

# S

Direttore  
Andrea Bixio

# Sociologia

Rivista Quadrimestrale di Scienze Storiche e Sociali

Anno LV n. 3 • 2021

## *Territorialità, Sovranità e Diritti umani*

*Tito Marci*

**Introduzione**

*Raffaele De Mucci*

**Populism. Conceptual Contours and Political Surroundings in Europe**

*Tito Marci*

**L'Europa dei diritti e dei confini. Territorio, cittadinanza e diritto ospitale**

*Seyla Benhabib*

**Democrazia, scienza e Stato: riflessioni sui disastri del nostro tempo**

## *Sociologia concettuale*

*Mariateresa Gammone* Francesco Sidoti **Ascoltando il pianoforte di Max Weber**

## *estratto dal volume*

### *Ricerche – Meridione legalità, formazione e nuove politiche di intervento*

*Giuseppina Cersosimo, Carmine Clemente* **Introduzione / Antonio La Spina** Covid-19 e questione meridionale / *Daniele Petrosino* **Globalizzazione, stati-nazione e covid-19 / Giuseppina Cersosimo** Mezzogiorno e pandemia: superare gli stereotipi e promuovere sviluppo / *Carmine Clemente* **Relatività del contesto sociale e comportamenti illegali dei giovani del Mezzogiorno / Giacomo Di Gennaro** La necessità di rivedere il trattamento penale dei minori in “messa alla prova”. Effetti perversi di una legalità formale / *Liana M. Daher, Anna Maria Leonora, Augusto Gamuzza* **Gatekeeper del sistema di accoglienza: tutori volontari fra sfide e criticità in Sicilia / Stefania Leone** Approcci e pratiche di youth work in Italia e nelle aree marginalizzate del Sud. Legami di continuità tra pratiche e politiche giovanili, sociali e educative / *Fabio Massimo Lo Verde, Giovanni Frazzica* **Competenze professionali e smart working: il caso della Regione Siciliana**

## *Note*

*Simona Andrini* **Per una sociologia della musica: il silenzio / Fabrizio Denunzio, Iside Gjergji** La condizione dell'emigrante italiano nei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci / *Eleonora Sparano* **Memoria, episteme e prassi conoscitiva. Una lettura sociologica di Paul Ricoeur / Marina Ciampi** **Ultima Thule o nuova Gemeinschaft: smart communities e trasformazione dello spazio urbano / Barbara Maussier** **Smart leisure: la funzione sociale del tempo libero nella società contemporanea**

## *Recensioni*





# Sociologia

Rivista Quadrimestrale di Scienze Storiche e Sociali  
Anno LV n. 3 • 2021

## *Territorialità, Sovranità e Diritti umani*

TITO MARCI <i>Introduzione</i>	3
RAFFAELE DE MUCCI <i>Populism. Conceptual Contours and Political Surroundings in Europe</i>	4
TITO MARCI <i>L'Europa dei diritti e dei confini. Territorio, cittadinanza e diritto ospitale</i>	20
SEYLA BENHABIB <i>Democrazia, scienza e Stato: riflessioni sui disastri del nostro tempo</i>	49

## *Sociologia concettuale*

MARIATERESA GAMMONE, FRANCESCO SIDOTI <i>Ascoltando il pianoforte di Max Weber</i>	55
---	----

## *Ricerche*

### *Meridione legalità, formazione e nuove politiche di intervento*

GIUSEPPINA CERSOSIMO, CARMINE CLEMENTE <i>Introduzione</i>	70
ANTONIO LA SPINA <i>Covid-19 e questione meridionale</i>	72
DANIELE PETROSINO <i>Globalizzazione, stati-nazione e covid-19</i>	76
GIUSEPPINA CERSOSIMO <i>Mezzogiorno e pandemia: superare gli stereotipi e promuovere sviluppo</i>	81
CARMINE CLEMENTE <i>Relatività del contesto sociale e comportamenti illegali dei giovani del Mezzogiorno</i>	84
GIACOMO DI GENNARO <i>La necessità di rivedere il trattamento penale dei minori in "messa alla prova". Effetti perversi di una legalità formale</i>	88
LIANA M. DAHER, ANNA MARIA LEONORA, AUGUSTO GAMUZZA <i>Gatekeeper del sistema di accoglienza: tutori volontari fra sfide e criticità in Sicilia</i>	93

STEFANIA LEONE <i>Approcci e pratiche di youth work in Italia e nelle aree marginalizzate del Sud. Legami di continuità tra pratiche e politiche giovanili, sociali e educative</i>	97
FABIO MASSIMO LO VERDE, GIOVANNI FRAZZICA <i>Competenze professionali e smart working: il caso della Regione Siciliana</i>	101
 <i>Note</i>	
SIMONA ANDRINI <i>Per una sociologia della musica: il silenzio</i>	107
FABRIZIO DENUNZIO, ISIDE GJERGJI <i>La condizione dell'emigrante italiano nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci</i>	110
ELEONORA SPARANO <i>Memoria, episteme e prassi conoscitiva. Una lettura sociologica di Paul Ricoeur</i>	119
MARINA CIAMPI <i>Ultima Thule o nuova Gemeinschaft: smart communities e trasformazione dello spazio urbano</i>	129
BARBARA MAUSSIER <i>Smart leisure: la funzione sociale del tempo libero nella società contemporanea</i>	136
MARIA LETIZIA BIXIO <i>Metaverso: torri di Babele o nuova metafisica?</i>	149
 <i>Recensioni</i>	
COSTANTINO CIPOLLA <i>Una sociologia connettiva ed autocorrettiva</i> (Roberto Cipriani)	151
UMBERTO DI MAGGIO <i>Le mani visibili. Una sociologia del cooperativismo</i> (Alba Francesca Canta)	152
ANTONIO COCOZZA <i>L'agire inatteso</i> (Vincenzo Cesareo)	153
Indice delle annate	155

ELEONORA SPARANO

*Memoria, episteme e prassi conoscitiva. Una lettura sociologica di Paul Ricoeur*

ABSTRACT – The paper begins with a philosophical, literary and historiographical framework to address issues of epistemological interest. After the comparison between the schools of thought that have discussed the theme of memory and identity, the second part of this work deepens the operational and methodological expendability of the concepts analysed, starting from the sociological reading of Paul Ricoeur, considered within the personalist current to which he belongs.

“Celui qui a été ne peut plus désormais ne pas avoir été: désormais ce fait mystérieux et profondément obscur d’avoir été est son viatique pour l’éternité”.

V. JANKÉLÉVITCH (1974, p. 275)

*Premessa*

Una proposta epistemologica che tenga conto della nutrita, quanto copiosa, produzione bibliografica di un esponente del personalismo quale è Paul Ricoeur rischierebbe di sembrare riduttiva se dapprima non venissero rinsaldati i rapporti di connessione tra l’Autore, che sarà il fulcro di questo saggio, e la corrente del pensiero alla quale appartiene. Pertanto, prima di entrare nel merito della lettura sociologica di Ricoeur, è bene chiarire il quadro storico e concettuale in cui egli si inserisce, sì da rendere maggiormente comprensibili i diversi passaggi affrontati nell’ambito di questo testo. Il riferimento va al personalismo, movimento sorto dalle ceneri del 1929, anno che segna, secondo Emmanuel Mounier, la fine della prosperità europea e con essa l’avvio di una profonda riflessione sui mutamenti in corso, le cui cause sono da imputarsi, secondo alcuni, ai fattori economici, secondo altri, alle motivazioni morali. In questo tentativo esegetico, il personalismo mostra la tendenza a ricercare un superamento delle visioni dicotomiche con cui si tengono scisse le ragioni economiche e quelle morali: molti infatti sono gli studiosi che individuano i rimedi alla crisi indicando alternativamente la rivoluzione economica o spirituale<sup>1</sup> (Rigobello 1955, 1982).

In quel periodo storico, attraversato da numerosi conflitti, si impone la necessità di ragionare sulle caratteristiche di un essere umano, privato oramai delle sue qualità morali migliori, dalle spinte modernizzatrici verso il capitalismo e l’individualismo, considerato da Mounier antitetico alla persona, poiché è il principale

ostacolo alla sua compiuta realizzazione. L’individualismo rappresenta, per questo studioso, l’ideologia e la struttura dominante della società borghese occidentale, sulle cui basi si è impiantata la civiltà che si mostra agonizzante dinnanzi ai suoi occhi, la più misera che la storia abbia conosciuto, fondata sull’individuo astratto, senza relazioni o legami con la natura, sovrano diffidente verso gli altri, cinico calcolatore e rivendicatore dei propri egoismi, tutto orientato a trarne il massimo rendimento associandoli tra loro in funzione del profitto.

Per quanto riguarda la critica al capitalismo va detto che esso rappresenta un sovvertimento dell’ordine economico, stabilendo il primato del profitto, sulla natura e sull’uomo, attraverso il denaro e lo sfruttamento del lavoro. In questo senso il personalismo si ispira al pensiero cristiano medievale<sup>2</sup> che, centrato sulla gestione personale e sull’uso comune dei beni, muove verso un’economia pluralistica, considerando auspicabile, sotto il profilo tecnico, la formazione di “persone collettive”, costituite da organizzazioni di persone responsabili, intenzionate a creare tante formule quante ne suggeriscono le diverse condizioni della produzione. La società nuova alla quale i personalisti pensano, con al vertice la socialità, si fonda sull’amore, realizzato grazie alla comunione conseguita quando la persona assume su di sé il destino, la sofferenza, la gioia e il dovere degli altri (Lacroix 1955; Mounier 1949-50)<sup>3</sup>. Si tratta, con evidenza, di un ideale posto al limite di una visione prospettica sul domani, di natura teologica, che difficilmente potrà essere realizzato sul piano politico, ma che nonostante questo può fungere da ideale regolativo e criterio di giudizio per il cambiamento reale.

Ora, a partire dall’osservazione della realtà contemporanea di quegli anni, e proponendosi come uno sforzo integrale per comprendere la crisi del XX secolo, nasce e si sviluppa la corrente alla quale Ricoeur

<sup>1</sup> A. RIGOBELLO, *Il contributo filosofico di Emmanuel Mounier*, Pubblicazioni dell’Istituto di Filosofia dell’Università di Padova, F.lli Bocca Editori, Roma, 1955; A. RIGOBELLO (a cura di), *Persona e norma nell’esperienza morale*, Japadre Editore, L’Aquila, 1982.

<sup>2</sup> E. MOUNIER, *Personalismo e cristianesimo*, Bari, Ecumenica, 1977.

<sup>3</sup> J. LACROIX, *Personne et amour*, Paris, Seuil, 1955; E. MOUNIER, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Milano, Edizioni di Comunità, 1949-1950.

appartiene, tant'è che viene riconosciuto dal fondatore Mounier come uno dei maggiori contributori di *Esprit*, ed è per questo che Mounier riserverà a lui, come agli altri principali contributori della rivista, un'abitazione privata, nell'edificio *des Murs Blancs*, costruito per loro, dove tra l'altro Ricoeur ha vissuto, fino alla fine dei suoi giorni.

Al centro della riflessione, il concetto di persona, con i suoi tre fondamenti spirituali: il primo, che sale dal basso e la incarna in un corpo; il secondo, tendente verso l'alto, che la solleva all'universale; il terzo, diretto verso il largo, che la porta in direzione di una dimensione comunitaria. Vocazione, incarnazione e comunione sono, dunque, i pilastri su cui si fonda la persona. L'essere umano deve meditare sulla propria vocazione, sul suo posto e sui doveri nella comunione universale. Dal momento che la persona è sempre incarnata in un corpo e situata in condizioni storiche precise, il problema non è tanto nell'evadere dalla vita sensibile, che ha luogo con gli avvenimenti particolari, quanto trasfigurarla. La persona, pertanto, non raggiunge sé stessa se non donandosi alla comunità, quale entità superiore, che integra altre persone. Ciò significa che i tre esercizi basilari per la sua vocazione sono la meditazione, per la ricerca della vocazione; l'impegno, l'adesione a un'opera in cui si riconosce la propria incarnazione; la rinuncia a sé stessi, in qualità di iniziazione al dono di sé alla vita negli altri. Senza l'esercizio di uno di questi tre fondamenti, la persona è condannata all'insuccesso.

Inoltre, la persona è inoggettivabile, perché in essa vi è sempre qualcosa in più del dato: la ricerca continua di una coesistenza con gli altri e con le cose, grazie alle quali – direbbe Jean Lacroix – la persona può comprenderle comprendendosi, e comprendersi comprendendole. In questa sua ricerca, la persona non è evasiva, non si rifugia nel passato o nel futuro, perché è presenza in un presente vivido, vissuto alla luce della trascendenza.

È in questa cornice del pensiero (che si fa azione contro tutti i totalitarismi) che deve essere calata la lettura del saggio di Ricoeur, non a caso considerato il più autorevole erede filosofico del "personalismo comunitario" di Mounier, che a sua volta lo colloca nel ramo esistenzialista del movimento. Un movimento che, ponendo alle fondamenta l'intenzione di testimoniare la verità in ogni circostanza, terrà a distinguersi dal tentativo sclerotizzante di chiuderlo entro il particolarismo tattico del partitismo, scegliendo di presentarsi, non come sistema (Lacroix 1972)<sup>4</sup>, quanto piuttosto come filosofia esperita nei confronti del reale, come un contrappunto utopico dentro la società.

### Introduzione

A partire da un esame delle fonti letterarie e grazie al confronto tra alcuni grandi maestri del pensiero, come Henry Bergson e Maurice Halbwachs, l'articolo affronta il tema della costruzione dei dati empirici mediante l'ascolto dei testimoni oculari, passando attraverso la fenomenologia di Alfred Schütz e di Edmund Husserl, prima di approdare al contributo di Émile Durkheim con il concetto di fiducia, quale base morale pre-contraffattuale di ogni tipologia sociale.

È soprattutto con l'analisi degli aspetti più eminentemente sociologici de *La memoria, la storia, l'oblio* di Paul Ricoeur (2003) che il lavoro si addentra nelle problematiche relative all'esegesi delle fonti scritte, di natura bibliografica, archivistica e documentaria, e delle fonti orali, com'è nel caso dell'intervista con testimoni privilegiati, anche se, va specificato, il nucleo tematico, intorno al quale si sviluppa il lavoro, concerne una parte limitata e ben circoscritta rispetto alla vasta opera di produzione letteraria di Ricoeur.

In ogni caso, come sarà possibile notare leggendo questo articolo, i concetti su cui poggia il ragionamento epistemologico condotto, consentono di cogliere il senso intenzionato dell'agire nel "Noi", nel rapporto empatico e nel flusso di coscienza che si crea tra ricercatore e ricercato, mediante il proprio personale apporto comunicativo.

### 1. Un primo approccio cognitivo allo studio della memoria

L'opera monumentale di Paul Ricoeur<sup>5</sup> si apre con un primo capitolo, intitolato *Memoria e immaginazione*, in cui si spiega il funzionamento della memoria dal punto di vista cognitivo<sup>6</sup>, basandosi sull'eredità greca e, in particolare, sul pensiero di Platone e di Aristotele. A quest'ultimo si deve la distinzione fra *mneme* e *anamnesis* con cui si intende, nel primo caso, il sopravvenire del ricordo per pura affezione, nel secondo il richiamo, che consiste in una ricerca attiva. Tale concezione dualistica della memoria è assimilabile alla coppia oppositiva "evocazione/ricerca" in cui la prima è il *pathos*, il ricordo sentito, provato, e la seconda un ritorno, un recupero di ciò che è stato precedentemente visto, appreso<sup>7</sup>. Si può senza dubbio dire che l'oblio è ciò contro cui si rivolge lo sforzo del richiamo e che «*l'anamnesi compie la sua opera controcorrente rispetto al fiume Lethe. Si ricerca quello che si teme di aver dimenticato provvisoriamente o per sempre, senza che si possa decidere, sulla base*

<sup>4</sup> J. LACROIX, *Le personalisme comme anti-idéologie*, Paris, PUF, 1972.

<sup>5</sup> P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003.

<sup>6</sup> È enorme il credito conferito da Ricoeur, nel suo trattato fenomenologico, a *Matière et mémoire*, l'opera di Bergson (1896) nonostante questa sia stata da più parti considerata superata in seguito alla pubblicazione degli scritti halbwachsiani.

<sup>7</sup> In *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, Husserl (2016) distinguerà fra "ritenzione", o ricordo primario, e "riproduzione", o ricordo secondario.

dell'esperienza ordinaria del richiamo, fra due ipotesi che riguardano l'origine dell'oblio»<sup>8</sup>. Dimentichiamo perché le tracce sono definitivamente cancellate, o a causa di un momentaneo impedimento? A tale riguardo, va precisato che l'interdizione di cui parla Ricoeur non sta tanto nell'incapacità del soggetto a portare avanti la ricerca – facoltà pur sempre attiva – ma nell'enorme mole di informazioni presenti nella società contemporanea da cui deriva un indiscutibile sovraccarico cognitivo (*information overload*)<sup>9</sup>. Quanto al meccanismo del richiamo c'è da dire che esso opera ordinando dal più semplice, che è riproduzione, al più complesso, da intendersi come produzione o invenzione<sup>10</sup>.

## 2. La memoria tra ethos e praxis politica

Lasciato alle spalle l'aspetto cognitivo, Ricoeur presenta l'"approccio pragmatico", prendendo in considerazione gli abusi della memoria dovuti a fattori patologici, pratici ed etico-politici. Rispetto al primo punto, propone l'interpretazione freudiana del lutto<sup>11</sup> e del ricordo traumatico che torna prepotentemente a livello inconscio nel soggetto affetto, a sua insaputa, da una sindrome ossessiva<sup>12</sup>. Se si considera l'esperienza di quanti hanno attraversato momenti drammatici prima

di tornare a vivere serenamente "con gli altri", non si può nascondere che solo la riconciliazione con il rimosso aiuti le persone a trovare elementi preziosi per una vita ulteriore<sup>13</sup>.

Per *memoria manipolata* Ricoeur intende il risultato di un processo dialettico che lega governanti e governati attraverso il *nexus* in cui risiede l'ideologia<sup>14</sup>. Sulla scia della teoria weberiana, si può dire che tale tipologia si colloca esattamente nel divario tra «la richiesta di legittimità, che promana da un sistema di autorità, e la nostra risposta in termini di credenza»<sup>15</sup>. In sintesi, essa altro non è se non la fiducia che riponiamo in coloro che detengono il potere, dalla quale i governanti traggono la legittimità che gli occorre per esercitare l'uso monopolistico della forza sul territorio<sup>16</sup>. Ebbene, coloro che bramano la gloria tendono a prendere possesso della memoria del gruppo per manipolarlo, al fine di dar luogo a una *Weltanschauung*<sup>17</sup> che ne giustifichi la posizione di supremazia e il potere<sup>18</sup>.

Nel capitolo terzo, *Memoria personale, memoria collettiva*, Ricoeur affronta la tematica relativa al soggetto responsabile del ricordo chiedendosi «a chi è legittimo attribuire il pathos corrispondente alla ricezione del ricordo e la praxis in cui consiste la ricerca del ricordo»<sup>19</sup>. La preoccupazione dello storico è di «sapere qual è il suo faccia a faccia, e cioè la memoria dei protagonisti dell'azione presi uno a uno oppure quella

<sup>8</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, p. 45.

<sup>9</sup> J. CANDAU, *La memoria e l'identità*, Napoli, Ipermedium libri, 2002, p. 141.

<sup>10</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, p. 47.

<sup>11</sup> A proposito della teoria freudiana sul lutto si veda A. CAVICCHIA SCALAMONTI, *La camera verde. Il cinema e la morte*, Napoli, Ipermedium libri, 2003, in cui l'autore analizza il rapporto tra la società moderna, la morte e l'oblio usando il cinema come "indicatore privilegiato" dell'immaginario collettivo intorno al concetto di *Thanatos* (pp. 22-30, pp. 67-70). Nel saggio l'autore fa riferimento alla definizione data da MARSHALL McLUHAN a proposito degli artisti e dei registi, in particolare, considerati, in *Gli strumenti del comunicare*, Milano, Il Saggiatore, 2015, pp. 73-84, come i "consapevoli totali", capaci di cogliere il senso del mutamento prima di chiunque altro (p. 69).

Sempre con riguardo al rapporto tra l'oblio e l'identità, vale la pena di citare qualche altro esempio, traendo spunto dallo stesso testo sopracitato, che Cavicchia Scalamonti dedica all'argomento. In epoca tradizionale – prima che intervenisse il mito moderno di derivazione illuministica che ha enfatizzato la nascita di un individuo libero dai condizionamenti del passato – la costruzione dell'identità dipendeva dal riferimento a una genealogia e dalla conoscenza delle gesta compiute dagli avi. Secondo l'interpretazione dell'autore, il principio secondo il quale l'individuo, per scegliere autonomamente il proprio destino, avrebbe dovuto "rifiutare i padri" si è affermato solo successivamente, con ripercussioni sull'identità, individuale e collettiva, dato che la responsabilità del ricordo è caduta interamente sul singolo (CAVICCHIA SCALAMONTI, *op. cit.*, pp. 131-132). Nel racconto breve di H. JAMES, *L'altare dei morti* (1895), il protagonista, Georges Strandom, usa un angolo della casa per creare un altare con cui celebrare il culto dei suoi cari scomparsi, senza i quali la vita gli sembra vuota. Con i gesti quotidiani di Georges, i defunti sopravvivono, dando senso ad un'identità che, altrimenti, resterebbe priva di sostegno e stabili punti di riferimento (CAVICCHIA SCALAMONTI, *op. cit.*, pp. 132-139). Un'esperienza simile caratterizza la vita di Julien, protagonista del film di François TRUFFAUT, *La chambre verte*, ispirato al racconto di James, con la differenza che alla fine Julien esce dall'ambito privato per collocare il suo altare in un cimitero, così da dare una dimensione pubblica a ciò che sta facendo (CAVICCHIA SCALAMONTI, *op. cit.*, pp. 139-156).

<sup>12</sup> S. FREUD, *Lutto e melanconia*, in «Opere», vol. VIII, Torino, Boringhieri, 1978.

<sup>13</sup> È molto probabile che in questo caso il soggetto abbia raccontato le esperienze traumatizzanti vissute al suo "intorno sociale". Di tale aspetto si dirà tra poco, quando si parlerà della Parte Seconda del libro di Ricoeur (2003).

<sup>14</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, p. 120.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> M. WEBER, *Economia e società*, Milano, Comunità, 1961 (trad. it.; ed. or. 1922).

<sup>17</sup> P. KECSKEMETI, *Introduzione a Karl Mannheim*, in «Sociologia della conoscenza», Bari, Dedalo libri, 2000, p. 18.

<sup>18</sup> J. CANDAU, *La memoria e l'identità*, Napoli, Ipermedium libri, 2002, pp. 205-214; P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003, pp. 115 e ss.; T. TODOROV, *Gli abusi della memoria*, Sesto San Giovanni (Mi), Meltemi, 2018.

<sup>19</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, p. 133.

delle collettività globalmente considerate»<sup>20</sup>. Senza entrare nel merito di un dibattito tanto “ingombrante”, Ricoeur descrive le tesi vicine alle diverse tradizioni filosofiche dopo averle rese commensurabili. Come lui stesso afferma più avanti, il compito dello studioso è analizzare le posizioni degli schieramenti in campo, creando, laddove possibile, ponti tra i discorsi, per dare credibilità a due ipotesi distinte, collegate da un nesso di reciprocità.

Come il filosofo spiega, né Platone né Aristotele si sono mai posti la domanda, poiché interessati alla relazione tra cittadino, libero di coltivare i rapporti privati, uguali e reciproci, e città. Da quando, però, è emersa la problematica egologica della soggettività, la coscienza ha iniziato a ripiegarsi su sé stessa, fino a lambire il solipsismo speculativo<sup>21</sup>. Si è venuta a costituire una scuola dello “sguardo interiore” di cui Ricoeur propone tre esempi eccellenti: Agostino, John Locke e Edmund Husserl. In questa sede sarà preso in considerazione, per la “prospettiva egologica”, il pensiero di Husserl – più vicino ad Agostino che a Locke, pur essendo passato attraverso Kant, i post-kantiani e Fichte – non solo perché il pensiero dei filosofi proposti da Ricoeur esula al momento dal nostro discorso sociologico, ma soprattutto per l’influenza di Husserl sul pensiero e sulla metodologia della ricerca sociale.

### 3. Dalla tradizione dello sguardo interiore all’approccio intersoggettivo. Per una fenomenologia del “Noi”

In *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*<sup>22</sup>, Husserl considera originario e unico il flusso di coscienza che collega passato, presente e futuro e, in particolare l’“ora” in un “non più” e il “non ancora” in un “ora”. In effetti, anche quando percepiamo qualcosa, lo fissiamo come oggetto immanente entro una “coscienza originaria”, primaria, rispetto alla quale l’aver “coscienza di” qualcosa costituisce un processo di oggettivazione.

Per passare dall’approccio egologico a quello “intersoggettivo” occorre mettere da parte la lettura delle lezioni di fenomenologia per considerare la *Quinta meditazione cartesiana*<sup>23</sup> in cui l’autore parla della costituzione del “Noi”, pur senza riferirsi alla coscienza collettiva.

In questo scritto, Husserl richiama l’“ambiente culturale” comune, nel quale l’altro resta l’estraneo, il non-io, che tuttavia trova attuazione in me medesimo, sulla base di un flusso di coscienza comune, fondato sugli scambi intersoggettivi, oggettivati dal punto di vista del soggetto.

Maurice Halbwachs<sup>24</sup> rovescia l’assunzione proposta da Husserl, dichiarando che la coscienza collettiva ha uno statuto ontologico primario irrinunciabile. In tal modo l’idea che la memoria individuale possa essere considerata un’istanza originaria diviene problematica.

La forza della tesi esposta da Halbwachs in *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925) lo pone in contrasto con la visione del suo insegnante di liceo, Henry Bergson, il quale, con *Matière et mémoire* (1896), a sua volta occupa una posizione centrale nel dibattito che ai tempi divideva i “materialisti” (la memoria come prodotto del sensibile) dagli “spiritualisti” (la memoria come prodotto psichico), con una propensione a favore della seconda scuola di pensiero. Su questo punto, Bergson scrive: «il ricordo puro è una manifestazione spirituale. Con la memoria siamo effettivamente nel campo dello spirito»<sup>25</sup>.

Bergson distingue la memoria individuale in “memoria movimento” o “memoria abitudine” e “memoria immagine”: la prima è una memoria inconsapevole, involontaria; la seconda attiene al ricordo puro, consapevole. Dal momento che non possono essere presenti tutti contemporaneamente, i ricordi giacciono allo stato latente in una sorta di magazzino, per riemergere dal passato senza che il soggetto se ne avveda.

Per Halbwachs, al contrario, il meccanismo di rimemorazione non è passivo: anzi, secondo il suo punto di vista, scegliamo quali memorie riattualizzare sulla base degli stimoli presenti in virtù di una tendenza a vivificare il gruppo. Secondo Halbwachs, la memoria non può prescindere dagli altri: ciò che ricordiamo dipende dall’intreccio delle correnti del pensiero collettivo, diversificate al punto di creare l’illusione di essere i soli responsabili del processo di rimemorazione. A questo proposito, l’autore scrive:

capita spesso che noi attribuiamo a noi stessi delle idee, dei sentimenti, e delle passioni che ci sono state ispirate dal nostro gruppo, come se avessero in noi la loro unica origine. In quei momenti siamo così ben in sintonia con quelli che ci circondano, che vibriamo all’unisono, e non sappiamo più dove nascano le vibrazioni, se in noi o negli altri<sup>26</sup>.

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, pp. 134-135.

<sup>22</sup> F. HUSSERL, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, Milano, FrancoAngeli, 2016.

<sup>23</sup> F. HUSSERL, *Meditazioni cartesiane*, Milano, Bompiani, 2020.

<sup>24</sup> Allievo di Durkheim e Simiand, negli anni ’30, Halbwachs è stato un punto di riferimento per molti intellettuali francesi, tra i tanti a subire la sciagura della deportazione: arrestato dalla Gestapo, perché ebreo, e deportato a Büchenwald, muore nel 1945 dopo aver ritrovato uno dei suoi figli. Tra le sue opere maggiori, M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, 2007, incompiuta e pubblicata postuma. In questa sede si prendono in considerazione, oltre a quest’ultima, anche *Memorie di Terrasanta*, Venezia, Arsenale, 1988 e *I quadri sociali della memoria*, Napoli, Ipermedium libri, 1997.

<sup>25</sup> H. BERGSON, *Matière et mémoire*, Paris, Alcan, 1896, p. 327.

<sup>26</sup> M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, 2007, p. 57.

#### 4. Memorie contese e contrapposte

Se pensassimo di essere i possessori originali dei nostri ricordi, cadremmo certamente nell'errore. «Quando le influenze sociali si contrappongono e questa contrapposizione stessa resta non percepita, noi pensiamo che il nostro atto è indipendente da tutte queste influenze, poiché esso non sta sotto la dipendenza esclusiva di alcuna»<sup>27</sup>. Dunque, la memoria diventa la posta in gioco fra gruppi contendenti, soprattutto nelle società contemporanee dove, nel rapporto tra élites dominanti e minoranze etniche, è in discussione l'affermazione di un'immagine del passato da cui dipende l'identità collettiva<sup>28</sup>.

Sempre con riguardo al pensiero halbwachiano, va sottolineato che i ricordi non sono conservati nella psiche, bensì nei “quadri sociali” (il linguaggio, le rappresentazioni del tempo e dello spazio, degli oggetti nel mondo), a partire dai quali sono ricostruiti<sup>29</sup>. Grazie ai ricordi, sui quali si fonda la memoria-identità del gruppo, l'individuo può dire di non sentirsi solo. Secondo Ricoeur, ne consegue che «quando non facciamo più parte del gruppo nella cui memoria veniva conservato il tal ricordo, la nostra memoria propria si atrofizza in mancanza di appoggi esterni»<sup>30</sup>.

A tale riguardo, Halbwach spiega che si può continuare a subire l'influenza della società anche quando ci si è allontanati da essa, perché è sufficiente portare con sé tutto ciò che mette in condizione di collocarsi dal punto di vista dei suoi membri per sentirsi in mezzo a loro. Insomma, condividere con gli altri il ricordo dei luoghi vissuti permette di andare oltre il solipsismo puro di chi riduce la memoria a un atto meccanico e personale<sup>31</sup>.

#### 5. Analisi documentaria e archiviazione delle fonti orali: l'intervista

Nella seconda parte del suo lavoro, intitolata *Storia. Epistemologia*, Ricoeur<sup>32</sup> distingue il lavoro episte-

mologico in tre fasi operative: documentaria, della spiegazione-comprensione e della rappresentazione storica, senza che queste costituiscano una successione di eventi cronologicamente ordinati. Ciascun momento funge da base per le successive operazioni metodologiche, la cui distinzione è nota allo storico, che si avvicina allo studio del materiale documentario con una certa intenzionalità.

Rispetto all'ultima delle tre, va detto che Ricoeur si riferisce alla fase letteraria, scritturale, definendola “rappresentazione” per evitare di ridurre il termine “storiografia” – inteso qui *lato sensu* – alla pura scrittura della storia. È indispensabile notare che il lavoro storiografico richiede allo studioso di fissare il punto di partenza degli eventi narrati, senza che questo momento coincida con l'origine degli stessi. In tal senso si può dire con Ricoeur (2003) che «l'origine [degli eventi, n.d.a.], dunque, non è l'inizio [della narrazione, n.d.a.]»: infatti, mentre l'inizio è storico, l'origine resta mitica<sup>33</sup>.

L'analisi ricoeuriana non poteva prescindere dalla riflessione sul rapporto tra scrittura e memoria, normalmente implicata dalla terza fase. Come è noto, la raccolta del materiale documentario e l'analisi del suo contenuto presuppongono la sistematizzazione delle informazioni in forma intelligibile e trasmissibile. Messa da parte la questione della fiducia nel lavoro di ricostruzione storica, particolarmente complesso quando le informazioni sono attinte da una testimonianza diretta<sup>34</sup>, Ricoeur ricorda il mito platonico del *Fedro*<sup>35</sup>, in cui il dio Theuth offre al re Thamus un *pharmakon* per migliorare le capacità mnestiche del popolo egizio. Il re teme che l'uso dei segni esteriori (*tupoi*), iscritti nella cera, possa condurre gli uomini a non esercitare più le competenze necessarie a ricordare e che, a causa dell'esistenza di tali strumenti, gli esseri umani smettano di affidarsi a sé stessi per richiamare alla mente i ricordi (*anamimnesko*)<sup>36</sup>: secondo Thamus, la memoria comincerebbe a funzionare per difetto (*hupomnesis*). Da qui il dubbio ricoeuriano sulla natura dell'invenzione: la

<sup>27</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, p. 174.

<sup>28</sup> Come si vede, il problema della sovrabbondanza dei centri custodi della memoria-identità, che nelle società contemporanee si presentano come i nuclei dell'identificazione, fa riflettere sull'impossibilità di trovare un solo punto di riferimento stabile nel faticoso processo di costruzione dell'identità (CANDAU 2002, pp. 205-214).

<sup>29</sup> M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, 2007, p. 21.

<sup>30</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, pp. 171-172.

<sup>31</sup> M. HALBWACHS, *op. cit.*, p. 125.

<sup>32</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*

<sup>33</sup> Sarebbe interessante sapere quali siano le conseguenze di una considerazione siffatta, visto che – se non esiste né un “prima” né un “dopo” – risulta particolarmente complesso stabilire quale sia il momento dell’“ora”, per lo meno da un punto di vista gnoseologico (Ivi, p. 198).

<sup>34</sup> Ricoeur (2003) afferma che il lavoro dello storico non comincia negli archivi, ma con la raccolta della testimonianza. A volte è necessario ricorrere ad alcuni testimoni, anche quando sono ritenuti poco affidabili, specialmente se costoro costituiscono l'unica risorsa dalla quale possiamo attingere informazioni che siano in grado di assicurarci che qualcosa è accaduto. Successivamente, le posizioni di coloro che affermano di aver assistito di persona all'evento possono essere sottoposte a una verifica e ad un controllo incrociato (p. 206).

<sup>35</sup> P. PUCCI, trad. it. di Platone, *Fedro*, Bari, Laterza, 1996.

<sup>36</sup> L'uso dei verbi greci non è casuale e la preposizione *ana-*, in questo caso, rimanda alla reminiscenza – resa possibile dalla presenza di «marche esterne adottate come appoggio e collegamento per il lavoro della memoria» (RICOEUR 2003, p. 207) – più che alla capacità umana di rimembrare.

scrittura è farmaco o veleno per i popoli avvicinati in tal modo all'oblio più che alla memoria<sup>37</sup>?

Adesso facciamo un passo indietro prendendo in considerazione la prima fase del lavoro epistemologico. L'analisi documentaria inizia con la raccolta della testimonianza con cui si avvia una procedura conoscitiva che, passando attraverso l'archivio e i documenti, trova compiutezza nella prova documentaria<sup>38</sup>. Nell'ambito della sua trattazione, Ricoeur si rifà alla definizione data da Dulong<sup>39</sup> al concetto di testimonianza, intesa come «un racconto autobiograficamente documentato di un avvenimento passato, sia che questo racconto venga effettuato in circostanze informali sia in circostanze formali»<sup>40</sup>.

Questa definizione introduce il lettore a talune considerazioni. Innanzitutto, il fatto attestato deve essere significativo, non solo per il soggetto enunciante ma, evidentemente, anche per la collettività: altrimenti, perché bisognerebbe raccogliere una testimonianza il cui contenuto abbia valore solo per chi la produce? Inoltre, il soggetto deve essere in condizione di "autodesignarsi" come testimone privilegiato in quanto presente nei luoghi dell'accaduto: l'"io c'ero" pronunciato rimanda a una dimensione spazio-temporale diversa dal *hic et nunc* della narrazione. Naturalmente, i fatti accaduti hanno una valenza diversa per testimone ed epistemologo perché, se da un lato essi caratterizzano l'esistenza del primo, coinvolgono il secondo soprattutto rispetto ai fini conoscitivi. Accadimenti significativi e a volte traumatici segnano inevitabilmente la vita del testimone, la cui identità deriva da un lento e faticoso processo di rielaborazione degli stessi. Quindi, per ciò che concerne più da vicino il ruolo del ricercatore, si può dire che il rapporto empatico basato sulla costituzione del "Noi"<sup>41</sup> coinvolge gli interlocutori secondo gradi diversi di affettività.

## 6. Il problema della fiducia nel testimone oculare. L'istituzionalizzazione del resoconto storico

Veniamo alla parte più eminentemente sociologica del testo di Ricoeur, dove si dichiara che il resoconto di una testimonianza si iscrive sempre in un rapporto dialogico in cui le personalità del mittente e del ricevente

siano chiaramente visibili a entrambi. Il racconto di sé è sempre un racconto fatto "a qualcuno", il cui contenuto dipende dal campo sociale della comunicazione, nel quale non si può prescindere dalla presenza dell'intervistatore, perché costui non è mai assente anche se gioca all'assenza. Una relazione siffatta potrebbe essere paragonata alla *Wechselwirkung* simmeliana – con la quale Simmel intende il rapporto di interpenetrazione reciproca in cui i contenuti dell'azione di *ego* hanno conseguenze sull'agire di *alter* – proprio perché il racconto di sé non è un'esperienza indifferente all'identità di chi racconta, alle motivazioni con cui lo fa e al contesto nel quale si svolge l'interazione<sup>42</sup>.

Il testimone si rivolge a qualcuno con la speranza di essere creduto e a quel "io c'ero", aggiunge "credetemi". Ciò pone con una certa evidenza il problema del sospetto<sup>43</sup>, risolto da Ricoeur con la "fiducia", prestata al testimone a titolo personale, in virtù della posizione favorevole che ha rispetto agli accadimenti di cui è portavoce e della sua posizione sociale. Colui che si presta a essere intervistato lo fa presupponendo che possa svilupparsi, in seguito alle sue dichiarazioni, un contraddittorio per cui si renda necessario ascoltarlo nuovamente al fine di sottoporre a verifica le sue affermazioni, apparentemente mendaci perché falsificate da qualcun altro. Il soggetto accetta di essere ascoltato sapendo che il ricercatore sottoporrà il suo resoconto a un confronto con le altre posizioni. È come se l'osservatore ascoltato affermasse "io c'ero, credetemi; se non mi credete, chiedete a qualcun altro". Pertanto, possiamo dire che «il testimone affidabile è quello che può mantenere la sua testimonianza nel tempo»<sup>44</sup>, perché deve essere in grado di ripetere le sue dichiarazioni davanti a chiunque gli chieda di farlo.

Bisogna sottolineare che, nel riferirsi alla nozione di fiducia, Ricoeur fa a meno del richiamo all'opera sociologica di Émile Durkheim<sup>45</sup> e al concetto della "solidarietà morale precontrattuale", posto, secondo lo studioso alsaziano, alla base della società. Per Durkheim la riuscita di qualsiasi relazione dipende dalla fiducia reciproca degli attori coinvolti, dal fatto di credere nella condizione che gli obblighi derivanti dal patto stretto, formale (contratto) o informale (accordo), saranno rispettati.

Pur non riferendosi ai noti concetti durkheimiani, Ricoeur richiama esplicitamente Alfred Schütz<sup>46</sup>, se-

<sup>37</sup> A. CAVICCHIA SCALAMONTI, G. PECCHINENDA (a cura di), *Sociologia della comunicazione*, Napoli, Ipermedium libri, 2001.

<sup>38</sup> L'interesse di Ricoeur (2003, p. 228) cade sulla testimonianza che ha un seguito nella prova documentaria: egli esclude i resoconti diretti a fini specifici, come l'archiviazione storica e il pronunciamento di una sentenza in ambito giudiziario.

<sup>39</sup> R. DULONG, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Parigi, EHESS, 1998.

<sup>40</sup> Ivi, p. 43.

<sup>41</sup> A. SCHÜTZ, *Saggi sociologici*, Torino, UTET, 1979.

<sup>42</sup> F. FERRAROTTI, *Storia e storie di vita*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 44; M. OLAGNERO, C. SARACENO, *Che vita è. L'uso dei materiali biografici nell'analisi sociologica*, Roma, Carocci, 1993, pp. 49-50.

<sup>43</sup> Di solito, poiché trascorre molto tempo fra l'evento e la narrazione, si verifica quella che, in sede psicoanalitica, Freud (1900) definisce "elaborazione secondaria" di un avvenimento, ritenuta causa di una percezione, ritenzione e restituzione errata dei fatti.

<sup>44</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, pp. 230-231.

<sup>45</sup> F. DURKHEIM, *De la division du travail social*, Paris, Félix Alcan, 1893.

<sup>46</sup> A. SCHÜTZ, *La fenomenologia del mondo sociale*, Bologna, il Mulino, 1974.

condo il quale la testimonianza, quando è reiterabile, diventa un'istituzione. Essa rappresenta un aspetto fondamentale del mondo basato sul "senso comune", la cui attendibilità contribuisce a rafforzare il legame sociale che poggia, appunto, sulla confidenza nella parola altrui. Questo legame fiduciario si estende a ogni tipo di scambio, fino a diventare un *habitus* della comunità: si è disposti a concedere la fiducia all'altro, sempre che non subentrino valide ragioni per dubitare di costui. «*Il credito accordato alla parola altrui fa del mondo sociale un mondo intersoggettivamente condiviso*»<sup>47</sup>. D'altra parte, si tratta di un principio che – come si dirà a breve – opera principalmente tra coloro che sono simili e che condividono lo stesso sentimento di appartenenza al gruppo.

### 7. Dalla testimonianza orale alla traccia scritta. La ricostruzione della memoria abusata

Qualche considerazione a parte merita la questione della solitudine dei "testimoni storici" che recuperano assai lentamente il senso del vissuto poiché a stento trovano qualcuno disposto ad ascoltarli e a comprenderli<sup>48</sup>.

In *I sommersi e i salvati*, Primo Levi<sup>49</sup> (1991) si domanda se i reduci dai campi di sterminio siano mai stati in grado di comprendere e far comprendere agli altri l'orrore vissuto. A riguardo scrive: «*ciò che comunemente intendiamo per comprendere coincide con semplificare: senza una profonda semplificazione, il mondo intorno a noi sarebbe un groviglio infinito e indefinito, che sfiderebbe la nostra capacità di orientarci e di decidere le nostre azioni. Siamo insomma costretti a ridurre il conoscibile a schema*»<sup>50</sup>. In casi estremi come questo, è difficile che l'individuo riesca a trasformare il ricordo traumatico, addomesticandolo e isolandolo, in un *exemplum* in grado di orientare la condotta personale e collettiva verso il futuro. Come scrive Proust<sup>51</sup>, «*noi non traiamo profitto da nessuna lezione perché non sappiamo spingerci fino al generale e perché pensiamo di trovarci sempre di fronte a un'esperienza che non ha precedenti nel passato*»<sup>52</sup>.

Questo aspetto è cruciale ai fini della costruzione dell'identità attraverso il racconto di sé agli altri. Il narratore ordina il caos della vita, seguendo una traiettoria

che renda il vissuto interessante e ricco di esperienze significative dinnanzi agli occhi propri e dell'ascoltatore. Pertanto, è probabile che il soggetto riduca la sensazione legata ai ricordi spiacevoli adoperandosi in omissioni e/o riduzioni e che, alla fine, l'"ottimismo memoriale" vinca sul pessimismo. Gli "effetti di illuminazione" permettono al locutore di enfatizzare episodi particolari lasciando in ombra altri. Ovviamente, nel compiere questo percorso, l'individuo non può fare a meno di riferirsi al mondo dei contemporanei – o *Mitwelt*, come direbbe Schütz – e alla posizione occupata nella società<sup>53</sup>.

Quindi, ogni testimonianza orale è destinata a diventare una traccia<sup>54</sup> e ad essere catalogata in archivi che fisicamente tutelino il materiale documentario, sistematizzato e organizzato affinché sia accessibile a tutti<sup>55</sup>. Chi di norma ricorre agli archivi non lo fa casualmente, quanto piuttosto per confrontare la testimonianza con i documenti storici, secondo modi orientati da questioni che hanno lo scopo di fare luce sulle eventuali incongruenze presenti nella dichiarazione rilasciata. Attraverso il "questionamento" ciò che può essere interrogato dallo storico diventa in tal modo un documento valido a tutti gli effetti per il ricercatore.

Come preannunciato, però, il tema della "testimonianza come istituzione" apre la riflessione sul rapporto tra la confidenza nella parola altrui e la costituzione di un legame sociale che appare vieppiù rafforzato allorquando si basi sullo scambio di confidenze tra esseri simili. Con l'intento di compensare l'eccesso di accentuazione del tema delle differenze in diverse teorie contemporanee del legame sociale, Ricoeur sottolinea la centralità della reciprocità ai fini della realizzazione di un legame sociale, rafforzato dall'interdipendenza e dalla somiglianza dei membri della comunità.

Nonostante l'autore riconosca la crucialità di questo aspetto, ritiene sia proprio nello spazio intermedio, lasciato aperto dal sentimento dell'esistere in mezzo ad altri uomini – o *inter homines esse*, come era solita dire Hannah Arendt –, che si insinua il tema del *dissensus*. Perché se è vero che esiste un *consensus* intorno all'attestazione biografica di ogni testimone considerato, è pur sempre vero che permane una tendenza critica nei confronti delle testimonianze potenzialmente divergenti, con una capacità di incentrarsi particolarmente intorno al ruolo dei testimoni storici, la cui esperienza straordinaria, rispetto alla "comprensione mediana, ordinaria",

<sup>47</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, p. 232.

<sup>48</sup> Pensiamo ai deportati nei campi di concentramento la cui memoria e identità erano annientate tramite la de-nominazione, la sostituzione del nome con un numero di matricola (CANDAU, *op. cit.*, p. 81).

<sup>49</sup> P. LEVI, *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi, 1991.

<sup>50</sup> Ivi, p. 24.

<sup>51</sup> M. PROUST, *À la recherche du temps perdu*, vol. II, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1987.

<sup>52</sup> Ivi, p. 713.

<sup>53</sup> Gli interessi storico-filosofici di Ricoeur sono tali che lo studioso dedica solo poche pagine della sua vasta trattazione al pensiero halbwachiano. Eppure, è chiara l'influenza che *La memoria collettiva* (HALBWACHS 2007) ha sull'idea che i ricordi siano letti alla luce del presente e del tessuto collettivo.

<sup>54</sup> Se pensiamo alla testimonianza orale come ad un "indizio" possiamo immaginare di sottoporla a verifica per dissipare ogni dubbio (GINZBURG 1979, pp. 158-209; RICOEUR 2003, p. 245).

<sup>55</sup> Ricoeur fa notare che mentre il documento d'archivio non ha un destinatario preciso, perché può essere letto da chiunque, nei limiti della legge, la testimonianza orale è rivolta necessariamente a interlocutori noti (RICOEUR 2003, p. 238).

li pone in una condizione di particolare solitudine: «ci sono testimoni che non incontrano mai un uditorio capace di ascoltarli e di intenderli, afferma Ricoeur<sup>56</sup>.

Secondo questa interpretazione, presupporre l'esistenza di un mondo intersoggettivamente inteso corrisponde a un'operazione relativamente agevole da compiere, dal momento che si tratta di una realtà culturale condivisa in quanto fondata sulle percezioni comuni. In *Que s'est-il réellement passé? Événement et monde commun*, Melvin Pollner semplifica spiegando come il senso comune venga a costituirsi sulla base di presupposizioni e operazioni di inferenza rese possibili da *an idiom of mundance reason*<sup>57</sup>. Tale presupposizione consente l'individuazione di discordanze, intese come enigmi, o puzzle, riducibili mediante operazioni condotte con sagacia.

Il tema dell'istituzionalizzazione di un mondo intersoggettivamente condiviso – come si nota – conduce verso la necessità di considerare la fragilità del senso comune, da cui le controversie che potrebbero insorgere a partire dalla presenza di un possibile sguardo dissenziente nei confronti dei testimoni storici.

Il problema della plausibilità del resoconto dei protagonisti apre, quindi, spazi di riflessione sulla posizione dello storico e del giudice, messa a dura prova dall'ascolto dei racconti dei superstiti dei campi di concentramento, quali esempi più evidenti della difficoltà di concepire un mondo di senso comune, basato sulla presunta coesione e sulla rassicurante condivisione di un unico sfondo percettivo. Le testimonianze dei sopravvissuti – come rammentano le sfiduciate annotazioni di Primo Levi (1958, 1991) – ricordano proprio questo carattere di straordinarietà e di eccedenza rispetto a ciò che Pollner ha definito *mundance reason*, ovvero la capacità ordinaria di comprendere.

È a questo livello che si staglia la questione controversa dell'archiviazione, quale antecedente logico di un archivio fisico, cui si lega l'operazione storiografica mediata dalla scrittura. In corrispondenza di questo punto di rottura, di un percorso lineare sino ad ora, si colloca l'opposizione tra le figure del testimone oculare e dell'*histor*, la cui differenza di ruolo si gioca tutta tra l'occhio e l'orecchio, tra il dire e lo scrivere, in assenza di un maestro di verità. Dalla scrittura e dall'elaborazione degli episodi avvenuti dipendono le strategie narrative tese a “fare credere” che le cose siano andate come si dice, contribuendo a rafforzare in tal modo le “rappresentazioni storiche” dei fatti (Ricoeur 2003)<sup>58</sup>.

Queste si nutrono dei limiti intrinseci racchiusi nelle operazioni di spiegazione e comprensione, e prima

ancora di iscrizione e archiviazione, di cui risentono, in particolar modo, le testimonianze straordinarie degli ex-internati. I loro racconti presentano un problema di eccedenza rispetto alla possibilità di accogliere storiograficamente, in un archivio, quanto pronunciato, dato che si tratta di esperienze vissute al limite dell'umana immaginazione e sopportazione, che fuoriescono, per l'appunto eccedono, rispetto ai margini precostituiti dell'esperienza ordinaria: esondano la capacità di recepire, attivata da ascoltatori educati a una comprensione condivisa. Una capacità edificata in base ad un senso della somiglianza umana riguardo alle situazioni, ai sentimenti, ai pensieri e alle azioni, di fronte ai quali l'umanità impari dei campi di sterminio nazista appare incomprensibile. Si tratta di esperienze al limite che, sotto il profilo fenomenologico, si scontrano duramente con la necessità di dar luogo ad una rappresentazione storica a partire dall'altrui punto di vista.

In tal senso si parla di “crisi della testimonianza”, perché per essere ricevuta, la testimonianza deve dapprima essere appropriata, privata dell'estraneità che potrebbe essere generata dall'orrore: una condizione drastica, disattesa per lo più nel caso dei racconti dei reduci dai campi di deportazione. Costoro, tra l'altro, non sono stati semplici testimoni degli avvenimenti, non vi hanno assistito a distanza; non ne sono stati neppure i “protagonisti”, poiché li hanno loro malgrado subiti. Pertanto, si pone per questi soggetti il problema di come vincere il “pudore della testimonianza”, un sentire che accomuna tra l'altro il Nostro al maestro Mounier (Rigobello 1955)<sup>59</sup>. Come oltrepassare, quindi, le barriere dell'imbarazzo, come superare l'insormontabile (Améry 1995)<sup>60</sup>, o meglio ancora, come rispondere alla domanda di Primo Levi, ovvero: “come raccontare la propria morte”?

Come si può notare, infine, con la loro vita testimonianze (Dulong 1998)<sup>61</sup>, i sopravvissuti alla Shoah presentano il caso limite delle testimonianze orali iscritte nel dolore, per le quali il processo di archiviazione materiale del caso legato al loro vissuto solleva un problema tale da suscitare – come è stato appena detto – una vera crisi della testimonianza (Ricoeur 2003)<sup>62</sup>.

## Conclusioni

Sin dalle battute iniziali de *La memoria, la storia, l'oblio* di Paul Ricoeur<sup>63</sup> la tematica della *equiprimordialità* di passato, presente e futuro appare in tutta la sua complessità. Tali dimensioni, apparentemente distin-

<sup>56</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, p. 233.

<sup>57</sup> M. POLLNER, *Que s'est-il réellement passé? Événement et monde commun*, in J. L. PETIT (à soin de), *L'événement en perspective*, Paris, EHESS, 1991, p. 76.

<sup>58</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, pp. 365-425.

<sup>59</sup> A. RIGOBELLO, *op. cit.*

<sup>60</sup> J. AMÉRY, *Par-delà le crime et le châtement. Essai pour surmonter l'insurmontable*, Paris, Actes Sud, 1995.

<sup>61</sup> R. DULONG, *op. cit.*

<sup>62</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, pp. 248-250.

<sup>63</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*

te, trovano un principio di unitarietà nel discorso storico, divenuto strumento attivo mediante il quale fissare, nel presente della scrittura, le qualità di un passato che, proiettato nel futuro, è destinato all'immortalità<sup>64</sup>.

Nella scrittura, come nella vita, le differenze fra le dimensioni temporali del passato, del presente e del futuro si annullano: con la scrittura si sistema, nel presente, il materiale documentario raccolto e riguardante gli accadimenti passati, così protesi verso il futuro della posterità.

Per tornare alla domanda originaria, ossia al momento in cui Ricoeur (2003) si chiede «*a chi è legittimo attribuire il pathos corrispondente alla ricezione del ricordo e la praxis in cui consiste la ricerca del ricordo*»<sup>65</sup>, dall'analisi proposta emerge che, se è innegabile che il soggetto «senta» i suoi ricordi, neppure si può negare che gli altri siano la cornice nella quale inserire le memorie. Appare difficile fare a meno di conciliare l'approccio egologico con quello sociologico – o, se si preferisce, la *tradizione dello sguardo interiore* con quella dello *sguardo esteriore* – perché, se è vero che esiste una componente biologica irrinunciabile, riconosciuta tra l'altro dai personalisti, esiste pure un aspetto sociologico che non può essere trascurato<sup>66</sup>. In sintesi, se il ricordo rievoca nel soggetto sensazioni personali (*pathos*), la presenza degli altri e dei luoghi condivisi lo aiutano a ricordare (*praxis*).

Come avviene per la scrittura, così accade per l'interazione tra l'epistemologo e il testimone oculare, poiché si tratta di una relazione che, sviluppata nel presente (a sua volta destinato a essere passato al termine del processo comunicativo), è orientata al futuro, grazie alla formalizzazione scritta del materiale empirico e documentario.

Per concludere, resta da fare ancora qualche considerazione rispetto ad alcuni concetti cardine in Ricoeur, per la crucialità che hanno ai fini dello sguardo sociologico sui temi della testimonianza e della memoria.

Da quanto detto nelle pagine precedenti, si evince come la testimonianza risponda in effetti ad un vero imperativo morale, ad un impegno etico preciso della persona, nella sua unicità storica, protesa verso la collettività umana, entro un agire comunitario inteso come patto di co-responsabilità nei confronti dell'altro. Testimonianza, dunque, come gesto militante, restitui-

tivo di una parola che, ben lungi dall'essere reliquia, diviene «evento» ogni volta che la si pronuncia, nell'atto stesso del rimemorare, attraverso una continua opera di reinterpretazione, che – si badi bene – non è mai solo intellettuale, ma al contempo anche pratica e sociale.

Vi è poi da considerare la categoria del «perdono», quale contromisura presa in ragione di una sovrabbondanza etica permanente nei significati linguistici che si fanno, per questo, dono; da qui il «dono», ricoeurianamente interpretato, come una presa di coscienza del soggetto che, calato nella sua storicità, comprende di dover restituire qualcosa al tempo vissuto, perché con il tempo non si può fare a meno di scendere a compromessi; il tempo, pertanto, diviene una condizione esistenziale, con cui fare i conti per vivere il presente, storico ed incarnato.

Quello di Ricoeur è un tempo duplice, da una parte un tempo aperto alla volta sovrumana, nel dispiegarsi dei secoli di un'umanità vista, immaginata come un'entità collettiva, quasi fosse un solo agente, e dall'altra un tempo dell'attualità storica, situata nelle pieghe dell'esperienza incardinata nel presente.

È a questo livello che si situa il compito esegetico dell'*histor*, spinto da una pulsione doppia, ambivalente: da un lato la tendenza all'ascolto e alla comprensione, tramite fiducia e accordo, la confidenza nella parola altrui; dall'altro il dubbio, la negazione, per la diffidenza implicita nella circolarità dialettica del processo ermeneutico ricoeurianamente inteso. È un assenso che si dispiega, si disvela in negativo, attraverso il suo doppio, attraverso il lato oscuro del dinotare, del rinnegare. Ed è proprio nello svuotamento dell'esistenza rispetto a ciò che l'annichilisce, fiaccando le coscienze, che si esplicano le condizioni per la rinascita dell'essere umano, per una via di uscita, individuata dal movimento personalista, di cui Ricoeur faceva parte, nel nuovo rinascimento<sup>67</sup>, in una comunità di persone fondata sulla responsabilità reciproca degli uni verso gli altri.

Tuttavia, all'interno di questo procedimento ermeneutico di taglio fenomenologico, Ricoeur prevede la presenza di un soggetto che, nel suo farsi persona, deve venire a patti con il suo tempo, conciliarsi con esso, per aprirsi al divenire storico, attraverso il dono di sé agli altri, oltre che a sé stesso. È tramite il perdono che si esplica, non senza il giusto contributo da parte dell'oblio<sup>68</sup>, quella aspirazione, quella vocazione amorevole

<sup>64</sup> D. IANNOTTA, *Memoria del tempo. Tempo della memoria, Prefazione* a Paul Ricoeur, in «La memoria, la storia, l'oblio», Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003, p. XIX.

<sup>65</sup> P. RICOEUR, *op. cit.*, p. 133.

<sup>66</sup> Si veda A. CAVALLI, *Memoria*, in L. GALLINO, *Dizionario di Sociologia*, Torino, UTET, 2000, pp. 596-603.

<sup>67</sup> *Refaire la Renaissance* è lo scritto di E. Mounier comparso per la prima volta nell'ottobre del 1932 su *l'Esprit* (pp. 5-51), entrato a fare parte, nel 1961, della raccolta *Ceuvres*, Paris, Seuil, I, pp. 137-183, e pubblicato, nel 2000, dalla stessa casa editrice, con il titolo originale, nella serie *Essais* della collezione *Points*.

<sup>68</sup> Nel saggio già citato, dedicato all'intreccio tra memoria e identità, a proposito dell'oblio, Joël Candau (2002) spiega che la memoria del passato, sulla quale si basa la costruzione dell'identità dei singoli e dei gruppi di appartenenza, deve essere riattualizzata e modellata sulle esigenze dei contemporanei. In caso contrario, essa rischia di diventare simile a una statua di sabbia che, ossificata, è destinata a sgretolarsi, a mano a mano, con l'andare del tempo. Naturalmente, con essa crolla pure la possibilità di costruire un'identità forte, capace di resistere alle sollecitazioni alle quali risulta esposta in tempi come i nostri. Su questo punto l'autore scrive: «*l'oblio non è sempre una mancanza della memoria, un insuccesso nel ricordare. Esso può essere il successo di una censura indispensabile per la stabilità e la coerenza della rappresentazione che un individuo o che i membri di un gruppo fanno di sé stessi*» (p. 158).

alla socialità, di un essere umano che sarebbe nulla senza il riferimento alla comunità cui appartiene (Lacroix 1955)<sup>69</sup>.

Si capisce come, nel pensiero di Ricoeur, aperto com'è alla trascendenza, il perdono costituisca l'atto supremo, pura manifestazione, non solo di una "colpa", ma al contempo anche di una "dignità" personale, con cui apertamente si mostra di valere molto più delle proprie azioni.

In ciò risiede, per Ricoeur, la ricerca del senso e della funzione di una comunità che, a partire dal linguaggio e dalla parola, si pone come un agire politico – nel senso stretto del termine, ossia con riguardo alla *polis* – come voluto originariamente dal manifesto di azione di Emmanuel Mounier, ossia un'azione lanciata verso la realizzazione di una società giusta, equa, sebbene questa possibilità rimanga una via non praticabile, data la sostanza di una realtà sociale perennemente in conflitto, poiché mossa dall'agire individualistico e dall'interesse economico. Cionondimeno, Ricoeur intravede un orizzonte di possibilità sempre aperto verso il quale pretendere, per quanto esso si collochi sul piano della vocazione utopica di una persona che agisce per il sommo bene dell'umanità.

### Bibliografia

- AMÈRY J. (1995), *Par-delà le crime et le châtement. Essai pour surmonter l'insurmontable*, Actes Sud, Paris.
- BERGSON H. (1986), *Matière et mémoire*, Alcan, Paris.
- CANAU J. (2002), *La memoria e l'identità*, Ipermedium libri, Napoli.
- CAVALLI A. (2000), *Memoria*, Torino, UTET, in L. GALLINO.
- CAVICCHIA SCALAMONTI A. (2003), *La camera verde. Il cinema e la morte*, Ipermedium libri, Napoli.
- CAVICCHIA SCALAMONTI A., PECCHINENDA G. (a cura di) (2001), *Sociologia della comunicazione*, Ipermedium libri, Napoli.
- DULONG R. (1998), *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, EHESS, Parigi.
- DURKHEIM E. (1893), *De la division du travail social*, Félix Alcan, Paris (trad. it. Edizioni di Comunità, Torino, 1999).
- FERRAROTTI F. (1997), *Storia e storie di vita*, Laterza, Roma-Bari.
- FREUD S. (1978), *Lutto e melanconia*, in «Opere», vol. VIII, Boringhieri, Torino.
- (1900), *L'interpretazione dei sogni*, Franz Deuticke, Lipsia-Vienna.
- GALLINO L. (2000), *Dizionario di Sociologia*, UTET, Torino.
- GINZBURG G. (1979), *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, Einaudi, Torino (in C. GINZBURG, 2000).
- (2000), *Miti, emblemi, spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino.
- HALBWACHS M. (1988), *Memorie di Terrasanta*, Arsenale, Venezia (trad. it.; ed. or. 1941).
- (1997), *I quadri sociali della memoria*, Ipermedium libri, Napoli (trad. it.; ed. or. 1925).
- (2007), *La memoria collettiva* (a cura di P. Jedlowski), Unicopli, Milano (trad. it.; ed. or. 1968).
- HUSSERL E. (2020), *Meditazioni cartesiane*, Bompiani, Milano (trad. it.; ed. or. 1970).
- (2016), *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, FrancoAngeli, Milano (trad. it.; ed. or. 1905).
- IANNOTTA D. (2003), *Memoria del tempo. Tempo della memoria, Prefazione a Paul Ricoeur*, in «La memoria, la storia, l'oblio», Raffaello Cortina Editore, Milano.
- IZZO A. (1979), *Introduzione a Alfred Schütz*, in «Saggi sociologici», UTET, Torino.
- JANKELEVITCH V. (1974), *L'irréversible et la nostalgie*, Flammarion, Paris.
- KECSKEMETI P. (2000), *Introduzione a Karl Mannheim*, in «Sociologia della conoscenza», Dedalo libri, Bari.
- LACROIX J. (1955), *Personne et amour*, Seuil, Paris.
- (1972), *Le personnalisme comme anti-idéologie*, PUF, Paris.
- LEVI P. (1958), *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino.
- (1991), *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino.
- MANNHEIM K. (2000), *Sociologia della conoscenza* (a cura di P. Kecskemeti), Dedalo libri, Bari (trad. it.; ed. or. 1964).
- MCLUHAN M. (2015), *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano (trad. it.; ed. or. 1967).
- MOUNIER E. (1932), *Refaire la Renaissance*, in «Esprit», 1, pp. 5-51.
- (1949-1950), *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Edizioni di Comunità, Milano.
- (1977), *Personalismo e cristianesimo*, Ecumenica, Bari.
- OLAGNERO M., SARACENO C. (1993), *Che vita è. L'uso dei materiali biografici nell'analisi sociologica*, Carocci, Roma.
- PETIT J. L. (à soin de) (1991), *L'événement en perspective*, EHESS, Paris.
- POLLNER M. (1991), *Que s'est-il réellement passé? Événement et monde commun*, in J. L. PETIT (à soin de), *L'événement en perspective*, EHESS, Paris, pp. 75-96.
- PROUST M. (1987), *À la recherche du temps perdu*, vol. II, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris.
- PUCCI P. (1996), trad. it. di Platone, *Fedro*, Laterza, Bari.
- RICOEUR P. (2003), *La memoria, la storia, l'oblio*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- RIGOBELLO A. (1955), *Il contributo filosofico di Emmanuel Mounier*, Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Università di Padova, F.lli Bocca, Roma.
- (1982) (a cura di), *Persona e norma nell'esperienza morale*, Japadre, L'Aquila.
- SCHÜTZ A. (1974), *La fenomenologia del mondo sociale*, il Mulino, Bologna (trad. it.; ed. or. 1932).
- (1979), *Saggi sociologici* (a cura di A. Izzo), Torino, UTET, 1979 (trad. it.; ed. or. 1971).
- TODOROV T. (2018), *Gli abusi della memoria*, Meltemi, Sesto San Giovanni (Mi) (trad. it.; ed. or. 1995).
- WEBER M. (1961), *Economia e società*, Comunità, Milano (trad. it.; ed. or. 1922).

<sup>69</sup> J. LACROIX, *Personne et amour*, Paris, Seuil, 1955.



## Sociologia

si trova in tutte le principali librerie edicole.  
Per informazioni e richieste potete rivolgervi alle seguenti librerie fiduciarie

### ANCONA e BARI

Libreria Feltrinelli

### BENEVENTO

Libreria s.r.l. Masone

### BOLOGNA e BRESCIA

Libreria Feltrinelli

### BOLZANO

Mardi Gras

### FERRARA

Architecnica snc di Borsari & C.

Libreria Feltrinelli

### FIRENZE

Alfani Editrice

CLU (Coop. Librari Universitaria)

CUSL (Coop. Univ. Studio Lavoro)

Libreria Feltrinelli

Libreria L.E.F.

### GALLARATE

Libreria Feltrinelli

### GENOVA

Libreria Feltrinelli

Libreria Punto di Vista

### MILANO

Libreria L'Archivolt sas

CUSL (Coop. Univ. Studio Lavoro)

Edicole (p.le Baracca, MM Moscovia,

via Teodosio, MM Centrale, Largo

Treves, p.zza San Babila, largo

Augusto)

Equilibri di Scherini Ivan

Libreria Feltrinelli (Manzoni, Baires,

Sarpi, Duomo)

Il Libro

Libreria Hoepli

Libreria Rizzoli

Libreria Triennale - Palazzo della Triennale

Network Italia

Mondadori Multicenter

### MESTRE

Libreria Feltrinelli

### NAPOLI

Libreria Feltrinelli

Libreria C.l.e.a.n.

Libreria Il Punto di Biagio Verduci

### PADOVA

Libreria Feltrinelli

### PALERMO

Libreria Dante

Libreria Feltrinelli

### PARMA

Libreria Feltrinelli

Libreria Fiaccadori s.r.l.

### PESCARA

Libreria Campus snc A. Di Sanza & C.

Libreria Feltrinelli

Filograsso Libri

Libreria dell'Università

Pordenone

La Rivisteria di Russolo Giuseppe

### RAVENNA

Libreria Feltrinelli

### REGGIO CALABRIA

Libreria Aschenez

### PE.PO

### REGGIO EMILIA

Libreria Vecchia Reggio s.r.l.

### ROMA

Edicole Pieroni e Fagioli (Via

Veneto)

Edicole (Piazza Farnese, via del

Babuino, piazza Cola di Rienzo)

Libreria Dedalo

Libreria Dedalo s.r.l.

Libreria Feltrinelli Orlando

Libreria Feltrinelli Babuino

Libreria Feltrinelli Argentina

Libreria Kappa di Cappabianca Andrea

Libreria Kappa di Cappabianca Paolo

News Termini

Gangemi Editore

### SALERNO

Libreria Feltrinelli

### SARONNO

S.E. Servizi Editoriali s.r.l.

### SIENA

Libreria Feltrinelli

Libreria Luxemburg

Libreria Senese

### TORINO

Libreria Feltrinelli

Libreria Celid

### TRENTO

La Rivisteria s.n.c.

### TRIESTE

Libreria Tergeste

### VERONA

Edicola Ruzzante

La Rivisteria

Libreria Rinascita

### VENEZIA

Libreria Cluva

Libreria Patagonia

La rivista *Sociologia* è una delle più antiche pubblicazioni di sociologia edite in Italia (1956). Essa fu ideata da Luigi Sturzo già negli anni del suo esilio americano, in un tempo nel quale la cultura italiana tendeva ad osteggiare lo sviluppo di una disciplina che alla fine dell'ottocento nel nostro Paese aveva stentato ad affermarsi anche per la debolezza teorica che aveva caratterizzato le sue prime espressioni. La rinascita di questa disciplina dopo il secondo conflitto mondiale si deve, dunque, in gran parte al fatto che negli Stati Uniti Sturzo era già considerato uno dei sociologi stranieri più rilevanti. La nascita della rivista ha segnato, perciò, una modernizzazione degli studi relativi alle scienze sociali italiane e una riapertura del dialogo con la cultura di oltre oceano. Scorrendo i numeri di *Sociologia* si può seguire, dunque, lo sviluppo della disciplina e la maturazione culturale di quelli che, a partire dagli anni cinquanta, si sono poi affermati come i più rilevanti sociologi italiani e stranieri. L'impostazione scientifica e culturale della rivista è stata sempre caratterizzata da alcune linee di sviluppo particolarmente rilevanti che, a partire dal duemila e otto, data di inizio dell'attuale direzione, sono state riprese, specificate e approfondite. Linee di sviluppo che vanno qui di seguito ricordate. A) Valorizzazione della sociologia come disciplina generale. Se non si vuole abbandonare l'insegnamento di Comte, va considerato che la sociologia costituisce un sapere che guarda al sociale come ad un tipo di esperienza che ci consente di comprendere le ragioni dello sviluppo della vicenda umana concepita nel suo insieme. Da questo punto di vista la sociologia è nata e si è sviluppata sulla base di un rapporto dialettico e spesso conflittuale con la filosofia. B) Promozione della sociologia come scienza particolare accanto alle altre scienze dell'uomo. Infatti, il sociale, se rappresenta la modalità fondamentale di ogni tipo di espressione dell'esperienza umana, costituisce anche qualcosa che è specifico rispetto ai fenomeni che sono oggetto di altre scienze sociali: il diritto, l'economia, l'antropologia, la storia... A causa e grazie a queste due dimensioni la sociologia si può presentare ad un tempo come teoria generale e come ricerca particolare diretta a ricostruire ed interpretare dati sociali relativi e singoli settori della società. C) Attenzione alla sociologia come paradigma. Soprattutto a partire dall'età della rivoluzione industriale, la sociologia ha dato luogo ad un nuovo paradigma, quello appunto sociologico, che è divenuto qualcosa che ha caratterizzato anche le discipline limitrofe. Si pensi alla teoria delle aspettative e all'impianto non astrattamente economicistico dell'economia, all'anti-formalismo che è alla base di tutte le scienze giuridiche contemporanee, alla prospettiva che oggi qualifica la scienza politica più avanzata, alla stessa teologia, la quale si sta presentando sempre più come teologia 'pubblica', caratterizzata da un punto di vista sociologico, alla storiografia, la quale si è rinnovata già a partire dalla prima parte del novecento mediante l'inserzione del paradigma sociologico in quello propriamente storico, all'epistemologia, che per definire i concetti di verificabilità e di falsificabilità deve affidarsi alla fine ad un elemento sociologico, al consenso della comunità scientifica. Dunque, una sociologia, che voglia essere consapevole pienamente delle sue potenzialità, deve essere in continuo dialogo con le altre discipline; deve accogliere le riflessioni 'altre', proprio perché è opportuno sia attenta alla funzione svolta dal proprio paradigma nell'ambito dei saperi limitrofi. È su tali presupposti, in linea con l'insegnamento di Luigi Sturzo, che la sociologia, pur rimanendo aperta ai diversi orientamenti culturali che ne caratterizzano il percorso scientifico, può tornare a quella storicità concreta, a quella dimensione di esperienza effettiva che definisce, più nel profondo, il suo terreno elettivo. È all'esperienza, infatti, colta nella pratica della ricerca e nella sua lettura teoretica, concettuale e riflessiva, che la cultura sociologica, per andare oltre l'astratta costruzione del dato, deve rivolgere il suo sguardo. La sociologia, se vuole cogliere il carattere concreto della vita, deve riuscire a penetrare nelle strutture concettuali in cui si risolve la costituzione storica del sociale. Per questi motivi, sulla scorta delle suggestioni ereditate dai più sensibili sociologi dell'età della rinascita della nostra disciplina, la rivista *Sociologia* accoglie le riflessioni a) della teoria sociologica e della storia della sociologia, b) della ricerca empirica e dell'analisi concettuale, c) delle discipline limitrofe fondate su un impianto eminentemente sociologico. Per questo motivo ritiene di svolgere, all'interno della nostra koinè culturale, un'ineludibile funzione, tanto più necessaria, in quanto non sempre sufficientemente promossa e valorizzata anche a livello internazionale.