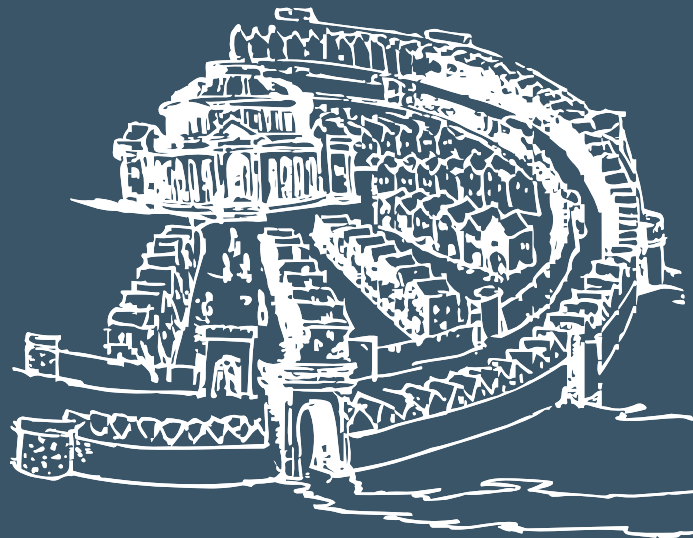


Alessandro Ferrara

**Il difficile connubio di  
fenomenologia e strutturalismo  
come paradigmi delle  
scienze sociali**



Il testo è pubblicato da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it), rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it). Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di [Filosofia.it](http://Filosofia.it), a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it). Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo [info@filosofia.it](mailto:info@filosofia.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

La riflessione condotta da Jocelyn Benoist nella sua relazione *Un'epistemologia del senso sociale fra Fenomenologia e Strutturalismo* è sicuramente un contributo di ampio respiro intorno al potenziale oggi posseduto dalla fenomenologia per arricchire quella che potremmo chiamare l'autoriflessione delle scienze sociali e della sociologia in particolare. In tempi in cui la teoria sociologica non brilla per originalità e inventiva, e in cui il fecondo dialogo che aveva sempre caratterizzato il rapporto fra la tradizione sociologica, almeno nella sua stagione classica, e la filosofia sembra essersi ridotto precipuamente all'ambito metodologico, spunti di riflessione come quelli offertici da Benoist sono quanto mai importanti.

Entrando più direttamente nel merito, concordo pienamente con la tesi di Benoist secondo cui tutte le prospettive sociologiche che intendono restituire centralità al punto di vista dell'attore – in contrapposizione a quelle che invece programmaticamente intendono prescindere, in nome di una autocomprensione scientifica di se stesse inaugurata da Comte, canonizzata dal Durkheim delle *Regole del metodo sociologico* e portata a livelli di elaborazione radicalmente nuovi dalla teoria sistemica della società di Luhmann – sono destinate a dover fare i conti con la fenomenologia. Queste prospettive sociologiche hanno conosciuto una straordinaria fioritura pur in parallelo al positivismo sociologico sicuramente egemone: pensiamo all'etnometodologia di Garfinkel e Cicourel, all'interazionismo simbolico nella versione sia di Mead e Cooley sia in quella di Blumer, ma anche allo stesso Parsons di *Struttura dell'azione sociale*.

Tuttavia Benoist è anche assai attento a non perdere di vista il momento per così dire "oggettivo" nello studio dei fenomeni sociali. Mi sembra di capire che la sua idea di una sociologia fenomenologicamente informata ambisce, giustamente, a tenersi egualmente lontana da entrambi gli estremi rappresentati da un lato dal precetto durkheimiano di "trattare i fatti sociali come cose" e, dall'altro, dalla famosa affermazione dell'interazionista simbolico Charles Horton Cooley secondo cui "i fatti sociali sono le fantasie che le persone si

fanno le une delle altre”. Dunque non possiamo concepire la realtà sociale nè come totalmente disgiunta dalla percezione dell’attore, nè come totalmente costruita. La realtà sociale è un oggetto transizionale, verrebbe da dire, il che non è se non una piccola espansione di quanto già intravisto dallo stesso Winnicott quando, in *Playing and Reality*, accostava esplicitamente la limitata distinguibilità di interno e esterno propria dell’orsacchiotto con cui il bambino si rassicura e stabilizza i suoi flussi psichici e la limitata distinguibilità di interno e esterno propria dei prodotti della cultura.

Concordo con Benoist anche sul fatto che un altro contributo che la fenomenologia può apportare all’immaginazione sociologica è l’istanza del “ritorno al concreto”, un’istanza antiformalistica che contrasta con la tendenza a rendere le ipotesi di ricerca sempre più insignificantemente tecniche, sempre più artificialmente “costruite”, sempre più lontane dai linguaggi con cui metabolizziamo l’esperienza vissuta, pur di guadagnare in precisione di misura e di predizione. Da qui una spinta a mettere sotto la lente della teoria le pratiche del quotidiano, più che i grandi eventi e processi, il momento micro più che quello macro dell’interazione sociale. La sociologia della vita quotidiana è indebitata all’idea fenomenologica per cui il livello del “già da sempre saputo”, dell’implicito, dello sfondo quotidiano che passa inosservato, del senso comune, è il livello che più rivela come è costruito il mondo sociale.

E ho trovato di grande interesse l’idea – proposta da Benoist – secondo cui la socialità è un sottoinsieme, una particolare forma di intersoggettività. In che cosa consiste la sua particolarità? Nel fatto che non è solo una relazione fra un ego e un alter, ma include lo sguardo di un terzo. L’essenza del sociale è la dimensione della “terzietà”, per cui la comunicazione non è mai da soggetto a soggetto semplicemente. È un elemento di grande interesse perchè ci fa vedere come sia possibile recuperare anche da una prospettiva fenomenologica quello che è l’argomento principe del pragmatismo di G.H. Mead, il padre dell’interazionismo simbolico. Per Mead, infatti, il rapporto interattivo fra due attori rimane solo una conversazione di gesti se non interviene questa dimensione della “terzietà” a farne una vera e propria interazione simbolica: si ha relazione sociale quando l’azione di ego genera una risposta in alter attraverso l’impiego di simboli dotati di un significato che è decodificabile anche a terzi, a spettatori che non sono coinvolti nell’interazione. Da questo Mead, in *Mente*,

Sè, *società*, deriva la sua analisi della genesi del Sé dall'interazione sociale mediata da tali simboli condivisi e dalla capacità di percepire la propria condotta con gli occhi degli altri – prima di altri concreti e situati in rapporto diretto con l'attore, poi con un altro generalizzato che rappresenta l'intero corpo sociale.

Ancora, condivido la sottolineatura, operata da Benoist, riguardo alla sensibilità che lo sguardo fenomenologico apporta nei confronti della specificità degli oggetti “intrisi di spirito”. Lo spirito o insieme di significati culturali presenti in uno degli oggetti dell'indagine sociologica non è un'essenza che vi inerisce ma il sedimento dell'azione, ancorchè non sempre consapevole, di soggetti umani. Anche qui la riflessione fenomenologica è in buona compagnia. Proprio in questa presenza di concrezioni di senso negli oggetti della indagine sociologica Max Weber aveva ravvisato la base di una possibile oggettività per una scienza sociale che non può, nel selezionare porzioni di un oggetto potenzialmente infinito, non operare sulla base di giudizi intorno a ciò che vale. La possibilità dell'oggettività, in materia di giudizi di valore, sta nel riuscire a ricostruire – anche con l'ausilio della costruzione di tipi ideali – la tessitura di senso e di valore che già da sempre si trova incastonata nell'oggetto di indagine. E da una prospettiva di filosofia analitica, troviamo in Searle l'idea che un'istituzione è essenzialmente una concrezione di senso condivisa, una costruzione di senso.

Ma il più grande contributo che la fenomenologia può dare alla teoria della società è l'idea di un'irriducibile autonomia del sociale – autonomia che io vedrei ben riflessa entro una categoria che non è stata forse al centro dell'analisi di Benoist tanto quanto meritava, ossia la categoria di “mondo della vita”, utilizzata da Schutz come cardine della sua visione della “struttura significativa” del mondo sociale. Non a caso *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* è tradotto in italiano come *La fenomenologia del mondo sociale*. L'autonomia del sociale sta nell'indisponibilità del mondo della vita, come insieme di cose date per scontate da tutti, di assunti impliciti, di senso comune, il quale fa da sfondo a tutte le nostre operazioni di tipificazione e di conferimento di senso, ma non può essere nè messo a fuoco se non per sezioni nè volontaristicamente cambiato ad opera dei suoi abitanti. La *Lebenswelt* opera a partire dalle azioni di chi vi abita, ma non è nè a disposizione degli individui nè della collettività nel suo complesso.

Per capire questo nesso è utile rifarsi all'esempio di una struttura completamente diversa dal mondo della vita, eppure simile sotto questo stesso aspetto dell'indisponibilità: il mercato. Come il mercato, se fosse a disposizione di un singolo attore o di un gruppo di attori – in altri termini se i prezzi potessero riflettere la volontà di un singolo attore, anche se collettivo, piuttosto che il fluttuare della domanda e dell'offerta – cesserebbe *ipso facto* di essere un mercato, così il mondo della vita ha un'esistenza autonoma non riducibile al volere degli attori. E ovviamente la sociologia mutua dalla fenomenologia l'idea di una regionalizzazione della realtà: pensiamo alle province finite del significato di Schutz, di cui nessuna, neppure quella "*paramount reality*" che è la realtà della vita quotidiana, può ambire ad esaurire il senso del termine "realtà". Ancora, la nozione di *Lebenswelt* è una figura centrale nella più importante teorizzazione del sociale che abbiamo avuto negli anni '80, *La teoria dell'agire comunicativo* di Jürgen Habermas.

Mi sarebbe però piaciuto ritrovare, nel testo di Benoist, anche qualche considerazione in chiaroscuro sugli aspetti del sociale che invece risultano essere più impervi allo sguardo fenomenologico. Mi riferisco soprattutto al carattere strutturante del conflitto per la società – un carattere strutturante messo in luce dallo sguardo sociologico di Marx e da quello di Simmel – e al nesso di conflitto e mutamento sociale, tutti aspetti centrali del processo di socializzazione su cui il contributo della fenomenologia appare meno immediatamente evidente. E mi riferisco inoltre a quel vero e proprio cono d'ombra, o angolo cieco, che uno sguardo sociologico fenomenologicamente orientato sembra avere – non necessariamente forse, ma storicamente ha avuto nella maggior parte dei casi di coloro che hanno prodotto una teorizzazione sociologica più vicina a suggestioni fenomenologiche. Questo angolo cieco consiste nella difficoltà di dar conto in modo compiuto e convincente di come il mondo sociale sia anche altro dal mondo culturale, di come la società non sia solo cultura. È proprio nello sforzo di evitare questo cono d'ombra che il concetto di *Lebenswelt* elaborato da Habermas intende distinguersi da quello storicamente ascrivibile a Schutz.

Infine, una qualche riserva mi rimane sull'accostamento, peraltro cauto, operato da Benoist fra prospettiva fenomenologica e strutturalismo. Non si tratta solo del *pathos* antiumanistico del primo strutturalismo e del suo contrastare con il richiamo al quotidiano,

al “senso” e in ultima analisi al soggetto che è proprio della fenomenologia. Si tratta di qualcosa di più: la cosiddetta “causalità strutturale” mi sembra difficilmente utilizzabile per la spiegazione dei fenomeni sociali, a meno di non espungere del tutto il loro aspetto di azioni. Il primo strutturalismo, nella versione levi-straussiana, è dominato da un progetto in ultima analisi scienziasta – costruire le scienze umane sulla falsariga della linguistica strutturale – senza tener conto che non può esistere alcuno analogo, in ambito sociale, di quel pilastro della linguistica strutturale – da Saussure a Hjelmslev – che è l’arbitrarietà del segno, la fungibilità universale di significanti che rimandano a un significato solo in funzione del loro valore posizionale. L’idea che la vita sociale – esaminata sotto l’aspetto della parentela da Levi-Strauss – sarebbe spiegabile come l’operare di una combinatoria formale è un’idea che rende impossibile soddisfare i requisiti fondamentali anche della più positivista fra le metodologie, non quella weberiana mirata alla comprensione, ma quella durkheimiana orientata alla spiegazione. Affinchè ci sia spiegazione di un fatto sociale a mezzo di un altro fatto sociale è necessario che si possa ipotizzare un meccanismo causale plausibile il quale in ultima analisi – pur partendo da una covarianza quantitativa di variabili – rimandi a nessi di azione imputabili a individui. Anche l’esempio paradigmatico della spiegazione sociale fornito da Durkheim ne *Il suicidio* non può prescindere dalla ipotizzabilità di azioni che abbiano un senso per l’attore: all’affievolirsi della coesione sociale, di cui sono indicatori l’affievolirsi della coesione nell’ambito della società religiosa e familiare, fa riscontro un aumento del tasso di suicidio solo in quanto si capisce come l’individuo possa soggettivamente sentirsi meno “parte” dell’aggregato sociale, meno coinvolto da esso e dunque come le spinte suicide sempre presenti nell’individuo stesso possano incontrare freni meno efficaci. Dunque uno sfondo di intenzionalità è indispensabile anche solo per la spiegazione, non dico la comprensione, dell’azione sociale. L’idea di causalità strutturale, al contrario, mi sembra voler spiegare un mistero – la forza causale del sociale, in quanto distinta sia dalla causalità naturale sia dalla forza normativa, anch’essa traducesi in azione, della morale – attraverso un altro mistero.

E, infine, la prospettiva strutturalista sembra svuotare di senso la stessa ragion d’essere della indagine sociologica. Nella misura in cui l’“effetto d’ordine” delle regole formali, della combinatoria

sottesa a ogni società è più importante della sostanza delle regole stesse, degli assunti assiologici su cui poggiano, non veniamo a perdere la capacità di mettere a fuoco la differenza degli ordini sociali? Pensiamo a quel grande affresco di storia evolutiva dell'umanità che è dato dai *Saggi di sociologia della religione* di Max Weber, in cui la domanda costitutiva ruota intorno all'impatto differente che le diverse metodologie della salvezza – fuga dal mondo, come nelle religiosità orientali a sfondo mistico; impegno nel mondo, come nelle religiosità occidentali e medio-orientali a sfondo ascetico – hanno per quanto attiene alla strutturazione del mondo sociale. La tesi del primato dell'“effetto d'ordine”, della prestazione strutturante, rispetto alla sostanza delle regole, non ci priverebbe di molta più capacità comprensiva di quanta non ce ne fornisca, sull'altro piatto della bilancia, l'accostamento con la linguistica strutturale?

ALESSANDRO FERRARA  
*Università di Roma “Tor Vergata”*



