

GUARALDI ARCHIVE

IPOTESI DI CULTURA

15

*Collana diretta
da Giovanni Bechelloni*

GUARALDI ARCHIVE

Pierre Bourdieu
Jean Claude Chamboredon
Jean Claude Passeron

IL MESTIERE DI SOCIOLOGO

Nota introduttiva di Franco Rositi

Guaraldi Editore

Prima edizione: settembre 1976

Titolo originale:
Le métier de sociologue
© 1968 Ecole Pratique des Hautes
Études. Monton and Bordas

Traduzione di Milly Bonanno (con-
dotta sulla II^a edizione del 1972
riveduta e corretta)

© 1976 by Guaraldi Editore S. p. A.
Rimini-Firenze
Direzione editoriale: Firenze, Via
Masaccio 268

| | |
|--|-----|
| <i>Presentazione</i> di Franco Rositi | 7 |
| <i>Prefazione alla seconda edizione</i> | 11 |
| <i>Introduzione</i> | 13 |
| Epistemologia e metodologia | 13 |
| 1/La rottura | 29 |
| 2/La costruzione dell'oggetto | 55 |
| 3/Il razionalismo applicato | 89 |
| Conclusione/Sociologia della conoscenza e epistemologia | 105 |
| TESTI | 119 |
| <i>Premessa</i> | 121 |
| Introduzione/Epistemologia e metodologia | 135 |
| 1/La rottura | 139 |
| 1/1 Presezioni e tecniche di rottura | 139 |
| 1/2 L'illusione della trasparenza e il principio della non coscienza | 161 |
| 1/3 Natura e cultura: sostanza e sistema di relazione | 177 |
| 1/4 La sociologia spontanea e i poteri del linguaggio | 193 |
| 1/5 La tentazione del profetismo | 207 |
| 1/6 Teoria e tradizione teorica | 215 |
| 2/La costruzione dell'oggetto | 217 |
| 2/1 Le abdicazioni dell'empirismo | 233 |

| | |
|--|-----|
| 2/2 Ipotesi e presupposti | 237 |
| 2/3 La falsa neutralità delle tecniche: oggetto costruito o artefatto | 251 |
| 2/4 L'analogia e la costruzione delle ipotesi | 277 |
| 2/5 Modello o teoria | 287 |
| | |
| 3/Il razionalismo applicato | 301 |
| 3/1 L'implicazione delle operazioni e la gerarchia degli atti epistemologici | 301 |
| 3/2 Sistema di proposizioni e verifica sistematica | 317 |
| 3/3 Le coppie epistemologiche | 331 |
| | |
| Conclusione/Sociologia della conoscenza e epistemologia | 349 |
| | |
| Elenco dei testi | 367 |

Presentazione

Ecco una galleria dei molti cattivi spiriti della ricerca sociologica e dei suoi metodi. Sia nella lunga introduzione dei curatori, sia nella ricca antologia, dovunque è netta la predominanza di un discorso per negativo: dell'indicazione dei possibili errori metodici piuttosto che dell'affermazione sulle buone regole della ricerca sociologica. Intuizionismo, formalismo e positivismo sono i costanti avversari di Bourdieu, Chamboredon e Passeron; ma, dietro e accanto, e non sempre in stretta relazione di parentela, una schiera di altri possibili vizi: il fissismo metodologico, gli abusi di potere della teoria, la sociologia spontanea, il linguaggio comune, la tentazione del profetismo, il dogma dell'immacolata percezione ed il dogma dell'immacolata concezione, l'etnocentrismo, la falsa neutralità delle tecniche e così via. E, per descrivere queste cose, talora anche un linguaggio colpevolizzante: «tentazione», «abdicazione», «alibi» ecc.

È probabile che gli autori si ripromettessero di svolgere un discorso più propositivo nel secondo e nel terzo volume, che promisero fin dal 1968, anno di pubblicazione di questo già denso primo volume. Intanto, chi in Italia fa il «mestiere di sociologo» e legge questa rassegna, non potrà forse non riflettere sulla sproporzione che sussiste fra questa sensibilissima «vigilanza epistemologica» che gli autori professano e a cui ci invitano, e la piccola quantità di ricerca sociologica che così andrebbe vigilata.

Riteniamo tuttavia che sarebbe stato meglio se il volume fosse stato tradotto già alcuni anni fa. Ovviamente, sarebbe stata anticipata la diffusione di un repertorio di grande ric-

I testi d'illustrazione che compongono la seconda parte di questo libro devono essere letti parallelamente alle analisi nel corso delle quali vengono utilizzati o spiegati. Il rinvio a questi testi, nella prima parte del libro, è indicato da una notazione in corsivo, tra parentesi, con il nome dell'autore e il numero d'ordine del testo.

chezza culturale e di preziosi testi — e di una testimonianza, inoltre, di quale sia la latitudine dei problemi di metodo che caratterizzano la tradizione sociologica, a smentita di quanti hanno ancora interesse a pensarla come scienza ingenua. Ma il più importante vantaggio di una traduzione anticipata di qualche anno sarebbe stato in questo, che essa sarebbe venuta a cadere in quel breve periodo in cui fra i sociologi italiani ci fu una ripresa del dibattito metodologico: la vasta rete di riferimenti con cui Bourdieu e coautori tracciano i compiti di una rinnovata vigilanza epistemologica avrebbe probabilmente contribuito a liberare il dibattito italiano da una sua certa fissazione intorno a due soli nodi, il problema della committenza ed il problema della neutralità/partecipazione politica della scienza sociologica (da sottolineare l'indicazione degli autori di questo volume quando affermano che la polemica contro la neutralità assiologica ha spesso malamente distratto dalla polemica contro la neutralità epistemologica).

Ma è proprio intorno al modo di affrontare questi problemi maggiormente o esclusivamente presenti nel dibattito metodologico italiano, che probabilmente in Italia il volume susciterà il più gran numero di perplessità. Si dovrà mettere in discussione, ma con la serietà e con la chiarezza degli autori da discutere, senza professioni di fede, la loro pretesa di poter garantire lo sviluppo della conoscenza della società soltanto mediante la costruzione di una solida e libera città savante, di una comunità scientifica liberata dal burocraticismo, da una divisione gerarchica del lavoro, da false polemiche interessate, da meschini interessi di carriera e di prestigio. Crediamo che non si dovrà dimenticare, in questa eventuale discussione che desideriamo, come sia fin troppo facile da noi non prendere sul serio le proposte di costruzione di serie comunità scientifiche, e ciò innanzitutto a partire, non tanto da una ragionata consapevolezza dei rapporti fra scienza e società (o meglio, del carattere sociale della scienza), quanto dall'esperienza spontanea di un sistema accademico-scientifico così povero e così corporativizzato da sembrare irrimediabile.

Tuttavia, al di là di queste notazioni, resta che le ultime pagine di Bourdieu e coautori tagliano frettolosamente, quasi con un ritorno a Karl Mannheim, ma anche con scarsa drammaticità, il tema della destinazione di risorse sociali alla scienza (o a quali scienze), confinando la propria attenzione ai problemi della gestione di risorse già date. Forse, c'è una origine precipuamente epistemologica di questa autolimitazione: ed è nella polemica costante che gli autori conducono, la più costante e la più appassionata del loro discorso, verso le «evidenze sociali», verso il sapere comune, verso la confidenza sociologica in un universo sociale che viene ritenuto familiare. Da parte nostra, non riteniamo questa polemica limpida e ben fondata, né così evidente come la ritengono gli autori; riteniamo che essa, nonostante tutti gli elementi di verità che contiene, sia soprattutto generica o indeterminata, in quanto presuppone una ideologicità generalizzata del sapere comune. Da quale ricerca deriva questo presupposto? Oppure si tratta di una verità di ragione? Non sarebbe opportuno mantenere invece una netta distinzione fra i due termini di «ideologia» e di «sapere comune», proprio perché abbiano senso le concrete analisi e le concrete imputazioni di ideologia a questo o quell'aspetto del sapere comune, o al sapere comune di questo o quel gruppo sociale ecc.?

Ma così può iniziare una serie di domande che proprio la ricchezza delle indicazioni fornite dagli autori e dei testi da loro raccolti permetterebbe di formulare e di risolvere, forse, in un orizzonte di competenza epistemologica.

Franco Rositi

La preparazione di questa seconda edizione ridotta è stata occasione di un ripensamento sul proposito iniziale di far seguire al volume consacrato alle *Premesse epistemologiche* un secondo volume che avrebbe trattato della costruzione dell'oggetto sociologico, e un terzo che avrebbe presentato un repertorio critico degli strumenti, concettuali e tecnici, della ricerca. Ci è sembrato infatti impossibile realizzare in queste aree l'equivalente del lavoro di costruzione che l'inesistenza di una epistemologia delle scienze sociali aveva reso possibile e necessario; non potendo, su un terreno così evidentemente occupato, anzi addirittura saturo, attenerci al partito preso dell'ingenuità, non abbiamo potuto rassegnarci alla discussione ben temperata delle teorie e dei concetti correnti, la cui tradizione universitaria fa da preliminare a ogni discussione teorica.

Piuttosto, saremmo stati tentati di sottoporre queste *Premesse epistemologiche* ad una revisione, per ottenere una più completa subordinazione del discorso all'intento pedagogico, imperfettamente realizzato allo stato attuale dell'opera. In tal modo ciascuno dei principi avrebbe potuto essere coniato in precetti, almeno in esercizi di interiorizzazione della impostazione; ad esempio, per estrarre tutte le virtualità euristiche implicite in un principio come quello del primato delle relazioni, sarebbe stato necessario dimostrare in concreto, come lo si può fare in un seminario o meglio in un gruppo di ricerca esaminando la costruzione di un campione,

l'elaborazione di un questionario o l'analisi di una serie di tavole statistiche, in che modo tale principio presiede alle scelte tecniche del lavoro di ricerca (costruzione di serie di popolazioni separate da differenze pertinenti in rapporto alle relazioni considerate, elaborazione di domande che, secondarie per la sociografia della popolazione, consentono di situare il caso considerato in un sistema di casi in cui esso assume tutto il suo significato, o ancora mobilitazione delle tecniche grafiche e meccanografiche che permettono di cogliere sinotticamente ed esaustivamente il sistema di relazioni fra le relazioni rivelate da un insieme di tavole statistiche). Ci ha trattenuto, tra le altre ragioni, il timore che questo sforzo di chiarificazione pedagogica potesse tradursi, a causa dei limiti della comunicazione scritta, nella negazione stessa dell'insegnamento di ricerca come insegnamento dell'invenzione, incoraggiando la canonizzazione dei precetti banalizzati di una nuova metodologia o, ancor peggio, di una nuova tradizione teorica. Il rischio è reale: a suo tempo eretica, la critica dell'empirismo positivista e dell'astrazione metodologica ha oggi tutte le possibilità di essere confusa con i discorsi eternamente preliminari di una nuova volgata, che riesce ancora a differire la scienza sostituendo il punto d'onore della purezza teorica all'ossessione dell'impeccabilità metodologica.

settembre 1972

Introduzione

EPISTEMOLOGIA E METODOLOGIA

«Il metodo, scrive Auguste Comte, non può essere studiato separatamente dalle ricerche in cui è utilizzato; altrimenti si tratta di uno studio sterile, incapace di fecondare lo spirito che vi si dedica. Tutto ciò che se ne può dire di reale, quando lo si considera astrattamente, si riduce a generalità talmente vaghe che non potrebbero esercitare alcuna influenza sul regime intellettuale. Quando si è stabilito, come tesi logica, che tutte le nostre conoscenze debbono essere fondate sull'osservazione, che dobbiamo procedere talvolta dai fatti ai principi, e talaltra dai principi ai fatti, e qualche altro simile aforisma, si conosce molto meno chiaramente il metodo di chi ha studiato, in maniera appena un po' approfondita, una sola scienza positiva sia pure senza intento filosofico. È per aver misconosciuto questo fatto essenziale che i nostri psicologi sono indotti a scambiare per scienza le loro fantasticherie, presumendo di comprendere il metodo positivo per aver letto i precetti di Bacone o i *Discours* di Descartes. Ignoro se col tempo diverrà possibile svolgere *a priori* un vero corso di metodo del tutto indipendente dallo studio filosofico delle scienze; ma sono assolutamente convinto che ciò sia irrealizzabile oggi, poiché i grandi procedimenti logici non possono ancora essere spiegati con sufficiente precisione separatamente dalle loro applicazioni. Oso aggiun-

gere inoltre che quand'anche simile impresa potesse realizzarsi in futuro, cosa che in effetti è prevedibile, è solo attraverso lo studio delle applicazioni regolari dei procedimenti scientifici che si potrebbe arrivare a costituirsi un buon sistema di abitudini intellettuali, qual è peraltro il fine essenziale del metodo»¹.

Non ci sarebbe niente da aggiungere a questo testo che, rifiutando di dissociare il metodo dalla pratica respinge in anticipo tutti i discorsi del metodo, se non esistesse già intorno al metodo un discorso che, in assenza di serie contestazioni, rischia di imporre ai ricercatori un'immagine sdoppiata del lavoro scientifico. Profeti che lanciano fulmini contro l'impurità originale dell'empirismo — e di cui non si sa se considerino le meschinerie della pratica scientifica come attentatorie alla dignità dell'oggetto che intendono darsi o del soggetto scientifico che pretendono di incarnare — o grandi sacerdoti del metodo che lascerebbero volentieri i ricercatori, per tutta la vita, sui banchi del catechismo metodologico, coloro che dissertano sull'arte d'essere sociologo o sulla maniera scientifica di fare scienza sociologica hanno spesso in comune la caratteristica di dissociare dalle operazioni di ricerca il metodo o la teoria, quando non è la teoria del metodo o la teoria della teoria. Nato dall'esperienza della ricerca e delle sue difficoltà quotidiane, il nostro progetto non fa che esplicitare, per le necessità della causa, un «sistema di abitudini intellettuali»: esso si rivolge a quanti, «imbarcati» nella pratica della sociologia empirica, non avendo bisogno che si rammenti loro la necessità della misura e di tutta la sua attrezzatura teorica e tecnica, concordano imme-

¹ A. Comte, *Cours de philosophie positive*, vol. I, Bachelier, Paris 1830 (citato secondo l'edizione Garnier, 1926, p. 71-72). Si potrebbe osservare, con G. Canguilhem, che non è facile superare i condizionamenti del vocabolario che «ci spingono continuamente a concepire il metodo come suscettibile di essere separato dalle ricerche in cui esso è applicato: (A. Comte) insegna nella prima lezione del *Corpus philosophie positive* che 'il metodo non può essere studiato separatamente dalle ricerche in cui è utilizzato' il che sottintende che l'uso di un metodo presupponga preliminarmente il possesso del metodo» (G. Canguilhem, *Théorie et technique de l'expérimentation chez Claude Bernard*, Colloquio per il centenario della pubblicazione de *L'Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Masson, Paris 1967, p. 24).

diatamente con noi su ciò che sosteniamo, ad esempio l'importanza di non trascurare nessuno degli strumenti concettuali o tecnici che permettono di conferire alla verifica sperimentale tutta la sua forza e il suo rigore. Solo chi non ha o non vuole avere l'esperienza della ricerca potrà sospettare in quest'opera, che intende mettere in discussione la pratica sociologica, una messa in discussione della sociologia empirica².

Se è vero che un insegnamento di ricerca esige, sia da coloro che lo impartiscono sia da coloro che lo ricevono, un riferimento diretto e costante all'esperienza *in prima persona* della pratica, «la metodologia di moda che moltiplica i programmi per una ricerca raffinata ma ipotetica, gli esami critici di ricerche fatte da altri (...) o i verdetti metodologici» non potrebbe in alcun modo sostituire una riflessione sul giusto rapporto con le tecniche e uno sforzo, anche temerario, per trasmettere principi che non possono presentarsi come semplici verità di principio poiché sono i principi della ricerca delle verità. Se è vero inoltre che i metodi si distinguono dalle tecniche se non altro per essere «abbastanza generali da valere in tutte le scienze o in una parte considerevole di esse»³, questa riflessione sul metodo deve ancora correre il rischio di riproporre le analisi più classiche dell'epi-

² La divisione del campo epistemologico secondo la logica delle coppie (cfr. la 3ª parte) e le tradizioni intellettuali che, identificando ogni riflessione a una pura speculazione, impediscono di scorgere la funzione tecnica di una riflessione sul rapporto con le tecniche, conferiscono al malinteso che qui ci sforziamo di prevenire una forte probabilità; in effetti, in questa organizzazione dualistica delle posizioni epistemologiche, qualsiasi tentativo per reinserire le operazioni tecniche nella gerarchia degli atti epistemologici sarà quasi inevitabilmente interpretato come un attacco alla tecnica e ai tecnici; pur riconoscendo il contributo capitale che i metodologi, e in particolare Paul F. Lazarsfeld, hanno fornito alla razionalizzazione della pratica sociologica, ci sappiamo esposti ad essere classificati piuttosto dalla parte di *Fads and Foibles of American Sociology* che da quella di *The Language of Social Research*.

³ R. Needham: *Structure and Sentiment: A Test-case in Social Anthropology*, University of Chicago Press, Chicago, London 1962, p. VII.

⁴ A. Kaplan, *The Conduct of Inquiry, Methodology of Behavioral Science*, Chandler, San Francisco 1964, p. 23. Lo stesso autore deplora che il termine «tecnologia» abbia già rivestito un significato specialistico, osservando che si applicherebbe molto esattamente a numerosi studi cosiddetti «metodologici» (*ibid.* P. 19).

stemologia delle scienze della natura; ma forse è necessario che i sociologi si accordino sui principi elementari che appaiono truismi agli occhi degli specialisti delle scienze della natura o della filosofia delle scienze, per uscire dall'anarchia concettuale a cui li condanna la loro indifferenza per la riflessione epistemologica. In realtà, lo sforzo per interrogare una scienza particolare alla luce dei principi generali che questa acquisizione epistemologica fornisce, si giustifica e si impone particolarmente nel caso della sociologia: in effetti qui tutto spinge a ignorare tale acquisizione, dallo stereotipo umanistico dell'irriducibilità delle scienze umane, alle caratteristiche del reclutamento e della formazione dei ricercatori, all'esistenza di un corpo di metodologi specializzati nella reinterpretazione selettiva dell'acquisizione delle altre scienze. Bisogna dunque sottoporre le operazioni della pratica sociologica alla polemica della ragione epistemologica per definire e, se possibile, inculcare un atteggiamento vigile che trovi nella conoscenza adeguata dell'errore e dei meccanismi capaci di determinarlo uno dei mezzi per il suo superamento. Il proposito di fornire al ricercatore i mezzi per il controllo del proprio lavoro scientifico si oppone ai richiami all'ordine dei censori, il cui perentorio negativismo non può che suscitare la paura dell'errore e il ricorso rassegnato a una tecnologia investita di una funzione esorcistica.

Come tutta l'opera di Gaston Bachelard dimostra, l'epistemologia si distingue da una metodologia astratta in quanto si sforza di cogliere la logica dell'errore per costruire la logica della scoperta della verità come polemica contro l'errore e come sforzo per sottomettere le verità approssimate della scienza e i metodi che essa utilizza ad una rettifica metodica e permanente (G. *Canguilhem, testo n. 1*). Ma non si darebbe tutta la sua forza all'azione polemica della ragione scientifica, senza completare la «psicanalisi dello spirito scientifico» con una analisi delle condizioni sociali in cui le opere sociologiche si producono: il sociologo può trovare uno strumento privilegiato di controllo epistemologico nella sociologia della conoscenza, mezzo per accrescere e precisare la conoscenza dell'errore e delle condizioni che lo rendono pos-

sibile e talora inevitabile (G. *Bachelard, testo n. 2*). Di conseguenza, le apparenze residue di una polemica *ad hominem* rinviano soltanto ai limiti della comprensione sociologica delle condizioni dell'errore: una epistemologia che si richiama a una sociologia della conoscenza non può imputare gli errori a dei soggetti che non ne sono mai completamente gli autori. Se, per parafrasare un'espressione celebre di Marx, «noi non abbiamo dipinto in rosa» l'empirista, l'intuizionista o il metodologo, non abbiamo tuttavia mai pensato alle «persone se non come personificazione» di posizioni epistemologiche che si lasciano totalmente comprendere solo nel campo sociale in cui si affermano.

La pedagogia della ricerca

La funzione di quest'opera ne definisce la forma e il contenuto. Un insegnamento di ricerca che si assegni il progetto di esporre i principi di una pratica professionale e di inculcare contemporaneamente un certo rapporto con questa pratica, vale a dire di fornire insieme gli strumenti indispensabili al trattamento sociologico dell'oggetto e una disposizione attiva a utilizzarli adeguatamente, deve rompere con la prassi del discorso pedagogico per restituire la loro forza euristica ai concetti e alle operazioni più completamente «neutralizzati» dal rituale dell'esposizione canonica. Pertanto quest'opera, che intende insegnare gli atti più pratici della pratica sociologica, inizia con una riflessione che si sforza di richiamare, sistematizzandole, le implicazioni di ogni pratica, buona o cattiva, e di specificare in precetti pratici il principio del controllo epistemologico⁵. Si potrà tentare in seguito di definire la funzione e le condizioni di applicazione degli schemi teorici ai quali deve far ricorso la sociologia per costruire il suo oggetto, senza pretendere di presentare questi principi primi dell'interrogazione propriamente sociologica come una teoria compiuta della conoscenza dell'oggetto sociologico e, meno ancora, come una teoria ge-

⁵ Cfr. la prefazione alla seconda edizione.

nerale e universale del sistema sociale⁶. La ricerca empirica non ha bisogno di costruire una simile teoria per sfuggire all'empirismo, purché realizzi effettivamente in ciascuna delle sue operazioni i principi che la costituiscono come scienza, fornendole un oggetto dotato di un minimo di coerenza teorica. A questa condizione, i concetti o i metodi potranno essere trattati come *strumenti* che, strappati al loro contesto originario, si prestano a nuove utilizzazioni⁷. Associando alla presentazione di ogni strumento intellettuale alcune esemplificazioni relative al suo impiego, si cercherà di evitare che il sapere sociologico possa apparire come una somma di tecniche, o come un capitale di concetti separati o separabili dalla loro utilizzazione nella ricerca. Se ci siamo autorizzati a estrarre dall'ordine delle ragioni in cui erano inseriti, tanto i principi teorici che le procedure tecniche tramandate dalla storia della scienza sociologica, non è solo per spezzare le concatenazioni dell'ordine didattico, che non rinuncia al compiacimento erudito verso la storia delle dottrine o dei concetti se non per sacrificare al riconoscimento diplomatico dei valori consacrati dalla tradizione o dalla moda, né per liberare virtualità euristiche spesso più numerose di quanto gli usi accademici lascerebbero credere; ma, innanzitutto, in nome di una concezione della teoria della conoscenza sociologica che fa di questa teoria il sistema dei principi che definiscono le condizioni di possibilità di tutti gli atti e di tutti i discorsi propriamente sociologici e di quelli soltanto, quali che siano le teorie del sistema sociale adottate da coloro che producono o hanno prodotto opere sociologiche in nome di tali principi⁸. La questione dell'affiliazione di una ricerca sociologica a una teoria particolare del sociale, ad esempio quella di Marx, di Weber o di Durkheim, è sempre secondaria in rapporto alla questione dell'appartenenza di questa ricerca alla scienza sociologica: il solo criterio di appartenenza risiede infatti nella messa in opera dei principi fondamentali della teoria della conoscenza sociologica che, in quanto tale, non prescinde mai dagli autori che tutto, in-

⁶ Cfr. *infra*.

vece, escluderebbe nel campo della teoria del sistema sociale. Se la maggior parte degli autori sono stati indotti a confondere con la propria particolare teoria del sistema sociale la teoria della conoscenza del sociale che essi adottavano, almeno implicitamente, nella loro pratica sociologica, il progetto epistemologico può trarre da questa distinzione preliminare l'autorizzazione ad accostare autori le cui opposizioni dottrinali dissimulano l'accordo epistemologico.

Temere che l'impresa si riduca ad un amalgama di principi mutuati da tradizioni teoriche differenti o alla costituzione di un corpo di ricette dissociate dai principi che le fondano, significa dimenticare che la riconciliazione di cui intendiamo rendere espliciti i principi si opera realmente nell'esercizio autentico del mestiere di sociologo o, più esattamente, nel «mestiere» del sociologo, questo *habitus* che, in quanto sistema di schemi più o meno controllati e più o meno trasferibili, non è altro che l'interiorizzazione dei principi della teoria della conoscenza sociologica. Alla tentazione sempre insorgente di trasformare i precetti del metodo in ricette di cucina scientifica o in esperimenti di laboratorio, non si può opporre che la spinta costante al controllo epistemologico il quale, subordinando l'utilizzazione delle tecniche e dei concetti a un'interrogazione sulle condizioni e i limiti della loro validità, impedisce l'applicazione automatica di procedimenti scontati e insegna che ogni operazione, per quanto abituale e abitudinaria essa sia, va rimeditata tanto in se stessa che in funzione del caso particolare. Solo una reinterpretazione magica delle esigenze della misura può indurre, insieme, a sopravvalutare l'importanza di operazioni che in definitiva sono semplici procedure del mestiere e — trasformando la prudenza metodologica in religiosa riverenza — a non utilizzare che tremando, o a non utilizzare mai nel timore di non adempiere pienamente alle condizioni rituali, strumenti che dovrebbero essere giudicati soltanto con l'uso. Coloro che spingono l'attenzione metodologica fino all'ossessione fanno pensare a quel malato di cui parla Freud, e che passava tutto il suo tempo a pulire gli occhiali senza adoperarli mai.

Prendere sul serio il progetto di trasmettere metodicamente *un'ars inveniendi* significa rendersi conto che esso implica ben altro e molto di più *dell'ars probandi* proposta da coloro che confondono la meccanica logica, smontata a cose fatte, degli accertamenti e delle prove, con il funzionamento reale dello spirito d'invenzione; significa inoltre rendersi conto, con la stessa evidenza, della distanza fra i sentieri O meglio le scorciatoie che può tracciare oggi una riflessione sulla ricerca, e il cammino senza deviazioni o pentimenti che proporrebbe un autentico discorso del metodo sociologico.

A differenza della tradizione che si attiene alla logica della prova precludendosi per principio l'ingresso negli arcani dell'invenzione e che si condanna in tal modo a oscillare tra una retorica dell'esposizione formale e una psicologia letteraria della scoperta, quest'opera vorrebbe fornire i mezzi per acquisire una disposizione mentale che è la condizione sia dell'invenzione che della prova. Rinunciando a operare questa riconciliazione, si rinuncia ad offrire qualsiasi aiuto al lavoro di scoperta e ci si trova ridotti, al pari di tanti metodologi, ad invocare o evocare come si evocano gli spiriti i miracoli dell'illuminazione creatrice, veicolati dall'agiografia della scoperta scientifica, o i misteri della psicologia del profondo⁷.

⁷ La letteratura metodologica, quando definisce l'oggetto della logica delle scienze, non tralascia mai di escludere esplicitamente la considerazione dei *wais of discovery* a vantaggio dei *wais of validation* (cfr. ad esempio C. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, Free Press, New York, 1965, p. 82-83). R. K. Popper insiste spesso su questa dicotomia che sembra rinviare all'opposizione tra la vita pubblica e la vita privata: «La domanda 'come avete scoperto per la prima volta la vostra teoria?' si rifa, per così dire, a una questione estremamente personale, a differenza della domanda 'come avete verificato la vostra teoria?'» (R. K. Popper, *Misère de l'historicisme*, trad. H. Rousseau, Plon, Paris 1956, p. 132). O ancora: «Non esiste niente che sia simile a un metodo logico per produrre idee o a una ricostituzione logica di questo processo. Secondo me, ogni scoperta contiene un 'elemento irrazionale' o una 'intuizione creatrice' nell'accezione di Bergson». (R. K. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson, London, 1959, p. 32). Al contrario, quando in via eccezionale si assume esplicitamente come oggetto il «contesto della scoperta» (in opposizione al «contesto della prova») si è costretti a rompere con molti schemi abituali della tradizione epistemologica e metodologica e, in particolare, con la rappresentazione del procedimento della ricerca come successione di tappe distinte e predeterminate (Cfr. P. E. Hamond (ed.) *Sociologists at Work, Essays on the Craft of Social Research*, Basic Books, New York 1964).

Se è scontato che gli automatismi acquisiti consentono l'economia di una invenzione permanente, bisogna evitare di lasciar credere che il soggetto dell'invenzione scientifica sia un *automa spirituale*, obbediente ai meccanismi ben oliati di una programmazione metodologica costituita una volta per tutte, e di rinchiudere perciò il ricercatore nella cieca sottomissione al programma che esclude ogni ripensamento sul programma stesso, condizione per l'invenzione di nuovi programmi⁸. La metodologia, diceva Weber, «... è la condizione di un lavoro fecondo non più di quanto la conoscenza dell'anatomia è la condizione di un'operazione corretta». Ma, se è illusorio sperare di scoprire una scienza dal modo di fare la scienza, e attendersi dalla logica altro che un modo di controllare la scienza nel suo farsi o di convalidare la scienza già fatta, nondimeno, come osservava Stuart Mill, «l'invenzione può essere coltivata»; vale a dire che un'esplicitazione della logica dell'invenzione, per quanto parziale, può contribuire alla razionalizzazione dell'apprendimento dell'attitudine a inventare.

Epistemologia delle scienze nell'uomo e epistemologia delle scienze della natura.

La maggior parte degli errori a cui sono esposte sia la pratica sociologica che la riflessione su questa pratica derivano da una falsa rappresentazione dell'epistemologia delle scienze della natura e del rapporto che essa intrattiene con l'epistemologia delle scienze dell'uomo. Pertanto, epistemologie così opposte nelle loro affermazioni palesi, come il dualismo diltheyano, che fonda la specificità del metodo delle scienze dell'uomo sull'opposizione ad un'immagine delle scienze della natura elaborata per la mera intenzione di distinguere, e il positivismo, che si sforza di rispecchiare un'immagine della scienza naturale fabbricata per i soli bisogni del-

⁸ Si pensi, ad esempio, alla facilità con cui la ricerca può autoriprodursi senza produrre niente, secondo la logica della *pump-handle research*.

⁹ M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, trad. J. Freund, Plon, Paris 1965, p. 220 (trad. it. *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, 1958).

l'imitazione, hanno in comune il fatto di ignorare la filosofia esatta delle scienze esatte. Simile errore grossolano ha potuto condurre sia a inventare distinzioni pretestuose fra i due metodi per compiacere le nostalgie o i pii desideri dell'umanesimo, sia a plaudire ingenuamente a scoperte che non esistono come tali, sia ancora a entrare nel rilancio positivista che copia scolasticamente un'immagine riduttiva dell'esperienza come copia del reale.

Ma è evidente che il positivismo non ripropone che una caricatura del metodo delle scienze esatte, senza accedere *ipso facto* a una epistemologia esatta delle scienze dell'uomo. Infatti è una costante della storia delle idee che la critica del positivismo meccanico serve ad affermare il carattere soggettivo dei fatti sociali e la loro irriducibilità ai metodi rigorosi della scienza. Così, rilevando come «i metodi che scienziati o ricercatori affascinati dalle scienze della natura hanno spesso cercato di applicare di forza alle scienze dell'uomo non erano sempre necessariamente quelli che gli scienziati seguivano nel proprio campo, ma piuttosto quelli che credevano di utilizzare»¹⁰, Hayek ne conclude immediatamente che i fatti sociali differiscono «dai fatti delle scienze fisiche perché si tratta di credenze o di opinioni individuali» e, di conseguenza, «non devono essere definiti in base a ciò che potremmo scoprire su di essi con i metodi obiettivi della scienza, ma in base a ciò che ne pensa la persona che agisce». La contestazione dell'imitazione automatica delle scienze della natura si associa a tal punto automaticamente alla critica soggettivista dell'oggettività dei fatti sociali, che lo sforzo per trattare i problemi specifici posti dalla trasposizione alle scienze dell'uomo dell'acquisizione epistemologica delle scienze della natura, rischia sempre di apparire come una riaffermazione dei diritti imprescrittibili della soggettività¹¹.

¹⁰ F. A. von Hayek, *Scientism et sciences sociales, Essai sur le mauvais usage de la raison*, trad. M. Barre, Plon, Paris 1953, p. 3.

¹¹ *Ibid.*, p. 21 e 24.

¹² Peraltro tutta l'opera di Durkheim basterebbe a dimostrare che è possibile sfuggire all'alternativa dell'imitazione cieca e del rifiuto, egualmente cieco, di imitare: «La sociologia è nata all'ombra delle scienze della natura e in intimo contatto con esse (...) È chiaro che alcuni dei primi sociologi ebbero il torto di esa-

La metodologia e lo spostamento del controllo

Per superare questi dibattiti accademici, e la maniera accademica di superarli, bisogna sottoporre la pratica scientifica a una riflessione che, a differenza della filosofia classica della conoscenza, si applica non alla scienza già costituita, scienza *vera* di cui occorrerebbe stabilire le condizioni di possibilità e di coerenza o i titoli di legittimità, ma alla scienza *nel suo farsi*. Simile compito, propriamente epistemologico, consiste nello scoprire nella pratica scientifica, incessantemente esposta all'errore, le condizioni che lascino discernere il vero dal falso, passando da una conoscenza meno vera a una conoscenza più vera, o meglio, come dice Bachelard «approssimata, cioè rettificata». Applicata al caso delle scienze dell'uomo questa filosofia del lavoro scientifico come «azione polemica incessante della ragione» è in grado di produrre i principi di una riflessione capace di ispirare e di controllare gli atti concreti di una pratica veramente scientifica, definendo nella loro specificità i principi del «razionalismo regionale» propri della scienza sociologica. Il razionalismo fissista, che ispirava gli interrogativi della filosofia classica della conoscenza, si esprime oggi più volentieri nei tentativi di certi metodologi che tendono a ridurre la riflessione sul metodo ad una logica formale delle scienze. Tuttavia, come rileva P. Feyerabend, «ogni fissismo semantico incontra difficoltà quando si tratta di rendere pienamente conto del progresso della conoscenza e delle scoperte che vi contribuiscono»¹³. Più precisamente, interessarsi alle relazioni intemporalità fra proposizioni astratte, a scapito dei processi mediante i quali ogni proposizione o concetto è stato elaborato ed ha generato

gerare tale accostamento, fino al punto di misconoscere l'origine delle scienze sociali e l'autonomia di cui devono godere nei confronti delle altre scienze che le hanno precedute. Ma questi eccessi non possono far dimenticare quanto c'è di fecondo in quelle sorgenti principali del pensiero scientifico». (E. Durkheim, «La sociologie et son domaine scientifique», *Rivista italiana di sociologia* vol. IV, 1900, p. 127-159, riportato in A. Cuvillier, *Où va la sociologie française?*, Marcel Rivière, Paris 1953, p. 177-208).

¹³ P. Feyerabend, in H. Feigl e G. Maxwell (eds), «Scientific Explanation, Space and Time», *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. I), Minneapolis, 1962, p. 31.

altre proposizioni o altri concetti, significa impedirsi di fornire una assistenza reale a quanti sono impegnati nelle rischiose peripezie del lavoro scientifico, relegando nel retroscena lo svolgimento dell'intrigo per non rappresentare che l'epilogo. Interamente presi dalla ricerca di una logica ideale della ricerca, i metodologi in effetti possono rivolgersi solo a un ricercatore astrattamente definito dall'attitudine di realizzare queste norme di perfezione, in breve a un ricercatore impeccabile, vale a dire impossibile o infecondo. L'obbedienza incondizionata a un *Organon* di regole logiche tende a produrre un effetto di «chiusura prematura» facendo sparire, per esprimersi come Freud, «l'elasticità nelle definizioni», o, come dice Cari Hempel «la disponibilità semantica dei concetti» che, almeno in certe fasi della storia di una scienza o dello svolgimento di una ricerca, costituiscono una delle condizioni dell'invenzione.

Non si tratta di negare che la formalizzazione logica, trattata come un mezzo per mettere alla prova la logica in atto della ricerca e la coerenza dei suoi risultati, rappresenti uno degli strumenti più efficaci del controllo epistemologico; ma quest'uso legittimo degli strumenti logici serve troppo spesso da cauzione alla passione perversa per esercizi metodologici che non hanno altro fine apparente se non quello di permettere l'esibizione dell'arsenale dei mezzi disponibili. Di fronte a certe ricerche concepite per i bisogni della causa logica o metodologica, non si può fare a meno di pensare, con Abraham Kaplan, alla condotta dell'ubriaco che, avendo perduto la chiave di casa, la cerca ostinatamente ai piedi un un lampione col pretesto che ci si vede meglio (A. Kaplan, *testo n. 3*).

Il rigorismo tecnologico che riposa sulla fede di un rigore definito una volta per tutte e per tutte le situazioni, vale a dire su una rappresentazione fissista della verità, e pertanto dell'errore come trasgressione di norme incondizionate, si oppone diametralmente alla ricerca dei *rigori specifici* fondata su una teoria della verità come teoria dell'errore rettificato. «Il conoscere, afferma ancora G. Bachelard, deve evolvere assieme al conosciuto». Vale a dire che sarebbe inutile

cercare una logica anteriore ed esteriore alla storia della scienza nel suo farsi. Per cogliere i procedimenti della ricerca, bisogna esaminare il modo in cui essa procede, invece di imprigionarla nell'osservanza di un decalogo di procedure, che compaiono in anticipo rispetto alla pratica reale solo perché sono definite in anticipo. «Affascinati dal fatto che in matematica evitare l'errore è una questione tecnica, si pretende di definire la verità come il prodotto di una attività intellettuale che soddisfa a certe norme; si vogliono considerare i dati sperimentali al pari degli assiomi della geometria; si spera di determinare delle regole di pensiero che svolgerebbero il ruolo che la logica svolge in matematica. Si vuole, partendo da un'esperienza limitata, costruire la teoria di una volta sola. Il calcolo infinitesimale ha trovato i suoi fondamenti a piccole tappe, la nozione di numero è divenuta chiara dopo due millenni e mezzo. I procedimenti che instaurano il rigore nascono come risposte a interrogativi che non si pongono *a priori*, e che solo lo sviluppo della scienza può fare emergere. L'ingenuità si perde lentamente. Tutto ciò, valido per la matematica, lo è *a fortiori* nelle scienze d'osservazione, dove ogni teoria rifiutata suggerisce nuove esigenze di rigore. È dunque vano voler porre *a priori* le condizioni di un pensiero autenticamente scientifico»¹⁵. Per di più, l'insistente esortazione alla perfezione metodologica rischia di provocare uno *spostamento* del controllo epistemologico; ad esempio, invece di interrogarsi sul grado di precisione desiderabile e legittimo, date le condizioni particolari della misura, o più semplicemente, di esaminare se gli strumenti misurano ciò che si intende misurare, spinti dal desiderio di tradurre in compiti realizzabili l'idea pura del rigore metodologico, si

¹⁵ Gli autori di un ampio studio dedicato alle funzioni del metodo statistico in sociologia ammettono alla fine che «le loro indicazioni concernenti le possibilità di applicare alla ricerca empirica la statistica teorica caratterizzano esclusivamente lo stato attuale della discussione metodologica, *laddove la pratica resta in ritardo*» (E. K. Scheuch e D. Röschmeyer, «Soziologie und Statistik, Über den Einfluss der modernen Wissenschaftslehre auf ihr gegenseitiges Verhältnis», *Kolner Zeitschrift für Soziologie und Sozial-Psychologie*, VIII, 1956, p. 272-291).

la battuta di Dulong, che diceva a, . . rsF«do

¹⁶ A. Régnier, *Les infortunes de la raison*, Seuil, Paris, 1966, p. 37-38.

sociologo che comunica col suo oggetto non è mai immune dal rischio di soccombere alla complice indulgenza per le attese escatologiche che il gran pubblico intellettuale tende oggi a riversare sulle «scienze umane», che sarebbe meglio definire scienze dell'uomo.

Dal momento che, accettando di definire il suo oggetto e le funzioni del suo discorso conformemente alle domande del pubblico, egli presenta l'antropologia come un sistema di risposte totali alle questioni ultime sull'uomo e sul suo destino, il sociologo si fa profeta, anche se la stilistica e la tematica del suo messaggio variano a seconda che, «piccolo profeta accreditato dallo Stato» egli risponda da maestro di saggezza alle inquietudini di salvezza intellettuale culturale o politica di un uditorio di studenti, o che, praticando la politica teorica che Wright Mills attribuisce agli «uomini di Stato» della scienza, egli si sforzi di unificare il piccolo reame di concetti sui quali e con i quali intende regnare o ancora che, piccolo profeta marginale, regali al gran pubblico l'illusione di accedere ai profondi segreti delle scienze dell'uomo (*M. Weber; B. M. Berger, testi n. 17 e 18*).

Il linguaggio sociologico che, anche nei suoi usi più controllati ricorre sempre a espressioni del lessico comune assunte in una accezione rigorosa e sistematica e che pertanto diviene equivoco quando smette di rivolgersi ai soli specialisti, si presta più di ogni altro ad utilizzazioni fraudolente: I giochi di polisemia, autorizzati dall'affinità sotterranea dei concetti più epurati con gli schemi comuni, favoriscono la duplicità e i malintesi che assicurano al doppio gioco profetico le sue *audiences* multiple e talora contraddittorie. Se, come scrive Bachelard, «ogni chimico deve combattere in se stesso l'alchimista», ogni sociologo deve combattere in se stesso il profeta che il pubblico gli chiede di incarnare. L'elaborazione, apparentemente scientifica, delle evidenze che sono le più adatte a trovare un pubblico poiché sono delle evidenze pubbliche, e l'utilizzazione di una lingua dai molti registri che giustappone le parole comuni e i termini tecnici destinati ad esserne la garanzia, forniscono al sociologo il suo migliore travestimento quando egli si prouone, malgrado tutto, di

sconcertare coloro di cui soddisfa le aspettative allestendo una orchestrazione grandiosa dei loro temi favoriti e offrendo loro un discorso il cui apparente esoterismo assolve in realtà alle funzioni esoteriche di un'impresa profetica. La sociologia profetica segue naturalmente la logica con cui il senso comune costruisce le sue esplicazioni, quando si contenta di sistematizzare falsamente le risposte della sociologia spontanea alle questioni esistenziali che l'esperienza comune incontra in ordine sparso: di tutte le spiegazioni semplici, le spiegazioni ottenute in virtù di semplici verità sono quelle più spesso invocate dalle sociologie profetiche che trovano in fenomeni così familiari come la televisione il principio esplicativo di «mutazioni planetarie». «Ogni verità è semplice, afferma Nietzsche: ma non è una duplice menzogna? Riportare qualcosa di sconosciuto a qualcosa di conosciuto allevia, tranquillizza lo spirito e procura inoltre un senso di potenza. Principio primo: una spiegazione qualunque è preferibile a nessuna spiegazione. Poiché in fondo si tratta solo di sbarazzarsi di rappresentazioni angosciose, non si guarda troppo per il sottile nel trovare i mezzi idonei allo scopo: la prima rappresentazione in cui l'ignoto si dichiara noto fa tanto bene che la si ritiene vera».

Che questo ricorso alle esplicazioni semplificanti abbia la funzione di rassicurare o di inquietare, che si armi dei paralogismi della forma *pars pro toto*, delle sistemazioni per allusione o ellisse o dei poteri dell'analogia spontanea, è sempre nelle sue affinità profonde con la sociologia spontanea che risiede il principio esplicativo. Marx lo diceva: «Le belle formule letterarie che, in virtù di analogie, classificano tutto e tutti possono sembrare spirituali quando le si ascolta per la prima volta, tanto più che si riferiscono a quanto c'è di più disparato. Ma quando vengono ripetute, e non senza fatuità, come se avessero una portata scientifica, sono semplicemente stupide. Sono fatte per quei begli spiriti che vedono tutto in rosa, parlano al vento e rivestono tutte le scienze della loro melassa»²⁵.

²⁵ K. Marx, *Fondements de la Critique de l'Economie politique*, vol.), trad.

può perseguire, nell'ossessione del decimale, l'ideale contraddittorio di una precisione intrinsecamente definibile, dimenticando che, come rammenta A. D. Richtie, «fare una misura più precisa di quanto sia necessario non è meno assurdo che farne una meno precisa»¹⁶, o ancora che, come rileva N. Campbell, quando è stabilito che tutte le proposizioni comprese entro certi limiti si equivalgono e che la proposizione definita in maniera approssimata si situa entro questi limiti, l'uso della forma approssimata è perfettamente legittimo¹⁷. Si comprende come l'etica del dovere metodologico, producendo una casistica dell'errore tecnico, possa condurre almeno indirettamente ad un ritualismo di procedure che è forse la caricatura del rigore metodologico ma che è senza dubbio l'esatto contrario del controllo epistemologico¹⁸. È particolarmente significativo che la statistica, scienza dell'errore e della conoscenza approssimata, che nell'ambito di procedure così usuali come il calcolo dell'errore o dei limiti di confidenza mette in opera una filosofia del controllo critico, possa essere utilizzata correntemente come alibi scientifico di cieca sottomissione allo strumento.

Eguale, tutte le volte che i teorici fanno comparire la ricerca empirica e gli strumenti concettuali di cui essa è dotata davanti al tribunale di una teoria di cui rifiutano di confrontare le costruzioni con le acquisizioni della scienza che tale teoria pretende di riflettere e dominare, solo il prestigio indistintamente attribuito ad ogni impresa teorica fa

¹⁶ A. D. Richtie, *Scientific Method: An Inquiry into the Character and Validity of Natural Laws*, Littlefield, Adam, Paterson (N. J.), 1960, p. 113. Analizzando questa ricerca della «precisione infondata», che consiste nel credere «che il merito della soluzione si misuri dal numero di decimali indicati», Bachelard osserva «che una precisione su un risultato, quando supera la precisione sui dati sperimentali, è esattamente la determinazione del niente... questa pratica ricorda la battuta di Dulong, che diceva a proposito di uno sperimentatore: «È sicuro della terza cifra dopo la virgola, ma è sulla prima che ha dei dubbi»». (G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, 4^a ed., Vrin, Paris 1965, p. 214).

¹⁷ N. R. Campbell, *An Account of the Principles of Measurement and Calculation*, Longmans, Green, London, New York 1928, p. 186.

¹⁸ L'interesse ansioso per le malattie dello spirito scientifico può avere un effetto altrettanto depressivo delle inquietudini ipocondriache dei lettori del *Larousse médical*.

loro riscuotere l'omaggio forzato e verbale degli esperti. E se avviene che la congiuntura intellettuale consenta ai puri teorici di imporre agli scienziati il loro ideale, logico o semantico, della coerenza integrale e universale del sistema dei concetti, essi possono perfino paralizzare la ricerca, nella misura in cui riescono a ispirare l'ossessione a pensare tutto, in tutti i modi e sotto tutti i rapporti, ignorando che nelle situazioni reali della pratica scientifica non si può sperare di costruire problematiche o teorie nuove se non a condizione di rinunciare all'ambizione impossibile, scolastica o profetica, di dire tutto su tutto¹⁹.

L'ordine delle ragioni epistemologiche

Ma queste analisi sociologiche o psicologiche della perversione metodologica e della diversione speculativa non potrebbero sostituire la critica propriamente epistemologica a cui fanno da introduzione. Se bisogna mettere in guardia con particolare vigore contro le diffide dei metodologi è perché, attirando esclusivamente l'attenzione sui controlli formali delle procedure sperimentali e dei concetti operativi, esse rischiano di stornare la vigilanza da rischi più gravi. Gli strumenti e i coadiuvanti, senza dubbio efficaci, che la riflessione metodologica procura, diventano controproducenti ogni volta che le condizioni preliminari della loro utilizzazione non sono rispettate. La scienza delle condizioni formali del rigore delle operazioni, presentando le sembianze di una messa in forma «operativa» del controllo epistemologico, può sembrare fondata sulla pretesa di garantire automaticamente la messa in opera dei principi e dei precetti che definiscono il controllo epistemologico; occorre quindi un accresciuto con-

¹⁹ Certe dissertazioni teoriche su tutto ciò che è conosciuto o conoscibile svolgono senza alcun dubbio una funzione di annessione anticipatoria analoga a quella delle profezie astrologiche, sempre pronte a digerire retrospettivamente l'avvenimento. «C'è gente, afferma Claude Bernard, che su ogni questione dice tutto ciò che è possibile dire, per poter rivendicare una priorità quando in seguito si effettuerà una qualche esperienza al riguardo. È il caso di quelli che tracciano pianeti in tutto il cielo, pretendendo poi che si tratta del pianeta che avevano previsto». (*Principes de médecine expérimentale*, P. U. F., Paris 1947, p. 255).

trollo per evitare che si produca automaticamente questo effetto di spostamento.

Bisognerebbe, diceva Saussure, «mostrare al linguista ciò che fa»²⁰. Domandarsi che cosa significa fare scienza o, più precisamente, sforzarsi di sapere che cosa fa lo scienziato, che egli sappia o meno ciò che fa, equivale non solo a interrogarsi sull'efficacia e sul rigore formale delle teorie e dei metodi disponibili, ma a interrogare inoltre le teorie e i metodi nella loro messa in opera, per determinare ciò che essi fanno agli oggetti, e gli oggetti che determinano. L'ordine secondo il quale dev'essere condotta questa interrogazione è imposto sia dall'analisi propriamente epistemologica degli ostacoli della conoscenza, sia dall'analisi sociologica delle implicazioni epistemologiche della sociologia attuale, che definiscono la gerarchia dei rischi epistemologici e dunque delle priorità.

Accettare con Bachelard che *il fatto scientifico è conquistato, costruito, costatato*, significa rifiutare a un tempo l'empirismo che riduce l'atto scientifico a un accertamento e il convenzionalismo che gli oppone soltanto il preliminare della costruzione. A forza di rammentare l'imperativo della verifica, contro tutta la tradizione speculativa della filosofia sociale da cui deve sradicarsi, la comunità sociologica tende oggi a obli-terare la gerarchia epistemologica degli atti scientifici che subordina la verifica alla costruzione e la costruzione alla rottura: trattandosi di una scienza sperimentale, il semplice richiamo alla prova sperimentale rimane una tautologia, finché non si accompagna a una spiegazione dei presupposti teorici che fondano un'autentica sperimentazione, e questa esplicitazione resta a sua volta sprovvista di valore euristico finché non si accompagna alla esplicitazione degli ostacoli epistemologici che si presentano sotto una forma specifica in ogni pratica scientifica.

²⁰ E. Bienveniste, «Lettres de Ferdinand de Saussure à Antoine Meillet», *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 21, 1964, p. 92-135.

1.

LA ROTTURA

1. *Il fatto è conquistato contro l'illusione del sapere immediato*

Il controllo epistemologico s'impone particolarmente nel caso delle scienze umane dove la separazione tra l'opinione comune e il discorso scientifico è più incerta che altrove. Accettando troppo facilmente che l'ansia di una riforma politica e morale della società abbia potuto spingere i sociologi del 19° secolo a trascurare spesso la neutralità scientifica, e anche che la sociologia del 20° secolo possa aver rinunciato alle ambizioni della filosofia sociale senza peraltro essere al riparo da contaminazioni ideologiche d'altro genere, si tralascia spesso di riconoscere, per trarne tutte le conseguenze, che la familiarità con l'universo sociale costituisce per il sociologo l'ostacolo epistemologico per eccellenza, in quanto produce continuamente concezioni o sistematizzazioni fittizie insieme con le condizioni della loro credibilità. Il sociologo è sempre minacciato dalla sociologia spontanea e deve imporsi una polemica incessante contro le accecanti evidenze che offrono troppo a buon mercato l'illusione del sapere immediato e della sua ricchezza insuperabile. Egli trova tanto più difficoltà a stabilire, tra la percezione e la scienza, la separazione che per il fisico si esprime in una netta opposizione fra il laboratorio e la vita quotidiana, in quanto non può trovare nella sua eredità teorica gli strumenti che gli consentirebbero di rifiutare radicalmente il linguaggio comune e le nozioni comuni.

1.1. Prenozioni e tecniche di rottura

Poiché hanno la funzione di riconciliare ad ogni costo la coscienza comune con se stessa, proponendo esplicazioni anche contraddittorie di uno stesso fatto, le opinioni primarie sui fatti sociali si presentano come una collezione falsamente sistematizzata di giudizi ad uso alternativo. Queste prenozioni, «rappresentazioni schematiche e sommarie» che sono «formate dalla pratica e per la pratica», derivano la loro evidenza e la loro «autorità», come osserva Durkheim, dalle funzioni sociali cui adempiono (*E. Durkheim, testo n. 4*).

L'ascendente delle nozioni comuni è così forte che tutte le tecniche di oggettivazione devono essere attivate per provocare effettivamente una rottura, più spesso dichiarata che compiuta. Così, i risultati della misurazione statistica hanno almeno la virtù negativa di sconcertare le prime impressioni. Egualmente, non si è compresa a sufficienza la funzione di rottura che Durkheim conferiva alla definizione preliminare dell'oggetto come costruzione teorica «provvisoria» destinata, innanzitutto, a «sostituire alle nozioni del senso comune una prima nozione scientifica» (*M. Mauss, testo n. 5*). Infatti, nella misura in cui il linguaggio ordinario e certi usi colti delle parole ordinarie costituiscono il principale veicolo delle rappresentazioni comuni della società, una critica logica e lessicologica del linguaggio comune appare senza dubbio come la premessa più indispensabile alla elaborazione controllata delle nozioni scientifiche. (*J. H. Goldthorpe e D. Lockwood, testo n. 6*).

Dal momento che, nel corso dell'osservazione o dell'esperienza, il sociologo entra con il suo oggetto in una rela-

¹ P. Fauconnet e M. Mauss, articolo «Sociologie», *Grande Encyclopédie Française* vol. XXX, Paris 1901, p. 173. Non è un caso se quelli che vogliono trovare in Durkheim e più precisamente nella sua teoria della definizione e dell'indicatore (cfr. ad esempio R. K. Merton, *Elements de théorie et de méthode sociologique*, trad. H. Mendras, 2^a ed. accresciuta, Plon, Paris 1965, p. 61), l'origine e la garanzia dell'«operazionalismo», ignorano la funzione di rottura che Durkheim conferiva alla definizione; in effetti, numerose definizioni cosiddette «operative» non sono altro che una messa in forma, logicamente controllata o formalizzata, delle idee del senso comune.

zione che, in quanto relazione sociale, non è mai di pura conoscenza, i dati gli si presentano come configurazioni viventi, singolari e, in una parola, troppo umane, che tendono a imporsi come strutture d'oggetto. Smontando le totalità concrete ed evidenti che si offrono all'intuizione per sostituire loro l'insieme dei criteri astratti che le definiscono sociologicamente — professione, reddito, livello d'istruzione ecc. —, escludendo le intuizioni spontanee che per effetto d'alone inducono ad estendere a tutta una classe i tratti distintivi degli individui in apparenza più «tipici», in breve lacerando la rete di relazioni che si tesse continuamente nella esperienza, l'analisi statistica contribuisce a rendere possibile la costruzione di relazioni nuove, in grado di imporre, per il loro carattere insolito, la ricerca delle relazioni d'ordine superiore che ne forniscono la spiegazione.

Insomma, l'invenzione non si riduce mai ad una semplice lettura del reale, anche il più sconcertante, poiché presuppone sempre la rottura con il reale e con le configurazioni che esso propone alla percezione. Quando si insiste troppo sul ruolo del caso nella scoperta scientifica, come fa Robert K. Merton con la sua analisi della *serendipity*, ci si espone al rischio di risvegliare le rappresentazioni più ingenuie dell'invenzioni, esemplificate dal paradigma della mela di Newton: la percezione di un fatto inatteso presuppone almeno la decisione di prestare metodicamente attenzione all'inatteso e il suo valore euristico dipende dalla pertinenza e dalla coerenza del sistema di questioni che esso mette in discussione². Si sa che l'atto inventivo che porta alla soluzione di un problema senso-motorio o astratto deve spezzare le relazioni più apparenti, perché più familiari, per far scaturire il nuovo sistema di relazioni tra gli elementi. In sociologia come altrove, «una ricerca seria conduce a collegare ciò che il volgare separa o a distinguere ciò che il volgare confonde»³.

² R. K. Merton, *op. cit.*, p. 47-51.

³ «Ad esempio la scienza delle religioni ha classificato in uno stesso genere i tabù d'impurità e quelli di purezza, poiché sono tutti tabù; mentre ha accuratamente distinto i riti funerari e il culto degli antenati» (Fauconnet e Mauss, *loc. cit.*, p. 173).

1.2. L'illusione della trasparenza e il principio della non-coscienza

Tutte le tecniche di rottura, critica logica delle nozioni, sottoposte alla prova statistica delle false evidenze, contestazione decisiva e metodica delle apparenze, rimangono tuttavia impotenti finché la sociologia spontanea non è colpita nel suo principio stesso, vale a dire nella filosofia della conoscenza del sociale e dell'azione umana che la sostiene. La sociologia non può costituirsi come scienza realmente separata dal senso comune, se non a condizione di opporre alle pretese sistematiche della sociologia spontanea la resistenza organizzata di una teoria della conoscenza del sociale i cui principi contraddicano punto per punto i presupposti della filosofia primaria del sociale. In assenza di tale teoria, il sociologo può ostensibilmente rifiutare le prenozioni pur edificando l'apparenza di un discorso scientifico sui presupposti inconsapevolmente assunti, a partire dai quali la sociologia spontanea elabora tali prenozioni. L'artificialismo, rappresentazione illusoria della genesi dei fatti sociali secondo cui lo scienziato potrebbe comprendere e spiegare tali fatti «in virtù soltanto della sua riflessione privata», si fonda in ultima analisi sul presupposto della scienza infusa che, radicato nel sentimento della familiarità, fonda egualmente la filosofia spontanea della conoscenza del mondo sociale: la polemica di Durkheim contro l'artificialismo, lo psicologismo o il moralismo non è che il risvolto del postulato secondo cui i fatti sociali «hanno un modo di essere costante, una natura che non dipende dall'arbitrio individuale e dalla quale derivano rapporti necessari» (*E. Durkheim, testo n. 7*). Marx non diceva altro quando affermava che «nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini intrecciano rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà», o ancora Weber, quando vietava di ridurre il senso culturale delle azioni alle intenzioni soggettive degli attori. Durkheim, il quale esige che il sociologo penetri nel mondo sociale come in un mondo sconosciuto, riconosce a Marx il merito di aver rotto con l'illusione della trasparenza: «Riteniamo feconda

questa idea che la vita sociale si spiega non secondo la concezione che ne hanno coloro che vi partecipano, ma secondo cause profonde che sfuggono alla coscienza» (*E. Durkheim, testo n. 8*).

Simile convergenza si spiega facilmente⁶: quello che si potrebbe definire il principio della non-coscienza, concepito come condizione *sine qua non* della costituzione della scienza sociologica, non è altro che la riformulazione nella logica di questa scienza del principio del determinismo metodologico che nessuna scienza potrebbe rinnegare senza negarsi come tale⁷. È ciò che si dissimula, quando invece si esprime il principio della non-coscienza nel vocabolario dell'inconscio, trasformando in tal modo un postulato metodologico in tesi antropologica, sia che dal sostantivo si deduca la sostanza, sia che ci si ritenga autorizzati dalla polisemia del termine a riconciliare l'attaccamento ai misteri dell'interiorità con gli imperativi della distanziamento⁸ (*L. Wittgenstein, testo n. 9*).

⁶ E. Durkheim, resoconto di A. Labriola, «Essais sur la conception matérialiste de l'histoire», *Revue Philosophique*, die. 1897, voi. XLIV, 22^a annata, p. 648.

⁷ L'accusa di sincretismo che potrebbe suscitare l'accostamento dei testi di Marx, di Weber e di Durkheim deriverebbe dalla confusione tra la teoria della conoscenza del sociale come condizione di possibilità di un discorso sociologico veramente scientifico, e la teoria del sistema sociale (si veda in proposito l'introduzione e il paragrafo 1.7. di questo capitolo e *infra, G. Bachelard testo n. 2*). Nel caso che non si fosse d'accordo con questa distinzione, bisognerebbe ancora esaminare se l'apparente disparità non derivi dal fatto che si resta legati alla rappresentazione tradizionale di una pluralità di tradizioni teoriche, rappresentazione che viene precisamente contestata dal «tranquillo eclettismo» della teoria della conoscenza sociologica la quale rifiuta, a partire dall'esperienza della pratica sociologica, certe opposizioni divenute rituali nella pratica dell'insegnamento della filosofia.

⁸ «Se, come scrive Claude Bernard, un fenomeno si presentasse in un'esperienza con un'apparenza talmente contraddittoria da non potersi ricollegare in modo necessario a condizioni d'esistenza determinate, la ragione dovrebbe *respingere il fatto* come fatto non scientifico (...) poiché l'ammissione di un fatto senza causa, cioè indeterminato nelle sue condizioni d'esistenza, non è né più né meno che la negazione della coscienza» (C. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, J. + B. Baillière e figlio, Paris 1865, cap. II, par. 7).

⁹ Benché gli strumenti concettuali propri alle scienze umane del suo tempo lo rinchiudessero nella problematica della coscienza collettiva, Durkheim si preoccupava di distinguere il principio in base al quale il sociologo scopre l'esistenza di regolarità non-coscienti, dall'affermazione di un «inconscio» dotato di caratteri specifici. Discutendo il rapporto tra le rappresentazioni individuali e le rappresentazioni collettive, egli scrive: «Ciò che intendiamo dire, in effetti,

Infatti, il principio della non-coscienza non ha altra funzione che quella di spezzare l'illusione che l'antropologia possa costituirsi come scienza riflessiva e di definire, al tempo stesso, le condizioni metodologiche che le consentono di costituirsi come scienza sperimentale* (*E. Durkheim, testo n. 10; F. Simiand, testo n. 11*).

Se la sociologia spontanea risorge con tanta insistenza e sotto così diverse spoglie, ciò si verifica senza dubbio perché i sociologi che intendono conciliare il progetto scientifico con l'affermazione dei diritti della persona, diritto all'azione libera e diritto alla coscienza limpida dell'azione, o che semplicemente trascurano di sottoporre la loro pratica ai principi fondamentali della teoria della conoscenza sociologica, ricadono inevitabilmente in quella filosofia dell'azione e del rapporto del soggetto con la sua azione, che soggetti desiderosi di difendere la verità vissuta della loro esperienza dell'azione sociale immettono nella loro sociologia spontanea. La resistenza che la sociologia suscita quando pretende di spossessare l'esperienza immediata dal suo privilegio gnoseologico si ispira alla stessa filosofia umanistica dell'azione umana di una certa sociologia che, armandosi ad esempio di con-

è che accadono in noi fenomeni di ordine psichico che tuttavia non sono conosciuti dall'io che noi siamo. Quanto a stabilire se possano essere percepiti da io sconosciuti o se siano al di fuori di qualsiasi percezione, la questione è irrilevante. Ci si conceda soltanto che la vita rappresentativa si estende al di là della nostra coscienza attuale». (*E. Durkheim, «Représentation individuelle et représentations collectives», Revue de Métaphysique et de Morale, IV, maggio 1898, riportato in Sociologie et Philosophie, F. Alcan, Paris, 1924; citato secondo la 3ª edizione, P. U. F., Paris 1967, p. 25*).

* È ciò che suggerisce Lévi-Strauss quando distingue l'uso che fa Mauss della nozione di inconscio, dalla nozione junghiana di un inconscio collettivo «pieno di simboli e di cose simbolizzate che gli creano una sorta di *substrato*», e quando riconosce a Mauss il merito «d'aver fatto appello all'inconscio come fonte del carattere comune e specifico dei fatti sociali» (*C. Lévi-Strauss, «Introduction», in M. Mauss, Sociologie et Anthropologie, P. U. F., Paris 1950, p. XXX e XXXII*). Sempre in questo senso egli riconosce già in Tylor l'affermazione, senza dubbio confusa ed equivoca, di ciò che costituisce l'originalità dell'etnologia, vale a dire «la natura inconscia dei fenomeni collettivi»... «Anche quando si trovano delle interpretazioni, queste hanno sempre il carattere di razionalizzazioni o di elaborazioni secondarie; non c'è dubbio che la ragione per cui si pratica un costume o si condivide una credenza è ben diversa da quella che si dichiara per giustificarla» (*Anthropologie structurale, Plon, Paris, 1958, p. 25; trad. it. di P. Caruso, Antropologia strutturale, Il Saggiatore, Milano 1966*).

cetti come quello di «motivazione» o dedicandosi per elezione ai problemi di *decision-making*, realizza a suo modo la candida aspirazione di ogni soggetto sociale: volendo restare padrone e possessore di se stesso e della propria verità, non volendo conoscere altro determinismo che quello delle proprie determinazioni (pur concedendo loro l'incoscienza), l'umanista ingenuo che risiede in ogni uomo avverte come una riduzione «sociologica» o «materialistica» ogni tentativo per stabilire che il significato delle azioni più personali e più «trasparenti» non rimanda al soggetto che le compie ma al sistema completo delle relazioni nelle quali e per le quali esse si compiono. Le false profondità che il vocabolario delle «motivazioni» (ostensibilmente distinte dai semplici «motivi») lascia balenare, hanno forse la funzione di salvaguardare la filosofia della scelta ammantandola del prestigio scientifico che si conferisce alla ricerca delle scelte inconscie. La prospezione superficiale delle funzioni psicologiche, quali vengono vissute — «ragioni» o «soddisfazioni» — impedisce spesso la ricerca delle funzioni sociali che le «ragioni» dissimulano e il cui assolvimento procura, per giunta, le soddisfazioni direttamente provate*.

A questo metodo ambiguo che autorizza lo scambio indefinito di buoni procedimenti tra il senso comune e il senso comune scientifico bisogna opporre un secondo principio della teoria della conoscenza del sociale, che non è altro se non la forma positiva del principio della non-coscienza: le relazioni sociali non possono essere ridotte a rapporti tra soggettività animate da intenzioni o «motivazioni», perché si stabiliscono tra condizioni e posizioni sociali e perché possiedono, al tempo stesso, più realtà dei soggetti che mettono in relazione. Le critiche che Marx rivolgeva a Stirner si riferiscono agli psicopsicologi e ai sociologi che riducono le re-

* È questo il senso della critica che Durkheim rivolgeva a Spencer: «I fatti sociali non sono il semplice sviluppo dei fatti psichici, ma i secondi non sono in gran parte che il prolungamento dei primi all'interno delle coscienze. Questa proposizione è molto importante poiché il punto di vista contrario espone continuamente il sociologo a scambiare la causa per l'effetto, e viceversa» (*De la division du travail social, 7ª ed., P. U. F., Paris 1960, p. 431; trad. it. di M. Buonanno, Il lavoro sociale, Newton Compton, Roma 1972*).

lazioni sociali alla rappresentazione che ne hanno i soggetti, e credono, in nome di un artificialismo pratico, che si possano trasformare le relazioni oggettive trasformando la rappresentazione che ne hanno i soggetti: «Sancho non vuole che due individui siano 'in contraddizione' l'uno con l'altro, come borghese e proletario (...) egli vorrebbe vederli entrare in un rapporto personale da individuo a individuo. Non considera che, nel quadro della divisione del lavoro, i rapporti personali diventano inevitabilmente, necessariamente, rapporti di classe e si cristallizzano come tali; perciò, tutto il suo discorso si riduce a un pio desiderio che egli si illude di realizzare esortando gli individui di queste classi a fuggire dal loro spirito l'idea delle 'contraddizioni' e del loro 'privilegio' particolare... Per distruggere la 'contraddizione' e il 'particolare' basterebbe cambiare 'opinione' e 'volontà'»¹⁰. Indipendentemente dalle ideologie della «partecipazione» e della «comunicazione» che spesso alimentano, le tecniche classiche della psicologia sociale tendono, a causa della loro epistemologia implicita, a privilegiare le rappresentazioni degli individui a scapito delle relazioni oggettive nelle quali essi sono impegnati e che definiscono la «soddisfazione» o «l'insoddisfazione» che avvertono, i conflitti che li agitano, le aspettative e le ambizioni che esprimono. Il principio della non-coscienza impone al contrario che si costruisca il sistema delle relazioni oggettive in cui gli individui si trovano inseriti, e che si esprimono più adeguatamente nell'economia o la morfologia dei gruppi che nelle opinioni e le intenzioni dichiarate dai soggetti. La descrizione degli atteggiamenti, delle opinioni e delle aspirazioni individuali non può fornire il principio esplicativo del funzionamento di un'organizzazione; al contrario, è la comprensione della logica oggettiva dell'organizzazione che illumina il principio capace di spiegare gli atteggiamenti, le opinioni e le aspirazioni¹¹. Questo oggettiv-

¹⁰ K. Marx, *Idéologie allemande*, trad. J. Molitor, in *Oeuvres Philosophiques*, vol. IX, A. Costes, Paris 1947, p. 94; trad. it. *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1971).

¹¹ Questa riduzione alla psicologia trova uno dei suoi modelli d'elezione nello studio dei piccoli gruppi, isolati d'azione e di interazione astratti dalla società

vismo provvisorio, condizione della comprensione della verità oggettivata dei soggetti, è anche la condizione della comprensione piena della relazione vissuta che i soggetti intrattengono con la loro verità oggettivata in un sistema di relazioni oggettive¹².

1. 3. *Natura e cultura: sostanza e sistema ài relazioni*

Se il principio della non-coscienza non è che il risvolto del principio del clima delle relazioni, quest'ultimo deve a sua volta condurre a rifiutare tutti i tentativi per definire la verità di un fenomeno culturale indipendentemente dal sistema delle relazioni storiche e sociali entro le quali esso si inserisce. Tante volte condannato, il concetto di natura umana, la più semplice e la più naturale delle nature semplici, sopravvive tuttavia sotto specie di concetti come ad esempio le «tendenze» o le «propensioni» di certi economisti, le «motivazioni» della psicologia sociale o i «bisogni» e i

globale. Non si contano più le inchieste dove lo studio in vitro dei conflitti psicologici si sostituisce all'analisi dei rapporti oggettivi tra forze sociali.

¹² Se fosse necessario, per la causa pedagogica, porre fortemente l'accento sull'operazione preliminare di oggettivazione che si impone ad ogni impresa sociologica che intenda prendere le distanze dalla sociologia spontanea, non si tratterebbe certo di ridurre il compito dell'esplicazione sociologica alle dimensioni di un oggettivismo: «La sociologia implica, per la sua stessa esistenza, il superamento dell'opposizione fittizia che soggettivisti e oggettivisti fanno arbitrariamente sorgere. Se una sociologia come scienza è possibile, è perché esistono relazioni esteriori, necessarie, indipendenti dalle volontà individuali e, se si vuole, inconse (nel senso che non si offrono alla semplice riflessione, che non possono essere colte solo facendo ricorso all'osservazione e alla sperimentazione oggettive (...)). Ma diversamente dalle scienze della natura, un'antropologia totale non può limitarsi a una costruzione delle relazioni oggettive, poiché l'esperienza dei significati fa parte del significato totale dell'esperienza: la sociologia meno sospetta di soggettivismo ricorre a concetti intermediari e mediatori tra il soggettivo e l'oggettivo, come alienazione, atteggiamento o *ethas*. È sua esigenza, in effetti, costruire il sistema di relazioni che coinvolga e il senso oggettivo delle condotte organizzate secondo regolarità misurabili e i rapporti singoli che i soggetti intrattengono con le condizioni oggettive della loro esistenza e con il senso oggettivo delle loro condotte, senso che li possiede perché essi non lo possiedono. In altri termini, la descrizione della soggettività oggettivata rimanda alla descrizione dell'interiorizzazione dell'oggettività» (P. Bourdieu, *Un Art moyen*, Ed. de Minuit, Paris 1970, 2. ed., p. 18-20; trad. it. di M. Buonanno, *La fotografia*, Guaraldi, Firenze 1972).