

ISBN: 88-464-1890-5



PRINCIPI DI SOCIOLOGIA

a cura di Costantino Cipolla

*Manualistica,
didattica,
divulgazione*

FrancoAngeli

LS

Materiale protetto da copyright

La cura redazionale ed editoriale del volume è stata realizzata da
Francesca Cremonini e Ivo Germano

2ª edizione. Copyright © 2000, 2002 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

Ristampa						Anno								
1	2	3	4	5	6	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012

È vietata la riproduzione, anche parziale, effettuata a qualsiasi titolo, eccetto quella ad uso personale.

Quest'ultima è consentita nel limite massimo del 15% delle pagine dell'opera, anche se effettuata in più volte, e alla condizione che vengano pagati i compensi stabiliti dall'art. 2 della legge vigente.

Ogni fotocopia che eviti l'acquisto di un libro è illecita ed è severamente punita.

Chiunque fotocopie un libro, chi mette a disposizione i mezzi per farlo, chi comunque favorisce questa pratica commette un reato e opera ai danni della cultura.

Stampa: Tipomonza, via Merano 18, Milano.

6. *La soggettività quale metafora dell'individuo, della persona, dell'attore collettivo*

di *Federico Montanari*

1. **Il problema del soggetto in sociologia: individuo contro società?**

Perché mai la sociologia dovrebbe occuparsi del problema del soggetto? E come questa disciplina ha definito la questione della soggettività in rapporto ad altre discipline? Naturalmente, prima di rispondere a queste domande, sarebbe necessario definire la questione della soggettività in generale. Pur tuttavia, scegliendo di partire dalla sociologia, cerchiamo allora di precisare la domanda iniziale: perché mai questa disciplina che, in generale, dovrebbe piuttosto occuparsi quantomeno di "insiemi di soggetti" – gruppi, organizzazioni, insiemi più o meno formati di individui – ritiene essere pertinente il problema della soggettività?

Cerchiamo allora di seguire innanzitutto un breve percorso storico. Fin dalle sue origini questa disciplina, nascendo nell'alveo del positivismo, dunque in quell'ampio e composito movimento di idee che nel corso del XIX secolo concepiva la conoscenza rigorosamente scientifica come il perno di tutto il sapere umano, pose nei seguenti termini le basi per uno studio delle diverse forme di società, delle "formazioni" sociali e dei diversi sistemi e modi di associazione sociale. I "padri fondatori" della sociologia, da Auguste Comte ad Emile Durkheim, ferventi assertori di una concezione della scienza sociale autonoma rispetto alla filosofia o alla religione, esposero in modo univoco la definizione di ciò che doveva essere l'oggetto della nuova disciplina sociologica: la società come insieme di fenomeni che andavano al di là del mero aggregato di individui.

Quindi, fin dall'inizio, la sociologia pare porsi "contro", se così possiamo dire, un interesse per l'individuo, contrapposta allo studio e alla valutazione di quest'ultimo: in qualche modo, contro un'idea di soggetto, di individuo e di soggettività – campo di indagine della psicologia – ribadendo così il suo interesse scientifico per i fatti "sopra-individuali": per i fatti e l'agire collettivi. Vedremo come, dopo una prima fase di costituzione in disciplina scientifica – e con la necessità, tipica di tutte le nuove discipli-

ne, di delimitare una propria identità ed un proprio campo di lavoro – la sociologia abbia successivamente sempre più ridotto questa contrapposizione fra dimensione sociale e sfere della soggettività e dell'individualità.

Ma fermiamoci un momento a valutare questa prima concezione. Innanzitutto possiamo dire che gli individui agiscono, si muovono, compiono azioni all'interno di una data società: come non pensare che questi individui possano essere considerati gli elementi fondamentali, le componenti di base di quella data società? Un tipico esempio di tale contraddizione può essere il seguente. Un automobilista provoca un grave incidente per colpa dell'eccessiva velocità di guida. Può l'automobilista, accusato di un comportamento lesivo, forse addirittura penalmente perseguibile, sostenere che "è colpa della società" (ad esempio affermando: «ero in ritardo a causa del traffico, dovevo essere alle otto a lavorare»). A quale titolo può giustificarsi in tale modo? E questa giustificazione, inconsistente da un punto di vista legale, possiede forse un qualche valore da un punto di vista, diciamo, genericamente sociale, vale a dire a partire da un insieme di norme, di valori o giudizi condivisi?

Prendiamo, come risposta provvisoria, la definizione classica di azione sociale data da Durkheim in una delle sue opere più importanti (*Le regole del metodo sociologico*, del 1895), risposta che, come si diceva, sta a fondamento della nascita stessa della scienza sociale. L'azione sociale per Durkheim consisterebbe nei «modi di agire, pensare e sentire, esterni all'individuo e dotati di un potere coercitivo in virtù del quale gli si impongono» [Durkheim 1996: 70]. Sono due i concetti fondamentali di questa affermazione: "esterni" all'individuo e dotati di un "potere" coercitivo. Esisterebbero dunque delle "entità", delle "forze" – i fatti sociali – capaci di guidare nelle proprie azioni gli individui e di imporre loro date condotte di comportamento. Fatti sociali visti dunque come "coercitivi" rispetto al comportamento degli individui: essi si impongono nel guidare questi ultimi.

Per Durkheim questi fatti e "rappresentazioni sociali" (come il diritto o la religione) andrebbero a costituire la società, composta di un insieme di vincoli. Quindi, in un senso strettamente durkheimiano, l'automobilista del nostro esempio non sarebbe certo giustificabile nel suo comportamento, ma le sue "ragioni", se così possiamo chiamarle, potrebbero avere un certo valore. Questo "valore sociale" delle azioni è quello che possiamo definire la motivazione ad un dato comportamento individuale, o la sua giustificazione. Possiamo farle rientrare all'interno di un più ampio insieme definibile come "credenze" (modi di credere, di volere, di desiderare, di pensare e così via). Esistono, inoltre, anche altri insiemi di "entità" che "controllano" l'individuo: le norme, gli obblighi; esse comunque, se le guardiamo dal punto di vista del "sistema" sociale – sempre all'interno di questa concezione della società pensata come insieme di vincoli per i soggetti – sono parte di tale rete di "fili" che sembrano muovere questi stessi

soggetti: detto alla buona, gli individui, secondo questa concezione sociologica, sarebbero come delle specie di marionette o di "automi" sociali guidati da norme, regole, credenze e modi di fare diffusi.

Tuttavia, fin dal suo nascere, la sociologia coltiva al suo interno anche un'altra concezione: il "germe" dell'idea di un soggetto questa volta "attivo". Si tratta di pensare agli individui che lottano, vivono e muoiono spinti sì dai modi di pensare e di credere condivisi, da norme e regole, così come dalle loro passioni, dai loro desideri, ma anche pronti ad agire, pronti ad impegnarsi in azioni e comportamenti spesso faticosi e rischiosi: pronti a reagire, a replicare e a rispondere con le parole e con i fatti ai comportamenti degli "altri". Non si tratta soltanto di pensare al sociale come ad un insieme di relazioni di tipo polemico o conflittuale: molti dei nostri comportamenti sono dati da un lavoro preliminare, appunto, attivo, che noi compiamo nei confronti delle situazioni e degli altri esseri che man mano ci si presentano davanti nel corso della nostra vita quotidiana. Noi interpretiamo, valutiamo, siamo quindi normalmente "reattivi" rispetto alle situazioni che viviamo; ciò non significa che siamo sempre necessariamente razionali (vale a dire dotati di obiettivi ben prefissati e mezzi ben calcolati), ma che continuamente "lavoriamo" ed elaboriamo i differenti contesti e momenti della vita sociale.

In effetti, un'altra linea di pensiero, in verità minoritaria e in parte, o provvisoriamente, destinata a soccombere rispetto alle idee di Durkheim, prende corpo: nel 1890, un altro filosofo e sociologo, Gabriel Tarde (nella sua opera più famosa *Le leggi dell'imitazione*), seppur sempre all'interno della corrente del positivismo – e quindi con l'intenzione, come si è detto, di fondare una grande e rigorosa scienza dei fenomeni sociali – contrapporrà alla concezione di Durkheim un'altra idea di sistema sociale. Sistema composto dall'agitarsi di un gran numero di "molecole" (gli individui) che nei loro comportamenti si imitano, si inseguono, si scontrano, si contrappongono, si compongono in "flussi" comuni (le mode e gli stili di una data epoca).

Al di là delle specifiche idee di Tarde, più volte, nel corso dello sviluppo della disciplina sociologica, emergerà questa idea, non più di "esseri" esclusivamente guidati dalle regole sociali (norme, rappresentazioni, modi di aderire a date credenze), ma da individui che nel loro agire costruiscono, per così dire "dal basso", la società.

È significativo il fatto che un altro dei grandi padri della sociologia, Max Weber, parlerà, a questo riguardo, di modi dell'agire degli individui o degli attori sociali (ad esempio nel 1922, nella sua opera *Economia e società*), i quali, nel loro comportarsi, non soltanto sono guidati da sistemi di norme e di valori, ma concepiscono diversi modi di attribuire un significato alle azioni che altri soggetti compiono, o di "auto-attribuire" un senso alle proprie stesse azioni. Senza volere qui condensare in poche righe le più importanti tappe della storia della sociologia, è necessario comunque sottolineare questo punto.

Da un lato bisogna tener conto, per una riflessione sul problema della soggettività in sociologia, di questo doppia tradizione di pensiero: una più orientata al problema di come i sistemi sociali "si tengono insieme", di come si vincolano e vincolano gli individui – è la tradizione di origine durkheimiana; l'altra interessata a studiare come i soggetti – gli "attori" sociali – producano, attraverso le loro azioni la società e il suo senso, soprattutto con il pensiero di Max Weber. Naturalmente, nel corso della storia del pensiero sociologico, si sono avute integrazioni, confluenze e sintesi fra questi due grandi filoni. Sintesi che si realizzeranno, ad esempio, fra gli anni '30 e '50 del nostro secolo e all'interno della sociologia nord americana con Talcott Parsons (fin da *La struttura dell'azione sociale* del 1937), proprio in direzione di una risposta alla domanda: come si integra l'attore, il soggetto, all'interno del sistema sociale. La risposta di Parsons a questa domanda sarà la seguente: «[...] ogni società concreta è, e deve essere, caratterizzata da un sistema comune di valori ultimi. Ciò non implica però che gli individui concreti non possano perseguire, o di fatto non perseguano, fini ultimi che si discostano da questo sistema» [Parsons 1995: 45]. Saranno allora le differenti istituzioni sociali, nelle loro diverse funzioni, a compiere il lavoro di integrazione.

Vi è tuttavia un secondo punto assai importante. Esso riguarda la fondamentale importanza del cambiamento consistente nel passare dal considerare l'azione sociale come evento quasi "naturale" (essa accade e gli scienziati la guardano come se si trattasse di osservare un fenomeno naturale), al valutare tale agire come costituito dalla cultura; una cultura in cui noi, esseri sociali, siamo immersi: presi – sono parole di Weber – in una ragnatela di legami. E tale "ragnatela della cultura" è composta dal senso, dal significato che noi tutti attribuiamo all'"altro" che agisce, alla persona con cui stiamo discutendo, al compagno di lavoro; un senso che egli stesso attribuirà alle nostre azioni.

Insomma, come ragni tessiamo la ragnatela della nostra cultura attraverso le nostre azioni, e tale filo è composto dal senso, dal significato, da noi attribuito alle azioni, nostre e degli altri. Evidentemente poi tale rete si deposita nel tempo: si creano così sistemi di valori, norme, istituzioni; ma queste si costituiscono a partire dalle azioni dei soggetti, degli attori sociali.

2. Il "sentire" del soggetto

Seguendo la storia del pensiero sociologico [cfr. Sciolla e Ricolfi (a cura di) 1989: 12-17] sappiamo che, soprattutto con Weber e con gli sviluppi del suo pensiero – ad esempio grazie ad Alfred Schütz e all'incontro con la fenomenologia – si rafforza l'attenzione verso l'agire dei soggetti: per il senso di questo agire e per il mondo sociale in cui tali soggetti sono immersi e di cui fanno esperienza. Ora però è lo stesso mondo, la stessa

esperienza a divenire centrale nella sua totalità. In effetti, con l'influenza di questo pensiero sulla sociologia americana e, soprattutto in seguito, per gli sviluppi di un pensiero sociologico americano autonomo - di tutto il suo interesse per una microsociologia da G. H. Mead (ibid.), fino a Goffman e all'etnometodologia (cfr., ad esempio, Izzo 1994 - diventerà sempre più esplicita una concezione della società come composta di azioni e di influenze fra soggetti, fra attori che interagiscono ma che interagendo si attribuiscono l'un l'altro senso; soprattutto, questi soggetti comunicano "su" queste azioni, comunicandosi tale senso.

Vi è tuttavia una terza componente di questo schematico quadro di insieme, quadro che potremmo definire il "ritornare del soggetto" nella tradizione sociologica. Sempre all'interno del pensiero europeo (cfr. Bodei 1997) riaffiora un'idea che potremmo definire "prospettivistica". Cosa fa una persona, oltre ad agire, amare, pensare, lottare, lavorare, ecc. nel corso della sua vita quotidiana?

Essa, potremmo dire, che "contempla" (cfr. Deleuze), o meglio per rendere in termini più prosaici tale idea, "osserva". Noi passiamo parecchio del nostro tempo ad osservare; a volte tale attività ci può persino costare cara (in termini di distrazioni, disattenzioni, perdite di tempo e così via). Vediamo allora come, affrontando la questione del soggetto, della soggettività da un punto di vista sociologico, abbiamo introdotto almeno altri tre concetti che ci aiuteranno nel cercare di articolare tale problematica. Il primo concetto è l'idea di "altro": i soggetti nella società agiscono, evidentemente mai da soli - idea banale - ma in più "osservandosi" reciprocamente; comunicando tali modi di osservare e di comprendere l'altro e tale comunicazione influenza, potremmo dire che essa stessa agisce sul nostro modo di comportarci. Nel comportarsi e nell'agire, i soggetti allestiscono stili, scene e modi di fare (pensiamo qui, certo, al lavoro di Bourdieu, sull'idea di abito, ma, si diceva, anche a Goffman e alla tradizione nordamericana della filosofia, prima, con il pragmatismo, da Peirce a Dewey, a Mead, e della sociologia poi, che insistono su questo punto). I soggetti costruiscono, scene e abiti

che essi indossano nel corso delle svariate situazioni della vita sociale. Soprattutto, questi soggetti comunicano "su" queste stesse azioni. È anche in questa direzione che si inaugura l'interesse per una teoria della comunicazione sociale, non limitata solo allo studio dei *media*, ma all'analisi degli scambi comunicativi fra soggetti e persone. E, più in generale, si inaugura una concezione della società composta non soltanto di sistemi sociali "oggettivati" (istituzioni, organizzazioni) ma produttrice di soggettività: vale a dire di senso percepito attraverso la presenza degli altri e colto all'interno delle diverse situazioni di vita [Ardigò 1988].

Più in generale e da un altro punto di vista, l'azione dei soggetti umani [cfr. Elster 1993] nelle società sembra costituirsi a partire da insiemi di desideri e di opportunità; tuttavia essa, spesso, non è guidata da una razionalità assoluta (un calcolo dei mezzi per raggiungere dati fini), bensì da norme che valgono non in quanto "giuste" ma in quanto valide in quel contesto e in quella cultura. Soprattutto, ed è questo il punto di svolta rispetto ad una sociologia razionalista e positivista, oltre a norme e valutazione di desideri e opportunità, ad orientare l'azione dei diversi soggetti vi è la presenza di "sentimenti sociali": e questi sentimenti sono costitutivi anch'essi della stessa soggettività. Una considerazione ulteriore a questo proposito.

Sono proprio autori come, fra gli altri, Elster [ivi], a sottolineare un fatto assai importante: nelle nostre società non ci troviamo di fronte soltanto a "soggetti" singoli ma, molto spesso, ad "attori collettivi"; soggetti collettivi che costituiscono il loro agire come veri e propri individui. Questo crediamo sia un altro punto rilevante per una discussione sul problema della soggettività in sociologia. Gli studi sulle logiche dell'azione collettiva e dei movimenti sociali e, del resto, la nostra stessa esperienza quotidiana, ci indicano come, nella società, sia di fondamentale importanza il costituirsi di entità che "pensano" e agiscono come singoli: ad esempio, un'impresa commerciale, un'istituzione o, con differenti gradi di coerenza di intenti o diverse possibilità di integrazione, un gruppo di amici o, ancora, il costituirsi, anche effimero, in comunità quale può essere la folla che canta e balla ad un concerto, o allo stadio o ad un *Rave Party*. Elster fornisce a questo proposito un esempio interessante.

Vi sono situazioni in cui le persone si apprestano a partecipare ad un'iniziativa collettiva (dal ripulire un parco o un fiume dai rifiuti all'andare a votare per le elezioni) e devono decidere se farvi parte o no, spesso cercando di sapere, anche se a volte in modo magari non evidente, cosa faranno gli altri. A questo riguardo, sono possibili perlomeno due atteggiamenti: da un lato quello contraddistinto dal «se la maggioranza collabora farò anch'io la mia parte»; dall'altro quello che afferma «se la maggioranza partecipa non c'è bisogno del mio apporto, viceversa se pochi partecipano avrò il dovere di partecipare» (o forse anche «se pochi partecipano il mio apporto sarà inutile») [ibidem: 17]. Vediamo come in questi

casi sia importante il costituirsi stesso di un attore collettivo (il corpo elettorale, il gruppo di iniziativa ambientalista o di solidarietà): attore o soggetto collettivo composto dai singoli soggetti e soprattutto dal fatto che essi "mettono in comune", per così dire, parte della loro capacità di agire e delle loro decisioni. Da quel momento, e per un certo periodo di tempo, esisterà un soggetto che agirà e si mobilerà per conto e in nome di tanti.

Un caso del genere, tutto sommato assai comune e banale, ci mostra tuttavia due cose riguardo al problema della soggettività nel sociale. Da un lato ci ricorda, ancora una volta, come in realtà la "soggettività", l'agire di un soggetto, non sempre coincida con il singolo individuo; in secondo luogo che tale soggettività spesso si costruisce via via nel corso dell'azione: si costituisce a partire dallo stratificarsi, dal sovrapporsi delle diverse istanze, non tutte razionali o riguardanti precisi scopi da raggiungere. Spesso si tratta piuttosto di motivazioni, desideri, passioni, obiettivi incerti, talvolta nemmeno troppo omogenei fra loro.

Cerchiamo, prima di continuare, di riprendere i punti nodali fin qui trattati. In primo luogo abbiamo trovato, ad un certo punto della storia del pensiero sociologico, un rinnovato interesse per la questione della soggettività. Da un'idea di sistema sociale astratto che controllerebbe i singoli individui si passa ad una concezione più "attiva": sarebbero i soggetti con il loro fare, con le loro azioni e passioni, a costituire i sistemi sociali (sorta di memorie e depositi di significati, prodotti effettivamente da questi soggetti sociali in movimento). Non si tratta di dire che i sistemi sociali – vale a dire i vincoli, le relazioni che tengono insieme le diverse strutture sociali (ad esempio un'organizzazione o istituzioni, come la scuola o il sistema giudiziario) – non siano più considerati importanti: ma che essi si costituirebbero primariamente a partire dai modi di agire degli attori e dei soggetti che li vanno a comporre.

Ad esempio, un'antropologa come Mary Douglas [1994] afferma, a questo riguardo che, persino in un sistema apparentemente razionale come quello dello scambio economico di beni (ma anche un'istituzione sociale come un'organizzazione) – normalmente studiato dagli economisti come composto di transazioni di mercato, appunto, razionali, in quanto volte a massimizzare il profitto – l'importanza o il valore di dati beni (ad esempio la definizione di cosa siano i "beni pubblici") sia definita dal tipo di comunità, dal tipo di cultura data: in definitiva da cosa le persone, i "soggetti" che partecipano a quella data cultura, fanno e pensano di quei dati beni o anche che li "sentano" e vi si affezionino; e la stessa cultura diventa allora il prodotto e l'insieme di quell'agire collettivo.

Pensiamo al caso, fin troppo evidente, del mercato dei telefoni cellulari, in particolare in Italia: è evidente che lo straordinario boom dei telefonini non può essere considerato come mero prodotto di un sistema composto da certi "dati di fatto": da date norme e valori preordinati (come ad esempio la "maggiore necessità e intenzione di comunicare", o il "maggiore numero

di persone che si spostano”). Al contrario, una data tecnologia si rende disponibile per una serie di pratiche sociali, vale a dire di “modi di fare” dei diversi individui e soggetti, che si concatenano in pratiche e modi di vita collettivi; i quali vengono poi, successivamente, codificati in norme e “stili”. Si potrebbe rispondere che in realtà è interesse dell’industria, o della pubblicità, indurre tali comportamenti: viceversa, sappiamo che la stessa industria, o la moda o, ancora, la comunicazione pubblicitaria, il più delle volte amplificano pratiche che sono già presenti nella vita sociale.

Ecco allora che la questione del soggetto assume qui tutta la sua ampiezza ed importanza: non più solo come agire dei singoli individui, ma come insieme di “modi di fare” da parte dei soggetti all’interno di una cultura, o di una comunità, data.

In secondo luogo, abbiamo rilevato come questo agire dei soggetti non sia da considerarsi soltanto in termini di calcolo dei fini, e di adeguamento alle norme di quella data cultura, ma di come esso sia guidato da sentimenti e passioni: sentimenti che in qualche modo servono a far percepire ai soggetti l’effettivo valore di quello che essi stanno facendo. A tale proposito, in questi ultimi anni, vi è stato, nel campo delle scienze sociali, un rinnovato interesse, non a caso parallelo a quello per la questione della soggettività, per il problema delle passioni e dei sentimenti: ci si è di nuovo accorti – dall’antropologia, alla linguistica, all’economia fino alla teoria politica [cfr. Douglas 1994: 51; Elster 1993: 69-89] – che non è possibile studiare le azioni dei soggetti sociali senza coglierne i meccanismi che catalizzano l’interesse che ci fa decidere di compiere quella data azione piuttosto che un’altra. Si tratta dei sentimenti e delle passioni: essi giocherebbero questo ruolo di catalizzatore, vale a dire che essi sarebbero in grado di accelerare, amplificare e aiutare le nostre scelte di comportamento.

3. L’altro soggetto

Affrontando la questione del soggetto, della soggettività da un punto di vista sociologico, abbiamo inoltre introdotto un ulteriore concetto assai importante per articolare tale problematica. Si tratta del concetto di “altro”. I soggetti agiscono nella società, evidentemente, mai da soli – idea banale – ma, ancora di più, in modo intrinsecamente relazionale: “io” sono sempre “l’altro” per la persona con cui sto parlando, o passeggiando o lavorando. “L’altro” è sempre “io” per se stesso; ma l’altro per me è “altro” e per se stesso è “io”. Non si tratta di meri giochetti o, peggio, di dissquisizioni pseudo-filosofiche: è un vero “fenomeno” della vita collettiva. Tale fenomeno è stato più volte rilevato, specie all’interno di quelle correnti del pensiero sociologico interessate al problema della soggettività e a cui abbiamo fatto sopra cenno. Al di là delle specifiche trattazioni, con sfumature diverse, di questo concetto – dall’idea di “altro generalizzato”

di Mead, vale a dire della capacità di concepire e assumere l'esistenza del "ruolo altrui" come motore dell'interazione sociale in generale; sino alla questione della "doppia contingenza" nelle teorie sistemiche, da Parsons a Niklas Luhmann [Luhmann 1990: 205-209]: ovvero, concepire l'agire sociale come realizzabile a condizione che "io" pensi "l'altro" come un "orizzonte di possibilità" (ciò, naturalmente, vale in modo reciproco), cioè che ne valorizzi la possibile diversità; differenza quindi che diviene fonte di senso, laddove, altrimenti, si avrebbe il blocco dell'agire stesso.

Al di là, si diceva, di questi diversi modi di concepire l'"altro", tale componente assume un ruolo fondamentale per il problema della soggettività [cfr. Cipolla 1997: 2814]. Scrive a questo riguardo Cipolla: si tratta di concepire il soggetto come «epistemologia che lo pluralizza al suo interno» – ma anche in relazione ad una società composta di altri soggetti autonomi – «con più volti e differenziati, anche radicalmente» [ivi]. Il soggetto, l'attore sociale, con i suoi ruoli e il suo bagaglio di valori, di credenze e di sentimenti si muove, all'interno del suo mondo culturale, incontrando altri soggetti con i quali si trova a interagire. Ma non solo: si diceva che è l'idea stessa della reciprocità ad essere fondamentale. Un soggetto che sa di agire in un mondo di altri soggetti sa anche di essere "osservato"; ecco allora che entra in campo un'altra questione fondamentale della soggettività: i soggetti non solo inter-agiscono, ma si osservano reciprocamente. È ancora Cipolla ad affermare che il soggetto può essere concepito anche come istanza, ovverosia «epistemologia che lo osserva sempre e contemporaneamente dentro e fuori la società, da cui è controllato e controlla, da cui è eterodiretto e che eterodirige» [ivi].

Inoltre, i soggetti, consapevoli di tale possibilità di essere osservati, si "auto-osservano", per così dire: si tengono d'occhio non solo gli uni con gli altri ma gli uni con sé medesimi. Spesso, comunicando persino questi stessi modi di osservare e di comprendere l'altro: e questa comunicazione, naturalmente, influenza il nostro agire; potremmo dire che essa stessa agisce sul nostro modo di comportarci.

È in questo senso che possiamo affermare che "l'io", esattamente come "l'altro" (che è quindi per noi "etero") non può vivere soltanto di se stesso [cfr. Cipolla 1997: 963]; non ci può essere solipsismo in quanto continuamente ci pensiamo come "altri": continuamente ci guardiamo, per così dire, allo specchio. Spesso, si tratta di specchi veri e propri, come al mattino quando ci si alza e si cerca di ricomporsi tentando di essere "socialmente presentabili"; molte altre volte ci troviamo invece di fronte a veri e propri "specchi sociali": persone, amici o situazioni che ci informano, per così dire, di noi stessi. Questo esercizio di continuo «monitoring», per dirla con Erving Goffman, questo lavoro di continuo controllo e di osservazione, da parte di un "sé" che è l'istanza-interprete del soggetto, diventa una delle attività costitutive e fondamentali per il sociale. Si tratta di un'attività generalizzabile ad ogni livello dei sistemi culturali e sociali:

dall'arte, come modo di autorappresentarsi di una data cultura, sino al linguaggio verbale. A tale proposito, significativamente, negli stessi anni in cui tale problematica dell'altro e dell'interazione umana divenivano di urgente attualità in sociologia, a partire circa dalla metà del nostro secolo, anche in linguistica si presentava una questione simile. Un grande linguista, con interessi antropologici e sociologici come Emile Benveniste [1990] si accorgeva, in particolare in uno studio sul sistema dei pronomi personali nella lingua francese, che tale sistema delle "persone" in una data lingua consisteva precisamente in questa reciprocità: se dico "io sono", automaticamente, chi parla si pone come altro rispetto al soggetto di quel dato enunciato e, al tempo stesso, se io dico "io" anche l'altro può dire allo stesso modo "io" (pur riferendosi a se stesso). Ecco allora che nella lingua – e la lingua è una delle più potenti "macchine sociali", macchina che serve a produrre e a "macinare" il senso – si ha iscritto, cioè rappresentato, o simulato per così dire, quel sistema di reciprocità io-altro che abbiamo visto sopra come fondamentale per il costituirsi del legame sociale.

La lingua verbale ci consente di compiere pertanto operazioni assai raffinate di costruzione di intersoggettività e di relazioni sociali: da un banale scambio verbale in autobus, ad un litigio in famiglia – dove la lingua spesso è utilizzata con raffinata crudeltà – fino ai complessi giochi di enunciazione e di costruzione di intricati rapporti sociali fra personaggi, in un testo letterario complesso come la *Recherche* di Proust.

Tutto questo per sottolineare, ancora una volta, come il problema della soggettività consista, in primo luogo, nella questione della reciprocità e delle relazioni fra le reciproche percezioni che abbiamo l'uno dell'altro. In questo senso possiamo, anche riguardo alla lingua, parlare forse di "specchio sociale": non perché essa ci restituisca l'immagine di una realtà "così com'è" ma, al contrario, perché essa è un potente strumento di auto-osservazione delle stesse relazioni sociali. Noi ci guardiamo allo specchio; la società si guarda, per così dire allo specchio della lingua e di altri sistemi di senso e di rappresentazione come, ad esempio, l'arte o la letteratura.

4. Lo specchio del sé

A proposito di specchio, questo strumento forse ci può aiutare ancora nel cercare di definire meglio la questione della soggettività. In un saggio dedicato al problema dello specchio, da un punto di vista percettivo e della teoria della rappresentazione Umberto Eco [1985: 9-37] sottolinea come tale strumento abbia accompagnato lo sviluppo della cultura umana quasi come, e forse prima della scrittura. Lo specchio, oltre ad essere metafora evidente di un io che si auto-osserva, rappresenta anche una sorta di "fenomeno-soglia": in grado di marcare i confini fra la capacità simbolica (la capacità di costruire e di usare linguaggi atti ad esprimere, che si svi-

luppa nel bambino fin dalla più tenera età) ed i contenuti della nostra psiche (che gli psicanalisti chiamano "immaginario"). Seguendo le note considerazioni di Lacan, Eco riporta le tre fasi di formazione del divenire della soggettività nel bambino che si confronta con lo specchio di solito verso i sei, otto mesi di vita. Vi sarebbe una prima fase in cui il bambino confonde l'immagine con la realtà; in una seconda fase il bambino si accorgerebbe che si tratta di un'immagine; ed infine seguirebbe una terza fase in cui il bimbo pare accorgersi, con gioia, che si tratta della propria immagine: per Lacan questa è la fase giubilatoria, il riconoscimento dell'"io in quanto io". Ma è qui che si accendono una serie di problemi di natura percettiva, che tuttavia crediamo possano essere anche interessanti per la questione sociologica della soggettività.

Ad esempio, noi guardiamo un "io" riflesso che siamo noi, ma che di fatto osserviamo come "altro" ("ci" guarda); guardandolo ci guardiamo ma ci vediamo anche come se un altro ci osservasse ("mamma mia che faccia hai questa mattina, e così via..."). Eco, di seguito, afferma che se le immagini dello specchio dovessero essere paragonate a delle parole «esse sarebbero simili ai pronomi personali: come il pronome io che se lo pronuncio io vuol dire "me", e se lo pronuncia un altro vuol dire quell'altro» [Eco 1985: 20]. Si tratta di una considerazione simile a quella che avevamo ricavato sopra in relazione agli studi sulla soggettività nel linguaggio.

Possiamo rendere più generale tale affermazione sostenendo l'ipotesi secondo la quale, per i nostri strumenti e condizioni percettive e culturali, la relazionalità si dà, ancora una volta, come esperienza quasi "originaria": essa è inscritta nel profondo della nostra percezione e della nostra cultura. Ma ciò non significa necessariamente un rapporto di "comprensione" e di naturale "simpatia" con l'altro. Anzi, a volte tale relazionalità è fonte di conflitti devastanti – «sento l'altro talmente vicino da opprimermi, perché continuamente ostenta, mostra le differenze che ci sono fra noi, e facendo questo mostra come sono io e quindi decido di eliminarlo dal mio mondo». Inoltre, ciò significa che, sia a livello percettivo, sia a livello di costruzione delle categorie linguistiche che, soprattutto a livello culturale e sociale, tale relazionalità, essendo costituita anche da questa capacità osservativa e auto-osservativa, mantiene al suo interno l'istanza dell'altro, dell'alterità, come fondamentale, persino riguardo a noi stessi. Infatti si diceva che, osservandoci, ci vediamo sempre un po' anche come "altri".

L'affermazione, classica, della psicoanalisi, secondo la quale "io è un altro", acquista una validità ancora più ampia, se messa in relazione, oltre che con la metafora dello specchio, anche con il costruirsi della relazione sociale a partire dal rapporto di alterità: dai rapporti che si costituiscono a partire dalle categorie – che sono sia linguistiche sia socio-culturali – dell'io/tu, io/egli, io/noi, io/loro, noi/loro. Ma attenzione, non si tratta qui di ridurre tutta la problematica della soggettività ad una questione di cognizione e di percezione di tipo psicologico. La linea di ricerca epistemo-

logica sviluppatasi da tempo con il nome di costruttivismo [cfr. Luhmann 1990: 65-79; 727-742] ha cercato di concepire una struttura minima, un processo di base valido, in generale, per tutti i sistemi viventi, sino ai sistemi sociali. Tale processo consisterebbe in strutture legate a questo "principio di osservazione" (come afferma Heinz von Foerster) di cui abbiamo parlato sopra: i sistemi viventi ed i sistemi sociali si costituirebbero a partire da questa capacità osservativa e auto-osservativa.

Vi è tuttavia un'altra strada possibile, parallela, che eviterebbe forse i rischi di riduzionismo impliciti in ogni ricerca delle "componenti minime" o di base di un qualunque tipo di fenomeno. Si tratterebbe di correlare tale idea di osservazione e auto-osservazione in termini socio-culturali: di concepirla in modo irriducibilmente culturale. In altri termini, si tratta di pensare ai soggetti – individuali o collettivi, a seconda che essi si concatenino in differenti istanze più o meno omogenee o che essi si esprimano in individui singoli o in entità, appunto, collettive – i quali agiscono, pensano e percepiscono (ovvero osservano il loro ambiente) e, nel farlo si auto-osservano, ma sempre all'interno di quell'ambiente che è, irriducibilmente, la cultura in cui si trovano a vivere. Ed infine bisogna tenere conto che questi soggetti "sentono", ovvero producono "sentimenti sociali" diffusi [Douglas 1994]. In altri termini, è necessario aver presente, per una teoria della soggettività sociale, anche quel campo di studi che va genericamente sotto il nome di "studi culturali", di cui Mary Douglas è fra le maggiori esponenti.

Ma facciamo un rapido passo indietro. Riguardo alla problematica della soggettività – ed ancora una volta in relazione alla questione della capacità del soggetto di "osservare e di osservarsi" all'interno del proprio ambiente culturale – affiora un'idea che potremmo definire "prospettivista", all'interno della sociologia e del pensiero del nostro secolo [cfr. Bodei 1997: 20, 21]. Cosa fa una persona, oltre ad agire, amare, pensare, lottare, lavorare, ecc., nel corso della sua vita quotidiana? Essa potremmo dire che "contempla", o meglio, per rendere in termini più prosaici tale idea, "osserva". Noi passiamo parecchio del nostro tempo ad osservare; a volte tale attività ci può persino costare cara (in termini di distrazioni, disattenzioni, perdite di tempo e così via). Tuttavia, tale attività sembra assumere i contorni di un vero e proprio stile di pensiero e di carattere tipico dell'individuo nel sociale. Proprio con un altro grande filosofo e sociologo, Georg Simmel, all'inizio di questo secolo, si inaugura, non solo un nuovo tipo di attenzione per tale tipo di individuo – soggetto che si muove dall'interno la situazione sociale che si trova a vivere – ma un vero e proprio stile di pensiero e di modo di guardare, appunto, la realtà sociale. Anche Simmel eserciterà una notevole influenza sulla micro-sociologia: vale a dire sull'approccio, da parte delle scienze sociali, che saprà riservare una nuova attenzione verso i fenomeni, considerati poco importanti, della vita quotidiana degli individui, dei soggetti.

Il suo interesse per le mutevoli forme della vita sociale – per l'atteggiamento di chi attraversa e vive nella grande metropoli moderna – o sui particolari apparentemente marginali della vita quotidiana, o, ancora, per gli effetti indotti da cambiamenti tecnologici, come l'uso sempre più generalizzato degli orologi da tasca in rapporto all'uso e alla circolazione del denaro, o per i fenomeni legati alla moda: tutto ciò conduce ad una sostanziale riformulazione della stessa idea di soggettività e di individuo moderno. Per Simmel l'individuo «è un materiale relativamente informe di contenuti, di energie e potenzialità. A seconda delle motivazioni o dei rapporti cui di volta in volta soggiace, egli tende a crearsi un'immagine distinta e ben definita» [Simmel 1983: 38].

Troviamo qui l'esemplificazione di un modo di concepire il soggetto, l'individuo, caratteristico della nostra epoca moderna. Nel nostro secolo grazie alla psicoanalisi e, prima ancora, grazie alla stessa filosofia moderna – potremmo dire quasi a partire fin dalla filosofia del Seicento – viene elaborato un nuovo modello di individuo. Egli è composito, attraversato da passioni e dotato di capacità di sguardo plurimo, capace di un atteggiamento che è stato definito dalla filosofia come quello della "compossibilità" di valori: ovvero, in questo individuo si creano le condizioni per la convivenza di sistemi di valori differenti. Questo individuo – il soggetto "moderno" – verrà allora concepito come multiplo, dotato di istanze molteplici: composto come di diversi livelli.

5. La produzione culturale della soggettività

Notiamo come gli stessi concetti che normalmente utilizziamo per definire il soggetto – individuo, persona, attore, attore collettivo, ecc. – siano già di per sé espressione di istanze e realtà assai diverse. Ciò che è significativo, è che ciascuna di esse, nella sua specificità, sottolinea solamente una faccia di quella entità prismatica che è il soggetto. Potremmo dire, innanzitutto, che per individuo intendiamo l'istanza unificante, quella che si manifesta nell'azione di un singolo. Per quanto riguarda il concetto di persona, di esso viene sottolineata di solito la provenienza etimologica greca dal significato di "maschera": quindi, si tratta dei diversi ruoli che la soggettività assume nelle diverse situazioni e contesti. Infine, riguardo al termine di attore, esso tradizionalmente concerne l'istanza che compie un dato programma di azione (gli attori in quella data scena, o di quel dato conflitto o negoziato, ecc.), sia essa singola o collettiva.

Possiamo, pertanto, sottolineare ancora una volta come sia la stessa idea di soggettività oggi ad essere veramente composta da tutte queste diverse entità. Esse allora possono essere pensate non come sinonimi di soggetto, ma componenti, facce di questo "prisma" che è la soggettività nella nostra cultura. Oggi, secondo molti studiosi, soprattutto appartenenti

al campo delle ricerche della teoria della cultura, o dei "*Cultural Studies*" anglo-americani, [cfr. Hall 1997], parlare di soggettività significa abbandonare la vecchia concezione di soggetto, individuo singolo o entità autonoma e soprattutto monolitica, o di "fonte originaria", e autentica di significati e di azioni, in favore di una sua definizione in termini di dinamiche: di processi costitutivi e produttivi di questa stessa soggettività. Processi che sarebbero fondamentalmente di tipo discorsivo.

Una tale concezione "polifonica", "pluralista" e composita di soggettività è oramai presente da tempo nel nostro pensiero e vanta già una lunga storia [cfr. Elster (a cura di) 1991: 9-42]: dalla psicoanalisi freudiana di inizio secolo, fino alle concezioni contemporanee della mente e del cervello [cfr. Dennett 1993], al di là delle differenze di approccio a volte anche assai rilevanti. Elster, a partire dagli studi concernenti un'idea multipla di razionalità – ci sarebbero diverse forme e modelli di razionalità a guidare i differenti tipi di azione sociale – propone tipologie diverse di "io": "faustiani", vale a dire caratterizzati dalla compresenza di passioni e sentimenti contraddittori; "successivi" in senso temporale; "paralleli" nel senso del loro funzionamento; fino alle concezioni attuali della neurobiologia, le quali propongono un modello di cervello composto di vere e proprie "popolazioni di neuroni" e di una molteplicità di aree cerebrali stratificate, che sembrano lavorare ognuna in modo autonomo e parallelo, con i propri diversi "linguaggi" (ad esempio quello delle emozioni, o quello dell'olfatto, e così via) [Dennett 1993].

Vi è quindi, oggi, sì l'emergere di una concezione "costruttivista" della soggettività, nel senso della consapevolezza che il soggetto non è dato una volta per tutte: esso si costituisce a partire dalle stesse molteplici pratiche, mentali, ma soprattutto culturali che egli stesso si trova a vivere. Tuttavia, tale concezione deve sapersi coniugare con la necessità di tenere conto dell'"ambiente" in cui i soggetti sono immersi. Ma questo stesso ambiente non è affatto qualcosa di dato una volta per tutte; esso consiste nelle diverse pratiche culturali, vero "brodo di coltura" e di vita dei soggetti, fonte delle varie forme espressive di queste soggettività: delle loro capacità di esprimere e di rappresentare. Questo stesso ambiente di vita, di esistenza e di esperienza non è composto nient'altro che dalle pratiche e dalle azioni, e modi di sentire, degli altri soggetti. Cipolla propone, a questo proposito, l'idea di "costruzionismo". Si tratterebbe della concezione secondo la quale l'io, pur autonomo, per costituirsi si viene a trovare sempre interrelato con gli altri io, le altre soggettività: si tratterebbe di pensare ad una soggettività composita «che non si immedesima mai nel proprio oggetto e che non muore mai nel costruttivismo dell'osservazione solipsistica» [Cipolla 1997: 606].

I soggetti possono allora essere concepiti all'interno di quelle che Foucault chiamava formazioni discorsive: si tratta di differenti regimi di senso che operano in momenti storico-culturali dati, ed all'interno dei quali i di-

versi soggetti si costituiscono secondo un ordine che è sancito da queste stesse pratiche di significato. Non dobbiamo tuttavia pensare che esse, definendosi "discorsive", si limitino al linguaggio verbale. Un altro filosofo, G. Deleuze – egli stesso adopera il concetto di "costruzionismo" – nel commentare il lavoro di Foucault, sottolinea, a questo riguardo, un esempio interessante: quello del carcere come tipo di "formazione discorsiva". Abbiamo, dice, la forma-prigione: si tratta di una forma di contenuto, di significato, che viene espressa, attraverso tutta una serie di pratiche; ad esempio, possiamo pensare ai reclusi, all'ora d'aria, ai secondini, alla violenza fra i detenuti, nelle celle e sui corpi, al perpetrarsi di soprusi che moltiplicano e generano nuova violenza, ecc. In tutto ciò, a partire da questa sovrapposizione, si ha, appunto, "produzione" di una data soggettività. Essa viene prodotta da questo particolare tipo di formazione di senso.

Per concludere, possiamo affermare che, oggi, l'idea di soggettività, dopo essersi liberata dagli stretti vincoli di una concezione di sistema sociale composto soltanto di norme, dopo essersi frantumata in mille componenti, ha acquisito una sorta di principio di pluralismo e di relatività. A partire dagli anni '60 la contestazione politica, ma soprattutto culturale, all'*establishment*, si fece anche portatrice di una lotta contro l'idea di soggettività univoca (concepita a partire dal modello maschile, occidentale, razionale, dominante) fino a decretare una "morte del soggetto", nonché, con uno slogan, la fine di quell'uomo che incarnava tale principio. Lo stesso strutturalismo di Foucault o di un antropologo come Claude Lévi-Strauss, era divenuto la voce, da un punto di vista scientifico, di tali idee di contestazione. Oggi è possibile pensare che, al di là delle asperità delle diverse posizioni dettate dal momento storico, non si trattò, come letto da molte parti, di decretare semplicemente la "morte di qualcosa" ma, piuttosto, di rivendicare un principio di molteplicità e di pluralità, un invito a tenere conto della possibile coesistenza di componenti (emotive, razionali, percettivo-cognitive e culturali) e di punti di vista diversi; anticipando in qualche modo, come si diceva, le scoperte delle moderne neuroscienze, e le più attuali posizioni epistemologiche.

Più in generale, oggi, grazie a tale cambiamento di prospettiva, la soggettività anzi, *le* soggettività, possono essere pensate come una sorta di "polifonia" di voci, di istanze che si sovrappongono per strati, le une sulle altre.

Per soggetto possiamo pertanto intendere un «substrato che conosce ed opera» [Cipolla 1997: 2813], un insieme eterogeneo che si stabilizza attorno ad una data esperienza di vita. Dunque, se parliamo di esperienze di vita, possiamo parlare di narrazione o storia: ed è precisamente questo uno dei punti di arrivo della psicologia sociale (ad esempio con autori come Jerome Bruner), delle scienze della mente e della filosofia contemporanea [cfr. Dennett 1993; Ricoeur 1993: 201-233]. Come si tiene assieme un tale insieme disomogeneo di componenti del soggetto? La coscienza e

la soggettività si stabilizzerebbero, e coordinerebbero la propria eterogeneità, grazie a delle narrazioni: vale a dire a schemi appartenenti alla nostra capacità, culturale e cerebrale, in grado di porre all'interno di sequenze coerenti le componenti della nostra esperienza.

Il soggetto sarebbe pertanto un «nesso permanente che si costituisce intorno a sensazioni», substrato composto di «integrazione di cervello, mente e coscienza» ma anche, come si diceva, «produzione singolare di cultura trasformabile in fatto collettivamente fruibile» [Cipolla 1997: 2813].

Ciò non significa che la soggettività venga concepita attraverso un relativismo che rischierebbe di rendere tutto uguale a tutto; al contrario, le soggettività vanno pensate oggi come decisamente prodotte dalle, ed installate nelle, diverse pratiche e nei diversi regimi di significato culturalmente e storicamente dati.

Bibliografia di riferimento

- Aa.Vv. (1993), *Enciclopedia Garzanti di filosofia*, Garzanti, Milano.
- Ardigò A. (1988), *Per una sociologia oltre il post-moderno*, Laterza, Roma-Bari.
- Aron R. (1972), *Le tappe del pensiero sociologico*, Mondadori, Milano.
- Benveniste E. (1990), *Problemi di linguistica generale*, Il Saggiatore, Milano [ed. orig.: 1966].
- Bodei R. (1997), *La filosofia del Novecento*, Donzelli, Roma.
- Cipolla C. (1997), *Epistemologia della tolleranza*, 5 voll., Angeli, Milano.
- Crespi F. (1996), *Manuale di sociologia della cultura*, Laterza, Roma-Bari.
- Crozier M. e Friedberg E. (1978), *Attore sociale e sistema*, Etas Libri, Milano.
- Deleuze G. e Guattari F. (1996), *Che cos'è la filosofia?*, Einaudi, Torino.
- Dennett D. (1993), *Coscienza*, Rizzoli, Milano.
- Douglas M. (1994), *Crede e pensare*, Il Mulino, Bologna.
- Durkheim E. (1996), *Le regole del metodo sociologico*, Comunità, Milano [ed. orig.: 1895].
- Eco U. (1985), *Sugli specchi e altri saggi*, Bompiani, Milano.
- Elster J. (1993), *Come si studia la società*, Il Mulino, Bologna.
- Elster J. (a cura di) (1991), *L'io multiplo*, Feltrinelli, Milano.
- Foucault M. (1985), *La cura di sé*, Feltrinelli, Milano.
- Foucault M. (1992), *Tecnologie del sé*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Hall S. (a cura di) (1997), *Representation*, SAGE, London.
- Izzo A. (1994), *Storia del pensiero sociologico*, Il Mulino, Bologna.
- Luhmann N. (1990), *Sistemi sociali*, Il Mulino, Bologna.
- Parsons T. (1995), *Prolegomeni per una teoria delle istituzioni sociali*, Armando, Roma [ms. orig.: 1935].
- Ricoeur P. (1993), *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano.
- Sciolla L. e Ricolfi L. (a cura di) (1989), *Il soggetto dell'azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell'attore sociale*, Angeli, Milano.
- Simmel G. (1983), *Forme e giochi di società*, Feltrinelli, Milano [ed. orig.: 1917].
- Stein E. (1986), *L'empatia*, Angeli, Milano [ed. orig.: 1917-1980].

- Tarde G. (1976), *Le leggi dell'imitazione*, in *Scritti sociologici*, UTET, Torino [ed. orig. 1890].
- Weber M. (1968), *Economia e società*, Comunità, Milano [ed. orig.: 1922].

Bibliografia didattica

- Cipolla C. (1997), *Epistemologia della tolleranza*, 5 voll., Angeli, Milano.
- Altro, attribuzione, attore, auto, autodirezione, autonomia, autopoiesi, co, coscienza, coscientialismo, costruttivismo/realismo, costruzionismo, etero, individualismo, personalismo, soggettivismo, soggetto.
- Ardigò A. (1988), *Per una sociologia oltre il post-moderno*, Laterza, Roma-Bari.
- Il testo cerca di rendere conto del continuo riapparire della questione del soggetto nelle scienze sociali, battendosi per una sociologia di derivazione fenomenologica in contrapposizione sia ad una concezione meramente sistemica, che ad un relativismo tipico del post-modernismo. Si è cercato di riprenderne il concetto di senso, come incarnato nell'esperienza della vita, anche in relazione al pensiero di Schütz.
- Crozier M. e Friedberg E. (1978), *Attore sociale e sistema*, Etas Libri, Milano.
- Libro molto importante. Quando uscì suscitò un grande interesse poiché l'intento, da parte dei due autori, teorici delle organizzazioni e del fenomeno burocratico, era quello di trovare una forma di sintesi e di mediazione fra le teorie del sistema e quelle dell'azione. Il risultato fu di grande originalità, e risulta assai interessante ancora oggi, soprattutto per la soluzione consistente in una teoria strategica dell'attore sociale (ed i riferimenti sono Goffman e gli studiosi dei conflitti come Thomas Schelling): si tratta di un attore impegnato in conflitti e negoziazioni all'interno delle differenti situazioni di vita e di lavoro; modello che offre una concezione variabile di razionalità, anticipatore e vicino alle attuali teorie della razionalità e soggettività multipla.
- Elster J. (a cura di) (1991), *L'io multiplo*, Feltrinelli, Milano.
- Elster, sociologo e scienziato politico fra i più importanti di questi anni, si occupa di teoria della razionalità: di come nelle azioni sociali si sviluppino forme diverse di razionalità e di motivazione all'azione che spesso convivono, anche se in contraddizione fra loro. I sentimenti sociali, le credenze, le norme costituiscono e "cementano" la società. In particolare abbiamo fatto riferimento a questi testi per la questione dell'azione collettiva e del costituirsi di "soggettività" non individuali.
- Foucault M. (1992), *Tecnologie del sé*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Il modo di affrontare la questione del soggetto per Foucault – si tratta in questo caso di testi dell'ultimo periodo – consiste principalmente nello studiare il rapporto fra "soggettivazioni", ovvero modi di costruirsi dei soggetti nelle diverse epoche e culture, e i paralleli dispositivi di "assoggettamento" agli apparati di controllo messi in atto dai poteri sui corpi e sui discorsi. Le soggettivazioni sono per Foucault – così come gli stessi poteri – strategie di pratiche sociali; e "soggetto" è il participio passato del verbo soggiacere ai dispositivi di controllo messi in atto dalle strategie di potere: di un potere che è sempre diffuso ad ogni livello del sociale e spesso acefalo. Per il nostro discorso è soprattutto importante, ancora una volta, la questione delle procedure attraverso le quali i soggetti si costruiscono all'interno delle diverse culture ed epoche.
- Ricoeur P. (1993), *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano.
- In quest'opera il filosofo sviluppa uno studio sistematico del problema del sé – riprendendo le diverse linee di sviluppo del pensiero contemporaneo, dalla fenomenologia all'erne-

neutica, fino al problema di una filosofia dell'azione, alla filosofia del linguaggio. Anche Ricoeur giunge alla concezione di un sé come di una totalità composita che "si nutre" e che prende senso dall'altro. Importante è inoltre la concezione, non lontana dalle ricerche psicologiche e semiotiche contemporanee e dalla posizione di Dennett [1993], di una "identità narrativa" del sé: il sé si costituisce attraverso la narrazione.

Sciolla L. e Ricolfi L. (a cura di) (1989), *Il soggetto dell'azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell'attore sociale*, Angeli, Milano.

Il libro raccoglie diversi contributi concernenti il problema dell'attore sociale. Al di là delle singole problematiche piuttosto specifiche, il testo fornisce un quadro di riferimento, anche di storia del pensiero sociologico, sugli sviluppi della questione del rapporto fra modelli di attore sociale e definizione di senso che motiva l'attore nel suo agire.

Stein E. (1986), *L'empatia*, Angeli, Milano [ed. orig. 1917-1980].

Il testo di Edith Stein, a lungo inedito, fornisce uno dei primi tentativi di applicazione della fenomenologia in campo sociologico. Rilevante sarà la valutazione del sentire corporeo come condiviso e, quindi, posto alla base dello stesso legame sociale. In tale testo, e sulla questione del "sentire comune", assieme all'altro – o "empatia" – è importante la discussione intrapresa con l'altro allievo di Husserl, Max Scheler.

I. Quadri teorici

1. La società tra paradigma di rete e paradigma sistemico, di *Giorgio Manfré e Annamaria Perino* » 45
2. La cultura come semantica della mediazione, di *Ignazia Bartholini* » 78
3. L'equivoco della comunicazione, di *Antonio Maturo* » 117
4. La relazione sociale: un'ambivalenza a più dimensioni, di *Davide Galesi* » 154
5. L'azione sociale, ovvero l'uomo e la sua società, di *Emmanuele Morandi* » 219
6. La soggettività quale metafora dell'individuo, della persona, dell'attore collettivo, di *Federico Montanari* » 267
7. "Altro": i confini dell'io in un'analisi sociologica, di *Daniela Migliozzi* » 285
8. Disuguaglianza e stratificazione sociale: verso un'etica della differenza, di *Francesca Cremonini* » 321