

Arnaldo Bagnasco

Tracce di comunità

Temi derivati da un concetto ingombrante

I lettori che desiderano informarsi
sui libri e sull'insieme delle attività della
Società editrice il Mulino
possono consultare il sito Internet:

<http://www.mulino.it>

il Mulino

Sociologia della comunità: persistenze e mutazioni

Il termine «comunità» appartiene al linguaggio corrente ma anche a quello di molte discipline: con significati tecnici di non facile definizione è usato principalmente in antropologia e sociologia, ma anche per esempio in filosofia, nel diritto, nella scienza politica.

Nelle scienze sociali il termine è usato in due significati. Nella sociologia classica esso serve a definire un tipo particolare di relazioni sociali poste alla base di collettività che coinvolgono l'individuo nella sua totalità: il termine evoca le piccole comunità di villaggio ma rimanda anche alla comunità nazionale, comprende la famiglia ma anche qualsiasi unità sociale in condizioni di alta integrazione; arriva infine a definire, in forma tipica, la società tradizionale che ha preceduto quella moderna. Nella sociologia contemporanea, comunità è invece spesso sinonimo di comunità locale. La più autorevole proposta in questo dopoguerra di una teoria sistematica, *Il sistema sociale* di Talcott Parsons, comprende il concetto di comunità solo per indicare quel tipo di collettività «i cui membri condividono un'area territoriale come base di operazioni per le attività giornaliere»¹.

L'uso limitato al significato di comunità locale è oggi normale anche in antropologia, soprattutto in riferimento a comunità locali di piccole dimensioni e di cultura tradizionale; ma, tanto in antropologia quanto in sociologia, quando si passa allo studio di comunità locali non tradizionali e di più ampie dimensioni, sorgono problemi per gli aloni di significato che il termine si porta dietro, richiamando un tipo caratteristico di relazioni sociali. Nonostante difficoltà evidenti come queste, ci sono resistenze ad abbandonare il termine, anche nel senso più generale e astratto. Significativo è al riguardo il caso dello stesso Parsons, che dopo aver escluso dal vocabolario della sociologia la parola, se non nel senso di

comunità locale, in un'opera successiva torna a usarla. Ponendosi il problema di distinguere differenti sottosistemi della società, il sociologo americano definisce quello principale come una «comunità societaria» che ha come funzione l'integrazione; in tale sottosistema Parsons individua degli «obblighi di *lealtà* nei confronti della collettività societaria, sia per il complesso dei suoi membri, che per le varie categorie, diversificate per il loro status e ruolo, che si ritrovano all'interno della società»², e vede la sua base nell'influenza, che consiste «nella capacità di ottenere le decisioni desiderate da parte di altre unità sociali senza offrire loro alcunché di valore in cambio o minacciarle di conseguenze deleterie [...] nel presupposto che le due parti abbiano un interesse specifico a rispettare l'interesse collettivo e la loro solidarietà»³. A un livello molto astratto, e con il suo complicato linguaggio, Parsons individua così quello che considera il nucleo della società immaginata come un sistema sociale. Proprio perché esistono norme e istituzioni che la integrano motivando le persone a obblighi di lealtà, le relazioni sociali non sono la guerra di tutti contro tutti di Hobbes.

Mostreremo in seguito che l'uso del termine comunità è problematico non solo per il fatto evidente che nella stessa parola si sovrappongono significati diversi, ma più in generale per difficoltà di precisazione concettuale e scarsa capacità euristica. Al punto che alcuni autori non si sono limitati a evitarne l'uso, ma in modo esplicito e argomentato hanno sostenuto la necessità di bandirlo dal vocabolario delle scienze sociali⁴. Tuttavia non solo incontriamo resistenze ad abbandonare del tutto il termine, specie nel senso di comunità locale, non solo alcuni teorici lo mantengono nei loro apparati interpretativi, non solo i sociologi quando parlano lo adoperano più spesso di quanto non credano e di quanto non scrivano, ma spesso si osserva, come già detto nell'introduzione, che comunità è un termine che fa da ponte, pur con molte ambiguità, tra discorso sociologico e discorso corrente; ancora più significativamente, tra differenti scienze sociali.

Vediamo un esempio significativo sull'ultimo punto, relativo al vocabolario con il quale due studiosi contemporanei dell'organizzazione degli interessi tentano di gettare

un ponte interpretativo fra scienza politica, economia e sociologia. Di fronte alla complessità degli schemi di regolazione progressivamente assunti dalle società sviluppate, Streeck e Schmitter provano a studiarli come combinazioni di modelli generali, identificati sulla base dell'istituzione centrale che ne incarna i distinti principi guida: comunità, mercato, stato (ai quali aggiungeranno poi, per parte loro, l'associazione). I principi di funzionamento rispettivi sono la *solidarietà spontanea*, la *competitività dispersa* e il *controllo gerarchico*, che rimandano ai diversi ambiti della società, dell'economia, della politica. Questo schema interpretativo non solo attira l'attenzione sull'importanza delle relazioni «comunitarie» nella società contemporanea, ma in un certo senso trova nell'analisi della comunità – delle condizioni e dei processi che generano la solidarietà spontanea – lo specifico della sociologia⁵. Ciò che riprende, grosso modo, il punto di vista di Parsons.

I riscontri e le osservazioni fatte consentono di trovare un orientamento per il cammino che iniziamo. In sostanza, possiamo dire che l'aspetto critico del concetto di comunità riguarda la sua capacità analitica, ma che problemi che esso evoca continuano a essere importanti e difficili da abbandonare. Riprenderemo quindi in modo più dettagliato le questioni viste finora e lo faremo con riferimenti molto selettivi, cominciando dall'uso del concetto nella sociologia classica, e più precisamente a partire da Tönnies.

1. Il significato classico del concetto

L'uso del concetto di comunità nelle scienze sociali risale, in forma definita, a Ferdinand Tönnies che alla fine del secolo scorso introduce la tipologia comunità-società (*Gemeinschaft-Gesellschaft*) come strumento fondamentale per la comprensione del cambiamento sociale. Tönnies è tuttavia solo uno degli esponenti di una variegata corrente di pensiero che con la «riscoperta della comunità» (l'espressione è di Nisbet) esprimevano una reazione all'età dell'illuminismo e dell'economia politica, influenzata dal pensiero

romantico. Non era in discussione l'emergere di relazioni sociali più convenzionali, impersonali, basate sul calcolo, ma la diversa valutazione di questi caratteri, che venivano criticati nei loro effetti negativi, in riferimento a ciò che nel processo di trasformazione sembrava si stesse perdendo.

Il tentativo di chiarimento concettuale e di costruzione tipologica di Tönnies muove dal linguaggio corrente, nel quale comunità e società sono caratteristicamente distinte. Così, si usa correntemente l'espressione comunità domestica, o comunità di vita, per indicare il matrimonio, mentre «società di vita sarebbe una contraddizione in termini»; il giovane viene messo in guardia contro la cattiva società; ma parlare di «cattiva comunità» è contrario al senso della lingua». Si parla di «comunità di luogo, di costume, di fede – ma [di] società di profitto, di viaggio, delle scienze». In sostanza, «ogni convivenza confidenziale, intima, esclusiva [...] viene intesa come vita in comunità; la società è invece il pubblico, è il mondo. In comunità con i suoi una persona si trova dalla nascita, legata a essi nel bene e nel male, mentre si va in società come in terra straniera»⁶.

Questi usi linguistici possono essere chiariti e meglio definiti in termini sociologici. Le «relazioni tra volontà umane» danno luogo ad «associazioni» che possono essere concepite «o come vita reale e organica – e questa è l'essenza della comunità – o come formazione ideale e meccanica – e questo è il concetto della società». La comunità deve quindi essere intesa «come un organismo vivente, e la società, invece, come un aggregato e prodotto meccanico». In base a questa distinzione, la comunità si definisce per rapporti sociali più direttamente connessi alla «vita vegetativa», ha dunque le sue radici nei rapporti di discendenza e si ritrova in associazioni più vicine a tali rapporti. La comunità di sangue, che si esprime in modo essenziale nei rapporti madre-bambino, uomo-donna come coniugi, e tra fratelli, è dunque la forma primaria di comunità, che trova la sua «unità e perfezione» nel rapporto padre-figli; ma si danno pure comunità di luogo e comunità di spirito. Ne risultano dunque tre forme originarie di comunità: la *parentela*, il *vicinato*, l'*amicizia*, e quest'ultima è «la forma propriamente

umana e più elevata di comunità». I rapporti di amicizia hanno «in misura minima un carattere organico e intrinsecamente necessario: essi sono i meno istintivi, e sono condizionati dall'abitudine meno che i rapporti di vicinato»; essendo di natura mentale, «appaiono [...] fondati sul caso e sulla libera scelta». Il tratto sociale caratteristico della comunità, in tutte le sue forme, è la comprensione del fatto che è «un modo di sentire comune e reciproco, associativo, che costituisce la volontà propria di una comunità». Comprensione, nel senso di *consensus*, indica comunità di sentire e volontà spontanea di collaborazione. Essa è per sua natura non contrattuale e tacita, «perché il suo contenuto è inesprimibile, infinito, incomprensibile»; non può essere costruita, ma fiorisce «da germi dati, quando le condizioni sono favorevoli». Differenti posizioni sociali all'interno della comunità sono definite come riconoscimento di particolari «dignità», di differenze di età, di forza e di saggezza. Il modo di sentire proprio della comunità è così indicato da termini come tenerezza, reverenza, benevolenza, rispetto.

Partendo da questa matrice concettuale, Tönnies delinea successivamente l'articolazione delle forme comunitarie essenziali e uno schema interpretativo dello sviluppo storico, che qui ora interessano meno. È invece importante osservare che nella sua costruzione i concetti di comunità e società non sono separabili, dal momento che sono costruiti per opposizione come elementi di un unico schema interpretativo.

La teoria della società muove dalla costruzione di una cerchia di uomini che, come nella comunità, vivono e abitano pacificamente l'uno accanto all'altro, ma che sono non già essenzialmente legati, bensì essenzialmente separati, rimanendo separati nonostante tutti i legami, mentre là rimangono legati nonostante tutte le separazioni. Di conseguenza, qui non si svolgono attività che possano derivare da un'unità *a priori* esistente necessariamente, e che quindi esprimano anche la volontà e lo spirito di questa unità nell'individuo, in quanto compiute per mezzo suo, realizzandosi tanto per gli associati con l'individuo quanto per l'individuo stesso. Piuttosto, in questo ambito ognuno sta per conto proprio e in uno stato di tensione contro tutti gli altri⁷.

Questo passo è importante perché troviamo qui i fondamenti della polarizzazione sui quali Tönnies costruisce i due tipi opposti; l'opposizione è osservata con riferimento all'emergere della società, vale a dire per interpretare il cambiamento sociale: emancipazione dell'individuo rispetto a qualunque forma di aggregazione a lui precedente (in particolare la famiglia), carattere convenzionale e contrattuale di ogni rapporto, stato di tensione nelle relazioni interindividuali come situazione normale. Se questa opposizione esprime le tensioni alla base della modernizzazione, l'emergere dei caratteri societari tende anche a produrre, secondo il nostro autore, divisione di interessi e conflitto endemico, difficoltà di adattamento personale, riduzione ad apparenza dei valori morali, sottomissione dei molti alla discrezionalità non più eticamente controllata dei pochi.

Le definizioni e la teoria di Tönnies sono state influenzate dal pensiero di filosofi, giuristi, storici contemporanei e precedenti, ai quali rivolgevano l'attenzione i fondatori della sociologia. Lui stesso ricorda in modo particolare Marx, senza peraltro citarne esplicitamente i lavori più vicini alla problematica della comunità, vale a dire gli studi sulle società precapitalistiche. Altro punto di riferimento essenziale è poi Henry J. Sumner Maine. All'autore di *Ancient law*, ma anche di *Village communities in East and West*, si deve infatti un'altra classica definizione del cambiamento sociale, basata sulla coppia status-contratto⁸. La comparsa di rapporti giuridici basati sul libero contratto, che ne sostituiscono altri fondati su vincoli tradizionali, è generalizzata da Sumner Maine nell'idea di un cambiamento in questo senso dell'insieme dei rapporti sociali e dunque del tipo di società.

L'impostazione di Tönnies, a sua volta, ha influito sul lavoro di altri studiosi, fra i quali ricordiamo in particolare Max Weber. L'importanza di Weber, per l'argomento di cui ci occupiamo, risiede non solo nel fatto che egli usa ampiamente il concetto di comunità, ma soprattutto nel fatto che lo inserisce all'interno di un sistema concettuale sociologico molto articolato. Il concetto di comunità è collocato al livello delle relazioni sociali, una categoria appena più complessa dell'agire sociale, ed è a sua volta base per lo

sviluppo di ulteriori categorie. È nota la tipologia formale weberiana dell'agire sociale dotato di senso, che è l'oggetto dell'analisi sociologica. L'agire può essere determinato: *a*) in modo razionale rispetto allo scopo (se chi agisce valuta i mezzi rispetto agli scopi che si propone, considera le possibili conseguenze di questi, paragona diversi possibili scopi); *b*) in modo razionale rispetto al valore (se si tratta di un comportamento coerente con un valore che si vuole testimoniare o seguire, quali che siano le conseguenze); *c*) affettivamente (una semplice manifestazione di gioia, rabbia, dispetto, e così via); *d*) tradizionalmente (azioni abitudinarie, secondo un repertorio mai messo in discussione).

Per relazione sociale Weber intende «un comportamento di più individui instaurato reciprocamente secondo il suo contenuto di senso, e orientato in conformità»⁹. Una relazione sociale è definita comunità «se e nella misura in cui, la disposizione dell'agire sociale poggia su una comune appartenenza, soggettivamente sentita (affettiva o tradizionale) dagli individui che ad essa partecipano». È invece definita *associazione* «se, e nella misura in cui, la disposizione dell'agire sociale poggia su una identità di interessi, oppure su un legame di interessi motivato razionalmente (rispetto al valore o allo scopo)». La coppia comunità-associazione richiama, per esplicita ammissione, la dicotomia di Tönnies, ma lo stesso Weber avverte che l'uso non è esattamente corrispondente.

In effetti, se osserviamo l'uso del concetto di comunità e le tipologie di comunità sviluppate da Weber, si avverte subito un maggior interesse alla combinazione dei tipi di relazione e alla varietà di forme intermedie tra le due polari. Esiste certo in Weber una maggiore consapevolezza metodologica, dovuta alla piena elaborazione del concetto di «tipo ideale», relativo alla natura meramente strumentale e astratta di ogni concetto sociologico. Ma i suoi concetti e le sue tipologie sono anche espressi ed elaborati più chiaramente, in modo da prestarsi alla complicazione empirica. Così,

una comunità può riposare su ogni specie di fondamento affettivo o emotivo, o anche tradizionale – per esempio una confraternita ispirata, una relazione erotica, un rapporto di reverenza,

una comunità «nazionale», una truppa tenuta insieme da legami di cameratismo [...]. La grande maggioranza delle relazioni sociali ha però in parte il carattere di una comunità, e in parte il carattere di un'associazione. Una relazione sociale, per quanto sia razionale rispetto allo scopo, e freddamente creata per attuare un certo fine (ad esempio la clientela), può far nascere valori di sentimento che procedono oltre lo scopo arbitrariamente posto. In tal senso inclina [...] qualsiasi associazione che vada al di là dell'agire attuale di un'unione di scopo, che instauri quindi relazioni sociali di lunga durata tra le medesime persone, e che non sia fin dal principio limitata a particolari prestazioni oggettive: di questo genere sono, ad esempio, l'associazione nello stesso reparto dell'esercito, nella stessa classe scolastica, nello stesso ufficio, nella stessa officina. In modo analogo una relazione sociale, il cui senso normale sia quello di una comunità, può viceversa essere orientata [...] in maniera totalmente o parzialmente razionale rispetto allo scopo. Per esempio è molto diversa la misura in cui un gruppo familiare è, dai partecipanti, sentito come comunità oppure utilizzato come associazione¹⁰.

Il ricorso al concetto di comunità è dunque in Weber più problematico; collocato al livello delle relazioni sociali, esso, pur individuando elementi della società tradizionale, non impegna immediatamente l'interpretazione complessiva di un tipo di società. Ne deriva un suo uso, per così dire, più freddo: in Weber i riferimenti alle comunità tradizionali non lasciano spazio a idealizzazioni di sorta; trattando del vicinato, per esempio, egli osserva che il vicino è il tipico prestatore di soccorso, e come tale «portatore della "fratellanza" in un senso spogliato da ogni sentimentalismo»¹¹. Questa osservazione vale a documentare la scarsa portata del concetto di comunità di Tönnies anche per l'interpretazione delle società tradizionali, sempre idealizzate. Ne deriva infine anche la possibilità di definire efficacemente oggetti difficili, in modi che possono anche sembrare delle contraddizioni in termini, come è il caso delle comunità economiche.

Sullo sfondo dell'uso del concetto di comunità opposto a quello di associazione sta l'interpretazione che Weber dà del cambiamento sociale come processo di razionalizzazione.

Processo di razionalizzazione significa l'emergere progressivo di orientamenti e azioni razionali nonché di strutture e fenomeni su questi fondati, come la burocrazia o il capitalismo moderno. Il problema profondo di Weber è quello del destino dell'uomo in un mondo tendenzialmente sempre più razionalizzato; da ciò una preoccupazione e un'attenzione costanti allo spazio dei valori, degli affetti e di tutto ciò che non è razionalizzabile, anche nella società moderna. È questa tensione a spingere verso la ricerca di concetti precisi e sfaccettati, capaci di differenziare e ricombinare, come sono appunto la tipologia dell'azione e i concetti da questa derivati.

I sociologi della comunità studiano il processo di modernizzazione, quel processo, cioè, attraverso il quale emerge progressivamente nel mondo la società contemporanea, con caratteri riconosciuti come storicamente peculiari. Per interpretare questo processo essi hanno prodotto schemi che spesso assumevano la forma di una coppia di tipi polari: potremmo ricordarne altri, oltre quelli di Tönnies, Maier e Weber, più o meno simili ed efficaci. Questi schemi esprimono grandi visioni storico-analitiche e rimarranno a lungo fonti di ipotesi interpretative e serbatoi concettuali.

Tuttavia la complessità dei processi storici, le forme diverse e nuove che emergeranno dalla modernizzazione, così come la necessità di individuare gli ostacoli e i blocchi ricorrenti di questa in contesti specifici, esasperano la difficoltà già segnalata di concettualizzare i tipi sociali «che stanno nel mezzo» o i problemi relativi alla permanenza di un tipo all'interno del tipo opposto, o infine il gioco fra condizioni originarie e scelte di trasformazione. Abbiamo visto questa tensione in Weber, ma la ritroviamo in Émile Durkheim, che qui conviene citare come studioso classico della comunità, anche se non usa questo termine con accezione tipica.

Anche Durkheim ricorre a una dicotomia, distinguendo fondamentalmente fra società basate sulla solidarietà meccanica e società basate sulla solidarietà organica. Il primo tipo di solidarietà è caratteristico di società segmentali e

semplici, nelle quali il nesso che tiene uniti i segmenti è una cultura fortemente prescrittiva e repressiva; il secondo deriva dalla divisione del lavoro nella società moderna, che definisce funzioni interconnesse e dunque ruoli complementari¹². Ricordiamo Durkheim perché più di ogni altro forse ha insistito sulla necessità di considerare i rapporti fra le forme sociali che si succedono, piuttosto che la loro semplice opposizione: sulla necessità – si potrebbe dire – di ricercare lo spazio delle forme sociali precedenti in quelle più evolute. Questo è esplicito nella sua trattazione delle premesse non contrattuali del contratto, e in generale nel riconoscimento che la società non è possibile senza legami e premesse di ordine morale.

Sono dunque queste tensioni che metteranno in crisi il concetto di comunità, sia nel suo uso più generale, come concetto capace di individuare un tipo di società, sia nel suo uso più limitato e orientato, a livello dei tipi di relazioni sociali. Possiamo individuare due conseguenze: la ricerca di strumenti formali di indagine più versatili e capaci di distinguere meglio nella variabilità concreta, e l'abbandono di una problematica complessiva della comunità per problematiche parziali, che fanno rivivere in modo nuovo e differenziato problemi in precedenza riferiti al concetto di comunità in generale. Prenderemo in esame la seconda conseguenza nel prossimo paragrafo, mentre qui riferiremo del più noto sviluppo di strumenti analitici formali derivato dalla coppia comunità-società: lo schema delle *pattern variables* di Parsons.

Riflettendo sulla coppia comunità-società di Tönnies, alla luce anche delle rielaborazioni di Weber, Parsons individua le difficoltà di una semplice tipologia bipolare a comprendere situazioni differenziate. Costruendo il concetto di comunità (e in modo speculare quello di società), Tönnies aveva rilevato una quantità di caratteri che necessariamente si affiancavano l'uno all'altro nella definizione del tipo. In realtà, questi caratteri possono essere tenuti distinti e ridefiniti come variabili analitiche più sottili, con l'esito complessivo di ottenere uno strumento più versatile. Il punto di avvio di Parsons, sul piano empirico, fu la

difficoltà di comprendere, con la semplice coppia comunità-società, le professioni e in particolare la professione medica. Elementi «societari», come il carattere razionale e universalistico della scienza, si accompagnano in essa a orientamenti «comunitari» verso il paziente, la cui salute il medico deve servire in modo disinteressato. All'interno delle professioni si devono poi poter comprendere le differenze fra quella medica e le altre, così come si deve dar conto delle differenze fra le professioni, i pubblici servizi e il mondo degli affari. Parsons finirà per stabilire – a un alto livello di astrazione – caratteri simili per i differenti ruoli delle diverse occupazioni, professionali e non, ma lo strumento che si sarà costruito gli consentirà anche di analizzare importanti differenze interne. Le differenze devono poter essere viste sia in riferimento alle relazioni sociali (per esempio, la relazione medico-paziente), in termini di aspettative di ruolo definite all'interno di un sistema sociale, sia anche con riferimento al sistema culturale e ai modelli normativi che questo prescrive, sia infine con riferimento al sistema della personalità, vale a dire ai bisogni e alle motivazioni dei soggetti.

Lo strumento elaborato è la tipologia dei «dilemmi di scelta» che si presentano all'individuo, ai quali questi fa fronte con modalità radicate nel processo di socializzazione e rafforzate dai meccanismi del controllo sociale. Esistono varie versioni dei dilemmi di scelta. Lo schema originario comprende cinque dilemmi, ovvero variabili strutturali (*pattern variables*). Nel seguire i propri schemi di interazione un individuo (o una collettività) può (possono) comportarsi secondo le seguenti alternative¹³.

1. *Affettività-neutralità effettiva*, a seconda che scelga una gratificazione immediata o eserciti un autocontrollo in base a considerazioni più ampie sulle conseguenze del proprio comportamento.

2. *Orientamento verso l'io - orientamento verso la collettività*, e cioè il perseguimento del proprio interesse oppure la considerazione degli interessi collettivi dei gruppi ai quali si appartiene (questa variabile sarà poi tralasciata in studi successivi).

3. *Universalismo-particolarismo*, a seconda che si valutino o meno persone e relazioni sulla base di criteri generalizzati e standardizzati.

4. *Acquisizione-ascrizione*: la prima modalità riguarda le prestazioni di un soggetto, la seconda caratteri e rapporti basati su qualità e appartenenze date; nel primo caso è rilevante ciò che uno «fa», nel secondo ciò che uno «è».

5. *Specificità-diffusione*: rispettivamente rapporti e aspettative di ruolo dal contenuto limitato oppure indefinito.

Allo stesso modo dei classici, Parsons utilizza la sua tipologia per interpretare il processo di modernizzazione sullo sfondo dell'idea generale di una tendenziale razionalizzazione dei comportamenti e delle strutture. Le *pattern variables* sono entrate nel vocabolario corrente di questo tipo di studi, ma sono state anche criticate da diversi punti di vista: questo è avvenuto soprattutto in relazione a un loro uso meccanico, che non è in grado di riconoscere, per esempio, la persistenza dei particolarismi anche nelle strutture universalistiche del mondo moderno o l'importanza dell'ascrizione nella società acquisitiva. Lo stesso Parsons ha favorito un uso poco problematico dello strumento, specie quando, successivamente alla loro elaborazione, si sforzò di utilizzare le variabili strutturali nella costruzione di un modello funzionalista della società, fondato sulla definizione di imperativi funzionali del sistema. Forse anche per questo, nel linguaggio sociologico corrente le variabili vengono spesso usate senza riferimento all'insieme del quadro teorico nel quale sono nate. Esse rappresentano comunque la versione più moderna e sofisticata della coppia analitica comunità-società.

Arrivato a questo punto, anche un lettore non sociologo, ma dotato di immaginazione teorica, si sarà certamente accorto di essersi imbattuto in un serbatoio di parole e idee molto ricco, e avrà verificato che per certi aspetti queste hanno anche un'eco in suoi modi correnti di dire e pensare. Siamo comunque all'inizio della storia, e dobbiamo ora vedere come le cose sono cambiate col tempo. Cominciano gli esperimenti nell'incerta e mutevole età della società.

2. Il declino del concetto e il sorgere di nuove problematiche

La crisi del concetto di comunità non ha significato l'abbandono di questioni che venivano poste attraverso il suo uso. La conservazione di tali questioni in problematiche differenziate, non necessariamente collegate, ma spesso con riferimenti comuni e fra loro intrecciate, non ha comportato però la ricomposizione unitaria, in un disegno evidente, degli esiti delle ricerche. Queste problematiche parziali possono trovarsi all'interno di quadri concettuali più ampi o configurarsi come teorie di medio raggio, possono costituirsi tagliando trasversalmente differenti ambiti teorici, come un modo nuovo di vederne particolari aspetti, possono rispondere a esigenze teoriche o essere sollecitate da questioni di ricerca empirica; in alcuni casi sono ben definite e isolabili, in altri sono più provvisorie e imprecise. L'intero libro riguarda appunto casi di tali sviluppi. In questo capitolo sono anticipati tre esempi di quelle problematiche in cui, si potrebbe dire, si è dissolto, o per rimanere alla metafora fisica, si è disintegrato il nucleo concettuale della comunità. Sono anticipate non soltanto perché bisogna intendersi bene sul punto di vista suggerito, ma perché le tracce che consideriamo qui riguardano parole e componenti di base di molte altre nuove problematiche, e saranno riprese più in esteso successivamente.

Spesso ci si riferisce alla condizione dell'individuo nella società contemporanea dicendo che sperimenta una perdita di *identità*: è un modo di indicare una condizione di vita «societaria», opposta a una precedente condizione di integrazione «comunitaria».

Un recente filone di ricerca ha studiato l'importanza, nell'economia contemporanea, di quella sua parte che non è istituzionalizzata in un sistema di azione autonomo e non viene dunque neppure contabilizzata: l'economia nascosta non di mercato segnala la sopravvivenza nella società moderna del principio di *reciprocità*.

La teoria della scelta razionale, ma anche lo studio dei processi di sviluppo economico, dei fenomeni organizzativi, delle relazioni interpersonali, in sociologia e in psicolo-

gia, hanno incontrato un tema comune che, reso esplicito, tende a far emergere una problematica autonoma: la *fiducia* come requisito che rende possibili relazioni e strutture sociali.

Identità, reciprocità, fiducia sono parole che appartengono al vocabolario della comunità, ma che oggi sono usate senza riferimento al vecchio concetto. Svilupperemo qui di seguito questi tre temi evidenziandone la natura e i rapporti con il concetto di comunità.

Il termine *identità* – come quello di comunità – fa parte del linguaggio corrente e di quello di diverse discipline. Il suo uso nelle scienze sociali, e in particolare in sociologia, si è diffuso specie nell'ambito di studi teorici e di ricerche motivate da un problema classico: la difficoltà di adattamento dell'individuo a situazioni di incertezza e di variabilità tipiche dei contesti sociali moderni. Si tratta dunque di un problema che, in un modo o nell'altro, è stato affrontato in molti studi teorici della società contemporanea. D'altro canto, il concetto si presta anche a definire aspetti che non riguardano specificamente problemi di integrazione personale, ma modi di essere collettivi, rapporti interpersonali di particolare significato, come rivela l'uso dell'espressione «identità collettiva». Queste circostanze hanno favorito lo sviluppo di una riflessione sociologica sull'identità, che considera l'uso del concetto all'interno di differenti schemi teorici e valuta comparativamente i risultati e le potenzialità degli strumenti analitici. Si costituisce così una problematica dell'identità, che sostanzialmente riguarda i modi in cui gli individui definiscono la propria situazione e si collocano all'interno di un campo simbolico, tracciando dei confini; come essi stabiliscono modi di selezionare e ordinare le proprie preferenze; come mantengono nel tempo i confini e le differenze fra sé e il mondo, trovando il senso della continuità del proprio essere sociale. Questi aspetti possono essere considerati in relazione a costanti antropologiche, oppure analizzati in relazione alle specifiche tendenze alla complessità strutturale delle società contemporanee. Possono poi riguardare, come si è detto, processi individuali o soggetti collettivi¹⁴.

Ai nostri fini importa osservare che il problema dell'identità riecheggia chiaramente problemi che già la coppia comunità-società a suo modo evocava. Si potrebbe anche essere tentati di dire che il concetto di identità, riferito alla condizione di integrazione dell'individuo nel contesto sociale, riprende una dimensione particolare del concetto di comunità. Ma il riferimento è solo allusivo e sostanzialmente scorretto. Ci siamo, anzi, imbattuti in un buon esempio di come il vecchio concetto di comunità, per lo meno nelle versioni più semplici, come quella di Tönnies, sia costituzionalmente incapace di affrontare, pur evocandoli, problemi moderni come quello dell'identità: il concetto di comunità, infatti, esclude per definizione che l'individuo possa porsi in modo autonomo rispetto al tutto organico del quale fa parte. Ciò significa, a rigore, che non si è perduta nessuna identità, perché la condizione esistenziale precedente, evocata dal concetto di comunità, per essere descritta non ha bisogno del concetto di identità.

La problematica dell'identità può essere connessa alla teoria della comunità in un altro senso, più metodologico. Il riferimento all'identità può infatti essere fatto valere come critica agli approcci utilitaristici, con la stessa intenzione, cioè, dalla quale era mosso il discorso sulla comunità, in una prospettiva in cui «identità» è usato in opposizione a «interesse». In questi termini è stato per esempio possibile criticare le teorie utilitaristiche della politica, fondate sull'assunto che gli attori politici (chi va a votare, o i militanti di un partito) agiscono in sostanza *soltanto* per perseguire determinati interessi. È infatti anche possibile pensare che l'azione politica sia essenzialmente orientata a fondare e a riconoscere come valide determinate immagini e prospettive di lungo periodo relative a possibili fini alternativi, ovvero che sia orientata a costituire e conservare specifiche identità collettive. Un'impostazione di questo genere – secondo la quale, per spiegare l'azione politica, a una logica dell'utilità va sostituita una logica dell'identificazione¹⁵ – è in grado di rendere conto di tendenze empiriche che teorie utilitaristiche non sono in grado di spiegare, come per esempio le differenze fra partiti con le stesse basi di classe,

o le lunghe persistenze di una geografia elettorale nonostante radicali cambiamenti delle strutture economiche e istituzionali.

Con riferimento all'economia contemporanea si è posto di recente un problema empirico, che ha interessanti dimensioni teoriche: quello di valutare l'economia che sfugge alla contabilità nazionale. Il problema ha presto assunto risvolti teorici perché la valutazione in questione richiede una definizione preliminare di ciò che deve essere contato. In alcuni casi la scelta è facile (l'evasione fiscale, per esempio), ma in altri ci si imbatte nella sopravvivenza, all'interno dell'economia moderna, di relazioni economiche di tipo tradizionale basate su regole di produzione e di allocazione non specificamente economiche: la produzione di beni e servizi in famiglia, le produzioni per l'autoconsumo di un gruppo di amici, i servizi volontari, e così via. La questione è complicata dal fatto che spesso aspetti formali e aspetti informali dell'economia sono intrecciati fra loro in relazioni dalle strutture complesse, come è il caso, per esempio, della produzione per il mercato su base familiare.

In termini di teoria dello sviluppo si riscontra allora che il processo di differenziazione strutturale dell'economia all'interno del sistema sociale è meno avanzato di quanto la teoria stessa non faccia prevedere. Una forte spinta verso processi economici informali può oggi apparire, per motivi che possono essere analizzati, anche come una tendenza alla de-differenziazione strutturale, alla ricomparsa di ruoli meno specifici e di relazioni più particolaristiche. Torneremo su tutti questi punti nel secondo capitolo. Abbiamo però qui anticipato abbastanza per dire che sembra di osservare il ritorno di aspetti della comunità nel punto più imprevedibile: l'economia. Anche in questo caso, tuttavia, impegnare il concetto di comunità è rischioso, perché introduce nell'analisi elementi riferiti a un modello complessivo che, come tale, non corrisponde certamente alla realtà. Dovendo lavorare con strumenti più sottili, torna certo utile, per classificare diversi aspetti del processo, lo schema delle *pattern variables*: minore specificità, maggiore particolarismo nelle relazioni economiche. In generale, però, anche la de-

finizione sociologica del problema e il modo di affrontarlo devono trovare una forma che non impacci l'analisi e consenta di progredire. Data questa situazione, un modo utile di procedere consiste nel collocare la problematica a livello dei meccanismi di regolazione dell'azione economica, individuando tipologie che comprendano il meccanismo della *reciprocità*, nel senso dato a questo termine da Karl Polanyi¹⁶. È questa la «traccia» che ora anticipiamo. Il meccanismo riguarda le relazioni il cui contenuto economico non è esplicitato e valutato dagli attori come tale, e che sono regolate da norme culturalmente sancite. L'antropologo Marshall D. Sahlins distingue due forme fondamentali di reciprocità: la reciprocità generalizzata – che vige all'interno di ristrette cerchie parentali e implica prestazioni reciproche diffuse, non definite nelle quantità e nei tempi della restituzione – e la reciprocità bilanciata, valida in cerchie più allargate rispetto alla famiglia, come il villaggio e la tribù, che implica rigide definizioni dei tempi e dei modi della restituzione, con relative sanzioni¹⁷. Alternativo alla reciprocità è il meccanismo del mercato, che negli schemi della reciprocità è definito come reciprocità negativa. La reciprocità stabilisce schemi di relazioni che si mantengono nel tempo; il mercato, che regola l'economia attraverso la formazione dei prezzi, nella sua forma pura definisce relazioni che si esauriscono con il compimento di un solo atto. Mentre una teoria semplice dello sviluppo suppone una progressiva erosione dell'area della reciprocità da parte della regolazione di mercato, la ricerca recente mostra, al di là della questione dell'economia informale e in termini generali, la necessità di considerare l'articolazione di più meccanismi regolativi, compreso quello della reciprocità, per comprendere i processi di istituzionalizzazione e di stabilizzazione dell'economia. Lo vedremo meglio al quinto capitolo.

Anche *fiducia* è una parola del vocabolario corrente legata al concetto di comunità e presente in molte teorie sociologiche e psicologiche. Essa rimanda a contenuti incerti e sfuggenti, che toccano però aspetti essenziali del vivere sociale e pertanto non possono essere evitati neppure da quei modelli teorici che si formano all'insegna di una

rigorosa autolimitazione di campo e sono orientati a esiti formali, come è il caso della teoria della scelta razionale. Riferimenti espliciti al tema della fiducia si trovano all'interno di grandi schemi teorici della società, come quelli di Parsons o di Niklas Luhmann, ma si incontrano anche in economia, dove, per esempio, Fred Hirsch definisce la fiducia come la condizione in cui sono presenti aspettative di reciprocità sul lungo periodo, e in ultima analisi come «bene pubblico», vantaggioso per l'insieme dei partecipanti al mercato; si trovano anche nelle moderne teorie organizzative dell'impresa, dove si valuta la diminuzione dei costi di transazione quando le parti «possono fidarsi l'una dell'altra» e non si comportano in modo opportunistico¹⁸; nella scienza politica e nella sociologia politica, infine, lì si ritrova in numerose ricerche sulle aspettative dei cittadini. In sintesi, in particolare per gli usi della sociologia, la fiducia può essere definita come «un'aspettativa di esperienze con valenze positive per l'attore, maturata sotto condizioni di incertezza ma in presenza di un carico cognitivo e/o emotivo tale da permettere di superare la soglia della mera speranza»¹⁹. Possiamo dunque distinguere nel concetto fra dimensioni cognitive, relative alla completezza e correttezza della comunicazione, e normative, relative alla possibilità che vengano rispettate norme esplicite o implicite. La fiducia può poi essere considerata a livello delle relazioni interpersonali, o come proprietà di un sistema sociale. L'esito della fiducia è spesso visto come disponibilità a giochi cooperativi. L'uso del concetto nei differenti ambiti teorici e gli enunciati che a tale uso sono collegati determinano il formarsi di una problematica dello stesso tipo di quella, già vista, dell'identità. Le due problematiche, del resto, hanno importanti punti di contatto.

È evidente che le assonanze del concetto di fiducia con quello di comunità sono radicate nelle caratteristiche di stabilità delle aspettative intersoggettive, nelle dimensioni non razionali dell'azione, nei legami non contrattuali fra le persone, che appartengono appunto ai due mondi concettuali. Resta il fatto che per capire i caratteri e le condizioni della fiducia nella società contemporanea abbiamo bisogno

di una teoria della società, non della teoria della comunità. Il riferimento classico più ricco per la riflessione sulla fiducia è certamente Georg Simmel²⁰. Il suo progetto scientifico mirava alla comprensione delle condizioni che rendono possibile la società, nonostante tendenze alla complessità strutturale e alla dissociazione individuale. Per questo progetto egli ha cercato forme costanti di relazione, di cui ha indagato le singolari proprietà, mettendo a fuoco microstrutture sociali come le coppie e le triadi, studiando fenomeni come la fiducia, l'amicizia, la fedeltà, o anche la menzogna e il conflitto, e mostrando di questi ultimi gli effetti di stabilizzazione oltre che di rottura. Si può dunque considerare Simmel – come fa Nisbet – anche un sociologo della comunità, ma egli non insiste né sulla parola né nel tentativo di costruirne un modello complessivo: le forme di relazione invarianti che individua appartengono alla «società» contemporanea quanto alla «comunità», e non sono specifiche della seconda. Piuttosto, porta alla luce l'importanza e lo specifico dello studio sociologico dei fenomeni di interazione diretta, ovvero dei fenomeni sociali a piccola scala all'interno delle società a grande scala di oggi. Ritroveremo qualcosa di questo problema nel capitolo sul capitale sociale.

3. *Comunità come comunità locale*

La comunità di luogo, della quale parlava Tönnies, si ritrova nel concetto di comunità locale, usato correntemente in sociologia e in antropologia. Naturalmente, anche in riferimento all'analisi di fenomeni sociali localizzati si pongono gli stessi problemi nell'uso del concetto di comunità che abbiamo già visto. Identità, reciprocità, fiducia – i termini delle nuove problematiche – sembrano facilmente definire fenomeni di corto raggio territoriale. Lo studio localizzato di questi fenomeni, che di per sé non sono locali, costituisce allora un primo e significativo campo di ricerca empirica, che rientra fra quelli solitamente definiti «studi di comunità». Tuttavia, se l'analisi delle relazioni sociali chia-

ma in causa variabili di contesto che incidono sul loro modo di essere, gli studi in questione tendono a muoversi verso quelli che sono più propriamente i tradizionali studi sulla comunità locale. Si tratta di quel filone di ricerca che ha per oggetto la struttura delle società locali, considerate nel loro insieme come totalità sociali significative.

Anche questa prospettiva è un'eredità della vecchia problematica della comunità, destinata però a essere sostanzialmente ridefinita. La prospettiva della totalità sociale deriva infatti dall'idea di insieme organico, propria della comunità. Gli studi sulla comunità locale possono mantenere (entro certi limiti) l'intenzione di costruire modelli sociali complessivi, ma escludendo (giuste le cose dette finora) immagini organiciste della società locale. Ciò pone una serie di questioni dal punto di vista metodologico, la prima e più banale delle quali è quella dei confini: in una società moderna gli attori della più piccola comunità sono inseriti in reti di relazioni esterne (economiche, politiche, culturali) che tendono a superare la comunità locale, in quanto contesto significativo di interazione e capacità di condizionamento. E tuttavia si può andare da un minimo di significato della comunità locale per la definizione dell'interazione sociale a interazioni ricche e complesse centrate su uno stesso asse territoriale di organizzazione sociale. In altre parole, la comunità locale può essere più o meno strutturata.

Questo richiama una seconda questione: quella delle dimensioni. Le aspettative e le strategie dei soggetti su base territoriale, così come le relazioni di fiducia e di reciprocità, sono con più probabilità componenti del quadro sociale di una piccola comunità. D'altro canto, la città è da sempre considerata il luogo tipico della società, della separazione, della moltiplicazione dei ruoli, della crisi di identità: studiare la città è di fatto studiare la società. E tuttavia, se l'oggetto urbano appare effettivamente così complesso e frammentato da sollecitare studi localizzati su aspetti differenziati e molto particolari, quando proviamo a tracciare il profilo sociologico di una città – o consideriamo certi fenomeni in connessione con certe caratteristiche della società locale – facciamo lo

stesso genere di operazione di quando ricostruiamo la struttura di una piccola comunità; anche se, così facendo, ci allontaniamo ancora di più dalle premesse comunitarie dell'analisi localizzata e abbiamo bisogno di altri strumenti.

Gli studi di comunità sono stati spesso compresi fra gli studi sociografici. «Sociografia» è il nome della disciplina che segna l'emergere della ricerca empirica in sociologia, con diversi temi, metodologie e interessi conoscitivi²¹. Gli studi sociografici si caratterizzano come studi clinici di sintesi, interessati all'insieme dei rapporti sociali di una situazione concreta, secondo un'intenzione (più simile a quella della storia) che avvicina sociologi e antropologi. A ciò si associa la tendenza a utilizzare, a seconda delle necessità, strumenti di analisi delle diverse specializzazioni disciplinari delle scienze sociali e a usare insieme, a seconda dei casi, più tecniche di ricerca: l'uso e il trattamento di statistiche come l'osservazione partecipante, l'analisi del contenuto di documenti come la *survey* o le storie di vita. Gli studi di comunità sono quel particolare tipo di studi sociografici che inseriscono l'osservazione clinica orientata a un determinato problema nel contesto di un ambito sociale territoriale. Il riferimento territoriale può andare dall'esame delle connessioni fra un insieme di fatti sotto osservazione e alcuni aspetti di una società locale ritenuti pertinenti, sino alla ricostruzione di un modello semplificato della struttura sociale localizzata.

In sostanza, il punto decisivo è che ogni comunità locale – anche la più piccola – deve essere programmaticamente considerata oggi una *società* locale, all'interno della quale osservare anche rapporti di tipo «comunitario», senza l'ingombro del concetto di comunità. Non si deve cadere nella trappola di pretendere di trovare necessariamente relazioni di tipo comunitario nelle comunità locali, anche piccole. Certo, relazioni affettive, durature, diffuse, fiduciarie si trovano spesso nelle piccole comunità, ma non necessariamente e comunque accanto anche a relazioni di tipo societario. La natura della trappola è ben evidenziata da un brutto scherzo giocato dall'antropologo Oscar Lewis a un eminente esponente dell'etnografia urbana, Robert Redfield.

Redfield adottava a livello teorico il modello dicotomico comunità-società, ridefinito come contrapposizione folk-urbano, ma è solo una questione di termini. Studiando negli anni '20 il villaggio di Tepoztlan, vicino a Città del Messico, egli riscontrò e descrisse un ambiente armonioso e coeso. Lewis ripeté lo studio nello stesso villaggio anni dopo, e riscontrò invece una presenza diffusa di invidia, diffidenza, violenza. Lewis fece anche di più, studiò, in parallelo, alcuni quartieri poveri di Città del Messico, e trovò che i caratteri della vita sociale non erano disorganizzati, che i rapporti non erano in genere impersonali e anonimi e che i legami della famiglia allargata si erano col tempo addirittura rafforzati e intensificati. In sostanza, nel villaggio prevalevano relazioni immaginate dal modello teorico come tipicamente «societarie», in città si trovavano diffuse relazioni «comunitarie». Gli antropologi riconoscono che gli occhiali teorici adottati avevano giocato un brutto scherzo a Redfield²². Gli studi localizzati sono oggi in complesso più avvertiti e sono appunto studi sulla *società* urbana; ciò non toglie che nel momento stesso in cui si pongono alcuni fra i più difficili problemi di vita nelle città, o quando scendono nel dettaglio delle relazioni sociali, fanno rivivere o riscoprono in modi diversi temi e questioni che in origine appartenevano al contesto teorico della comunità.

Il percorso che abbiamo fatto attraverso l'uso classico del concetto, le sue trasformazioni, le riemergenze in problematiche parziali, la vicenda stessa vista in conclusione degli studi empirici di comunità, conferma quanto asserito all'inizio, vale a dire che il concetto di comunità, come tale, mostra debolezze quanto a capacità analitiche, ma che i problemi che evoca continuano a essere importanti e difficili da abbandonare. Nessuna delle parole che emergono nelle nuove problematiche lo sostituisce completamente, mentre il suo uso oggi non è in grado di coprire con precisione i campi analitici che ne sono derivati. L'abitudine consolidata può spiegare in parte la persistenza dell'uso, ma le interpretazioni frizionali sono in genere spiegazioni deboli.

Bisogna allora porsi la questione al confine delle scienze sociali, ricordando che «comunità» è stata, anche e più, una

parola di utopisti, politici e filosofi, che in sociologia è entrata per contrastare all'esterno le semplificazioni degli approcci utilitaristici, e per misurarsi con la diffusione nel mondo moderno della ragione strumentale fine a se stessa. Questi continuano a essere interessi vitali per le scienze sociali. Costruito sul passato, il concetto sociologico di comunità non è in grado di sostenere un'analisi corretta, orientata da tali interessi. Con la sua invadenza, continua però a riproporli. Per cui è una facile previsione che, in futuro, esso continuerà a essere, insieme, criticato e usato.

Per quel che ci riguarda, la questione si porrà comunque, nei capitoli che seguono, in modo un po' diverso. Non è infatti sul ritorno ricorrente della parola che porremo l'attenzione, lo ricordiamo ancora una volta, ma su temi e percorsi analitici che ne sono derivati da quando il nucleo concettuale *comunità* è apparso troppo denso e ingombrante.

Consideriamo ancora un momento, prima di chiudere il capitolo, la facile previsione che i sociologi continueranno a usare il termine anche a fini strettamente analitici e a rischiare trappole per questo. Il punto è che il concetto diventa sempre più una metafora equivoca per scopi analitici. Nei confronti dei sociologi allora, il significato di questo libro è un invito almeno a tenerne conto con cura. Oggi si parla, per esempio, di «comunità virtuali», nelle quali si riconoscono insiemi più o meno grandi di navigatori delle reti informatiche. La nuova tecnologia sembra una risorsa che rinforza tendenze innescatesi per conto loro nella modernità che si radicalizza, o secondo altri modi di dire e pensare, nella post-modernità: segmentazione delle relazioni, fluidità, giochi di ruolo, appartenenze plurime e così via. Caratteristiche del mondo di oggi sarebbero dunque più in generale *comunità di modi di vita*, che garantiscono al tempo stesso libertà *di* e libertà *da*: gli individui partecipano attivamente alla costruzione di comunità specifiche di significati, ma al tempo stesso sono molto liberi di lasciarne una per passare a un'altra²³. Si tratta di una curiosa ridefinizione in chiave post-moderna della vecchia distinzione della libertà degli antichi e dei moderni. Possiamo anche ragionare in questi termini – come dire:

dialettici – per esplorare le novità, ma deve essere chiaro che l'idea di comunità implicava un universo assorbente, stabile e costrittivo per l'individuo, cioè l'esatto contrario di una comunità virtuale, sostenuta o meno dal computer. Siamo allora attenti a non trasferire inconsciamente alle comunità virtuali teoremi elaborati per le vecchie relazioni comunitarie.

Note

¹ T. Parsons, *The social system*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1951; trad. it. *Il sistema sociale*, Milano, Comunità, 1965, p. 97.

² Id., *The system of modern societies*, Englewood Cliffs, N.J., 1971; trad. it. *Sistemi di società*, Bologna, Il Mulino, 1973, p. 28.

³ *Ibidem*, p. 31.

⁴ Si veda in particolare quanto scrive T. Geiger nella voce *Gemeinschaft*, del *Handwörterbuch der Soziologie* (a cura di A. Vierkandt), Stuttgart, 1931.

⁵ Il riferimento è a W. Streeck e Ph.C. Schmitter, *Comunità, mercato, Stato e associazioni. Il possibile contributo dei governi privati all'ordine sociale*, in «Stato e Mercato», 1985, 13, pp. 47-86.

⁶ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig, 1887; trad. it. *Comunità e società*, Milano, Comunità, 1963, pp. 45-46. Le citazioni che seguono sono tutte tratte dallo stesso libro, dalle pagine immediatamente seguenti.

⁷ *Ibidem*, p. 39.

⁸ H.J. Sumner Maine, *Ancient law: Its connection with the early history of society, and its relation to modern ideas*, London, 1861; trad. it. *Società primitiva e diritto antico*, Faenza, Faenza editrice, 1986; Id., *Village communities in East and West*, London, 1871.

⁹ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, 1922; trad. it. *Economia e società*, Milano, Comunità, 1961, vol. I, p. 23. Le citazioni che seguono sono alle pp. 38 e 39.

¹⁰ *Ibidem*, p. 39.

¹¹ *Ibidem*, p. 365.

¹² La distinzione è presentata in *De la division du travail social*, Paris, 1893; trad. it. *La divisione del lavoro sociale*, Milano, Comunità, 1962.

¹³ Si veda Parsons, *The social system*, cit., pp. 65-74.

¹⁴ Su questo punto si può vedere la rassegna proposta da L. Sciolla nel volume dai lei curato: *Identità: percorsi di analisi in sociologia*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1983.

¹⁵ Così si esprime A. Pizzorno nel saggio *Sulla razionalità della scelta democratica*, in «Stato e Mercato», 1983, VII, pp. 3-46.

¹⁶ Si veda in particolare *The livelihood of man*, New York, 1977; trad. it. *La sussistenza dell'uomo*, Torino, Einaudi, 1983.

¹⁷ Cfr. *La sociologia dello scambio primitivo*, in E. Grendi (a cura di), *L'antropologia economica*, Torino, Einaudi, 1972.

¹⁸ Si veda, in particolare, R. Butler, *A transactional approach to organizing efficiency*, in «Administration and Society», 1982, 10, pp. 323-362.

¹⁹ La definizione è di A. Mutti, nell'articolo *La fiducia*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», 1987, 28, p. 230.

²⁰ Cfr. G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin, 1908; trad. it. *Sociologia*, Milano, Comunità, 1989.

²¹ Una eccellente definizione della sociografia e dei suoi rapporti con la nascita della ricerca empirica in sociologia si trova nel capitolo metodologico di Zeisel nel volume di M. Jahoda, P.F. Lazarsfeld e H. Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal*, Leipzig, 1933; trad. it. *I disoccupati di Marienthal*, Roma, Edizioni Lavoro, 1986.

²² Su questa divertente e istruttiva vicenda si veda la ricostruzione che fa U. Hannerz in *Exploring the city: Inquiries toward an urban anthropology*, New York, 1980; trad. it. *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, Bologna, Il Mulino, 1990.

²³ Ho trovato questa formulazione in A.F. Firat e N. Dholakia, *Consuming people. From political economy to theaters of consumption*, London - New York, Routledge, 1998.