POWER AND DEMOCRACY

Rivista internazionale
di Politica, Filosofia e Diritto

7
1 (2023)

Tocqueville-Acton
Centro Studi e Ricerche

Power and Democracy

Rivista internazionale
di Politica, Filosofia e Diritto

7
1 (2023)

Tocqueville-Acton
Centro Studi e Ricerche

POWER AND DEMOCRACY
Rivista internazionale di Politica, Filosofia e Diritto

Periodicità: semestrale

Modalità di raccolta degli articoli: comitato scientifico, call for paper, invio spontaneo

Tipo di selezione e valutazione degli articoli: double-blind review

Progetto grafico a cura di
EDUCatt – Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica

Contatti
Direzione Generale
TOCQUEVILLE-ACTON Centro Studi e Ricerche
Via Giosuè Carducci 12 – 20123 Milano
e-mail: redazione@poweranddemocracy.it

Website
www.poweranddemocracy.it

POWER AND DEMOCRACY è una rivista online a carattere scientifico promossa dal Tocqueville-Acton Centro Studi e Ricerche. La Rivista è inclusa nell'elenco ANVUR delle Riviste scientifiche dell'Area 12 - Scienze giuridiche e dell'Area 14 - Scienze politiche e sociali.

ISSN 2724-0177
La rivista è registrata presso il Tribunale di Milano
(Aut. n. 1901 del 19 ottobre 2020. Reg. Stampa n. 136).

Lo sviluppo e la manutenzione dell'installazione di OJS sono forniti da A2i Open Journals, divisione e-publishing di A2i Srl.

La rivista è presente in:
– Catalogo italiano dei periodici ACNP (https://acnpsearch.unibo.it/journal/3493844)
– Google Scholar (https://scholar.google.it/)
– CORE (https://core.ac.uk/)

Power and Democracy

Rivista internazionale di Politica, Filosofia e Diritto
www.poweranddemocracy.it

DIRETTORE
Flavio Felice, Università degli Studi del Molise

COMITATO EDITORIALE
Fabio Giuseppe Angelini, Università Internazionale Uninettuno di Roma
Antonio Campati, Università Cattolica del Sacro Cuore
Maurizio Serio, Università degli Studi Guglielmo Marconi

COMITATO SCIENTIFICO INTERNAZIONALE
Daron Acemoğlu, Massachusetts Institute of Technology
Andrew A. Abela, Catholic University of America (USA)
Angelo Abignente, Università degli Studi di Napoli Federico II
Brian Anderson, Manhattan Institute (USA)
Dario Antiseri, LUISS Guido Carli
Nicola Antonetti, Università degli Studi di Parma
Angelo Arciero, Università degli Studi Guglielmo Marconi
Mauro Barberis, Università degli Studi di Trieste
Marco Bassani, Università degli Studi di Milano
Léonce Bekemans, Università degli Studi di Padova
Giovanni Belardelli, Università degli Studi di Perugia
Massimiliano Bellavista, Università degli Studi di Siena
Arthur C. Brooks, Harvard University (USA)
Rocco Buttiglione, Instituto de Filosofia Edith Stein Granada (Spagna)
Davide Cadeddu, Università degli Studi di Milano
Alejandro Chafuen, Acton Institute (USA)
Alessandro Campi, Università degli Studi di Perugia
Josepf E. Capizzi, Catholic University of America (USA)
Paolo Carozza, University of Notre Dame (USA)
Fabio Ciaramelli, Università degli Studi di Napoli Federico II
Riccardo Crespo, Universidad Austral, Buenos Aires (Argentina)
Lorenzo Cuocolo, Università degli Studi di Genova
Attilio Danese, Centro Ricerche Personaliste di Teramo
Stefano De Luca, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa
Gianni Dessì, Università degli Studi di Roma Tor Vergata
Giulia Paola Di Nicola, Centro Ricerche Personalistiche di Teramo
Enzo Di Nuoscio, Università degli Studi del Molise
Franco Maria Di Sciullo, Università di Messina
Jude P. Dougherty †, Catholic University of America (USA)
Federica Fabrizzi, La Sapienza – Università di Roma
Damiano Florenzano, Università di Trento
Francesco Forte †, Università degli Studi di Roma “La Sapienza”
Lothar Funk, University of Applied Sciences di Duesseldorf (Germania)
George Garvey, Catholic University of America (USA)
Mary Ann Glendon, Harvard University (USA)
Nils Goldschmidt, University of Siegen (Germania)

Maurizio Griffo, Università degli Studi di Napoli Federico II
André Habisch, Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt (Germania)
Stefan Kolev, Hamburg Institute of International Economics e Wilhelm Röpke Institute (Germania)
Antonio Masala, Università di Pisa
Guido Meloni, Università degli Studi del Molise
Roberto Miccù, La Sapienza – Università di Roma
Alberto Mingardi, Università Iulm
Roberta Modugno, Università degli Studi Roma Tre
Flavia Monceri, Università degli Studi del Molise
Michele Nicoletti, Università di Trento
Lorenzo Ornaghi, Università Cattolica del Sacro Cuore
Damiano Palano, Università Cattolica del Sacro Cuore
Claudio Palazzolo, Università di Pisa
Luca Raffaello Perfetti, Università degli Studi di Bari
Rocco Pezzimenti, LUMSA Università
Aristide Police, LUISS Guido Carli
Giovanni Puglisi, Università degli Studi di Enna 'Kore'
Marcelo F. Resico, Univesidad Católica Argentina (Argentina)
James Robinson, University of Chicago (USA)
Eugenio Yanez Rojas, Universidad San Sebastian, Santiago (Cile)
Robert Royal, Faith and Reason Institute di Washington DC (USA)
Mónica Rubio García, Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (Messico)
Giulio Maria Salerno, Università degli Studi di Macerata
Paolo Savarese, Università degli Studi di Teramo
Lorenzo Scillitani, Università degli Studi del Molise
Stefano Salvatore Scoca, Università per Stranieri 'Dante Alighieri' di Reggio Calabria
Mario Tesini, Università degli Studi di Parma
Tommaso Valentini, Università degli Studi Guglielmo Marconi
Dario Velo, Università di Pavia
Andreas Widmer, Catholic University of America (USA)
Alfred Wierzbicki, Catholic Univerity of Lublin (Polonia)
Michael Wohlgemuth, Walter Eucken Institut di Freiburg (Germania)
Gabriel Zanotti, Universidad Austral di Buenos Aires (Argentina)
Todd Zywicki, George Mason University (USA)

REDAZIONE
Giusy Conza, Università degli Studi Federico II di Napoli (Capo Redattore)
Mauro Bontempi, Tocqueville-Acton Centro Studi e Ricerche
Daniele Di Paolo (Segreteria di Redazione)

DIRETTORE RESPONSABILE
Nancy Squitieri, Ordine dei Giornalisti di Milano

POWER AND DEMOCRACY
Rivista internazionale di Politica, Filosofia e Diritto
ISNN 2724-0177 V. 7, N. 1 (2023)

INDICE

Flavia Monceri
Parresiasti o Esperti?
Riflessioni su intellettuali e potere in democrazia 7

Simona Fallocco
Individualismo *versus* collettivismo 27

Ishvarananda Cucco
Raymond Boudon:
per una riscoperta del soggetto nella dimensione
del politico e del sociale. Spunti di riflessione 41

Sabina de Silva
History and Evolution of Public and Cultural Diplomacy:
From Nation Branding to Conflict Resolution 57

Giuseppina Papini
Semplificazioni procedurali e nuovi centralismi
in materia paesaggistica e ambientale 93

Power and Democracy
Rivista internazionale di Politica, Filosofia e Diritto
ISNN 2724-0177 V. 7, N. 1 (2023)

Ishvarananda Cucco*

RAYMOND BOUDON: PER UNA RISCOPERTA DEL SOGGETTO NELLA DIMENSIONE DEL POLITICO E DEL SOCIALE. SPUNTI DI RIFLESSIONE

Abstract: This short contribution aims to concentrate on the main guidelines which inspire the essays of Raymond Boudon recently published in Italian by Salvatore Abbruzzese. We will focus on the "Theory of ordinary rationality" and Boudon's critical confrontation with sociological theories derived from "naturalism" and "structuralism", especially with regard to the political implications.

Keywords: Raymond Boudon; ordinary rationality; individualism; naturalism; structuralism.

Sommario: 1. La teoria della razionalità ordinaria. 2. Il rigore epistemologico come tema di fondo della sociologia di Boudon. 3. Un'eredità preziosa da raccogliere e far fruttare.

È uscito anche in Italia, nel 2021, il libro di Raymond Boudon *Credere e sapere. Pensare il politico, il morale e il religioso*, grazie alla meritevole iniziativa di Salvatore Abbruzzese che ne ha curato l'edizione per Franco Angeli. Il volume raccoglie vari interventi e scritti del sociologo francese scomparso nel 2013, opportunamente rielaborati e organizzati per restituire al lettore la coerenza tematica degli argomenti che hanno costituito il terreno d'indagine della sociologia di Boudon: la politica (Boudon, 2021: 33-45); le credenze (ivi: 48-96); la dimensione morale (ivi: 98-138); la fede, la religione e la ragione (ivi: 142-162); la democrazia (ivi: 164-188); le prospettive sull'umano (ivi: 191-210); la sociologia come scienza e la dimensione epistemologica in cui è inserita, con i relativi problemi ancora aperti (ivi: 215-244). Il filo conduttore di questo ampio itinerario può essere efficacemente reso attraverso una domanda, con la quale è possibile centrare il fulcro della sociologia di Boudon: perché si agisce? In virtù di quali *ragioni* i soggetti compiono le loro azioni, posto che il loro agire ha sempre, in qualche misura, un effetto sociale e dunque una rilevanza sociologica?

* Ishvarananda Cucco è Dottore di ricerca in Studi Politici, Cultore della materia in Filosofia Politica presso il Dipartimento di Scienze Politiche, "La Sapienza" Università di Roma. E-mail: ishva.cucco@gmail.com.

1. La teoria della razionalità ordinaria

I campi su cui fa luce Boudon – politico, religioso, morale, antropologico-filosofico, epistemologico – sono dunque altrettanti laboratori adatti a sperimentare la validità della sua risposta a tale questione, che consiste, del resto, in una vera e propria teoria dell'azione sociale, vale a dire la *Teoria della razionalità ordinaria* (ivi: 60). Secondo questa proposta analitica, il soggetto ha sempre le sue "buone ragioni" per fare ciò che fa (ivi: 10-11) e, posto che questi sia "sempre comprensibile nel suo agire sociale" (ivi: 24), se ne può concludere che l'azione sociologicamente rilevante degli individui non è mai il prodotto di intenzioni completamente irrazionali e casuali; alla sociologia spetta pertanto il compito di indagare queste premesse *individuali* e *razionali* dei fenomeni sociali.

Dal punto di vista teorico, Boudon colloca esplicitamente la sua proposta all'interno del paradigma dell'individualismo metodologico (ivi: 204), nel quale il sociologo francese distingue due "varianti": quella utilitarista (ivi: 26) e quella cognitiva (ivi: 208); la teoria della razionalità ordinaria si inserisce nella seconda, e ciò poiché, come spiega bene Abbruzzese,

> la razionalità [...] non è solo strumentale (non concerne cioè la sola scelta dei mezzi appropriati per conseguire degli scopi di volta in volta definiti) ma è anche cognitiva, concernente cioè la preferenza tra le diverse spiegazioni possibili e, all'interno di questa, assiologica, volta cioè a sottolineare i valori consapevolmente percepiti come adeguati (ivi: 22).

Tale impostazione vanterebbe, nella genealogia tracciata da Boudon, precursori illustri. Questa teoria, infatti, è particolarmente debitrice, quanto al piano sociologico, verso Max Weber, di cui l'autore pare rivendicare implicitamente una sorta di filiazione scientifica, testimoniata dai numerosi riferimenti presenti nei passaggi più rilevanti del libro, e verso Emile Durkheim (ivi: 74-75); mentre, sotto il profilo filosofico-antropologico, vi è il riferimento ultimo a Kant[1], come rappresentante di un razionalismo filosofico "cognitivo" che includerebbe anche Cartesio e Leibniz (ivi: 213).

Alla luce di alcuni di questi nessi teorici – Cartesio, ma anche Hobbes (ivi: 206 e 233) e Hume (ivi: 208) – e di questo inquadramento paradigmatico, la proposta di Boudon sembra discostarsi dalle tendenze intellettuali oggi apparentemente più in voga[2], le quali ripudiano

[1] La variante "cognitiva [...] è [erede] della tradizione kantiana", (Boudon, 2021: 214).

[2] Si pensi al successo della cosiddetta "filosofia sociale", nelle sue diverse ramificazioni disciplinari, riconducibile alle proposte teoriche anti-individualistiche e anti-utilitaristiche portate avanti, per esempio, dal gruppo di

in maniera abbastanza esplicita l'individualismo metodologico nelle sue diverse declinazioni teoriche e disciplinari. Non solo, essa si pone in maniera apertamente critica nei confronti di quelle teorie che, per utilizzare un'espressione del sociologo francese, si propongono come "naturalismi" (Boudon, 2021: 191 e ss.). Si potrebbe addirittura azzardare, alla luce della verve argomentativa di Boudon, che la sua teoria della razionalità ordinaria si sviluppi più come reazione dialettico-negativa alle forme di meccanicismo naturalistico che si sono affermate nelle scienze sociali negli ultimi decenni, che come una pacata raccolta di testimone, e rilancio, degli studi che da Weber in poi si interessano alla dimensione dell'agire sociale. Del resto, lo "spettro" dell'"uomo-macchina" (ivi: 191) è una presenza costante nel libro curato da Abbruzzese: esso costituisce uno degli stimoli maggiori alle indagini di Boudon ed è possibile riconoscervi uno dei motivi principali dietro alla sua tenacia argomentativa. Da questo punto di vista, la sociologia di Boudon è una forma, se così si può dire, di "militanza epistemologica" giustificata dall'amore che l'autore nutre per la sua disciplina e dalla fiducia verso le potenzialità esplicative di cui essa dispone; una intransigenza teorica volta a difendere le prerogative scientifiche – di oggettività, rigore, coerenza – della sociologia contro le operazioni, accidentali o volute, che tendono trasformare quest'ultima in presidio ideologico, in sponda accademica per affermare *rappresentazioni* della realtà con finalità politiche[3].

2. Il rigore epistemologico come tema di fondo della sociologia di Boudon

Le concezioni naturalistiche sono dunque il principale obiettivo critico della sociologia sviluppata dall'autore. Ma cosa intende esattamente Boudon per "naturalismo"? Si tratterebbe di "una tentazione permanente delle scienze sociali" (Boudon, 2021: 191) che consisterebbe nel ricondurre i fenomeni di cui esse si occupano a "delle cause 'materiali'" (*ibidem*), e che porterebbe dunque a vedere le stesse scienze sociali come branche delle scienze naturali. La questione epistemologica sollevata da Boudon è estremamente complessa, in quanto richiama almeno un secolo di storia delle scienze sociali e umane, e non solo: costringerebbe a riflettere su una fase anteriore assai più duratura in cui non vi era alcuna distinzione tra scienze naturali e umane, e in cui intellettuali come Cartesio o Huygens, Leibniz o Newton, per citare solo

studiosi del M.A.U.S.S.: cfr. Caillé, Chanial, Dufoix, Vandenberghe (sous la direction de), 2018.

[3] Cfr. l'aspra requisitoria (a tratti eccessivamente ingenerosa) nei confronti dell'influenza dello strutturalismo sulla realtà intellettuale francese e, a cascata, sul sistema scolastico nazionale (Boudon, 2021: 231-232).

quelli cronologicamente più prossimi a noi, potevano definirsi tutti e senza troppi imbarazzi "filosofi della natura"[4]. Del resto, la distinzione, o, per usare un efficace termine impiegato da Boudon, la "rottura" (Boudon, 2021: 191) fra ambiti scientifici e disciplinari è un fenomeno abbastanza recente, ma, come fa giustamente notare il sociologo francese, con il suo apparire apporta anche criteri nuovi in termini di rigore scientifico e di integrità intellettuale che non possono essere aggirati e tanto meno travisati, e che, pur nei loro limiti (divenuti evidenti a chiunque in un'epoca che torna a cercare l'interdisciplinarietà come valore scientifico), dovrebbero fornire elementi validi, almeno per sviluppare una migliore conoscenza di *cosa è* e *cosa cerca* ciascuna disciplina. Un problema di epistemologia in senso stretto, dunque, in cui sembra possibile collocare, appunto, il lavoro di Boudon, che da questo punto di vista costituisce uno stimolo severo e potente.

> Le scienze della natura hanno raggiunto lo statuto di scienza da quando sono riuscite a ricondurre i fenomeni rilevanti di loro competenza a delle cause materiali, in luogo e al posto della volontà degli spiriti e degli dèi. Esse sono tutte figlie del disincantamento del mondo. Il caso del darwinismo costituisce un'illustrazione canonica di questo processo di rottura che è stato lento e conflittuale, ma anche e soprattutto irreversibile.
>
> Quest'evidenza storica ha condotto diversi studiosi, e in seguito dei ricercatori, alla convinzione che le scienze sociali non potessero essere delle scienze in senso stretto che a condizione di riuscire a fare dell'uomo un elemento della natura, supponendo il suo comportamento condizionato da forze psichiche, socioculturali o biologiche (*ibidem*).

Di qui, la domanda che fa da perno al tentativo critico-teorico di Boudon, il quale, nel cercare di sottrarre la sociologia all'influenza dei "naturalismi", o degli "strutturalismi", intende mostrare la piena dignità scientifica di quest'ultima attraverso "la forza esplicativa" (ivi: 96)[5] di un *metodo*, invece che attraverso l'oggettivizzazione del suo oggetto, ossia l'appiattimento natural-materialistico del soggetto: "le scienze sociali devono veramente diventare naturaliste per essere scientifiche?" (ivi: 191).

[4] Si può citare a tal proposito il caso di Newton. Nella recente biografia del grande fisico inglese, Guicciardini sottolinea che "concetti come quelli di scienza e non-scienza non [erano] accessibili a Newton e ai suoi contemporanei, che identificavano sé stessi come filosofi della natura piuttosto che come scienziati", (Guicciardini 2021: 26).

[5] La sociologia, spiega Salvatore Abbruzzese riassumendo il lavoro di Boudon, "più che descrivere il presente ha il compito di spiegare i singoli fenomeni che lo attraversano" (ivi: 18).

Il lungo passaggio precedentemente citato è un denso concentrato di nodi problematici che il volume di Boudon si incarica di esaminare, rielaborare, confutare, ripercorrendo le tappe e gli autori principali della grande stagione della sociologia; e in ciò la teoria della razionalità ordinaria diventa "colonna vertebrale della sociologia come scienza" (ivi: 91), fornendo un linguaggio (ivi: 95) e un metodo validi per riassumere i passaggi e gli esponenti più importanti della sociologia "classica".

Gli obiettivi polemici di Boudon sono quegli studiosi e quelle teorie che hanno posto in questione l'autonomia, e quindi la dignità scientifica, delle scienze sociali assumendo come criterio definitivo di oggettività le scienze naturali, e hanno preteso di ricondurre l'agire umano a "forze psichiche, socioculturali o biologiche"[6]. Il riferimento a Freud e Marx è evidente. Più problematico sembra il riferimento a Claude Lévi-Strauss, citato in vari passaggi del libro, e a giusto titolo, come portabandiera degli "strutturalismi", contro cui la teoria della razionalità ordinaria si oppone con un vigore polemico talora eccessivo. Ora, il ruolo di Lévi-Strauss andrebbe meglio contestualizzato e precisato. È vero che Lévi-Strauss stesso si definì uno scientista (cfr. Caruso 1969: 37), e che rivendicasse per la scienza (naturale) la "giurisdizione sulla filosofia" (*ibidem*), o anche che mirasse a "trasformare le 'scienze umane' in scienze [...] articolate allo stesso modo delle scienze esatte e naturali" (ivi: 40), ma occorrerebbe distinguere le dichiarazioni rivolte a un pubblico ampio, eterogeneo e non sempre specializzato, inoltre volutamente provocatorie poiché alimentate dal picco di polemica raggiunto fra l'antropologo francese e i suoi numerosi avversari in ambito soprattutto filosofico (l'intervista di Caruso in cui sono contenute queste affermazioni è del 1969), e il reale programma scientifico alla base della sua "antropologia strutturale", il quale, in fondo, mirava a inquadrare attraverso un *suo* metodo l'unità profonda dello "spirito umano" al di sotto delle molteplici differenze culturali.

Secondo Boudon, la storia dello strutturalismo "riposa su una cascata di malintesi" (Boudon, 2021: 228), opinione non del tutto fuori bersaglio, che tuttavia bisognerebbe approfondire e contestualizzare. Per esempio, occorrerebbe ribadire che, a monte dell'uso che si è fatto al di fuori del campo disciplinare in cui lo strutturalismo è nato (l'antropologia culturale), è sempre rimasto in agguato un equivoco relativo al termine stesso "strutturalismo": un rischio che era risultato chiaro fin dall'inizio al *milieu* intellettuale che lo ha adottato (cfr. Bastide 1966) e che, del resto, non era sfuggito neppure a Boudon, il quale, in un saggio del 1968, volto a indagare la polisemia del termine "struttura" (Boudon 1970: 13 e ss., 64) e a inquadrare scientificamente questo concetto, metteva subito in guardia dagli equivoci in aggua-

[6] Ivi, 191.

to: "la nozione di struttura, pur rivendicando un'*intenzione* scientifica comune all'insieme delle scienze umane, assum[e] sfumature diverse al variare dei contesti" (ivi: 31, corsivo dell'autore). Proprio in questa sede, l'autore aveva provato a ordinare e vagliare, con l'estremo acume logico e metodologico, ma anche linguistico[7], che lo contraddistinguono, i diversi utilizzi del termine "struttura" nell'ambito delle scienze umane. Gli esiti di questa accurata indagine sono interessanti, e risultano utili per allargare la prospettiva e provare a mettere meglio a fuoco le dure critiche mosse allo strutturalismo in *Credere e sapere*.

Nel saggio del '68 Boudon proponeva di distinguere fra due impieghi del termine: il primo farebbe uso di una "definizione intenzionale" che si limita a "indicare che un certo oggetto è concepito come un sistema" (ivi: 38), cioè come un insieme di elementi correlati da certe relazioni e costituenti una "totalità non riducibile alla somma delle sue parti" (ivi: 37). Tuttavia, faceva giustamente notare Boudon, qui il termine "struttura" non apporta nulla di più (ivi: 35) di quanto, per esempio, non sia già stato formulato attraverso i "concetti di *forma* o di *Gestalt* utilizzati nella psicologia" (ivi: 40) e, pertanto, "l'uso del termine 'struttura' non assolve dunque altra funzione, che quella di rinviare alle ormai abituali associazioni sinonimiche: (struttura-totalità) ovvero (struttura-dipendenza degli elementi rispetto alla totalità)" (*ibidem*). Riducendosi qui, il termine "struttura", all'evocazione delle sue associazioni sinonimiche, allora, "è facile immaginare termini sostitutivi, senza che ciò renda più difficoltosa la comprensione del testo" (ivi: 58)[8]. Vi sarebbe invece una seconda definizione del termine che l'autore provava a mettere a fuoco nel saggio richiamato: si tratta di quella che Boudon inquadrava come "definizione vera" o "de-

[7] L'autore mette in guardia, per esempio, da un uso indiscriminato dell'aggettivo "strutturale", mostrando come in francese i termini "structural" e "structurel" definiscano sfumature di significato diverse che implicano diversi approcci strutturali, (cfr. Boudon 1970: 130, n. 1).

[8] In tale contesto, "volendo esprimere il contenuto del termine, non si può far altro che enumerare le associazioni e le opposizioni da esso evocate, dal momento che [...] a rigor di termini, tale nozione non ha altro contenuto. Si definirà dunque la nozione di struttura ricorrendo alle sue associazioni: (struttura-totalità), (struttura-sistema di relazioni), (struttura-totalità non riducibile alla somma delle sue parti), (struttura-essenza) ecc. ed alle sue opposizioni: (struttura/apparenza), (struttura/caratteristiche apparenti), (struttura/aggregato), (struttura/sistema superficiale) ecc." (Boudon 1970: 67-67. Quest'ultima declinazione dell'uso intenzionale del termine introduce a una prospettiva filosofica in cui la nozione di "struttura" assume un significato sostanzialistico (cfr. ivi: 70); in generale, questa fu proprio l'accusa mossa dal milieu intellettuale italiano allo strutturalismo di Lévi-Strauss (cfr. Eco 2015, Moravia 2004).

finizione effettiva" (ivi: 38). Qui "l'oggetto-sistema è analizzato per mezzo di una *teoria* paragonabile a quelle delle scienze naturali. In questo caso, la *struttura dell'oggetto* non è altro che la descrizione fondata su questa teoria" (*ibidem*, corsivi miei). Questo secondo contesto di utilizzo "è caratterizzato dal fatto che la nozione di struttura vi è inserita all'interno di una teoria destinata a render conto del carattere sistematico di un certo oggetto", ecco perché qui e solo qui è possibile affermare che "il termine 'struttura' si manifesta nel contesto di una *definizione effettiva*" (ivi: 32, corsivo dell'autore). Quindi, in questo caso il carattere sistematico dell'oggetto dell'analisi non è solo postulato, ma viene anche *spiegato* da una *teoria* in grado di *rendere conto* in maniera il più possibile oggettiva (per mezzo di un apparato logico o matematico) della sua *struttura* (ivi: 74). Per fare ciò, l'impianto analitico deve necessariamente affidarsi a procedimenti che garantiscano la verificabilità/falsificabilità dell'esame, metodi che in genere, e per ovvie ragioni, si ispirano (quando non le utilizzano direttamente) alle scienze esatte. A monte di ciò, quindi, non vi è un'intenzione di riduzione materialistica o meccanicistica dell'uomo, né la volontà di un irrigidimento formalistico del suo agire, ma il tentativo, forse più modesto ma certamente più concreto, di abbozzare schemi interpretativi efficaci rivolti a certe sue formazioni culturali; vale a dire schemi capaci di far affiorare ordine e coerenza da fenomeni apparentemente caotici e insensati, quali, per esempio, le complicatissime regole matrimoniali di certe tribù australiane o le misteriose leggi fonologiche che definiscono e differenziano gli idiomi.

Del resto, in questo quadro analitico le proposte accoglibili sotto la seconda prospettiva, ossia la "definizione effettiva" di strutturalismo, ad avviso di Boudon, sono: a) quelle della fonologia strutturale (Jakobson e Trubeckoj, Harris), sebbene con qualche riserva (Boudon 1970: 83); b) quelle della linguistica (Chomsky); e c) quelle dell'antropologia (Lévi-Strauss)[9]. E ciò non solo perché questi autori sono riusciti, in qualche modo e in qualche misura, a *render conto* delle strutture da loro esaminate attraverso strumenti mutuati dalle scienze esatte[10],

[9] "In un linguista come Chomsky o in un antropologo come Lévi-Strauss, questo termine [struttura] è associato a scoperte la cui importanza scientifica non ha bisogno di essere dimostrata" (Boudon 1970: 8).

[10] Nel caso di Lévi-Strauss, Boudon si sofferma soprattutto sullo studio condotto sulla parentela (Lévi-Strauss 2010). Qui l'antropologo francese affidò al matematico, vicino alla scuola di Bourbaki, André Weil l'esposizione tecnica del principio centrale di tutta l'opera del '47, la quale è contenuta nella celebre *Appendice* alla Parte Prima del volume (ivi: 311-320) in cui le regole matrimoniali dei Murngin australiani vengono ordinate e ridotte a un piccolo numero di leggi attraverso il metodo algebrico.

ma anche, e soprattutto, perché gli oggetti dei loro studi presentavano caratteristiche che hanno reso questa importazione di metodi estranei alle scienze sociali possibile. La più importante di queste caratteristiche è la limitatezza del campo d'indagine: l'oggetto di studio deve essere il più possibile *circoscritto*, e dunque le variabili da considerare devono essere riducibili a un novero tanto ridotto che il modello logico possa essere in grado di considerarle *tutte*, quindi verificarle e restituirle ordinate all'interno di una *teoria*. La fonologia, che ha che fare con piccoli insiemi di fonemi, la linguistica, che si misura con circoscritte regole del linguaggio, l'antropologia, che indaga le regole matrimoniali presso gruppi umani poco numerosi, sono approcci capaci di condurre tale operazione con la speranza di esaurire l'analisi in una spiegazione verificata e verificabile. Il discorso è diverso per quanto riguarda la sociologia[11], il cui oggetto (la società...) eccede in molti casi (vari esempi analizzati da Boudon lo dimostrano: cfr. Boudon 1970) ogni tentativo di ricondurre a una "grammatica" o a una "aritmetica" i rapporti delle parti (umane) nel tutto (sociale)[12], e ciò a causa delle variabili potenzialmente illimitate in gioco. Di qui la perplessità del *sociologo* Raymond Boudon nei confronti del metodo strutturalistico, una diffidenza che, effettivamente, si percepisce già nel saggio del '68 e che detonerà in una critica senza sconti nei testi più recenti, come quelli, appunto, raccolti e curati da Salvatore Abbruzzese.

[11] Infatti, se da una parte Boudon ammette il valore scientifico dei lavori di Lévi-Strauss e altri, tutti appartenenti però a un "piccolo numero di discipline", dall'altra, lamenta i limiti di un utilizzo di tali approcci in altri contesti, come nella macrosociologia, dove "i risultati dello strutturalismo sono ancora molto limitati e circoscritti. Come si è visto, ciò dipende dal fatto che queste discipline si occupano di un oggetto, le cui proprietà logiche sono molto variabili", (Boudon 1970: 180, n. 1).

[12] "Poiché è impossibile scoprire la minima differenza di fondo tra i metodi strutturali di queste diverse discipline [linguistica, antropologia, economia, sociologia], bisogna ricercare altrove l'origine della distinzione. A nostro avviso, essa consiste in una differenza fra gli oggetti piuttosto che in una differenza tra i metodi delle diverse discipline. Quando si analizzano le regole matrimoniali di una società [il riferimento è agli studi di Lévi-Strauss], si è in presenza di un piccolo numero di fatti che possono essere facilmente individuati e descritti. Quando si analizza un segmento di inglese [il riferimento è agli studi di Chomsky e Miller], si è ugualmente in presenza di un insieme limitato di fatti facilmente osservabile. Viceversa, quando si analizza un sistema economico o, più modestamente, una decisione di voto, bisogna delimitare arbitrariamente un certo numero di caratteristiche del sistema economico o del sistema di fattori decisionali. È inevitabile che le regole matrimoniali costituiscano un sistema definito, mentre i fattori decisionali costituiscono un sistema indefinito", (Boudon 1970: 131).

"In certi casi, questi metodi condurranno a teorie il cui rigore sarà paragonabile alle teorie delle scienze naturali. In altri casi, invece, si sarà in presenza di teorie capaci di persuadere più che di convincere"[13]. In altri casi ancora, non si riuscirà neppure a "convincere", ma a *evocare* appena, vagamente, per mezzo della *parola* "struttura" e dei suoi derivati, concetti quasi esoterici accessibili solo a una casta di intellettuali "eletti", e che nella divulgazione extra-scientifica suscitano interesse e curiosità, ma anche confusione: è il caso dello strutturalismo definito da Boudon "magico", il cui "potere" consiste, in sostanza, nel giocare abilmente con le parole associate a tale nozione (ivi: 73).

Dalla rigorosa disamina di Boudon racchiusa nel saggio del '68, si può affermare senz'altro che l'unico utilizzo legittimo del termine "struttura", e dei metodi che esso serba, è quello compiuto dalla linguistica e dall'antropologia: "tra lo strutturalismo di Chomsky e delle *Strutture elementari della parentela*, da una parte, e quello che definiamo lo strutturalismo magico, dall'altra, vi è una differenza paragonabile a quella che separa l'atomismo della fisica moderna da quello di Democrito" (ivi: 132); un'affermazione alquanto impegnativa, tanto più per un autore sempre molto cauto, estremamente attento a misurare le parole e i riferimenti. Eppure, nei saggi raccolti in *Credere e sapere* si ha l'impressione di una netta presa di distanze dalle aperture – limitate ma nette – presenti nel saggio del '68 nei confronti degli approcci strutturalistici della linguistica e dell'antropologia. Nonostante i ben argomentati distinguo del saggio del '68, e il credito intellettuale attribuito agli autori dello strutturalismo linguistico e antropologico, non resta molto di tutto ciò nei saggi più recenti raccolti in *Credere e sapere*. Qui, piuttosto, sembra emergere un nuovo fraintendimento, di cui sembra essere vittima lo stesso Boudon, o che almeno l'autore non sembra riuscire (o volere) dissipare. Tale fraintendimento diviene palese nella confusione fra la nozione strutturalista e la nozione marxista di "struttura"[14]. Se per il marxismo la struttura è data, potremmo dire, dal complesso delle forze produttive attive nel campo sociale, le quali con la loro interazione – ma più sovente scontro – determinano i processi storico-dialettici[15], per lo strutturalismo (quello propriamente detto,

[13] "Ciò dipende dal fatto che il problema non consiste soltanto nel dare all'oggetto lo *status* di sistema, affrontandolo poi in una prospettiva 'strutturalistica'. Altre condizioni devono essere presenti: per esempio, perché si possa applicare a questo oggetto una teoria verificabile, bisogna che esso sia abbastanza circoscritto" (Boudon 1970: 87).

[14] Ciò appare evidente soprattutto nel paragrafo che ha come titolo *L'influenza del marxismo e dello strutturalismo* (Boudon 2021: 228 e ss.), che segue e approfondisce il paragrafo intitolato *La sociologia in Francia oggi* (ivi: 228).

[15] Una questione in cui fin da subito sono affiorate diverse letture all'inter-

rintracciabile nell'antropologia "*strutturale*" di Claude Lévi-Strauss), invece, la struttura è, in estrema sintesi, la regolarità, accessibile allo sguardo antropologico, e indagabile con strumenti analitici di cui si è dato conto in precedenza, con cui si generano certi campi differenziali e differenzianti che costituiscono il sostrato (strutturale, appunto) delle culture umane, e inquadrabile sì in leggi, ma di *trasformazione*. In altri termini, le strutture dell'antropologia lévi-straussiana sono, in fondo, *sistemi di differenze*; i quali, proprio in quanto *sistemi*, presentano, come osservato da Boudon nel 1968, certe regolarità relazionali individuabili, ma, e questo è il punto, a patto di situarsi nel giusto livello di analisi, che è quello del *segno*: unità fondamentale di ogni entità che abbia efficacia culturale nella dimensione antropologica, almeno nella prospettiva semiologica assunta da Lévi-Strauss.

Il problema che Boudon coglie molto bene riguarda, piuttosto, per usare le parole dello stesso autore, "i tentativi di applicazione [del metodo strutturale] in altre discipline, in particolare nella storia delle idee, nella critica letteraria e nella sociologia" (Boudon, 2021: 229), questione che era stata già posta nei giusti termini nel saggio del '68 (cfr. Boudon 1970: 179, n. 1)[16], sottintendendo probabilmente, in questa citazione, gli esperimenti di Roland Barhtes, Gérard Genette, Jacques Le Goff e Pierre Vidal Nacquet. A questa applicazione, talvolta avventata, del metodo strutturale fuori dai confini disciplinari in cui ha visto la luce (la linguistica e l'antropologia culturale), si potrebbe anche ricondurre il tentativo fatto in ambito teorico-politico da Althusser. Ad ogni modo, nei saggi raccolti in *Credere e sapere* sembra esaurita la possibilità di qualunque apertura di credito – ancora presente nel saggio del '68 – per lo strutturalismo, e tutto ciò che rimane di esso, tutto ciò con cui sembra ancora dover fare i conti lo scienziato sociale, sono le aberrazioni e gli abusi intellettuali da esso generati e disseminati, nel proprio percorso scientifico, più come delle macerie che come feconde "pietre d'inciampo".

---

no dello stesso marxismo: ad es. quelle *soggettivistiche*, privilegianti il ruolo dei *soggetti* politici nel mutamento, o, viceversa, quelle *oggettivistiche*, privilegianti le *tendenze oggettive* delle forze economico-produttive nel creare le condizioni necessarie per i medesimi mutamenti.

[16] Riferendosi ad alcune osservazioni metodologiche espresse da Barthes in un articolo del 1966, Boudon scrive: "non v'è dubbio che, al momento dell'applicazione, questi 'modelli ipotetici' di Barthes sono spesso tanto ipotetici, da sfidare qualsiasi tentativo di verificazione o di falsificazione [...] Ne risulta che, in esempi di questo tipo, lo strutturalismo viene completamente distratto dal suo significato proprio. Esso viene ad assumere una *funzione latente*, consistente nel trasferire il credito dei 'metodi strutturali' (il cui successo nella linguistica o nell'antropologia è incontestabile) su enunciati arbitrari" (Boudon 1970: 179, n. 1, corsivo dell'autore).

Come spiegare questo profondo mutamento di prospettiva? Si tratta di una conclusiva, lucida e obiettiva presa d'atto dei risultati definitivi di una stagione intellettuale? Oppure ci troviamo di fronte a due Boudon: il primo, giovane studioso costretto dalle circostanze create da un clima intellettuale a cimentarsi con la temperie strutturalista, e quindi a scremare ciò che *sembrava* utile da ciò che proprio non poteva esserlo per il proprio percorso intellettuale; mentre il secondo, studioso maturo e dall'alto della propria esperienza scientifica e di un'autonoma, consolidata prospettiva sociologica, che respinge tutto, indistintamente, di un metodo obiettivamente fecondo, almeno in parte, ma rimasto in fin dei conti estraneo, o comunque poco fruttuoso, per la sociologia? Una domanda che ovviamente non può trovare risposta.

Quanto allo strutturalismo, non è certamente questa la sede per un giudizio definitivo su di esso, e del resto non ce n'è neppure bisogno alla luce dei diversi testi che in anni recenti hanno contribuito a metterlo a fuoco da una adeguata distanza cronologica – intervallo che si traduce quasi sempre in un giusto distacco critico (cfr. Maniglier 2011) –, si può tuttavia ritenere che un giudizio pur severo, come quello che emerge dalle pagine curate da Abbruzzese, non può prescindere dal cogliere il concreto potenziale di una prospettiva teorica che ha permesso alle scienze sociali e umane di sperimentare una nuova *rottura*, probabilmente necessaria per avanzare; ed è in fondo ciò che lo stesso Boudon aveva evidenziato sul finire degli anni Sessanta (cfr. Boudon 1970).

Per venire ora più specificamente alla proposta teorica del sociologo francese, la prospettiva della razionalità ordinaria mira in definitiva a escludere ogni origine impersonale, meccanicistica o biologistica, dall'agire individuale. Da qui, forse, il progressivo irrigidimento verso lo strutturalismo appena osservato, sospettato probabilmente di essere un cavallo di Troia dei "naturalismi". Da qui la (coraggiosa) diffidenza, se non addirittura aperta ostilità, per ogni proposta teorica che miri a mettere in luce dinamiche o regolarità ritenute oggettive al di sotto della libera iniziativa del soggetto: oltre al già menzionato strutturalismo, la psicoanalisi, il marxismo (almeno nella sua variante oggettivista), le neuroscienze, etc. Da qui, soprattutto, la critica senza sconti verso ogni utilizzo, nel contesto delle scienze sociali, di strumenti disciplinari elaborati nell'alveo delle scienze naturali. Una diffidenza non del tutto ingiustificata, alla luce dell'attuale condizione in cui versa il soggetto: esposto, se così si può dire, a diverse forme di dissoluzione e, conseguentemente, di "ingegnerizzazione" e "riprogrammazione", sia sul piano individuale sia sul piano sociale (si pensi per esempio alle teorie *cyborg* di Donna Haraway); declinazioni di un costruttivismo che ritiene ogni dimensione dell'esistenza umana come un prodotto, un costrutto sociale e, in quanto tale, manipolabile

e modificabile in virtù di un progetto che può facilmente trasformarsi in programma sociale quando simili itinerari speculativi si incrociano con le vie del potere. Non occorre sottolineare i rischi politici, dal tenore potenzialmente totalitario, che sono correlati a questo monismo deterministico (l'umano e l'agire umano ricondotti a cause materiali) che, secondo Boudon, imperversa nell'epoca attuale. Del resto, non si può che concordare con l'autore quando afferma che "la credenza secondo la quale le vere cause del comportamento umano sarebbero obbligatoriamente di carattere materiale, ha comportato degli effetti terribili dal punto di vista politico" (Boudon 2021: 212-213). Ma qui si potrebbe contestare a Boudon che, a ben guardare, il punto davvero critico di tali prospettive non sia tanto la prospettiva interessata alle cause materiali, che pure esistono e svolgono un ruolo che, indipendentemente dalla rilevanza sociologica, è comunque lecito indagare scientificamente (come si può non ammettere, per esempio, che le dinamiche inconsce abbiano un effetto, per lo meno clinico, nella vita di un individuo?), quanto l'integralismo di concezioni che riconducono "obbligatoriamente" a tali cause, e *solo* a queste, l'agire dell'uomo. Il punto critico, dunque, è l'integralismo riduzionistico o il riduzionismo integralista di talune prospettive scientifiche, che si traduce in determinismo assoluto e con cui le scienze sociali e, al loro seguito, le ideologie politiche, hanno provato a reinterpretare l'umano mortificandone la ricchezza e l'insondabile complessità.

Questa forma di integralismo intellettuale ha gioco facile quando si suppone che il comportamento umano sia "condizionato da *forze* psichiche, socioculturali o biologiche" (ivi: 191, corsivo mio); è noto, infatti, come la convinzione di Nietzsche, influenzata dal successo degli studi ottocenteschi sulla termodinamica, secondo cui "la vita è forza" abbia portato a una lunga serie di equivoci e deduzioni infelici, culminati nelle cattive antropologie politiche e nelle funeste ingegnerie sociali dei totalitarismi novecenteschi. Ma cosa accade se al termine "forze" sostituiamo il termine "leggi"? Avviene che riconosciamo nell'uomo non più l'uccisore di Dio (Nietzsche) ma un libero agente in grado di "creare" un mondo (in termini antropologici "cultura") *entro* e *con* le leggi naturali che *vincolano*[17] (non *determinano*) il suo agire, e

[17] Nell'intervista rilasciata a Paolo Caruso precedentemente citata, Lévi-Strauss dichiara: "io cerco [...] di stabilire, muovendo dall'etnografia, le leggi per cui la mente umana non è libera" (Caruso, 1969: 30). Paradossale a tal proposito, alla luce del richiamo che Boudon fa a Kant, il riferimento che lo stesso Lévi-Strauss fa al filosofo di Königsberg: "in che consiste in fondo la rivoluzione filosofica kantiana? Nel tentativo di prendere come punto di partenza della conoscenza i limiti stessi della conoscenza, ovvero di far poggiare tutta la filosofia sull'inventario delle *costrizioni* mentali. Ora, è proprio

mai *contro* di esse, come un certo superomismo potrebbe vaneggiare. Boudon potrebbe concordare, benché ricordandoci di tener presente il fatto che "una legge costituisce un dato che può essere utilizzato in una spiegazione, ma che non è essa stessa una spiegazione" (Boudon, 2021: 210-211). Pertanto, tutti quegli approcci che mirano a inquadrare delle leggi nello spazio dell'agire umano non commettono in ciò un abuso scientifico, ma dovrebbero semplicemente riconoscere la limitatezza del loro raggio d'azione: una ammissione assai scientifica in cui potrebbero riconoscersi diversi esponenti delle scienze sociali, anche non necessariamente sociologi. Ora, siccome la sociologia, almeno nell'ottica di Boudon, si pone il compito di *spiegare* i fenomeni sociali (cfr. ivi: 18 e 21), è chiaro che l'intenzione dell'autore di andare oltre la mera individuazione di leggi sia perfettamente legittima; il rischio, ovviamente, è quello che concerne ogni elaborazione interpretativa del dato, ovvero la selezione dei criteri di compatibilità e accettabilità dell'insieme di proposizioni che dovrebbero restituire, alla fine dell'analisi, la spiegazione di un fatto[18]. Resta, quanto alla differenza tra scienze naturali e scienze sociali, che le prime dispongono di parametri oggettivi per coordinare e filtrare le proposizioni, mentre le seconde possono solo provare a "importare" alcuni di questi criteri, che è poi l'operazione tentata dallo strutturalismo, come abbiamo visto; operazione certamente rischiosa, forse in parte illegittima, ma, alla luce di alcuni interessanti e indiscutibili risultati[19], non infeconda e dunque non del tutto sconsiderata.

3. Un'eredità preziosa da raccogliere e far fruttare

Il confronto con i numerosi spunti disseminati da Boudon nella raccolta di saggi curata da Salvatore Abbruzzese potrebbe condurci mol-

quel che intendo fare anch'io. Io cerco appunto d'individuare un certo numero di 'costrizioni' che s'applicano alla mente umana nel suo complesso, ma, anziché muovere – come faceva Kant – da una riflessione intima, o magari da uno studio dello sviluppo del pensiero scientifico nella società e nella civiltà in cui sono nato, cerco invece di situarmi *al limite*, il più possibile, nelle società più diverse, e di cercare di enucleare una sorta di comune denominatore d'ogni pensiero e d'ogni riflessione" (ivi: 28-29, corsivi nel testo).

[18] "Come definire [...] la nozione di spiegazione scientifica? Risposta: la spiegazione di ogni fenomeno, quale ne sia la natura, consiste in un insieme di proposizioni compatibili tra loro e tutte accettabili, dal quale si deduce l'emergere del fenomeno che si deve spiegare. Poiché ciascuna di queste proposizioni è accettabile, il mistero dell'origine del fenomeno si trova a essere svanito: questi è allora 'spiegato'. Alcune proposizioni possono evocare dei dati di fatto, altre delle leggi" (Boudon, 2021: 211).

[19] Si pensi, per esempio, agli studi lévi-straussiani sul totemismo (Lévi-Strauss, 1983) o sulla mitologia (Lévi-Strauss, 2016, 2001, 2010, 2008).

to, forse troppo lontano. Il libro, infatti, è un denso (e mai superficiale) sorvolo su almeno un secolo di (grande) sociologia, e i temi sollevati dall'autore sono sempre un richiamo alto e autorevole a problemi che una sintetica panoramica come quella proposta in questa sede non può che semplificare e impoverire. Il tentativo qui proposto, del resto, non è consistito nel "discutere con Boudon" (come si può *discutere* con un autore di tale statura?), ma nel proporre un esempio, necessariamente carente e limitato, di come da una simile densità di temi – che è poi il precipitato di una vita di ricerche – si possano estrarre, da qualunque angolazione, e a partire da qualsiasi prospettiva disciplinare, spunti di riflessione eccezionalmente stimolanti e di straordinaria attualità. Proprio rispetto a quest'ultimo aspetto, si può affermare che, in fondo, il grande insegnamento di Raymond Boudon – e che questo volume contiene e articola – riguarda l'autonomia[20] del soggetto, con tutto ciò che ne consegue in termini politici; un insegnamento, infatti, tanto più necessario in un'epoca di crisi delle democrazie liberali, le quali proprio su questa autonomia trovano un loro indispensabile fondamento. Una simile osservazione potrebbe non incontrare il favore di chi oggi si pone in una prospettiva critica verso l'individualismo nelle sue varie forme, ma occorre tener presente che dietro questa autonomia, dietro le "buone ragioni" di ogni agire individuale, si cela sempre la *responsabilità* del soggetto umano, ossia il nucleo etico imprescindibile di ogni atto dell'uomo[21]: fattore indispensabile in temi di grande attualità, come quello della cura ambientale, oppure nel costruire forme di relazione con l'altro fondate sulla reciprocità piuttosto che sulla dominazione. In altre parole, occorre mettere in conto che le "buone ragioni", se sono tali per il singolo, possono non esserlo oggettivamente (ma neppure universalmente): come sottolinea giustamente Abbruzzese, "se il soggetto ha delle ragioni che vede come 'sensate' e quindi 'buone', non di meno quest'ultime possono fondarsi su credenze e rappresentazioni fragili o mal strutturate" (Boudon, 2021: 27). In ciò, nel rimettere al centro delle indagini degli studi sociali l'agire

[20] Autonomia, agire e libertà del soggetto sono, non a caso, concetti fondamentali dell'etica kantiana (cfr. Kant, 2020), da ciò emergono nitidamente, anche se implicitamente, le premesse kantiane dell'operazione scientifica compiuta da Boudon.

[21] La questione viene sfiorata da Boudon (cfr. Boudon, 2021: 230), e viene esplicitata da Abbruzzese con parole efficaci, che meritano di essere riportate: "*Credere e sapere* è un imprescindibile strumento di difesa. Ma anche di ricostruzione di un soggetto restituito alla dignità e alla responsabilità che gli appartengono e dalle quali un'intera sociologia del condizionamento sociale lo aveva progressivamente depauperato" (ivi: 29). A tal proposito, è possibile rinviare ancora a Kant (Kant, 2020).

dell'individuo, non solo e non tanto per tesserne le lodi ma anche e soprattutto per inquadrarne e correggerne le patologie, la grande lezione di Boudon non può che incontrare il favore anche dei numerosi critici contemporanei dell'individualismo, ponendosi dunque come un'eredità *comune* e *indispensabile* per ogni scienziato sociale.

Bibliografia

Bastide, R. (a cura di) (1966), *Usi e significati del termine struttura*, Bompiani, Milano.

Boudon, R. (2021), *Credere e sapere. Pensare il politico, il morale e il religioso*, Franco Angeli, Milano.

Boudon, R. (1970), *Strutturalismo e scienze umane*, Einaudi, Torino.

Caillé, A., Chanial, Ph., Dufoix, S., Vandenberghe, F. (sous la direction de) (2018), *Des sciences sociales à* la *science sociale. Fondements anti-utilitaristes*, Le Bord de l'Eau, Lormont.

Caruso, P. (a cura di) (1969), *Conversazioni con Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Jacques Lacan*, Mursia, Milano.

Eco, U. (2015), *La struttura assente. La ricerca semiotica e il metodo strutturale*. Bompiani, Milano.

Guicciardini, N. (2021), *Isaac Newton. Filosofo della Natura, interprete della Scrittura, cronologo degli Antichi Regni*, Carocci, Roma.

Kant, I. (2020), *Fondazione della metafisica dei costumi*, Armando Editore, Roma.

Lévi-Strauss, C. (1983), *Il totemismo oggi*, Feltrinelli, Milano.

Id., (2001), *Dal miele alle ceneri*, Il Saggiatore, Milano.

Id., (2010), *Le origini delle buone maniere a tavola*, Il Saggiatore, Milano.

Id., (2010), *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano.

Id., (2016), *Il crudo e il cotto*, Il Saggiatore, Milano.

Maniglier, P. (sous la direction de) (2011), *Le moment philosophique des années 1960 en France*, Puf, Paris.

Moravia, S., (2004), *Ragione strutturale e universi di senso. Saggio sul pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Le Lettere, Firenze.

POWER AND DEMOCRACY

Rivista internazionale di Politica, Filosofia e Diritto
ISSN 2724-0177

V. 7 N. 1 (2023)

www.poweranddemocracy.it