

Intervista a Vittorio Cotesta

a cura di Massimo Pendenza

DOI: 10.1485/2281-2652-202323-16

Vittorio Cotesta ha svolto per quasi 40 anni una intensa attività di insegnamento accademico, di ricerca sociologica teorica ed empirica, di pubblicazione di volumi, saggi e articoli, in almeno quattro lingue, ricoprendo cariche di responsabilità in associazioni scientifiche nazionali, internazionali e nella gestione degli organi di governo universitari. È stato iscritto all'Associazione Italiana di Sociologia (AIS), all'International Institute of Sociology (IIS), all'International Sociological Association (ISA) e all'Association International des Sociologues de Langue Française (AISLF). Ha partecipato ai congressi dell'ISA a Città del Messico (1982), Madrid (1990), Montréal (1998), Durban (2006), Gothenburg (2010), Yokohama (2014); ai congressi dell'IIS a Roma (1989), Parigi (1993), Tel Aviv (1999), Pechino (2004), Stoccolma (2005), Budapest (2008), Yerevan (2009), Dehli (2012); ai congressi dell'AISLF a Evora (1996), Québec (2000), Istanbul (2008), Rabat (2012) e alla conferenza di Canton (2011). Ha partecipato a tutti i congressi dell'AIS dalla sua fondazione fino al 2013. Dell'Associazione Italiana di Sociologia è stato membro del comitato direttivo (1988-1991) e coordinatore della sezione Teorie sociologiche e trasformazioni sociali dal 2007 al 2013. È stato membro del Bureau dell'Association International des Sociologues de Langue Française (2008-2012) e coordinatore di diversi Comités de recherche. Attualmente è membro del Board della collana International Studies in Sociology and Social Anthropology (Brill, Leiden-Boston).

Ha insegnato a Roma presso Sapienza Università degli Studi (1974-1992), l'Università degli Studi di Salerno (1992-2004), l'Università degli Studi Roma Tre (2004-2014). Ha continuato ad insegnare come Professore Senior fino al 2017. Ha diretto il Centro Interdipartimentale di ricerca educativa e sociale (Cires) e ha coordinato il dottorato in Teoria e ricerca educativa e sociale. Attualmente è docente del master interuniversitario Sociologia: Teoria, metodologia, ricerca.

Ha trascorso diversi periodi di studio in Germania, in Francia, in Gran Bretagna e negli Stati Uniti.

Tra i suoi volumi, ricordiamo: *Linguaggio, potere, individuo. Saggio su M. Foucault* (Dedalo, 1979); *Nuove legittimazioni* (Ianua, 1984); *Una nuova élite?* (Bulzoni, 1986); *Modernità e tradizione. Integrazione sociale e identità culturali in una «città nuova». Il caso di Latina* (FrancoAngeli, 1988); *La cittadella assestata. Immigrazione e conflitti etnici in Italia* (Editori Riuniti, 1992); *Noi e loro. Immigrazione e nuovi conflitti metropolitani* (Rubbettino editore, 1995); *Fiducia,*

cooperazione, solidarietà. Strategie per il cambiamento sociale (Liguori, 1998); *Verità e linguaggio. Studi di sociologia della conoscenza* (Armando editore, 1999); *La fabbrica integrata* (Donzelli, 2000); *Lo straniero. Pluralismo culturale e immagini dell'altro nella società globale* (Laterza, 2002); *Sociologia del mondo globale* (Laterza, 1999 e 2004); *Le migrazioni nella società globale* (Anicia, 2007); *Images du monde et société globale* (PUL, 2006); *Società globale e diritti umani* (Rubbettino, 2008); *Sociologia dei conflitti etnici* (Laterza, 2009); *Les droits humains et la société globale* (L'Harmattan, 2009); *Sociologia dello straniero* (Carocci, 2012); *Global Society and Human Rights* (Brill, 2012); *Prosternarsi. Piccola indagine sulla regalità divina nelle civiltà euroasiatiche* (Bevivino, 2012); *Global Society, Cosmopolitanism and Human Rights*, Cambridge Scholars Publishing, 2013; *Kings into Gods. How Prostration Shaped Eurasian Civilizations* (Brill, 2015); *Modernità e capitalismo. Saggio su Max Weber e la Cina* (Armando, 2015); *Max Weber on China. Modernity and Capitalism in a Global Perspective* (Cambridge Scholars Publishing, 2018); *The Heavens and the Earth. Graeco-Roman, Ancient Chinese, and Mediaeval Islamic Images of the World* (Brill, 2021); *Il cielo e la terra. Immagini del mondo nella civiltà greco-romana, cinese antica e islamica medievale* (Morlacchi, 2022).

Ha pubblicato saggi in prestigiose riviste di sociologia e di filosofia in lingua italiana, francese, tedesca e inglese.

Vorrei iniziare questa intervista chiedendoti non tanto del tuo interesse per la sociologia e le scienze sociali in generale, di cui avremo modo di parlare in seguito, ma del contesto socio-politico-culturale dell'epoca della tua prima formazione, dell'influenza culturale del tuo ambiente familiare e geografico, della presenza di maestri, o comunque di figure-chiave che ti hanno segnato in qualche modo. Immagino avranno avuto tutti una loro importanza sulla tua formazione giovanile e sulle scelte future che hai dovuto affrontare come studioso.

Non ho avuto la fortuna di ricevere una formazione regolare. Alla fine della scuola elementare, infatti, ho cominciato a lavorare come apprendista in una bottega di sarto. A quei tempi, siamo a metà degli anni Cinquanta del secolo scorso, erano pochi i bambini che nel mio paese (Roccagorga, in provincia di Latina) venivano avviati agli studi medi e superiori. Le condizioni economiche, sociali e culturali non permettevano la scolarizzazione di massa fino a questi livelli.

L'impossibilità di studiare non mi ha tolto, però, il desiderio della conoscenza e la volontà di imparare. All'inizio degli anni Sessanta, in un mutato clima economico, ho potuto riprendere gli studi. Prima la scuola media; poi, l'istituto magistrale. Per recuperare il tempo perduto ho fatto esami come privatista: l'esame di terza media e il terzo anno dell'istituto magistrale.

Nel mio paese – e oggi potrebbe sembrare una cosa insolita – nel 1958-59 era stata costruita la Casa del popolo. Esisteva lì una piccola biblioteca con opere di vario genere, tra cui emergevano in bella evidenza i classici del marxismo. Mi sono misurato con le opere di Marx ed Engels con grandissima difficoltà ma qualcosa comunque capivo. Qualche anno più tardi, durante gli studi magistrali, ho scoperto Friedrich Nietzsche. Può sembrare strano ma questi autori, da molti collocati ai poli opposti del pensiero moderno, convivevano felicemente nella mia testa. La mia famiglia aveva come orizzonte di vita il lavoro. La cultura, soprattutto l'alta cultura, era fuori dalla nostra percezione. Le nostre condizioni economiche, però, cambiarono rapidamente alla fine degli anni Cinquanta e mandare a studiare uno dei figli non era più un compito impossibile. Così, nel 1961 ripresi gli studi. Ho conseguito il diploma di Scuola media a Priverno (Scuola Media S. Tommaso d'Aquino); il diploma magistrale a Latina (Istituto Magistrale A. Manzoni).

Lungo questo percorso ho avuto la fortuna di incontrare professori che sono stati per me di guida e di aiuto: il mio debito più importante è verso Giorgio Alessandrini e Ugo Barbano. Uno insegnava letteratura italiana; l'altro, filosofia e storia.

Negli anni della mia adolescenza e prima giovinezza nel mio paese si respirava un clima positivo, democratico, ottimista. La carenza di infrastrutture civili e i problemi economici erano ancora enormi, ma si aveva la speranza di poter creare nuove e migliori condizioni di vita. Vi erano, inoltre, diffuse aspirazioni di mobilità sociale.

Il clima «democratico» nasceva da un grande evento politico in cui la popolazione era stata prima protagonista e poi vittima. Nel 1913 (il 6 gennaio) a Roccagorga vi fu una strage. Un gruppo di lavoratori aveva organizzato una manifestazione per ottenere migliori condizioni di lavoro, migliori servizi sanitari e civili. Per reprimere il movimento che aveva portato a quella manifestazione le autorità politiche locali e nazionali fecero intervenire le forze dell'ordine. Fu una carneficina: sette persone persero la vita. L'evento ebbe una risonanza nazionale (allora al governo c'era ancora G. Giolitti). Se ne occupò per almeno un anno quasi quotidianamente *l'Avanti* diretto da Benito Mussolini e, più tardi, nei *Quaderni del carcere* vi dedicò riflessioni profonde Antonio Gramsci.

Dalla memoria, dallo studio e dall'analisi di questo «eccidio» è nata una coscienza democratica (socialista e comunista, prima; poi patrimonio di tutta la comunità) viva pure durante il periodo buio e triste del fascismo. Tutto questo è stato molto importante per la nostra formazione politica e umana.

Diversamente da quanto mi era successo prima, ho vissuto il periodo universitario come un tempo felice e di privilegio. Grazie alle borse di studio istituite nel 1963 per dare applicazione alla Carta costituzionale e al suo intento di favorire l'accesso agli studi dei «capaci e meritevoli», ho potuto vivere e studiare per quattro anni

alla Casa dello studente di Roma, allora gestita come un *college* di alta qualità. Dati i miei studi precedenti, potevo iscrivermi solo alla Facoltà di Magistero. Questa Facoltà allora offriva alcuni corsi di laurea: pedagogia, lingue straniere, lingua e letteratura italiana. Il corso di laurea in pedagogia era il più vicino ai miei interessi culturali e politici. Oltre alla pedagogia, si poteva studiare la filosofia, la storia, la sociologia.

Ho avuto grandi punti di riferimento in quegli anni (1965-1969). Il più importante è stato Pietro Prini, esistenzialista cattolico, democratico, aperto alle scienze sociali. La mia tesi di laurea affrontava argomenti innovativi allora: la revisione del marxismo condotta in Francia da Louis Althusser, l'antropologia strutturale di Lucien Lévi-Strauss, la linguistica strutturale da Ferdinand De Saussure fino alla svolta della grammatica generativa di Noam Chomsky. Era un lavoro sullo strutturalismo in molte delle sue forme, diverso e per tanti aspetti opposto all'esistenzialismo cristiano del mio Maestro.

Incoraggiato da lui, progettavo di proseguire gli studi filosofici in Germania. Non se ne fece nulla perché dovevo ancora compiere il servizio militare (rimandato per tanti anni ormai) e ripiegai su una borsa di studio del Ministero della Pubblica Istruzione.

Finito il servizio militare e finita pure la borsa di studio, cominciai ad insegnare filosofia e storia nel Liceo scientifico G.B. Grassi di Latina. Continuai tuttavia a collaborare con l'Istituto di filosofia diretto dal prof. Prini e, come è capitato a molti, un po' ero studente, un po' docente. Ero già professore ordinario del Liceo classico Dante Alighieri di Latina quando, alla fine del 1974, ripresi a studiare a tempo pieno, grazie ad un contratto di formazione e ricerca dell'Università.

Prima di entrare nel merito della tua biografia scientifica, vorrei ancora chiederti del tuo impegno giovanile in politica e come militante di partito, il Pci, che so essere stato molto intenso e significativo per te. Nel 1970, a 26 anni, sei stato eletto nella lista del Pci nel Consiglio comunale di Roccamare e nel Consiglio provinciale di Latina; nel 1975, inoltre, a soli 30 anni, sei divenuto sindaco di Roccamare, il tuo paese natale; e non cito qui le tante, tantissime manifestazioni di attivista di partito e di impegno sociale in cui sei stato coinvolto. Come sei riuscito a conciliare la formazione universitaria con l'impegno politico e quante tracce di quest'ultimo sono rimaste nella tua maturità?

Come ho già accennato, l'ambiente sociale nel quale sono cresciuto per una grande parte era orientato a sinistra. Questo era rilevante per la mia adesione emotiva alla «causa» dei lavoratori. Per la mia formazione politica formale (letture, attività concrete) è stato invece importante il periodo universitario. Già prima del mitico

'68, ero molto impegnato in politica nella Casa dello studente. Ho partecipato al movimento degli studenti con grande impegno, teorico e pratico.

Nel 1969 mi sono laureato nella prima sessione (30 giugno) e non avevo più diritto di rimanere alla Casa dello studente. Da un anno, inoltre, stavo insieme con mia moglie e, subito dopo la laurea, ci siamo sposati.

L'anno successivo, il 1970, fui candidato dal Pci sia nel consiglio comunale di Roccafgora, sia nel consiglio provinciale di Latina. Avevo, come hai detto, 26 anni. Far politica ogni giorno, studiare, cercare di scrivere qualcosa mi impegnava molto. La mia salute ha risentito di questo lavoro intenso. Nel 1975, contro la mia volontà, venni proposto ed eletto sindaco. Avevo finalmente cominciato a viaggiare e a fare soggiorni di studio all'estero e, da un punto di vista razionale, sarebbe stato logico ridurre l'impegno politico pratico. Ma mi sentivo moralmente troppo legato alla mia comunità per non assumermi la responsabilità a cui venivo chiamato.

Nei tre anni in cui sono stato sindaco ho scritto alcuni articoli e pubblicato il mio primo libro su Michel Foucault, la prima monografia su questo autore tanto importante del XX secolo. A guardare da lontano alla mia attività amministrativa penso di aver fatto cose importanti: sebbene con errori, ho fatto adottare il Piano regolatore generale del Comune, ho incrementato i servizi sociali e culturali: scuola materna, mense scolastiche, biblioteca e così via. Insomma, tante cose che oggi non si riesce a fare più.

E veniamo ora alla tua biografia scientifica. La tua formazione universitaria è filosofica, non sociologica, costruita sullo strutturalismo francese e la linguistica, oltre che sul marxismo. In fondo, questo è in parte comprensibile: ti sei laureato a Magistero, a Roma, con una carriera che sembrava indirizzata verso la docenza di Filosofia e Storia nelle scuole superiori e, inoltre, Sociologia non esisteva ancora come corso di studi universitario. Puoi dirmi come sei arrivato alla sociologia, e – al di là delle contingenze – se il tuo è stato un ripiego dalla filosofia o, piuttosto, un avviamento tutto sommato scontato visto il tuo passato da militante di sinistra, sempre preoccupato del «sociale» e sempre convinto che fosse importante ancorare la politica all'analisi della società.

In tutta la mia attività politica mi sono occupato di problemi sociali. Allora, i partiti, e in particolare il Pci, fornivano non solo l'ideologia di riferimento ai militanti ma anche un orientamento riguardante le questioni economiche e sociali. Raramente venivano proposte analisi basate su concrete indagini empiriche. Spesso si trattava di proposte storico-sociali di tipo dottrinario. Allora all'interno del Pci il dibattito a livello culturale era dominato dallo scontro tra marxismo

«storicista» (Badaloni) e marxismo «kantiano» (Della Volpe). Ognuna delle due correnti filosofiche presentava prospettive ragionevoli. La mia formazione, però, mi impediva di accoglierle pienamente. Avevo serie riserve su queste prospettive e pian piano ho adottato una prospettiva sociologica per rispondere ai bisogni di analisi della società a cui mi sembrava urgente dare una risposta. La critica, allora imperante tra i marxisti, di Max Weber come filosofo «borghese», francamente, mi sembrava ridicola. La necessità di comprendere le forme del capitalismo allora dominante imponeva un ricorso alle scienze sociali che il marxismo italiano, in fondo, disprezzava. Pertanto, le mie posizioni sono profondamente mutate. Filosofia e sociologia, però, sono state nel mio lavoro sempre strettamente legate. Non puoi progettare nessun lavoro se non parti da una suggestione etica, morale che anima una domanda a cui cerchi di rispondere con un'analisi empirica oppure con un progetto di riforma e cambiamento della società.

Più a fondo ancora ha sempre operato in me, talvolta anche in modi inconsapevoli, la preoccupazione per l'individuo concreto, la persona che non ha nome e cerca di acquisirlo, facendosi un po' di spazio nelle rigide strutture sociali.

A questo è collegata la mia ricerca su Foucault: il suo fascino dei primi anni e la distanza successiva. La sua forza era nell'analisi delle strutture: del pensiero, delle istituzioni, dei «dispositivi» del potere. L'individuo è una costruzione del «biopotere», come molti dicono ancora oggi. Al fondo di quest'analisi però vi è – e molti lo hanno fatto notare – una contrapposizione tra «natura» e «cultura». Non è il buon selvaggio di Lévi-Strauss, ma poco ci manca. A me invece piaceva e piace l'idea che il potere non sia solo «repressione» ma pure «costruzione» di possibilità. Naturalmente, in una dialettica tra strutture e individui sempre pericolosa, per le une e per gli altri. Da questo deriva il titolo del mio libro: *Linguaggio, potere, individuo. Saggio su Michel Foucault*. Nel 1977 egli generosamente mi accordò un'intervista a casa sua. Dopo un'ora di gentile e al tempo stesso sottile confronto, capii che la sua preferenza della natura *contro* la cultura era l'aporia centrale del suo pensiero. Ma, come dicevo, a me interessava l'altra parte: come individui senza nome possano acquisire uno status sociale, personale, un ruolo nella vita pubblica. A questo, credo, di essere rimasto fedele nel mio girovagare tra temi e problemi della ricerca sociologica.

La tua ricerca è caratterizzata da una innata curiosità umana e scientifica e da una insaziabile spinta etica, tanto che è difficile individuare un tema dominante che la contraddistingua. Ti sei occupato di epistemologia delle scienze sociali, di conflitti sociali ed etnici, di azione cooperativa, di welfare state, di solidarietà, di fiducia, di legame sociale, di capitale sociale, di potere, di Europa, di diritti umani, di civiltà, di élite politiche, di immagini del mondo e di processi di globalizzazione; hai poi scritto su Durkheim, Weber e Simmel, di cui hai pure tradotto qualche saggio dal tedesco.

Insomma, rappresenti più la figura dell'intellettuale libero che non di quella asservita alle mode o alle scuole di pensiero. Penso, però, che questa complessità possa essere ristretta ad almeno tre piste di ricerca, per quanto intrecciate tra loro, e che vorrei ora approfondire con te. La prima pista si riferisce all'indagine sul «conflitto», etnico in particolare, al centro di numerose tue ricerche, poi spesso sfociate in volumi. Ne cito qui solo alcuni: Conflitti sociali e cittadinanza (1991); La cittadella assediata. Immigrazione e conflitti etnici in Italia (1992); Tipologia del conflitto etnico in Italia (1993); Noi e loro. Immigrazione e nuovi conflitti urbani (1995); Nuovi conflitti metropolitani (1997); Sociologia dei conflitti etnici (1999; ed. rivista e aggiornata 2009); La fabbrica integrata. Cooperazione e conflitto alla Fiat di Melfi (2000). Ti chiedo, innanzitutto, perché questo interesse per il conflitto – nonché per l'«integrazione sociale», suo alter ego – ma soprattutto cosa hai tratto da questi studi e qual è la tua opinione sul dilagare della conflittualità etnica e culturale di oggi?

Ad un certo punto ho intrapreso una ricerca dedicata alla risoluzione dei conflitti. Mi sono collegato ad autori del nord Europa che pubblicavano pure una rivista dedicata a questo tema. Il problema, però, era individuare i conflitti da risolvere. Esisteva, infatti, un rischio: quello di dimenticare, nel tentativo di soluzione, le ragioni dei deboli. Quando, dopo aver dedicato quasi un decennio a studiare la modernizzazione italiana attraverso l'osservazione, i successi e i fallimenti delle politiche del fascismo e della Dc in Agro pontino, ho cominciato a seguire i nuovi migranti, non sapevo dove tutto questo mi avrebbe portato. Certo è che in un breve opuscolo che raccoglieva alcuni primi risultati di una ricerca sul campo chiamai gli immigrati *Nuovi cittadini*. Cercai di ricostruire i loro percorsi, le condizioni di vita in Italia, le aggressioni che quotidianamente subivano. A differenza di altri, che hanno esaltato acriticamente il *multiculturalismo*, io ho visto anche il conflitto reale che la presenza di immigrati genera. *Cooperazione e conflitto* sono due concetti gemelli. Devi evitare l'uno, se vuoi che l'altra si affermi. Ma prima occorre conoscere le ragioni, reali o immaginarie, che portano donne e uomini a disprezzarsi, a odiarsi e ad aggredirsi. Mi è capitato, anche, di incontrare persone che praticavano nello stesso tempo la cooperazione e il conflitto. Questo per dire quanto sia difficile comprendere la società e tentare di mitigarne le contraddizioni più radicali, come la disuguaglianza, lo sfruttamento, le privazioni più indegne dell'umanità. Ma a questo studio devo anche la svolta più radicale del mio lavoro: occuparmi della società globale, ovvero dei luoghi di origine e provenienza degli esseri umani, da noi spesso trattati come se fossero barbari e non figli di culture e civiltà storiche meritevoli di essere conosciute e amate quanto la nostra. Se vuoi capire le ragioni dei comportamenti di un'immigrata o di un immigrato – questo è stato il punto teorico della svolta nel mio lavoro – devi conoscere la sua cultura, la società da cui

viene, le sue speranze, i suoi progetti. Comprendere insomma che sono i portatori di culture e civiltà storiche e ancora vive. E non è facile da farsi.

Non penso affatto nulla di bene – e con questo rispondo alla seconda parte della tua domanda – del dilagare dei conflitti e della violenza motivata da vere o presunte ragioni «etniche». Come ho cercato di dimostrare, l'«etnia» è un concetto difficile da contornare e delicato da usare nelle politiche sociali e culturali. Per noi, in Italia, i conflitti e la violenza a base etnica sono il segno della paura e della sconfitta. Paura della diversità da parte di una società «vecchia» – e non solo per ragioni di età dei suoi membri - e incapacità di giovare del contributo alla crescita degli immigrati. Insomma, non siamo capaci o non vogliamo «integrare» gli immigrati nella nostra società. Non vediamo il lato positivo della situazione ma solo i rischi del confronto con donne e uomini in parte culturalmente diversi da noi.

Nel mondo la cosa assume pure un aspetto diverso: vi sono seri tentativi di cambiare gli equilibri economici, politici, sociali e culturali tra i popoli e le civiltà. Sta emergendo una *nuova forma del mondo* attraverso la competizione e il conflitto. E purtroppo alcuni vogliono farlo soprattutto con il conflitto e la guerra. Per alcuni, inoltre (ad esempio la Russia), la guerra è la risorsa più importante in mancanza di una capacità di produrre oggetti e cultura con cui competere e dialogare con gli altri.

Una seconda pista di ricerca, forse più discreta, riguarda l'analisi della «relazione con l'altro», trattata a volta con taglio fenomenologico, altre volte attraverso lo sguardo sullo e dello straniero. Cito prima le pubblicazioni, poi formulo la domanda: Sull'intimità (1996); Fiducia, cooperazione, solidarietà. Strategie per il cambiamento sociale (1998); Identité et secret. Simmel et l'étude de l'individu moderne (2002); Lo straniero. Pluralismo culturale e immagini dell'altro nella società globale (2002); Prosternarsi. Piccola indagine sulla regalità divina nelle civiltà euroasiatiche (2012; tradotto in Kings into Gods. How Prostration Shaped Eurasian Civilizations, 2015); Sociologia dello straniero (2012). Non ti chiedo di entrare nei particolari di queste indagini, la curiosità cade piuttosto su un altro aspetto della tua ricerca. Tu hai studiato sia lo strutturalismo che la bio-politica, sai quindi quanto forte siano le fonti del dominio sull'uomo, eppure – questa è la mia impressione – a me sembra che la tua ricerca si sia soffermata più sulle possibilità di autodeterminazione del soggetto che non sulle costrizioni che si impongono ad esso. È così?

È vero che nelle interpretazioni del marxismo e dello strutturalismo molti hanno cercato di mettere in luce il dominio delle strutture sui soggetti. Si diceva: è la lingua che ci parla; oppure: le strutture determinano la nostra vita. Foucault a questo proposito faceva un uso retorico del termine «piège», trappola, per affermare che, alla fine, il potere in un modo o nell'altro finisce sempre per dominare gli indi-

vidui. Ma questo, banalmente, cozza contro il cambiamento linguistico, sociale e culturale, comunque noi vogliamo intenderlo, se come favorevole alla vita umana o come portatore di distruzione per le persone, le società e le civiltà. Da parte mia, mettere in luce le possibilità degli individui di sfuggire alla trappola del potere era come mostrare l'altra faccia della luna, la lotta contro le determinazioni economiche, sociali e culturali nelle quali si nasce. Questa interpretazione, inoltre, è in stretta correlazione con la mia vita. Infatti, più volte ho dovuto subire ingiustizie da parte di individui, gruppi e istituzioni mal funzionanti. Tutto questo si risolveva in ciò che dalla filosofia abbiamo imparato a chiamare *alienazione*; è una riduzione della persona ad oggetto, a cosa. E spesso da parte di chi ha il potere vi è pure una buona dose di sadismo, una volontà di manifestare il proprio potere per umiliare le persone in quel momento più fragili. Questo esercizio del potere è sempre ingiusto. Da qui la mia attenzione alla relazione io-altro entro le strutture sociali e le istituzioni. In queste analisi ho sempre cercato di perseguire due obiettivi: da un lato, mettere in luce la necessità di rimanere a distanza, di non invadere la sfera emotiva e culturale degli individui (Simmel), considerare come sacro il nucleo primario della loro personalità; dall'altro, vedere come, quando questo avviene, gli attori sociali mettano in atto strategie di difesa e di aggiramento per sfuggire alla presa del potere e, se vi riescono, di metterlo in scacco. Il modello del «nemico sconfitto» è tanta parte dei nostri conflitti e la pretesa di replicarli da parte di chi, in determinati momenti, ha vinto, sta per vincere o sogna di farlo. Nella copertina del mio libro, *Prosternarsi*, ho riportato una scena tratta dall'Obelisco di Salmanasar III (859/858-824 a.C.) custodito presso il British Museum di Londra. È una rappresentazione del potere del vincitore su un nemico sconfitto (in realtà qui è un nemico che si sottomette prima ancora di esserlo): il re israelitico Jehu (842-814 a.C.) si prosterna ai piedi di Salmanasar III. Lo scultore rappresenta Jehu prosternato. La sua fronte, però, non tocca terra; anzi, il collo non si curva completamente per evitare di toccare il suolo. Rimane, invece, piuttosto ritto e orizzontale. È un caso? Oppure lo scultore della scena ha voluto inviare un messaggio? Propendo per questa tesi: quel piccolo margine tra la fronte e la terra è la capacità di resistenza di ogni sottomesso. Il potere assoluto, infatti, si esercita anche oggi con l'annientamento totale e la distruzione del nemico, divenuto sua vittima sacrificale. Ma se chi esercita il potere in modo assoluto e totale non riesce a distruggere il suo nemico o non vuole o non ne è capace, rischia di essere rovesciato e trovarsi a sua volta nella condizione del nemico sconfitto. Ma queste sono situazioni estreme. Nell'esercizio del potere moderato da norme religiose, etiche e morali io vedo sempre uno spiraglio. Per esprimere questo concetto nell'ultimo mio libro ho richiamato il pensiero di Platone (*Mito di Er in Repubblica*, X, 617, d-e). Tra un ciclo e l'altro della vita, sostiene Platone (sta parlando della trasmi-

grazione delle anime), gli uomini sono costretti dalla forza del destino entro rigidi schemi e hanno scarsi gradi di libertà. Pur in questo contesto di ferrea dannazione per le anime rimane a suo avviso un margine per la scelta del proprio destino: «Anime dall'effimera esistenza corporea, incomincia per voi un altro periodo di generazione mortale, preludio a nuova morte. Non sarà un demone a ricevervi in sorte, ma sarete voi a scegliervi il demone. Il primo che la sorte designi scelga per primo la vita cui sarà poi irrevocabilmente legato. La virtù non ha padrone; secondo che la onori o la spregi, ciascuno ne avrà più o meno. La responsabilità è di chi sceglie, il dio non è responsabile». In quella strettoia lasciata dalla legge ferrea della trasmigrazione delle anime da un corpo ad un altro Platone vede uno spazio, per quanto piccolo, per i comportamenti morali. Ed è lì che occorre portare la nostra attenzione, per ampliare quei pertugi, e senza eliminare quelli, magari ancora più piccoli, dei nostri compagni di vita.

Ed è qui che si apre la possibilità per una sociologia dell'esistenza.

E giungiamo infine all'ultima pista di ricerca, forse quella più matura, andata anche oltre il tuo naturale periodo di docenza. Sto ovviamente parlando della Sociologia del mondo globale, da te elaborata dal punto di vista delle teorie e delle immagini prodotte nel tempo e in luoghi diversi dalle varie civiltà che hanno abitato la terra. Su questo tema sei probabilmente il sociologo italiano più attivo, e anche quello che più coerentemente se n'è occupato. È tuo uno dei primi libri sull'argomento: Sociologia del mondo globale (2004), testo a cui ne farai seguire altri: Images du monde et société globale (2006); Società globale e diritti umani (2008); Global Society and Human Rights (2012), ma soprattutto l'ultimo, The Heavens and the Earth. Graeco-Roman, Ancient Chinese, and Mediaeval Islamic Images of the World (2021, tradotto e adattato per il pubblico italiano in Il cielo e la terra. Immagini del mondo nella civiltà greco-romana, cinese antica e islamica medievale, 2022), un testo «enciclopedico» dedicato alla ricostruzione delle immagini del mondo e dell'umanità prodotte rispettivamente dalla civiltà greco-romana, cinese antica e islamica medievale. Uno sforzo di lettura e di elaborazione pazzesco, costato vent'anni di elaborazione e due anni di stesura. Qui la mia domanda è semplice: perché un libro sulle civiltà antiche? Perché andare a scomodarle quando sono in molti, tantissimi, a pensare che la sociologia sia una scienza del presente?

Cercherò di risponderti in breve. Lo studio della storia mi ha sempre affascinato. Nel corso del tempo, inoltre, mi sono convinto che la sociologia ha bisogno della storia, se non vuole essere una pura ideologia del presente. Sono convinto pure che la storia ha bisogno della sociologia: non si possono comprendere i fatti storici se non sono inseriti nelle strutture sociali e istituzionali nelle quali avvengono. Lo storico, se vuole dare spessore e significato alla sua narrazione degli eventi, deve

conoscere come funziona la società. Conoscere cos'è, per esempio, la famiglia o l'economia, come funzionano le norme giuridiche ecc., gli permette di comprendere e narrare le storie specifiche di cui si occupa. Il sociologo a sua volta non può non conoscere la storia della società che vuole studiare e/o cambiare. Per me, dunque, filosofia, sociologia e storia (ma aggiungerei anche la psicologia) devono essere il bagaglio indispensabile del sociologo. Posso farti un esempio: nel mio ultimo lavoro sulle immagini del mondo prodotte dalle civiltà che hai nominato, mi è stato piuttosto agevole comprendere la filosofia di Avicenna. Conoscevo un poco il pensiero greco. Ma è stata la conoscenza di Plotino – studiata ai tempi dell'università – che mi ha consentito di comprendere la sua teologia. Invece, la mia ignoranza della medicina mi ha impedito di cogliere la sua modernità di medico.

Sul piano concreto questi studi sono la prosecuzione dei lavori del decennio precedente. Se si comincia a penetrare il senso di una civiltà, non puoi non compararla con la tua. Anzi, conosci meglio pure la tua se la confronti con quella degli altri. E io ritengo che questo sia indispensabile. In fondo, la costruzione della propria identità avviene per comparazione con l'identità degli altri. Vi può essere apertura oppure opposizione agli altri (Lévis-Strauss chiamava quest'ultima «comparazione invidiosa») ma in ogni caso si diventa consapevoli della propria identità nella relazione con gli altri. L'obiettivo di questi miei studi – a te non è certo sfuggito – era cercare di comprendere come nasce nella storia umana una visione dell'essere umano come ente universale. Mi interessava – e mi interessa tuttora – capire e descrivere l'origine di un concetto e una teoria non del greco o del romano, del cinese o dell'islamico ma come le visioni particolari prodotte da queste civiltà ambissero e ambiscono anche oggi ad essere considerate come universali. La ricerca, però, dimostra che ogni civiltà ha una *sua* idea di universalità, spesso propone pure una gerarchia tra culture e società. Io tento, invece, di rintracciare i tratti comuni, la comune umanità che si esprime attraverso le differenze. Non è, però, l'uniformità tra gli esseri umani a catturare il mio interesse ma, come diceva Confucio, l'unità delle differenze. Come una tela a *double face* ho detto più volte: da un lato ciò che è comune, espresso da un unico colore; dall'altra le differenze espresse dalla varietà infinita dei colori, dei loro toni e delle loro sfumature. In questi lavori ho cercato anche di raccogliere le suggestioni e le speranze giovanili per una vita cosmopolita e quelle dell'età matura sul destino dell'Europa. Inoltre, volevo giustificare o fondare teoricamente e culturalmente la mia teoria della storia come un insieme differenziato nel tempo e nello spazio di processi, strutture ed eventi attraverso i quali è emersa una legittimazione e una fondazione filosofica delle donne e degli uomini come titolari o portatori di diritti inalienabili né conculcabili per nessuna ragione. L'idea dei diritti umani da tutti invocata oggi nelle sventure del XXI secolo e nelle nostre tragedie senza fine.

Benedetto Croce aveva inteso la storia come storia della libertà o dell'emergere della libertà. Le libertà, come dimostrano tanti processi storici, nascono e talvolta finiscono. Non c'è un processo lineare di nascita e crescita delle libertà. Come spesso è accaduto esse possono essere travolte e scomparire. Inoltre, le libertà sono spesso particolari, riservate a gruppi e classi sociali dominanti. A me interessa vedere se e come l'idea della libertà diventa *democratica* e riguarda, cioè, tutti e, come si dice, sia indipendente dalla condizione (sociale, sessuale ecc.) originaria di ogni persona.

Devo dichiarare alla fine il mio enorme debito verso due autori: Max Weber e Karl Jaspers. L'idea di «immagine del mondo» e di «rivoluzione assiale» – due dei concetti più importanti da me utilizzati – sono giustamente attribuiti a loro. Naturalmente, sono a conoscenza dell'esistenza di altri teorici della rivoluzione assiale (Eric Voegelin o Shmuel N. Eisenstadt, per esempio). Il punto di partenza mio, però, sono stati *Origine e fine della storia* di Jaspers e, soprattutto, la *Sociologia della religione* di Max Weber. Anche in questo caso sono a conoscenza dell'esistenza di alternative teoriche. Alcuni, infatti, preferiscono il Weber di *Economia e società*. Per me, invece, la parte più significativa e rilevante dell'opera di Weber è la sua *sociologia comparativa*. E questo vale sia nella comparazione tra società e civiltà oggi, sia nella comparazione tra le civiltà nel corso del tempo.

A conclusione di questa intervista, vorrei infine chiederti una valutazione sul ruolo pubblico della sociologia, quel ruolo che, in fondo, tu hai sempre manifestato coniugando al meglio la profonda passione per l'impegno civile, più spesso manifestatosi con l'attività politica, con l'amore per la conoscenza.

La nostra disciplina ha un ruolo marginale nella società italiana. Sembra invisibile. Molti, però, senza saperlo o per non sembrare in debito con noi, fanno grande uso di concetti sociologici. Politici, psicologi, economisti e, questo lo dico per esperienza diretta, perfino i medici attingono al nostro vocabolario. Questo è segno dell'esistenza di un bisogno diffuso di sociologia. Se ne può avere una prova dall'uso e, più spesso anche, dall'abuso del concetto di «società liquida» di Zygmunt Bauman nel discorso pubblico. Ci troviamo in effetti in una situazione strana: da un lato vi è un uso diffuso dei concetti e delle teorie sociologiche, dall'altro le sociologhe e i sociologi (fatte ovviamente le dovute eccezioni) hanno scarsa visibilità nella vita pubblica, nel sistema dei media, nella coscienza collettiva.

Ho molto riflettuto sul perché di questa condizione: da un lato vi sono i fattori che la producono, dall'altra le conseguenze che essa genera. La condizione di marginalità porta alcune e alcuni di noi a reagire cercando l'integrazione nel sistema sociale e politico dominante. Alcuni, che magari per una vita hanno dato lezione su ciò

che significa essere di sinistra, ad un certo punto della loro vita passano a destra. E continuano a parlare male della sinistra per il resto dei loro giorni. È un classico, già a suo tempo individuato da Max Scheler. Altre ed altri, invece, imboccano percorsi radicali sfociando in atteggiamenti politici che non hanno quasi più nulla a che fare con la pratica scientifica. Con la celebre espressione di Umberto Eco possiamo dire che si tratta di due tipi di sociologi molto diversi: gli «integrati», quelli che ne sanno ogni volta più degli altri, e gli «apocalittici», sempre arrabbiati contro tutto e tutti. Queste reazioni alla marginalità reale o soltanto immaginaria della sociologia da parte di nostri colleghi non sono nuove. Nel XX secolo vi sono stati casi illustri di grandi sociologi finiti per appoggiare il fascismo e il nazionalsocialismo. È mancato purtroppo, o è stato troppo debole, un terzo tipo di sociologo: il «riformista» ispirato a valori democratici e capace nello stesso tempo di mantenere la «neutralità» e la «avalutatività» di cui parlava Max Weber. Noi stessi, insomma, con i nostri atteggiamenti abbiamo contribuito a generare nell'opinione pubblica la convinzione della inutilità del lavoro sociologico. E ne abbiamo pagato un prezzo altissimo.

Vi sono inoltre altri e numerosi fattori che generano la marginalità della sociologia, in Italia almeno. In un primo momento ho attribuito tutto questo alla litigiosità dei sociologi italiani. I nostri *padri fondatori* non hanno certo brillato per saggezza ed equilibrio. Con gli anni Ottanta e la costituzione della Associazione italiana di sociologia (Ais) questo conflitto è stato regolato ed è stato trovato un *modus vivendi*. Abbiamo avuto pure dei presidenti dell'Ais di grande valore, stima e visibilità presso l'opinione pubblica. Ma questo non ha cambiato la situazione generale della nostra disciplina.

Noi abbiamo, però, altri problemi, se si vuole ancora più gravi. Il primo riguarda il reclutamento. Se non si riesce a dare occupazione, o, almeno, se l'immagine pubblica del sociologo è sbiadita o negativa, perché ragazze e ragazzi intelligenti dovrebbero optare per lo studio di questa materia? Non siamo presenti, o lo siamo molto poco, nelle istituzioni del welfare, nell'insegnamento, nelle aziende, nell'amministrazione dello Stato a livello nazionale, regionale o locale. Insomma, il mercato del lavoro del sociologo è asfittico. Ci sono certo grandi eccezioni ma è l'insieme ad apparire incerto. E questo forse spiega pure molta della insoddisfazione che spinge alcune e alcuni ad assumere atteggiamenti radicali contro la società e la nostra stessa disciplina. Sembra essersi annodato un circolo vizioso dal quale non riusciamo ad uscire. Nonostante questa situazione, personalmente resto ottimista. Nelle società complesse del XXI secolo le nuove generazioni di sociologhe e di sociologi faranno meglio. Vedo tra loro un clima diverso; un incoraggiarsi reciproco che non avevo mai visto prima. Se sapranno individuare i problemi da affrontare, sicuramente faranno meglio delle generazioni precedenti.