

Linee di Ricerca

Francesco Giacomantonio

SOCIOLOGIA DELLA CONOSCENZA

Versione 1.0



SWIF - Sito Web Italiano per la Filosofia
Rivista elettronica di filosofia - Registrazione n. ISSN 1126-4780

Linee di Ricerca – SWIF

Coordinamento Editoriale: Gian Maria Greco

Supervisione Tecnica: Fabrizio Martina

Supervisione: Luciano Floridi

Redazione: Eva Franchino, Federica Scali.

AUTORE

Francesco Giacomantonio [f.giacom@libero.it] è dottore di ricerca in Filosofie e teorie sociali contemporanee (Università di Bari). Ha scritto sulle riviste *Dissensi*, *Kykeion* e *Rivista internazionale di Filosofia del Diritto* e ha collaborato, oltre che con lo *SWIF* (per il quale ha curato le pagine del quaderno Filosofi e Classici su Habermas, Weber e Merton, nonché le raccolte di recensioni su Globalizzazione e Derrida ed è stato membro della redazione del servizio recensioni 2002-2005), anche con i siti del *Bollettino telematico di Filosofia politica* e di *Jura Gentium*. Si interessa particolarmente di temi di sociologia della conoscenza (soggettività, modernità, identità, ideologie), filosofia politica (democrazia, sfera pubblica, agire politico) e dei fondamenti di tali discipline.

La revisione editoriale di questo capitolo è a cura di Gian Maria Greco.

LdR è un e-book, inteso come numero speciale della rivista SWIF. È edito da Luciano Floridi con il coordinamento editoriale di Gian Maria Greco e la supervisione tecnica di Fabrizio Martina.

LdR - Linee di Ricerca è il servizio di Bibliotec@SWIF finalizzato all'aggiornamento filosofico. LdR è un e-book in progress, in cui ciascun testo è un capitolo autonomo. In esso l'autore o l'autrice, presupponendo solo un minimo di conoscenze di base, fornisce una visione panoramica e critica dei temi principali, dei problemi più importanti, delle teorie più significative e degli autori più influenti, nell'ambito di una specifica area di ricerca della filosofia contemporanea attualmente in discussione e di notevole importanza. Il fine è quello di fornire al pubblico italiano un'idea generale su quali sono gli argomenti di ricerca di maggior interesse nei vari settori della filosofia contemporanea oggi, con uno stile non-storico, accessibile ad un pubblico di filosofi non esperti nello specifico settore ma interessati ad essere aggiornati.

Tutti i testi di Linee di Ricerca sono di proprietà dei rispettivi autori. È consentita la copia per uso esclusivamente personale. Sono consentite, inoltre, le citazioni a titolo di cronaca, studio, critica o recensione, purché accompagnate dall'idoneo riferimento bibliografico. Per ogni ulteriore uso del materiale presente nel sito, è fatto divieto l'utilizzo senza il permesso del/degli autore/i.

Per quanto non incluso nel testo qui sopra, si rimanda alle più estese norme sui diritti d'autore presenti sul sito Bibliotec@SIWF, www.swif.it/biblioteca/info_copy.php.

Per citare un testo di Linee di Ricerca si consiglia di utilizzare la seguente notazione:

AUTORE, *Titolo*, in L. Floridi (a cura di), *Linee di Ricerca*, SWIF, 2006, ISSN 1126-4780, p. X, www.swif.it/biblioteca/lr.

SWIF – LINEE DI RICERCA
SOCIOLOGIA DELLA CONOSCENZA

FRANCESCO GIACOMANTONIO

Versione 1.0

1. IL *SENSO* DELLA SOCIOLOGIA DELLA CONOSCENZA

Nella società contemporanea, ormai pienamente e oltremodo invasa dal progetto della modernità, un problema con cui sempre più esseri umani sono chiamati a confrontarsi è quello del *senso*. Il senso *della realtà* divenuta sempre più articolata, a causa delle evoluzioni scientifiche, tecnologiche, economiche e politiche; il senso *delle relazioni sociali* e della loro definizione e organizzazione, accresciute infinitamente dalle possibilità dei mezzi di comunicazione; il senso *del spazio e del tempo* e del modo in cui è possibile organizzarlo; il senso *del sapere* che influenza il modo di interpretare e distinguere tra vero e falso, giusto e sbagliato; il senso *dell'identità* derivata dall'influenza di tutte queste relazioni. La disciplina che cerca di indagare tale problema del senso, valutandone simultaneamente tutti questi aspetti, è la sociologia della conoscenza.

Per comprendere i concetti che essa sviluppa, dobbiamo formulare un discorso articolato, in cui confluiscono considerazioni filosofiche, storiche, metodologiche e metateoriche.

La sociologia della conoscenza ha, in effetti, uno *statuto epistemologico interessante*; pur trattandosi di una branca della sociologia e avendo, quindi, una certa ambizione di scientificità e di riscontro concreto delle sue elaborazioni, essa, a ben guardare, racchiude in sé un nocciolo intellettuale, filosofico appunto, che la differenzia piuttosto sostanzialmente da altre branche della sociologia. Anzi, si potrebbe addirittura affermare che la sociologia della conoscenza sia l'anello di congiunzione tra la filosofia e la sociologia contemporanea, o, al limite, una sorta di proficuo ibrido tra i due generi.

Gli oggetti principali della ricerca della sociologia conoscenza sono la realtà e la conoscenza (nonché, come vedremo, tutte le dimensioni che da queste due derivano: idee, coscienza, scienza, rappresentazione, ecc.), ovvero due entità cui la filosofia si è dedicata sin dalle sue origini. Cosa c'è, dunque, di innovativo in questa disciplina rispetto a secoli di tradizione filosofica? Ad un primissimo approccio, due sono le idee cruciali che conducono la sociologia della conoscenza su un piano concettuale inedito: da una parte il fatto che la conoscenza cui s'indirizza il filosofo è essenzialmente quella di tipo ontologico ed epistemologico, mentre quella di cui si occupa il sociologo si lega alla sua relatività sociale. In secondo luogo, e qui sta il suo tratto più stimolante, la sociologia della conoscenza si occupa non solo dell'empirica varietà di conoscenze nelle società umane, ma anche dei processi per cui qualsiasi complesso di conoscenze viene ad essere socialmente stabilito come realtà.

Dobbiamo, comunque, sottolineare che, se è possibile individuare una serie di studi che si sono collocati evidentemente nella linea di ricerca della sociologia della conoscenza, ve ne sono altri, che pur non dichiarandosi legati a questa disciplina, sono ad essa abbastanza assimilabili¹.

Nelle pagine seguenti cercheremo, dunque, di delineare i tre ambiti di ricerca fondamentali di cui si interessa la sociologia della conoscenza: a) l'evoluzione storico sociale, b) l'interazione sociale e l'analisi della soggettività e della riflessività, c) i contesti delle forme di sapere, dalle credenze alla scienza. Tramite tale trattazione, sarà possibile chiarificare i principali temi e problemi di tale campo del sapere, in cosa può consistere l'attività del sociologo della conoscenza e quale sia lo stato attuale della disciplina e il ruolo che essa può assumere nel XXI secolo.

Nell'ambito di questa analisi si ravvisa che non si può necessariamente considerare l'evoluzione delle linee di ricerca della sociologia della conoscenza allo stesso modo di una teoria fisica. Mentre quest'ultima, infatti, attraverso il tempo, si modifica in modo tale che una sua elaborazione più recente è sostanzialmente più adatta e completa per studiare la realtà di riferimento, non altrettanto si può affermare, almeno non con la medesima certezza, per la sociologia della conoscenza. La sociologia e le scienze politiche in cui essa rientra,

¹ Per una interessante panoramica si segnala in Internet la raccolta di link all'indirizzo : http://carbon.cudenver.edu/~mryder/itc_data/soc_knowledge.html .

infatti, non presentano un'evoluzione teorica tassativamente lineare² e a tutt'oggi tendono ad essere caratterizzate dalla simultanea presenza di paradigmi teorico epistemologici diversi. Sebbene questo sia spesso considerato un segno di immaturità scientifica, bisogna altresì sempre ricordare che l'enorme complessità dei fenomeni sociali e le implicazioni di “doppia ermeneutica”³ che comportano per lo studioso di tali campi, *non* consentono di considerare gli approcci esclusivamente analitici e normativi, che pure si fanno strada, come gli unici davvero efficaci per impostare questo campo del sapere.

2. ELEMENTI “MACROSOCIALI”: “RELAZIONISMO” E DIMENSIONI POLITICHE

Una prima caratteristica concettuale e metodica della sociologia della conoscenza risiede nella prospettiva del relativismo filosofico, che si ritrova in tutte le sue linee esplicative. La *WissensSoziologie* (il termine viene coniato per la prima volta nel 1920 da Max Scheler), sembra accompagnarsi quasi naturalmente alle prime formulazioni delle teorie della psicoanalisi e della relatività, che al di là della loro valenza specifica, avevano posto radicalmente in discussione sia il senso della realtà umana che di quella fisica, con enormi e inevitabili ricadute filosofiche e esistenziali. L'elemento di relativismo discende dal *contesto di vita del XX secolo*, che possiede una connotazione di

² Sul problema dei paradigmi delle scienze sociali si ricordano tra gli altri Weber, M., *Il metodo delle scienze sociali*, Torino, Einaudi, 1958, Giddens, A., *Le nuove regole del metodo sociologico*, Il Mulino, Bologna, 1979 e Cassano, F., *La certezza infondata. Previsione metodo nelle scienze sociali*, Dedalo, Bari, 1983.

³ Espressione usata dal sociologo teorico inglese Giddens. Si veda Giddens, A., *The constitution of Society*, Polity Press, Cambridge, 1984.

problematicità e complessità sconosciuta in passato e peraltro estremamente sfuggente: una connotazione che oggi si avverte distintamente e esponenzialmente accresciuta. A ciò si deve aggiungere che il XIX secolo aveva già prodotto costruzioni teoriche che possono essere considerate i più profondi antecedenti intellettuali della sociologia della conoscenza: *il filone marxista, quello nietzscheiano e lo storicismo*. Da Karl Marx essa deriva un principio che le sarà basilare, quello per cui la coscienza dell'uomo è determinata dalla sua esistenza sociale, nonché concetti importanti come quelli di ideologia e falsa coscienza. Rispetto al pensiero di Friedrich Nietzsche la sociologia della conoscenza appare un'applicazione specifica della sua arte della diffidenza⁴. Infine, la concezione indotta dallo storicismo, secondo cui nessuna situazione storica poteva essere compresa se non nei propri termini, agevolmente induceva l'attenzione sulla situazione sociale del pensiero.

Da questi concetti la sociologia della conoscenza matura la sua linea di ricerca epistemologicamente fondata sul cosiddetto "relazionismo"⁵(che si riconduce a Karl Mannheim, [1957]): la realtà è una costruzione storico-sociale, conoscenza e politica sono più relazionate di quanto si possa pensare, soggettivo e oggettivo diventano piani che slittano continuamente l'uno nell'altro. Suo scopo è cercare di comprendere come il pensiero funziona nella vita pubblica e politica.

⁴ Non a caso Karl Popper colloca la sociologia della conoscenza nel solco dei cosiddetti *maestri del sospetto* individuati da Paul Ricoeur (appunto Marx, Nietzsche e Freud).

⁵ Si veda, per una recente lettura critica A. Santambrogio, "Sociologia della conoscenza e validità del sapere", in *Rassegna italiana di Sociologia*, a. XXXVIII, n. 4, ottobre-dicembre, 1997.

A tutt'oggi la linea di ricerca politica della sociologia della conoscenza continua ad affinare molto il taglio interpretativo di una certa filosofia politica o teoria politica (si veda ad esempio Freedon, [1996]).

Per questo un concetto su cui molti sociologi della conoscenza si sono sempre concentrati è quello delle *ideologie*, soprattutto politiche. Il concetto di ideologia riflette una scoperta che è emersa dalla lotta politica, ossia che l'insieme delle idee dei gruppi dominanti è legato a una data situazione storica e tale da escludere qualsiasi comprensione dei fatti che potrebbe minacciare il potere di tali gruppi. Le fazioni dal diverso credo politico hanno bisogno di sistemi ideali razionalmente giustificati per potersi affermare nella società moderna, in cui l'elemento scientifico ha una influenza sempre maggiore e decisiva. Nella sociologia della conoscenza questo termine è considerato maniera più asettica rispetto alla filosofia e delinea più che altro forme di rappresentazione sociale condivise in gruppi abbastanza ampi.

La dimensione "politica" della sociologia della conoscenza è confermata dall'attenzione posta sulla questione della possibilità di fare politica in modo "scientifico" e sul ruolo che *gli intellettuali* devono ricoprire nella società. Sul primo punto il relazionismo spiega la difficoltà di una conoscenza scientifica nel campo della politica sulla base di due motivazioni: 1) il fatto che in politica si ha a che fare con tendenze in continua trasformazione e 2) la situazione per cui spesso le categorie interpretative utilizzate dal teorico della politica possono

essere connesse con correnti politiche e sociali particolari, non universali. Di qui l'idea che sia fondamentale pervenire ad particolare atteggiamento mentale, sensibile alle dinamicità e alla mutabilità del sociale, che può, però, essere raggiunto solo da una classe che non sia troppo radicata nell'ordine sociale, ossia gli intellettuali.

Quella dell'intellettuale è un'altra categoria su cui i sociologi della conoscenza lavorano con grande interesse. Nel costruttivismo sociale (vedi par. 5) è usata in riferimento a quegli individui che all'interno dei gruppi si fanno portavoce di interpretazioni della realtà alternative a quelle comunemente riconosciute, destando un seguito che può essere alla base del mutamento sociale. La sociologia contemporanea più recente ha, invece, rilevato una trasformazione della figura dell'intellettuale dalla modernità al mondo contemporaneo. Si tratta della transizione degli intellettuali da "legislatori" ossia organizzatori, gestori, guide per il popolo, propria dell'età moderna, a "interpreti", dovuta fondamentalmente a un forte aumento della condizione di incertezza, di insicurezza, nella società contemporanea, in cui "il nuovo sapere (idee, teorie, scoperte) non rende il mondo sociale più trasparente, bensì ne altera la natura aprendo nuovi orizzonti"⁶. La contrapposizione capitalismo-comunismo del "secolo breve" ha progressivamente disgregato la funzione dell'intellettuale come legislatore, seppur attraverso modalità differenti. Nei sistemi di tipo

⁶ Si veda Giddens, A. *Le conseguenze della modernità*, Il Mulino, Bologna, 1984, p. 153

capitalistico, poiché il mercato è diventato guida delle opinioni, nonché verificatore di valori, gli intellettuali hanno perso la loro funzione di generare valori da imporre allo stato e alle masse ; analoga la situazione nei sistemi comunisti, dove i valori, anziché essere costruiti dal mercato, sono stabiliti direttamente dallo stato.

La linea di ricerca del relazionismo ispirato da Mannheim è stata peraltro influente, quando, negli anni Novanta, alcuni studiosi hanno cercato di ricostruire tale approccio teorico per studiare i problemi di questi anni⁷.

3. ELEMENTI “MICROSOCIALI”: FENOMENOLOGIA E FORME SIMBOLICHE

Una seconda caratteristica concettuale e metodica della disciplina, è alternativa a quella di stampo macrosociale finalizzata a comprendere i grandi eventi storici e politici. Tale seconda caratteristica risente dell'influsso della fenomenologia⁸ e assume uno stampo microsociale, interessandosi alla dinamica della vita quotidiana, delle relazioni gruppalì, della costruzione del senso e dell'ordine nell'interazione umana.

Il termine *fenomenologia*, usato da Edmund Husserl, designa l'analisi della relazione che intercorre tra gli oggetti e la loro descrizione o interpretazione da parte della coscienza. Questo studio esige una "riduzione fenomenologica", ossia una sospensione (*epoché*) di qualsiasi

⁷ Si veda Meja V. – Stehr, N., *The Sociology of Knowledge*, volume II., Cheltenham, UK; Northampton, Ma, USA, Edward Elgar Reference Collection, 1999.

⁸ Per una analisi sull'attualità generale della fenomenologia in filosofia si rimanda al contributo di R. De Monticelli in Swif/Readings.

credenza o presupposto di esistenza: poiché la coscienza può contemplare oggetti sia reali sia immaginari, la riflessione fenomenologica non presuppone l'esistenza di enti, ma implica piuttosto una "messa in parentesi dell'esistenza", cioè una sospensione della credenza nell'esistenza reale dell'oggetto.

L'approccio fenomenologico sviluppato in filosofia si trasforma in fenomenologia sociale nel momento in cui si trova trasposto alla struttura sociale del mondo del senso comune e della vita quotidiana. In questa particolare trasposizione, operata da Schutz, tutte le tipizzazioni del senso comune sono considerate esse stesse elementi integranti del concreto *Lebenswelt* socio-culturale storico entro cui si affermano come valide e vengono socialmente approvate: la loro struttura determina tra l'altro la distribuzione sociale della conoscenza, la sua relatività.

E' opportuno segnalare, ricordando le interpretazioni dell'individualismo metodologico, che, nella sociologia fenomenologica, le idee della fenomenologia husserliana sono applicate alla dimensione *simbolica* piuttosto che alla dimensione *cognitiva* della vita sociale. Ciò significa che, nell'ambito della conoscenza sociale, elemento cognitivo ed elemento simbolico possano intrecciarsi e sovrapporsi e che *l'elemento simbolico può assumere valore cognitivo*.

4. CORNICI DEL SENSO E DEL SÈ

Questo contesto microsociologico di analisi può essere ampliato introducendo una prima teoria non istituzionalmente legata alla

sociologia della conoscenza. Tale dimensione si trova, infatti, ripresa nel concetto di “pratiche dell’interazione umana” di Goffman[1982 e 1986], che si colloca in un costruttivismo sociale in cui confluiscono la linea fenomenologica, l’ermeneutica e, infine, il post strutturalismo (vedi par. 8).

Distaccandosi da forme di astrazione pura, questo discorso parte dal concetto pratico di *strutture primarie* (*primary frameworks*): gli uomini considerano reale il mondo quotidiano e il mondo dell’operare perché sono entrambi inclusi in queste particolari strutture. Una struttura primaria può essere definita come l’unità di rappresentazione della realtà. Il nostro agire e modo di vedere il mondo sono fondati su schemi messi a punto da noi stessi e poi resi adatti e duttili. Il *frame* è appunto la cornice cognitiva e il contesto sociale di comprensione che rende intelligibile un flusso di eventi. Secondo questa tesi la questione della realtà è mentale in quanto riguarda la percezione dell’individuo e la sua interpretazione, ma concerne l’organizzazione dell’esperienza in quanto c’è corrispondenza tra la percezione e l’organizzazione di ciò che viene percepito. Ora, gli individui sono in grado di passare da una forma di realtà ad un’altra e quest’attività di passaggio individua un altro concetto importante, il *keying*. Bisogna qui notare che i *keyings* sono riproduzioni di un modello dove tutti gli interessati sono consapevoli, ma sono anche possibili riproduzioni di realtà in cui solo alcuni sono a conoscenza della trasformazione che ha subito la realtà del momento: in quest’ultimo caso Goffman parla di fabbricazioni, sottolineando tuttavia come le due

dimensioni possono scivolare l'una nell'altra. L'uso dei concetti di strutture primarie, *keying* e fabbricazione, oltre a spiegare l'esperienza vissuta, interpreta anche la soggettività e il *self* individuale. Il *self* in quest'ottica, esiste come un complesso di parti distinte, ciascuna delle quali è socialmente costruita, in un mondo che esiste anch'esso come un serie di costrutti incorniciati, nessuno dei quali ha una qualche pretesa alla realtà diversa da quella che il *self* conferisce ad esso.

Nella linea di ricerca della micro-sociologia della conoscenza, l'analisi del *frame* e del *keying* è interpretabile come *ordine dell'interazione*. L'ordine dell'interazione non è limitato ad alcuni tipi di relazioni sociali, ma è un ordine immanente a qualsiasi situazione di co-presenza, indipendentemente dalla sfera sociale in cui essa si colloca. Questa tesi nega sia la concezione sociostrutturale dell'interazione, sia la concezione delle teorie che considerano l'interazione come un semplice luogo di intersezione dei corsi di azione dei singoli partecipanti. La prima concezione concepisce ciò che si verifica nell'interazione come l'effetto di strutture sociali e contesti istituzionali più ampi; ad esempio, la scelta del pronome allocutivo (tu o lei) viene considerato, in quest'ottica, come una mera illustrazione dei rapporti di potere o delle posizioni che occupano all'interno di un'organizzazione. La seconda concezione, benché assuma connotazioni diverse a seconda che privilegi la dimensione utilitarista dell'agire (come la teoria dello scambio) oppure la dimensione interpretativa (come l'interazionismo simbolico), s'ispira alla teoria dell'azione e sottolinea l'intenzionalità e libertà di

scelta dei soggetti. Entrambe le visuali non si ritrovano nell'approccio dell'ordine di interazione e sono ritenute inadeguate perché attribuiscono l'ordine dell'interazione a fattori esogeni, siano essi strutturali, il cui impatto proviene dall'alto, siano essi individuali e agenti dal basso. Rifiutando di farsi imprigionare dal dilemma tra teoria dell'azione e analisi strutturale sulla questione dell'ordine dell'interazione, i concetti elaborati da Goffman si ricollocano in quella dialettica tra soggettivo e oggettivo che è uno dei capisaldi più classici della sociologia della conoscenza.

5. FUSIONE DI ORIZZONTI: COSTRUTTIVISMO SOCIALE

Abbiamo potuto constatare che termini cruciali della sociologia della conoscenza come ideologia, conoscenza, coscienza, fenomenologia, realtà, relativismo, discendono da una parte dalla prospettiva macrosociale e dall'altra da quella microsociale. Queste due prospettive convivono nel costruttivismo sociale (di Peter Berger e Thomas Luckmann [1966]), attraverso cui il "dizionario concettuale" della disciplina acquisisce una certa sistematicità. Il costruttivismo sociale utilizza numerosi concetti di grande valore euristico, che influenzano l'impostazione anche di molte ricerche empiriche; ci riferiamo qui a parole come *tipizzazione*, *abituazione*, *sedimentazione*, *legittimazione*, *istituzionalizzazione*, *universo simbolico*, *reificazione*. Esse potevano aver un uso valido sia rispetto dimensioni microsociale che macrosociale.

Tipizzazione, abitudinizzazione, sedimentazione, legittimazione sono i passaggi attraverso cui si determina l'istituzionalizzazione di una pratica sociale, ovvero di una forma di conoscenza, ovvero di una realtà. Berger e Luckmann, infatti, assumono che la realtà e quindi la conoscenza in generale siano una costruzione sociale, ossia il prodotto di un'interazione tra individui o gruppi che progressivamente, al fine di organizzare se stessi, lenire l'insicurezza ontologica e rendersi socialmente riconoscibili, individuabili, assumono abitudini di comportamento (abitudinizzazione), rendono queste abitudini tipiche (tipizzazione), reiterate a lungo nel tempo (sedimentazione) e, infine, riconosciute legittimamente (legittimazione). Le istituzioni della realtà e della conoscenza, che una volta formate, sono guardate con rispetto e deferenza dagli esseri umani, non sono che il risultato di pratiche di interazione condivise e legittimate dal tempo.

In questo processo, si collocano anche gli universi simbolici: essi sono corpi di tradizione teoretica che integrano diverse sfere di significato e abbracciano l'ordine istituzionale in una totalità simbolica. Gli universi simbolici sono pensati come la matrice di tutti i significati socialmente oggettivati e soggettivamente reali: l'intera società storica e l'intera biografia dell'individuo sono viste come avvenimenti che si svolgono all'interno di quest'universo. Le ideologie (già analizzate nel relazionismo, vedi par. 2), in questa linea interpretativa, sono un'esemplificazione particolare di universo simbolico.

L'ultimo importante concetto sistematico utilizzato nel costruttivismo sociale è costituito dall'idea di reificazione⁹. Con tale termine si intende la percezione di fenomeni umani come se fossero cose, ossia in termini non umani o in alcuni casi sovrumani: la reificazione implica che l'uomo è capace di dimenticare di essere lui stesso autore del mondo umano e inoltre che la dialettica tra l'uomo, il produttore e i suoi prodotti scompare dalla coscienza. Si tratta di un'idea estremamente importante. La realtà, anche quando appare preesistente l'uomo, è invero sempre il prodotto di una dialettica cognitiva dell'essere umano, con se stesso o con i suoi simili o con i significati che egli o essi gli veicolano.

Si può osservare da un punto di vista critico che la linea di ricerca del costruttivismo è legata al modello della filosofia della coscienza e che esso imprime una svolta di *teoria dell'azione* al modello gnoseologico delle prestazioni della soggettività, che costituisce il mondo vitale come il quadro trascendentale di una possibile esperienza quotidiana¹⁰.

Alla prospettiva capace di unire soggettivo e oggettivo, individuo e società, simbolismo e linguaggio, coscienza e sfera politica contribuiscono anche le teorie di Norbert Elias[1969-80 e 1991]. Infatti, il suo studio probabilmente più importante, *Il processo di civilizzazione*,

⁹ Reificazione è un concetto elaborato da Marx in collegamento piuttosto forte con quello di alienazione. Come in altri concetti di ascendenza marxiana rilevanti per la sociologia della conoscenza(ad esempio ideologia), nell'accezione marxiana esiste una portata critica e politica, che nel costruttivismo sociale non è così forte.

¹⁰ Si veda Hebermas, J., Sistema e mondo vitale, in Id., *Teoria dell'agire comunicativo*, volume 2, Il Mulino, Bologna, 1997, specialmente pp. 715-734.

pubblicato già nel 1939, ma diffusosi tra gli studiosi solo a partire dalla seconda edizione pubblicata alla fine degli anni Sessanta, lega l'evoluzione storica del contenimento delle pulsioni alla formazione dello stato moderno.

Questa interpretazione, nella tradizione più istituzionale della nostra disciplina, è tra quelle che più accentuano l'importanza dell'elemento storico; la dimensione storica, evolutiva, è un altro parametro chiave per le teorie della sociologia della conoscenza. Così, nella "creazione" degli esseri umani, sono da considerarsi in gioco due processi assai differenti per dinamiche e strutture: evoluzione e sviluppo. Entrambi i processi si basano sulla trasmissione di generazione in generazione dei mezzi di sopravvivenza e dei loro cambiamenti. Ma ciò che viene trasmesso e il modo in cui viene trasmesso sono nei due casi sostanzialmente differenti. Nel caso dell'evoluzione il principale strumento di trasmissione e di cambiamento è una struttura organica detta gene; nel caso dello sviluppo, invece, i principali strumenti di trasmissione e di cambiamento sono i simboli. Dunque, conoscenza, coscienza, realtà e sua rappresentazione, politica, vanno sempre considerati come fenomeni *in fieri*: quello che vediamo non è che un frammento, un istante, di un processo, di un flusso e, proprio all'interno di processi e flussi, va contestualizzato. In tal senso le attività umane del parlare, del pensare e del conoscere si riferiscono a prospettive simboliche in un contesto temporale: la conoscenza principalmente alla funzione dei simboli come mezzo di orientamento, il linguaggio

principalmente alla loro funzione di mezzi di comunicazione, il pensiero principalmente alla loro funzione di mezzi di esplorazione.

6. IMMAGINARIO E STORICO-SOCIALE

Rispetto al costruttivismo possiamo collocare una seconda teoria non istituzionalmente legata alla sociologia della conoscenza, ossia l'interpretazione (a partire da Cornelius Castoriadis, [1975]) che pone la psiche e la società come *immaginario radicale*.

Il concetto di immaginario radicale induce a pensare l'istituzione della società come istituzione delle significazioni immaginarie e sociali che conferiscono senso a tutto ciò che si presenta dentro e fuori la società. La significazione immaginaria e sociale fa essere le cose come quelle cose determinate, le pone come essenti; essa è principio di esistenza, principio di pensiero, principio di azione. L'immaginario di cui qui si discute non è immagine *di*. E' creazione incessante ed essenzialmente indeterminata (sociale storica e psichica) di figure-forme-immagini, a partire da cui soltanto si può parlare di qualche cosa: quelle che noi chiamiamo realtà e razionalità sono le opere di questo immaginario. E' quest'immaginario radicale che dà luogo sia alla monade psichica, intesa come flusso rappresentativo-affettivo-intenzionale indeterminato presente in noi stessi, sia allo storico-sociale, inteso come creazione, una volta per tutte, della significazione e dell'istituzione e fonte di creazione continua. I concetti di immaginario radicale e storico sociale assumono un significato analogo a quelli,

propri del costruttivismo sociale, di universo simbolico e istituzionalizzazione nello spiegare la società come processo di costruzione cognitiva. Queste due posizioni hanno, quindi, un elemento comune sostanziale, ossia il fatto che per entrambe le significazioni nelle quali e per le quali vive la società, sono opera della società stessa e conseguentemente tali significazioni non sono né necessarie né contingenti.

Al di là delle metodologie di ricerca e delle tradizioni di pensiero in cui si collocano, una differenza cruciale che si coglie tra i due approcci sembra risiedere nel fatto che il costruttivismo sociale classico sembra “limitarsi” a cercare di mostrare i vari momenti delle costruzioni sociali in quanto tali, senza condurre implicazioni in qualche modo politiche. Nella teoria dell’Immaginario, invece, la comprensione dello storico sociale comporta due implicazioni fondamentali: 1) il carattere ontologico dello storico sociale è considerabile come la sola via per uscire dall’indifferenza del circolo ermeneutico (dalla contingenza assoluta dei significati) e dall’arroganza della metafisica classica e della logica identitaria (la necessità dei significati); 2) è il preludio per poter pervenire ad una società autonoma, emancipata, ossia ad una pratica politica nuova fondata su un autogoverno democratico.

Tuttavia, come il concetto di istituzionalizzazione in Berger e Luckmann si articolava in sottoconcetti e precisazioni più specifiche, anche il concetto di storico sociale di Castoriadis comporta ulteriori specificazioni. Esso, infatti, si compone di due momenti essenziali:

legein e nel *teuchein*. Il termine *legein* incarna e fa essere la dimensione identitario-insiemistica del linguaggio e più in generale del rappresentare sociale, mentre il termine *teuchein* incarna e fa essere la dimensione identitario insiemistica del fare sociale. Il *legein* e il *teuchein* sono pensati in termini di istituzione e, al tempo stesso, rendono possibile sia la conservazione che l'alterazione della società. Per questo essi contengono un connotazione storica: e qui torniamo a rimarcare una dimensione concettuale di cui il sociologo della conoscenza fa largamente uso, ossia la temporalità. I processi socio cognitivi sono in misura considerevole il *risultato delle modalità con cui l'essere si lega al tempo, l'essere scandisce se stesso nel tempo, l'essere declina il tempo.*

7. SOCIOLOGIA DELLA CONOSCENZA E SOCIOLOGIA DELLA SCIENZA

Una parte rilevante della sociologia della conoscenza, come abbiamo potuto vedere, è caratterizzata dalla centralità che assumono le questioni della coscienza, dell'identità, della rappresentazione sociale, delle idee e delle ideologie, degli intellettuali, dell'origine di forme e strutture politiche. In effetti, queste sono tutte questioni che saldano il problema della conoscenza ad ambiti più ampi di quello strettamente teoretico: psicologia sociale, antropologia, sociologia politica, scienza politica.

Ma queste teorie della sociologia della conoscenza non approfondiscono l'ambito di senso forse più intimamente legato all'idea

della conoscenza, ovvero *la scienza*, che costituisce un'altra linea di ricerca importante della disciplina che è ora giunto il momento di considerare.

Il problema della validità della scienza e del suo rapporto con la società diventa sempre più pressante in seguito all'evoluzione tecnologica della seconda parte del XX secolo e gli studiosi devono occuparsene non più solo filosoficamente (come in qualche misura aveva fatto Husserl negli anni 30 denunciando la "crisi delle scienze europee"), ma appunto "scientificamente". Questa esigenza contribuisce a far discendere la sociologia della scienza dalla sociologia della conoscenza. Per comprendere al meglio i problemi di questo ambito di ricerche accenniamo nel paragrafo seguente il *dibattito classico della filosofia della scienza*.

7.1 L'influenza del dibattito classico della filosofia della scienza contemporanea

Punto di svolta della filosofia della scienza contemporanea è, come noto, il concetto popperiano di "falsificabilità", considerata come discriminante dell'obiettività della formazione delle teorie scientifiche: l'atteggiamento corretto, che deve caratterizzare l'attività dello scienziato richiede di specificare con precisione le condizioni alle quali egli accetta di rinunciare alla propria posizione, più che nel cercare di consolidare o stabilire tale posizione. La scienza va così considerata

come un'attività di *rivoluzione permanente* e il mutamento scientifico come un evento da interpretarsi in termini razionali.

Questa interpretazione incontra però alcuni punti critici. La genesi e il mutamento di una teoria scientifica possono essere spiegati, come mostrò Kuhn, non come procedimento razionale. Questa spiegazione si fonda sul punto di vista della storia della scienza che distingue tra periodi di “scienza normale”, che sono più lunghi e dogmatici, e periodi di “scienza rivoluzionaria”, che si affermano quando emerge una lotta tra teorie contrastanti, nell'ambito di un periodo di scienza normale. Il concetto di scienza normale suggerisce che lo sviluppo della scienza dipende da una sospensione della ragione critica, ma questi periodi di scienza normale, pur caratterizzati da una certa chiusura mentale nei confronti di teorie alternative a quella dominante, possono essere visti come funzionali affinché una tradizione scientifica si affermi, poiché essa ha comunque bisogno di un paradigma unico da cui partire, per garantirsi una certa credibilità.

Il problema del dogmatismo nella scienza trova una interpretazione più affinata nell'ipotesi (di Lakatos) che il procedimento scientifico si basi su una complessa attività di *interrelazione* tra varie concezioni teoriche (qui viene ripreso Popper) che sono *tenacemente* difese (Kuhn): una teoria può svilupparsi e sussistere nel lungo periodo, nonostante il processo di falsificazione, attraverso la produzione delle cosiddette “ipotesi *ad hoc*” che eludono il processo di falsificazione. In pratica si può verificare che il sistema teorico, che viene attaccato dal

tentativo di falsificazione, si difenda costruendo una serie di spiegazioni, le “ipotesi *ad hoc*” appunto, che gli permettono di sopravvivere e può, quindi, passare molto tempo prima che gli scienziati si rendano conto, o abbiano il coraggio di rendersi conto, della artificialità di tali spiegazioni.

Tali osservazioni sono ulteriormente rafforzate dalla nota teoria anarchica della scienza (di Feyerabend, [1975 e 1978]) che giungeva a sostenere che il progresso della scienza derivasse proprio dalla violazione delle regole di razionalità. Conseguentemente, non tutte le attività che si rivestono del manto della scienza sono effettivamente scientifiche, essendo possibili deformazioni, derivate da un rapporto quasi fideistico e religioso verso la scienza nella società contemporanea, che sono tanto più difficili da smascherare, quanto più l’atteggiamento, con cui l’uomo si pone rispetto alla scienza, è dogmatico e poco flessibile, quando cioè la scienza, anziché essere una delle tradizioni della società, diventa la sola indiscutibilmente accettabile, determinando paradossalmente un perdita di libertà.

7.2 La sociologia della conoscenza scientifica

Ora, tutta la terminologia sviluppata attraverso questo pluriennale dibattito -falsificabilità, dogmatismo, scienza normale scienza rivoluzionaria, scienza e società libera- ha rilevante valore per la sociologia della scienza, perché modifica la sua concezione “standard” della scienza, secondo cui il mondo naturale viene considerato reale e

obiettivo e i suoi caratteri non possono essere determinati dalle preferenze o dalle intenzioni dei suoi osservatori. La concezione “standard” della scienza assume che la conoscenza scientifica sia composta di proposizioni teoriche e fattuali separate; ma è proprio questa presunta differenziazione tra termini teorici e termini di osservazione che poteva essere messa in discussione, come il dibattito della stessa filosofia della scienza insegnava. I sociologi della scienza attuali lavorano sulla base di un concetto di scienza che non è più legato alla concezione “standard”. Analizzando l’attività scientifica secondo un punto di vista davvero sociologico, si può comprendere, come suggerisce il sociologo della scienza Mulkay [1979], che l’osservazione del mondo fisico è un processo attivo attraverso cui l’osservatore crea una sequenza dinamica di suggerimenti e risponde ad essa; una forma di categorizzazione e di generalizzazione per cui eventi ipotizzati sono associati a insiemi prestabiliti di concetti. Il mondo esterno e sociale, infatti, esercita influenze e costrizioni sulle conclusioni della scienza e molte delle regole di lavoro degli scienziati, quali la neutralità emotiva, l’universalismo, il possesso comune, tendono ad essere sostituite dalle loro opposte varianti, ossia impegno emotivo, particolarismo, segretezza. Ciò, ovviamente, non significa che la sociologia della conoscenza ritenga la presenza di regole nel sistema della scienza un fatto puramente e completamente illusorio. Essa vuole, piuttosto, sottolineare il fatto che queste regole sono caratterizzate da una conformità nei loro confronti da parte degli scienziati, che non è tanto *data* ma *negoziata*: le norme della

scienza vanno descritte non come definizioni di chiari obblighi sociali cui gli scienziati si conformano, ma come vocabolari flessibili usati dai partecipanti nei loro tentativi di negoziare significati idonei per le loro azioni e per le azioni altrui in vari contesti sociali.

Queste considerazioni dispongono di una sistemazione alquanto compatta e precisa soprattutto attraverso l'impostazione teorica del neofunzionalismo americano (a partire da Merton, [1949]). La sociologia della conoscenza negli USA delinea una tradizione di ricerca, all'interno della disciplina, che è piuttosto differente rispetto al modello europeo. Infatti, tendenzialmente, la corrente europea si riferisce sul piano gnoseologico, alla conoscenza, mentre quella americana alla informazione; la corrente europea si dedica molto più all'analisi storica, quella americana all'analisi empirica. La sociologia della conoscenza europea sembra cumulativa nel senso che cerca una dimensione orizzontale di interpretazioni (vi sono più interpretazioni che coesistono e diventano disponibili); quella americana è cumulativa nel senso che cerca una dimensione verticale dell'interpretazione (vi sono interpretazioni che si susseguono, sempre più corrette e approfondite).

Il neofunzionalismo americano si pone come linea di studi che rivolge la sua attenzione ai microprocessi socio-cognitivi che si situano tra i contesti sociali e i vari tipi di conoscenza. Spostando il proprio centro di gravità dallo studio delle ideologie e dalle altre sue tematiche originarie, alla scienza, la sociologia della conoscenza conferisce alle numerose intuizioni speculative, che hanno caratterizzato il suo

sviluppo, una verifica sempre più rigorosa. Punto saliente di questo rigore è il delinearci delle caratteristiche del cosiddetto *ethos scientifico* che caratterizza il comportamento degli scienziati e determina la logica delle istituzioni scientifiche. Guardato dagli occhi del sociologo della conoscenza, tale *ethos scientifico* è caratterizzato da quattro imperativi istituzionali: universalismo, comunismo, disinteresse e dubbio sistematico. Sebbene questi imperativi possano essere considerati positivi, tuttavia essi possono anche avere effetti distorcenti e alteranti. Ad esempio l'universalismo esige che la carriera scientifica sia aperta a chiunque abbia le capacità necessarie; ma può avvenire che esso pur essendo dichiarato in teoria sia disatteso nella pratica; il comunismo implica che ciascun ricercatore comunichi e collabori con la comunità scientifica, ma ciò può implicare divergenze sulla concezione della proprietà intellettuale; infine, anche disinteresse e dubbio sistematico possono essere indirizzati a favorire l'autorità della scienza, che attraverso l'abuso della sua autorità può essere utilizzata per scopi interessati, precisamente perché la popolazione spesso non è in grado di distinguere l'autorità scientifica genuina da quella spuria.

7.3 Il “programma forte” in sociologia della conoscenza

L'insieme dei concetti e delle teorie proposte dal dibattito tra filosofi e sociologi della scienza, si riflette nella linea di ricerca che discende dal così detto *programma forte di sociologia della conoscenza e sociologia della scienza*, incarnato soprattutto da David Bloor [1974].

Tale programma forte comporta posizioni particolarmente relativistiche: la sociologia della conoscenza deve essere causale, cioè interessata alle condizioni che producono credenze o stati di conoscenza, deve essere imparziale rispetto alla verità e alla falsità, alla razionalità o alla irrazionalità, deve essere simmetrica nel tipo di spiegazione (gli stessi tipi di causa, cioè, devono spiegare le credenze vere e le credenze false), deve essere riflessiva, ossia i suoi modelli di spiegazione devono essere applicabili alla stessa sociologia. Attraverso il programma forte si finisce per dar luogo ad una vera e propria antropologia del sapere, in cui la scienza occidentale non può essere considerata come il prodotto di una razionalità assoluta. Questo relativismo, inoltre, si ritorce positivamente sulle stesse scienze umano-sociali, costringendole ad abbandonare progressivamente la loro fiducia in una razionalità universale o svincolata da contesti culturali.

Va osservato che, in questo discorso, da una parte il programma forte sostiene che la componente sociale è sempre presente e costitutiva della conoscenza, ma non dice che è la sola componente o che è la componente che deve essere necessariamente considerata come il fattore di innesco di qualsiasi mutamento; dall'altra il fatto che il compito della sociologia della conoscenza del programma forte si distingue da quello della scienza cognitiva: il tema di ricerca dei sociologi riguarda il modo in cui una rappresentazione collettiva del mondo è costruita a partire dalle rappresentazioni individuali.

7.4 Critica al tardocapitalismo come analisi della conoscenza

Anche per quanto riguarda il concetto di scienza esiste una teoria non istituzionalmente legata alla sociologia della conoscenza (ma come nei casi citati di Goffman e Castoriadis ad essa avvicinabile) che a questo punto è opportuno valutare. Stiamo qui chiamando in causa la teoria critica della società tecnologica a partire da Habermas [1968 e 1973]. Due gli elementi di questo orizzonte che in proposito segnaliamo. Il primo riguarda *la condizione della conoscenza in seguito all'evoluzione delle scienze nel tardo capitalismo*, il secondo riguarda *la ricaduta che questa particolare condizione della conoscenza implica rispetto alla società tardocapitalista*. Rispetto al primo punto si afferma l'ipotesi per cui la conoscenza nella società contemporanea si sia trasformata in teoria della scienza o, meglio, nel metodo della scienza: questa trasformazione è vista come il prodotto di un'evoluzione del pensiero filosofico che, partendo dal positivismo, ha progressivamente condotto alla cessazione di ogni forma di autoriflessione sulla conoscenza e sul soggetto conoscente e all'affermazione dell'assunto per cui contano solo i fatti e le relazioni che essi determinano. Questo tipo di posizione si è affermata sia nel campo delle scienze naturali attraverso il pragmatismo, sia nelle scienze dello spirito, attraverso lo storicismo. Tale analisi critica dunque ritiene che il processo cognitivo nella società e nella cultura contemporanea abbia subito uno slittamento sostanziale di cui possiamo individuare anche il riflesso empirico. Ne deriva, infatti, il carattere ideologico della scienza nel tardo capitalismo, che, risiede sia

nel fatto che il progresso tecnico-scientifico programmato diventa la prima forza produttiva, che costituisce il fondamento della legittimità, sia nel fatto che questa coscienza tecnocratica elimina la differenziazione tra pratica e tecnica. La teoria critica del tardocapitalismo riscontra dei limiti a questa riduzione di problemi pratici in problemi tecnici e ritiene che, anzi, la stessa soluzione di problemi tecnici presuppone, non solo lo sviluppo delle forze produttive, ma anche lo sviluppo della coscienza sociale dei soggetti, ossia del primato della politica. Questo spiega perché tale impostazione, affrontando il problema della scientificizzazione della politica, già accennato dal “relazionismo” (vedi par. 2), conferisce grande importanza al ruolo giocato dall’opinione pubblica (più che agli intellettuali).

In chiave di sociologia della conoscenza i concetti che possiamo dedurre da queste argomentazioni sono quelli di *processo cognitivo*, *crisi*, *formazione del sé*. La condizione tardo moderna, veicolando una dimensione cognitiva basata su una metodologia presunta scientifica, oscura l’autoriflessione. E questo concorre a condurre a forme di crisi sociale e di formazione della personalità individuale. La critica alla società tecnologica qui considerata (la cui linea di ricerca si ritrova in una certa misura nelle teorie recenti della società del rischio, vedi paragrafo 10) è leggibile come una forma di sociologia della conoscenza, perché non ha solo un valore morale (come quelle di numerosi altri studiosi che trattano il tema della tecnica e delle sue implicazioni per l’uomo), ma contribuisce anche a delineare e a esplicitare

il funzionamento di particolari processi e meccanismi cognitivi e sociali che alcune idee hanno determinato negli individui.

8. “DECOMPOSIZIONI COGNITIVE”

Latenti in tutte queste teorie sinora analizzate sembrano essere i temi di *linguaggio, rapporto tra discorso e conoscenza, tra discorso e coscienza*. Essi si ritrovano piuttosto sistematicamente in alcuni passaggi del post strutturalismo, che costituiscono l’ultima teoria non istituzionale della sociologia della conoscenza che qui discutiamo.

Nei contributi degli autori post strutturalisti, spesso accusati di una certa “immaginifictà”¹¹, sembra farsi strada un sorta di “decomposizione della dimensione cognitiva”. Ciò che comincia ad essere messo in discussione è l’idea che non esistono dei soggetti puri, degli io o dei me che precedono le forme della descrizione e dell’azione appropriate a un persona: tutti i modi in cui gli individui possono concepire se stessi come persone e come agenti sono qualcosa che si è costituito entro una rete di eventi storici o forse più precisamente discorsi storici. Questa considerazione si esplicita soprattutto negli studi di Foucault[1966 e 1969], dedicati alla formazione delle scienze umane. Il procedimento metodologico utilizzato in tali analisi, la cosiddetta “archeologia del sapere”, può apparire una declinazione singolare della sociologia della conoscenza. Per livello di analisi archeologico si intendono di fatto le regole di formazione che stipulano le condizioni di

¹¹ Cfr. Coultner, *Mente, conoscenza, società*, Il Mulino, Bologna, 1991, p. 9.

possibilità di quanto viene detto all'interno di un particolare discorso, durante un intervallo di tempo relativamente lungo. Analizzando i processi di formazione delle scienze umane, l'archeologia del sapere pone molto evidentemente in luce le questioni sociali della conoscenza in generale: che cosa è un scienza? Che cos'è una teoria? Che cos'è un concetto? Che cos'è un sapere? Per tutte queste domande la risposta è l'introduzione dell'idea di "pratiche di discorso". Gli oggetti, le cose, le "conoscenze", in tal senso, non preesistono a se stessi, non sono in attesa di un ordine che li libererà. Essi esistono nelle positive condizioni di un complesso ventaglio di rapporti tra istituzioni, processi economici e sociali, forme di comportamento, sistemi di norme, tipi di classificazione. Le scienze, le conoscenze sono sostanzialmente discorsi; ma tali discorsi non devono essere pensati come la manifestazione, maestosamente sviluppata, di un soggetto che pensa, conosce e dice: si tratta invece di un insieme in cui si possono determinare la dispersione del soggetto e la sua discontinuità con sé stesso.

In una certa misura queste idee sono anche alla base dell'ipotesi (di cui è esponente Lyotard, [1978]) di una condizione ormai post-moderna, in cui il sapere della nostra epoca è entrato¹².

9. SOCIOLOGIA DELLA CONOSCENZA E EPISTEMOLOGIA SOCIALE

¹² A mio avviso un parallelismo con la sociologia della conoscenza è individuabile in un altro contributo post strutturalista: il decostruzionismo dell'ultimo Derrida. Qui non tratto questa ipotesi che ho brevemente tracciato invece in "Filoni teorici "non istituzionali" della sociologia della conoscenza" in *Kykeion. Semestrale di idee in discussione*, Firenze University Press, n. 12, marzo 2005, pp. 49-58.

Negli ultimi decenni, alla sociologia della conoscenza che abbiamo sin qui trattato, è venuta affiancandosi la prospettiva propria dell'epistemologia sociale (per un approfondimento critico dell'epistemologia sociale in sé si rimanda all'omonimo capitolo di LR curato da G. Piazza). È opportuno, per l'esigenza di rigore e completezza della trattazione, tenere presente questa prospettiva, sebbene vada chiarito che, per quanto i due ambiti siano evidentemente legati da un punto di vista concettuale, l'epistemologia sociale non studia la conoscenza da un punto di vista esplicativo (come fa la sociologia della conoscenza), ma lo fa da un punto di vista prevalentemente normativo. Non si deve, infatti, dimenticare che il nucleo teorico d'analisi su cui qui si sta ponendo attenzione non è la teoria della conoscenza, l'epistemologia in se stessa, o le forme di ontologia sociale, bensì un particolare forma di sociologia (quella della conoscenza appunto) che però per l'oggetto stesso cui si rivolge necessariamente deve confrontarsi con alcuni problemi filosofici.

L'epistemologia sociale si lega ai contributi sviluppati a partire dalla seconda metà degli anni Ottanta da studiosi come Frederick Schmitt e Steve Fuller e Alvin Goldman [1997]. Quel che qui interessa mostrare è lo scarto che esiste tra epistemologia sociale e sociologia della conoscenza.

L'evoluzione della sociologia della conoscenza, soprattutto attraverso suoi contributi sulla scienza (si veda il par. 7), aveva condotto a combattere drasticamente l'assolutizzazione delle forme di conoscenza

rimarcando che esse sono sempre socialmente e storicamente relative; questa posizione, tuttavia, induce a ritenere ogni opzione teorica come semplice espressione di un particolare forma di vita equivalente a ogni altra.

D'altra parte l'epistemologia più ortodossa ha sempre cercato di interpretare razionalmente l'origine e l'evoluzione delle teorie, spiegandoli il più possibile intermini di norme razionali senza far riferimento a cause sociali.

L'epistemologia sociale ha, invece, cercato di utilizzare entrambe le prospettive, ritenendo che credenze e teorie dipendano sia da elementi sociali che da elementi razionali. Essa ha cercato di porre il problema della dimensione sociale della conoscenza in un orizzonte logico, abbandonando l'elemento politico, nel senso positivo del termine, che invece è insito nelle ricerche della sociologia della conoscenza scientifica.

10. CONOSCENZA, RIFLESSIVITÀ E RISCHIO

Considerando gli indirizzi di studio della sociologia della conoscenza, si può vedere, come ricorda Coultner[1989], che questa disciplina si è progressivamente modificata, sia nei suoi interessi, sia nella sua strategia metodologica: dal primo punto di vista essa si è spostata dall'interesse focale delle ideologie e dottrine specificamente politiche, a tutte le creazioni significative e ricorrenti, concettuali o epistemiche, degli agenti umani nei rapporti sociali; dal secondo punto

di vista essa si è mossa dalle strategie esplicative causali verso una maggiore attenzione per la logica del conseguimento della “intelligibilità” della vita sociale. Questi due aspetti implicano un allontanamento sostanziale dalla concezione tradizionale, ovvero cartesiana, della persona, della mente e del comportamento sociale.

Coultner giunge a parlare di *sociologia epistemica*, il cui campo di indagine consiste proprio nella logica del vivere insieme e del costituire socialmente l’intelligibilità del mondo in ogni suo aspetto.

Nell’ultimo ventennio il dibattito attorno alla sociologia della conoscenza, al suo status, alle sue tematiche sembra essere meno intenso rispetto al passato; questo non significa che essa sia scomparsa o che sia fallita nella sua impostazione. Al contrario sembra che essa abbia vinto in modo così ampio la sua partita, che essa è ormai tacitamente assunta nell’epistemologia, nelle scienze sociali, nello sguardo filosofico tout-court della fine del XX secolo. La dissoluzione delle ideologie, la più diffusa capacità critica con cui ora individui e istituzioni guardano alla scienza, e più in generale il modo in cui studiosi e intellettuali si pongono rispetto alla società tardo-moderna testimoniano quali effetti interpretativi di ampia portata sino stati indotti dalla sociologia della conoscenza.

Valutando, in recenti contributi, questa situazione, i due sociologi teorici Meja e Stehr [1990 e 1999] considerano l’attuale condizione della sociologia della conoscenza come un “periodo di tarda scienza normale” che è ricco di approcci teorici diversificati, rafforzati da ricerche

empiricamente orientate, ma affetto dall'assenza di un affidabile modello di interpretazione.

Forse non ci troviamo più di fronte a ideologie o grandi narrazioni ma questa fase sembra, comunque, il momento delle rappresentazioni sociali e della loro espansione in molte dimensioni microsociali e gruppalì, a causa del crescente numero di individui con elevata formazione che non si inseriscono in contesti necessariamente istituzionali, originando micromondi di senso paralleli o alternativi di influenza sempre maggiore. La sociologia della conoscenza è la disciplina più adatta per affrontare tale *problema della diffusione di microrappresentazioni*¹³ e per capire gli effetti che un fenomeno come questo comporta, anche e soprattutto in ottica filosofica. Essa, in questo contesto, rimane una fonte di ispirazione notevole per studiosi di storia delle idee, filosofi sociali e politologi.

Questi problemi legati alle rappresentazioni sociali, alla riflessività, agli effetti di decenni di attività di modernizzazione nelle società occidentali, sono recentemente esplorati dalle teorie della società del rischio (impostate da sociologi come Beck, [1986]e Beck, Giddens e Lash, [1994]). Le teorie della società del rischio sono nella loro essenza una sociologia della conoscenza¹⁴, perché esse interpretano l'attuale condizione sociale del sapere come "campo di conflitti delle esigenze pluraliste di razionalità". Esse, indagando le forme di insicurezza che,

¹³ Sul concetto di rappresentazione sociale si può vedere Moscovici, S., *Le rappresentazioni sociali*, Il Mulino, Bologna, 2005.

¹⁴ Si veda Beck, U., Teoria politica della conoscenza, in Id. *La società del rischio*, Carocci, Roma, 2000, p. 72.

paradossalmente, sono determinate proprio dall'accresciuto livello delle forme di conoscenze e del loro diversificarsi e specializzarsi, scorgono una trasformazione importante nel rapporto tra sapere e non-sapere. Il non-sapere si configura anche come sapere potenziale nella condizione della modernità riflessiva, ossia di un contesto in cui, da una parte i processi di razionalizzazione non sono più interpretabili come immanenti solo all'economia e dall'altra parte, le regole stesse della razionalizzazione diventano oggetto di conflitti e decisioni. Il principio del sapere in queste teorie costituisce l'ultima versione delle moderne teorie costruttiviste della conoscenza, in base alla quale i fenomeni sono costruiti nella conoscenza, mentre il principio delle conseguenze secondarie si coglie apparentemente nella contraddizione delle conseguenze secondarie "viste-non viste". Di fatto, però, il programma sociologico della conoscenza, con l'immagine mentale della "conseguenza secondaria" viene soltanto portato a uno stadio di complessità maggiore: le costruzioni del non sapere contemporaneamente interferiscono, contrastano e completano le costruzioni del sapere. Alla base della differenziazione del sapere e non-sapere si trova dunque una struttura sociale, un dislivello di potere tra individui, gruppi, autorità, da una parte e coloro che mettono in dubbio tutto questo, dall'altra.

Le teorie della società del rischio capovolgono sostanzialmente il relazionismo della sociologia della conoscenza: mentre quest'ultimo assume che nelle situazioni di classe l'essere determina la coscienza,

nelle situazioni di rischio al contrario la coscienza (il sapere) determina l'essere. Ma le teorie della società del rischio, in virtù dei concetti sinora espressi, si ripercuotono anche nel modo di impostare la sociologia della scienza: ritenendo che, alla fine del XX secolo, la natura è società e la società è anche natura, esse sostengono che le scienze naturali sono scivolote in una situazione storica di lavoro e di esperienza che le scienze sociali, dato il carattere politico del loro oggetto conoscono da sempre. Per tutte le scienze ciò significa che “bisogna avere una spina dorsale politico-morale rafforzata e assicurata istituzionalmente per fare ricerca come si deve”. Nella fase riflessiva la conoscenza scientifica si confronta con i suoi stessi prodotti, i loro difetti e i loro problemi collaterali, cioè approda ad una seconda creazione di civiltà.

Un incoraggiamento a riprendere il dibattito sulla sociologia della conoscenza e sulla articolazione delle sue categorie viene dalle parole del sociologo teorico Lewis Coser, che, considerando l'evoluzione dei concetti della sociologia della conoscenza ha sostenuto che, negli ultimi anni, gli studiosi di sociologia della conoscenza hanno abbandonato le ambizioni dei grandiosi schemi teorici dei loro predecessori, limitandosi a indagini più facilmente maneggiabili. Egli, però, ritiene che, anche se questo nuovo approccio costituisce un antidoto contro premature generalizzazioni, d'altra parte corre il rischio di banalizzare i discorsi al riguardo. Ciò significa che è importante per gli studiosi contemporanei tornare agli argomenti coraggiosi dei suoi fondatori, costruendo così sull'accumulazione delle indagini più attente

e dettagliate elaborate dalle precedenti generazioni di ricercatori. La questione fondamentale riguardo a un tale ritorno ai fondatori e a quale trasformazione della sociologia della conoscenza è, in effetti, possibile o fruttuosa, non dipende solo da sforzi intellettuali, ma è essa stessa uno sviluppo che dipende dalle condizioni della società.

La società contemporanea è definita come società dell'informazione o società della conoscenza (*knowledge-society*, Stehr, [1994]), perché mai come in questi anni questi elementi divengono discriminanti fondamentali della vita di un numero elevato di uomini. Proprio l'estensione di questa situazione è il motivo più concreto che richiede, non solo i contributi più normativi del pensiero contemporaneo, ma anche l'analisi esplicativa della sociologia della conoscenza.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI DI BASE

AA. VV. (1997), *Esperienza e conoscenza*, Giuffrè, Milano.

Baert, P. (1998), *Social Theory in Twentieth Century*, Polity Press, Cambridge. Tr. it. di R. Falcioni, (2002), *La teoria sociale contemporanea*, Il Mulino, Bologna.

Bauman, Z. (1987), *Legislators and Interpreters*, Cornell University Press, Ithaca. Tr. it., (1992), *La decadenza degli intellettuali*, Bollati Boringhieri, Torino.

Beck, U. (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.. Tr. it. di W. Privitera, (2000), *La società del rischio*, Carocci, Roma.

Beck, U., Giddens, A., Lash, S. (1994), *Reflexive Modernization*, Polity Press, Cambridge. Tr. it. di L. Pelaschiar, J. Golubovic e L. Papo, (1999), *Modernizzazione riflessiva*, Asterios, Trieste.

Berger, P., Luckmann, T. (1966), *The Social Construction of Reality*, Doubleday and Co., New York. Tr. it. di M. Sofri Innocenti e A. Sofri Peretti, (1997), *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna.

Bloor, D. (1976, 1991), *Knowledge and Social Theory*, University of Chicago Press, Chicago. Tr. it. di G. Bettini, (1994), *La dimensione sociale della conoscenza*, Raffaello Cortina, Milano.

Boudon, R. (1986), *L'Ideologie*, Fayard, Parigi. Tr. it. di G. De Paola, (1991) *L'ideologia*, Einaudi, Torino.

Cassano, F. (1983), *La certezza infondata*, Dedalo, Bari.

Cassano, F. (1989), "Il gioco della scienza", in *Rassegna italiana di Sociologia*, n. 1, pp. 3-30.

Castoriadis, C. (1975), *L'institution imaginaire de la société. II. L'imaginaire social et l'institution*, Editions du Seuil, Parigi. Tr. it. di F. Ciaramelli e F. Nicolini, (1995), *L'istituzione immaginaria della società*, Bollati Boringheri, Torino.

Coultner, J. (1989), *Mind in Action*, Polity Press, Cambridge. Tr. it. di G. S. Neri, (1991), *Mente, conoscenza, società*, Il Mulino, Bologna.

Elias, N.(1969-1980), *Über den Prozess der Zivilisation. I. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes; II. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.. Tr. it. di G. Panieri, (1982), *Il processo di civilizzazione*, Il Mulino, Bologna.

Elias, N. (1991), *The Symbol Theory*, Sage, Londra. Tr. it. di E. Scoppola, (1998), *Teoria dei simboli*, Il Mulino, Bologna.

Feyerabend, P.K. (1975), *Against Method*, NLB, Londra. Tr. it., (1979), *Contro il metodo*, Feltrinelli, Milano.

Feyerabend, P.K.(1978), *Science in Free Society*, NLB, Londra. Tr. it. di L. Sosio, (1981), *La scienza in una società libera*, Feltrinelli, Milano.

Freeden, M. (1996), *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*, Clarendon Press, Oxford. Tr. it. di G. Arganese e R. Giannetti, (2000), *Ideologie e teoria politica*, Il Mulino, Bologna.

Foucault, M.(1966), *Les mot set les choses*, Editions Gallimard, Parigi. Tr. it. di E. Panaitescu, (2001), *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano

Foucault, M.(1969), *L'archeologie du savoir*, Editions Gallimard, Parigi. Tr. it. di G. Bugliolo(1999), *L'archeologia del sapere*, Rizzoli, Milano.

Gallino, L. (2004), *Dizionario di Sociologia*, UTET, Torino.

Giddens, A.(1976), *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*, Hutchinson, Londra. Tr. it. di M. Corsale (1979), *Nuove regole del metodo sociologico*, Il Mulino, Bologna.

Giddens, A. (1984), *The Costitution of Society*, Polity Press, Cambridge.

Giddens, A. (1990), *The Consequences of modernity*, Polity Press, Cambridge. Tr. it. di M. Guani, (1994), *Le conseguenze della modernità*, Il Mulino, Bologna.

Goffman, E.(1982), (a cura di P.P. Giglioli, 1998), *L'ordine dell'interazione*, Armando, Roma.

Goffman, E.(1986), *Frame Analysis*, Northeastern University Press. Tr. it. di I. Matteucci, (2001), *Frame analysis*, Armando, Roma.

Habermas, J. (1968) *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.. Tr. it., (1978), *Teoria e prassi nella società tecnologica*, Laterza, Bari.

Habermas, J. (1968), *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.. Tr. it. di G. E. Rusconi, (1990), *Conoscenza e interesse*, Laterza, Bari.

Habermas, J. (1973), *Legitimationsprobleme im SpätKapitalismus*, Suhrkamp Verlag, Francoforte. Tr. it., (1975), *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Bari.

Izzo, A.(1999), *L'invincibile perplessità. Fondamenti, storia e problemi della sociologia della conoscenza*, Armando, Roma.

Lakatos, I. - Musgrave, A.(a cura di) (1970), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge. Tr. it., (1976), *Critica e crescita della conoscenza*, Feltrinelli, Milano.

Lenk, K.(1972), *Marx in der Wissenssoziologie: Studien zur Rezeption der Marxschen Ideologiekritik*, Neuwied. Tr. it., (1975), *Marx e la sociologia della conoscenza*, Il Mulino, Bologna.

Liotard, J. F. (1979), *La condition postmoderne*, Editions de Minuti, Parigi. Tr. it. di C. Formenti, (1981), *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano.

Mannheim, K. (1953), *Ideology and Utopia*, Hartcourt, Brace & Co., Inc., Routledge & Kegan, New York. Tr. it. di A. Santucci,(1999), *Ideologia e utopia*, Il Mulino, Bologna.

Meja V., Stehr, N. (1990), *Knowledge and Politics: The Sociology of Knowledge Dispute*, Routledge, Londra.

Meja V., Stehr, N (1999), *The Sociology of Knowledge*, 2 voll., Cheltenham, UK; Northampton, Ma, USA: Edward Elgar Reference Collection.

Merton, R. K. (1949), *Social Theory and Social Structure. Vol. III: The Sociology of Knowledge*, The Free Press, Glencoe. Tr. it. di C. Merletti e A. Oppo, (2000), *Teoria e struttura sociale. Vol. III: La sociologia della conoscenza*, Il Mulino, Bologna.

Moscovici, S. (2005), [estratto dal volume: *Rappresentazioni sociali*, a cura di R. M., Farr e S. Moscoviti, Bologna, Il Mulino, 1989, pp. 23-94], *Le rappresentazioni sociali*, Il Mulino, Bologna.

Mulkay, M. J.(1979), *Science and the Sociology of Knowledge*, Allen & Unwin, Londra. Tr. it., (1981), *La scienza e la sociologia della conoscenza*, Comunità, Milano.

Stehr, N. (1994), *Knowledge societies*, Sage publications, Londra.

Thomas, D. (1979), *Naturalism and the Social Science*, Cambridge University Press, Cambridge. Tr. it., (1982), *Naturalismo e scienze sociali*, Il Mulino, Bologna.