

STUDI  
E  
RICERCHE



Luca Guizzardi

# LA TRANSIZIONE ALL'ETÀ ADULTA

TEORIE SOCIOLOGICHE  
A CONFRONTO

The logo for Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto (LED), consisting of the letters 'LED' in a stylized, cursive font.

———— Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto ————

# Prefazione

Riccardo Prandini

Non vi è ombra di dubbio che Luca Guizzardi abbia dimostrato, scegliendo il tema per la sua prima monografia, un notevole intuito sociologico. In un paese come il nostro, dove ancora si finge meraviglia per la permanenza dei giovani nella famiglia d'origine – ben oltre al *timing* atteso dalla società (*timing* che, contro ogni teoria dell'individualizzazione e liquefazione della società, ancora esiste) – un saggio sulla transizione all'età adulta era necessario (per fare chiarezza) e utile (per prendere decisioni acconce). Soprattutto perché quella permanenza in famiglia è spesso spiegata con costrutti teorico-giornalistici o troppo generici o angustamente monodimensionali: si va da un non meglio precisato «mammismo» a una certa pigrizia legata a opportunismo; da un ben più drammatico restringimento dell'orizzonte delle aspettative, dovuto alla «precarizzazione» dell'intera società che si liquefa (risultando paradossalmente sempre più una «gabbia di duro acciaio»), per finire con la solita storia della fine delle relazioni intergenerazionali (in ordine: fine della famiglia, dell'infanzia, dell'adolescenza, della giovinezza, dell'età adulta, del legame generazionale, della progettualità, etc.). Molte sono state le ricerche che a livello nazionale e internazionale si sono occupate del problema, anche perché la giovinezza ha ricevuto in tutto l'Occidente una crescente attenzione da parte dei media (c'è sempre all'orizzonte una «fine/crisi/rivolta della gioventù ...») che fa problema), dei governi (come occuparsi dei e occupare i giovani), dell'economia (come stratificare i target di consumo in modo da avere 10, 100, 1000 giovinezze) fino alle agenzie educative (i giovani come capitale umano imprescindibile per lo sviluppo socio-economico) e religiose (le giornate mondiali della gioventù).

Non a caso, Guizzardi dedica il primo capitolo del suo saggio proprio alla riflessione parsonsiana, una delle poche (e forse anche tra le ultime) teorizzazioni che furono realmente capaci di inquadrare le questioni legate alla transizione dei giovani all'età adulta, come un problema strutturale e culturale di massima e primaria importanza per il futuro delle società occidentali. La posta in gioco, secondo Parsons, era duplice: riuscire, da un lato, a collegare la vita dei giovani in famiglia con quella nella società esterna, laddove le aspettative dei due ambiti entravano sempre più in contraddizione se non in aperto conflitto (come unire amore e lavoro, affetto e neutralità affettiva? Come sintetizzare le aspettative ascrittive con quelle acquisitive? In pratica come tenere insieme gli aspetti comunitari con quelli non comunitari della società sapendo che sono sempre più entrambi necessari, ma sempre più difficilmente armonizzabili?). Fin qui la grande eredità freudiana di Parsons: come rendere sinergici principio di piacere e di realtà? D'altro canto il dilemma era riuscire a coinvolgere, motivare, impegnare, canalizzare le «energie» giovanili verso i valori dell'*American Way of Life*, il grande *American Dream*. Ancora non faceva moda disquisire di ADHD (Disturbo di deficit dell'attenzione e di iperattività) e non era balenata l'idea che il problema poteva essere risolto somministrando pesanti dosi di Ritalin, come si dice «fin da piccoli».

In ogni caso Parsons era riuscito a far riflettere la società americana sul fatto che il problema della transizione all'età adulta era un modo per riflettere sulla questione centrale della sociologia: «come è possibile l'ordine sociale?». Come è possibile che la società leghi (problema della norma) generazioni sempre più diverse le une alle altre (problema della complessità), mantenendo la necessaria continuità (problema della cultura comune), senza però rinunciare a motivare i suoi membri al cambiamento, al miglioramento, allo sviluppo, alla innovazione (problema della libertà)? E ancora: quanto è rilevante oggi permettere un'esistenza futura a generazioni di individui che neppure conosciamo? Cosa dobbiamo trasmettergli? In che modo? Perché? È ancora così importante che la società Occidentale mantenga una sua identità culturale da trasmettere ai suoi giovani? E questi debbono mantenerla, restarne indifferenti, criticarla, rifiutarla, o cosa ancora? La speranza che il sistema educativo, con in testa l'Università, potesse essere la soluzione a questi problemi, «lanciando» i giovani verso la nuova religione delle professioni (la sintesi riuscita tra in-

dividualismo acquisitivo e contributo disinteressato allo sviluppo della società), cominciava già ad andare in crisi quando Parsons morì e, per essere giusti, lo stesso sociologo di Harvard ne aveva cominciato a dubitare, osservando con un misto di distaccata simpatia e reale incapacità di comprensione la nascente «filosofia dell'amore» hippie. Sarebbe davvero un bel gioco di società (sociologica) provare a chiedersi come avrebbe reagito Parsons al dopo-Vietnam, con l'emergere della cultura Punk (troppa poca astrazione, troppe aspettative nell'alcol e nella libertà di non lavarsi settimanalmente?), con la reazione Yuppie (troppo individualismo, troppa poca istituzionalizzazione di valori societari?), seguita dallo «sbraco» Grunge (fuga dalla realtà per andare alla ricerca di un Nirvana chimico?), e a tutto ciò che è passato per l'occidente giovanile. Il mio personalissimo contributo al gioco suona così: probabilmente Parsons si sarebbe comportato come un buon nonno che vede i suoi nipotini scavezzacollo impegnati nel tentativo di criticare gli «anziani», senza capire che così facendo stanno dando un contributo fondamentale all'ordine sociale: sì ... cercano l'amore libero, ma faranno famiglia; sì ... criticano i nostri valori di base, ma solo perché li vogliono realizzare più autenticamente; sì ... non partecipano più alla vita civica, ma solo perché stanno cercando spazi e tempi più interessanti per socializzare. Tutto il buon Parsons avrebbe perdonato ai suoi «childrens of the (three) revolution(s)», forse anche che cantavano di non potere avere più soddisfazione, anche se ci provavano (proprio per quello) e anche se «Born in the USA» non significava più da tempo essere eredi della Città sulla Collina. Solo una cosa non avrebbe davvero mai potuto perdonare: la fine della *tensione* del giovane a diventare adulto, a prendersi le sue responsabilità, a diventare attivo, a trasformarsi in un buon cittadino, cioè in un mezzo per realizzare il «Sogno». Questo valore, la transizione, il passaggio, il riconoscimento che solo da adulti ci si poteva «realizzare», doveva rimanere assolutamente non contrattabile. Scambiarlo, «patteggiarlo» con altro (*caveat emptor!*) – una variante del mitologema del «patto col diavolo» che arriva fino al *Ritratto di Dorian Gray* e alle *Needful Things* di kinghiana memoria – sarebbe stato tradire il «Sogno» stesso, barattarlo con un «incubo», roba da psicanalizzare Peter Pan (*nomen omen*) in persona! E infatti il sociologo di Harvard, in una serie di saggi impareggiabili, redigeva una sentenza di colpa senza possibilità di ricorso contro quei genitori che cominciavano la ricerca della giovinezza perduta, inaugurando di lì a poco il

giovanilismo, l'apertura delle palestre per il fitness, le video cassette di Jane Fonda, l'amicizia tra genitori e figli, le liposuzioni e i trapianti di capelli dei politici (per presentarsi a cariche pubbliche). Addirittura scriveva che la morte degli individui era funzionale allo sviluppo della società perché permetteva il ricambio, l'innovazione e la trasmissione di idee: figuriamoci cosa avrebbe pensato della ricerca della fonte della gioventù o dell'idea di una «moratoria» incistata proprio nel bel mezzo del «dovere» della transizione. Dall'alto della sua preparazione psicoanalitica non avrebbe mai potuto legittimare alcuna possibilità di «regressione» (forse al massimo avrebbe permesso quella super istituzionalizzata dell'*honey moon*, e della visita con i figli a Disneyland, ma solo per gestire le «tensioni» di coppia e quelle genitoriali). La morte gli evitò la pena e, per l'appunto, lo trasformò in un classico da tramandare nelle aule universitarie affinché i giovani sociologi lo criticassero e lo innovassero. Ciò avvenne attraverso la teoria corrosiva di Niklas Luhmann che però ormai aveva deciso di puntare tutto sull'autosocializzazione individuale (come a dire che non c'era più alcuna speranza reale di allevare, per non dire educare, i giovani). La riforma pedagogica, la relazione famiglia-scuola-mondo del lavoro, tutto «decadeva» a mera retorica «progressivista», mentre c'era da fare attenzione a cosa significava spingere troppo sul *people processing*: siamo davvero sicuri che lasciare i giovani tanto tempo in aule scolastiche faccia bene? C'è da riconoscere che di tempo ne è veramente passato molto da quei giorni, tanto che da lì a poco cominciò tutta la fatica (era proprio il 1979) di battezzare addirittura una nuova epoca: il postmoderno! Ha ragioni da vendere Guizzardi quando ci ricorda che mai Parsons avesse pensato di esaltare la condizione di indeterminatezza e reversibilità della condizione giovanile. E a ragione perché egli ancora pensava che i giovani avessero come fine specifico il diventare adulti, il prima possibile e nel modo migliore. Il sistema era teleonomico, *ça va sans dire*.

Dalla fine degli anni Settanta cominciò invece a emergere l'idea di una sottocultura giovanile, di una sua condizione, di una sua legittimità come fase di vita da prolungare, addirittura come valore su cui giudicare anche le altre età («Noi siamo i giovani, l'esercito del surf!»). Restare giovani il più a lungo possibile diventò un valore con tutto un allegato di soggetti desideranti, di critica generazionale, di utopie rivoluzionarie abortite, di cosmetologie, etc.. Ma anche quel periodo è passato come un venticello (a volte tragico), lasciando il posto a un at-

teggimento molto ambiguo. Da un lato una certa paura dei giovani, ormai divenuti difficilmente intelligibili con le vecchie chiavi di lettura della politica, dell'impegno sociale, della religione, della transizione stessa; dall'altro un pensiero pragmatico, direi quasi utilitaristico, che vede nei giovani una risorsa per il sistema, da curare e investire pena il crollo della coesione sociale. In realtà, ecco il punto, l'ambivalenza stava proprio nel cuore della questione. Dalla fine della Prima Guerra Mondiale, la Giovinezza («primavera di bellezza») era entrata nel campo di quella che oggi si chiama «biopolitica». Giovani sani, belli, preparati, pronti ... sono risorse necessarie alla società e per questo sono un «valore»: ma, si badi bene, per diventarlo vanno «valorizzati», «trattati», «indirizzati». Di per sé potrebbero anche essere un problema!

Di questa ambiguità mi sembra sia protagonista ancora la vecchia Europa: in primo luogo perché essa non è mai riuscita a dar vita a una sua *vision* specifica, a un *European Dream* che non fosse quello di uno spazio politico pacificato e adatto al libero commercio (e, per essere sinceri, non è comunque poco!); poi a causa di una configurazione demografica fortemente sbilanciata verso una popolazione sempre più anziana. Si è così tornato a parlare, da qualche anno, dei giovani anche sul «vecchio» (appunto) continente. La Commissione europea lo ha fatto recentemente con due Libri, uno bianco sulla Gioventù (*Un nuovo impulso per la gioventù europea*), e uno verde sui *Cambiamenti demografici e la solidarietà intergenerazionale*. E lo ha fatto con la sua riflessione culturale *mainstream*, tutta finalizzata a comprendere come produrre nuove risorse per il sistema economico e nuove risorse umane per bilanciare un modello di coesione sociale squilibrato che difficilmente potrà autosostenersi nel futuro. Tra parentesi, in entrambi i casi l'ideologia dell'Europa riesce nell'impresa di parlare dei giovani senza parlare delle loro famiglie (se non per colpevolizzarle!), ma presto (è una facile previsione) dovrà rendersi conto dell'errore che sta compiendo. Più in generale però l'Europa non sa più di *chi* parla quando si riferisce a suoi giovani. Manca di una teoria capace di adeguare le sue cognizioni alla realtà.

A mio parere Luca Guizzardi coglie proprio questo punto e si dispone, in anticipo, alla bisogna. A lui pare che per noi europei sia sempre più difficile pensare «la» transizione all'età adulta, perché non abbiamo una sufficiente capacità di comprendere cosa significhi essere giovani oggi: ci mancano le rappresentazioni simboliche adeguate. Di conseguenza la sua scelta, per «entrare» nelle riflessioni sociologi-

che contemporanee, è stata quella di utilizzare una chiave di lettura molto innovativa e coraggiosa. Non quella di catalogare le ricerche secondo i temi d'analisi empirica (esclusione sociale, nuove culture, istruzione, religiosità, etnia, e così via) e neppure quella di seguire le scuole sociologiche più in voga. Ha invece scelto una «password» più difficile, innovativa e molto promettente: il vincolo tripartito tra ontologia (cos'è/cosa significa essere, sociologicamente, un giovane?), metodologia (come osservarlo e analizzarlo?) e teoria sociale pratica (quali ricerche realizzare?). Sarebbe a dire: non importa tanto accumulare dati sulla transizione, diversificare i temi di ricerca, correre dietro ai problemi politici ed economici del momento; occorre invece fare chiarezza su cosa si sta indagando, su come indagarlo e sul perché farlo. In effetti l'idea appare come piuttosto buona e foriera di sviluppi (di ricerche empiriche). Schiacciati come siamo dalla triplice volgarizzazione mediatica di tre reali quadri di ricerca sociologica:

- 1) i giovani sono ciò che la società decide che siano (sono un'etichetta culturale);
- 2) i giovani possono essere quello che vogliono essere, plasmarsi da soli: non esiste più alcuna influenza sociale sui loro comportamenti, sono individui completamente denormativizzati e anomici;
- 3) la giovinezza è solo ciò che gli individui (di tutte le età) fanno quotidianamente in modo «giovane» e in realtà non esiste più come non esistono più le altre età che sono solo costruzioni simboliche messe in pratica;

abbiamo bisogno di un po' di chiarezza teorica e metodologica per fare ricerca.

Analizzando le più importanti teorie sociologiche contemporanee sulla transizione all'età adulta, Guizzardi ci mostra come i sociologi che sviluppano una teoria pratica sul passaggio dei giovani all'età adulta, *volens nolens* si rifanno a quadri ontologici e metodologici discriminanti. Ciò significa che esistono vincoli tra il modo di concepire la giovinezza (è solo una etichetta culturale? è un fatto meramente biologico?), il modo di studiarla (con quale metodologia è possibile leggere la transizione) e il modo in cui si attribuisce significato alle ricerche pratiche d'analisi. E tale vincolo ci dice qualcosa sull'adeguatezza scientifica dell'impresa. Il risultato delle analisi di Guizzardi è così, almeno, triplice.

- 1) In primo luogo Guizzardi riesce a dare una risposta al deficit di informazione che caratterizza la sociologia italiana e non, presentan-

do per la prima volta – in modo così articolato e preciso – le principali teorie sociologiche della transizione all'età adulta. Nel nostro Paese esistono molte ricerche empiriche sulla gioventù (e ben fatte), ma un quadro delle teorie più recenti mi pare mancasse. Non è un merito da poco, tanto che il libro può essere considerato e utilizzato anche come una buona 'Introduzione' alla sociologia della transizione all'età adulta.

- 2) In seconda battuta riesce a mostrarci le implicazioni che il «vincolo tripartito» gioca sullo studio di un determinato fenomeno. L'analisi dei quadri teorici strutturalisti, individualisti ed elisionisti che Guizzardi con dovizia di particolari sviluppa, ci fa comprendere quanto partire col «piede sbagliato» non possa che portare fuori strada: troppe spiegazioni che non tornano, troppe semplificazioni, troppo empirismo o teoreticismo astratto, troppe storture. Da qui il bisogno di una proposta nuova che riesca a ricondurci verso il sentiero della scienza sociale migliore, quella capace di comprendere come agire e strutture sociali/culturali si leghino e agevolino (o meno) cicli morfogenetici.
- 3) Così nell'ultimo capitolo Guizzardi azzarda una «modesta proposta», giocando la carta di un nuovo modo di praticare la sociologia, rendendo coerente il vincolo tripartito. L'ontologia prescelta è quella realista, la metodologia si basa sul dualismo analitico (distinguere struttura ed agire per studiarne le relazioni) e la guida pratica fa uso del modello morfostatico/morfogenetico. Fin qui, come il lettore più esperto avrà capito, si tratta di applicare il quadro sociologico elaborato da M.S. Archer al tema specifico di ricerca. Guizzardi a mio parere riesce a porre i primi mattoni di questo edificio, aiutandosi con il cemento della sociologia relazionale elaborata da P. Donati. Il tentativo di sintesi tra realismo sociologico e teoria relazionale è da accogliere con entusiasmo, potendo emergere da quelle due teorie una risposta sintetica e innovativa ai deficit di interpretazione della società post-moderna.

Per chi, come me, crede in quella sintesi, il lavoro di Luca rappresenta un buon viatico. Ne deriva, infine, una nuova comprensione della transizione all'età adulta capace di connettere una riflessione sui vincoli e le abilitazioni oggettive e il significato che gli attori sociali attribuiscono al loro tentativo di «condurre una vita» fuori dalla giovinezza.

C'è solo da augurarsi che da questa prima «riflessione» derivino

ricerche sul campo in grado di chiarire la rilevanza della proposta teorica. In tal senso l'augurio va fatto al giovane autore: che egli transiti all'età adulta e acquisisca una solida identità sociale di sociologo professionista.

# Introduzione

## PERCHÉ UN LIBRO SULLE TEORIE SOCIOLOGICHE DELLA TRANSIZIONE ALL'ETÀ ADULTA?

«Al vederlo, Effi ebbe un tremito nervoso; ma non durò a lungo, perché nel medesimo momento in cui Innstetten le si avvicinava con un inchino, alla finestra centrale, seminascosta nell'edera, apparvero le teste delle gemelle, e Herta, la più ardita, chiamò nella sala: «Effi, vieni!». Poi si chinò, entrambe le sorelle saltarono giù dalla panchina su cui erano montate, e non si udirono più che le loro risate soffocate»<sup>1</sup>.

Sono le parole con le quali lo scrittore Theodor Fontane descrive l'entrata della sua eroina *Effie Briest* nel mondo degli adulti. Da una parte, le sorelline cercano di *trattenere* la sorella maggiore dai grandi e di farla uscire in giardino, tra i giochi e i fiori, dall'altra, essa rimane sorda a quell'invito e rimane ferma al centro del salone per poi piegarsi al suo futuro.

Povera Effi! Il lettore che con passione ha letto l'intero romanzo vorrebbe tornare indietro, alle pagine iniziali, e gridarle «No, Effi. Non farlo. Ascolta le tue sorelline (beata innocenza), affrettati a saltare dalla finestra e va' a giocare con loro» perché egli sa che dopo pochi anni Effi morirà. Non sarà un morbo mortale o un incidente a condurre Effi alla morte, ma una lenta e inesorabile consunzione spirituale. Nel vivere la sua *vita da adulta*, Effi ha commesso tanti sbagli, come moglie, come amante, come figlia e, per ultimo, come madre. Ella ammette con sua madre, verso la fine dei suoi patimenti, di essere stata la causa dell'intera sua disgrazia e per questo invocando il perdono sa di morire riconciliata con Dio, con gli uomini e con suo

---

<sup>1</sup> Fontane (1978, 11).

marito. Ed è per questo che Effi accoglie placidamente la morte con le seguenti parole: *Pace, pace*.

Ma, emblematica è la domanda che la madre si pone, un mese dopo la scomparsa della figlia: *Non era forse troppo giovane?* Il rimorso l'attanaglia, il dubbio la coglie: *Se in fondo la colpa non sia nostra ...*, così si rivolge al marito. Così finisce la narrazione.

Ed è quest'ultima affermazione che ci interessa particolarmente in quanto la possiamo interpretare nel seguente mondo: Effi Briest si è lasciata plasmare – anzi, per maggior puntigliosità sociologica – ‘determinare’ dal volere della sua famiglia, delle regole sociali, del marito e dell'amante.

Al contrario se prendiamo la biografia di Jim Carroll narrata nel suo diario *Jim entra nel campo di basket*, abbiamo l'autodistruzione di un giovane newyorkese che pretende di determinarsi con la sola propria volontà e senza alcuna mediazione sociale. Il suo racconto non comincia certamente nel miglior dei modi: «Tutti noi piccoli sbandati di quaggiù, nella bassa East Side, abbiamo in comune una specialità: scippare borsette – e continua sullo stesso tono – [...] è un venerdì sera e avevamo tutti voglia di andare all'East River Park a ubriacarci, farci delle canne e sniffare colla. Ed è esattamente quello che abbiamo fatto»<sup>2</sup>. Anch'egli, però, finisce di raccontare la sua storia con una palese nostalgia per una vita normale: *darei chissà che cosa per un cracker adesso, con su un po' di formaggio da spalmare [...] è una bella giornata di giugno, probabilmente fuori c'è un sacco di gente che sta prendendo il diploma [...] vorrei solo essere puro ...»* (Ibidem, 220).

Questo breve *incipit* ci è utile per spiegare lo scopo del saggio.

Non parleremo della Scuola di Chicago e dei suoi membri quali, per esempio, Robert E. Park, di Nels Anderson, di Jane Addams così come non parleremo del ‘problema delle generazioni’ di Karl Mannheim o della ‘sensibilità vitale’ di Ortega y Gasset. Non tratteremo neppure dei giovani di Berkley o del '68. Nemmeno le riflessioni sociologiche sulla giovinezza in quanto costruzione sociale, sui riti di passaggio, sulla funzione sociale dei giovani e sulla cultura giovanile saranno nostro oggetto di studio. A questi e ad altri argomenti, libri su libri dedicano spazio e attenzione. Il nostro oggetto specifico è dato invece dalle teorie sociologiche contemporanee sulla transizione

<sup>2</sup> Carroll (1995, 7).

all'età adulta. Quale criterio abbiamo seguito per muoverci nei meandri della speculazione sociologica? I criteri possibili sono innumerevoli. Ci si potrebbe limitare alle sole indagini empiriche – le quali, come ben sappiamo, non mancano. E per scegliere l'angolazione da cui analizzare il fenomeno in questione non c'è che l'imbarazzo della scelta: il *gender*, l'etnia, la nazionalità, la transizione scuola-lavoro, la transizione famiglia d'origine-famiglia di formazione, l'impegno civico, etc.

Il nostro criterio è dato dal vincolo tripartito tra ontologia, metodologia e teoria sociale pratica. Concordiamo con Margaret Archer laddove essa afferma che gli elementi costitutivi di una teoria sociale sono tre e ciascuno di essi esercita un ruolo regolatore sugli altri: l'ontologia sociale, la metodologia esplicativa e la teoria sociale pratica (Archer 1997). In altri termini, per esempio quelli di Searle, possiamo anche dire così: dobbiamo separare ciò che esiste (l'ontologia) dal come lo conosciamo (epistemologia) per arrivare alla verità in quanto questione di corrispondenza ai fatti (la teoria sociale pratica). I tre livelli devono essere tenuti ben distinti perché «i fatti hanno a che fare con ciò che esiste, con l'ontologia. La dimostrabilità e la verificabilità hanno invece a che fare con la scoperta della verità e quindi sono nozioni di carattere epistemico, ma non devono essere confuse con i fatti da scoprire» (Searle 2000, 5). La reciproca regolazione vuol dire che l'ontologia sociale scelta «gioca un potente ruolo *regolatore* nei confronti della metodologia esplicativa, per la semplice ragione che essa concettualizza la realtà sociale in certi termini, identificando ciò che esiste e che si deve spiegare, e anche escludendo spiegazioni che si basano su entità o proprietà ritenute inesistenti. La regolazione, inoltre, è reciproca, perché ciò che riteniamo esistere non può non essere influenzato da ciò che viene scoperto realmente o fattualmente. Tale coerenza è un requisito generale e solitamente pretende aggiustamenti continui nelle due direzioni, tra ontologia e metodologia, per essere raggiunta e mantenuta» (Archer 1997, 28).

Per questo motivo, abbiamo dedicato la nostra attenzione ad autori che cercano di sviluppare una teoria pratica sulla giovinezza e sul suo passaggio all'età adulta più che limitarsi a interpretare dati statistici. Evidentemente, pure chi si accinge a un tale lavoro, *volente o nolente*, si rifà a un qualche quadro epistemico e ontologico.

Ciò per quanto riguarda la selezione iniziale. Per procedere nella distinzione interna, e quindi alla lettura critica delle varie teorie, il criterio usato è molto semplice: quello dell'ontologia sociale relativa.

E così abbiamo lo strutturalismo *vs* l'individualismo *vs* l'elisionismo.

Nel primo capitolo, proprio perché la gioventù è metafora della modernità in virtù della sua essenza contraddittoria, cercheremo di rileggere il tentativo di Talcott Parsons di realizzare la riconciliazione della moderna scienza della società – la sociologia – con la modernità stessa in relazione alla giovinezza. Dietro a un'analisi estremamente semplice nonché fine, si cela in realtà un pensiero complesso e ricco di implicazioni. E sono proprio queste ultime che proveremo a trarre.

Facendo un salto di circa sessant'anni nel secondo capitolo passeremo ad analizzare le teorie sociologiche contemporanee iniziando con gli strutturalisti. I due autori che verranno presi in considerazione sono Galland e Murray. Tenendo fede alla proposizione basilare del collettivismo, secondo cui gli attori sociali servono ad attualizzare la struttura sociale, ma non a dirigerla in quanto c'è soltanto l'impronta della struttura sull'individuo, vedremo in che modo la transizione all'età adulta può essere pensata come effetto predeterminato della struttura.

Nel terzo capitolo, le cose si rivolteranno: la transizione verrà presentata come un epifenomeno dell'*agency* individuale. Vuol dire che saremo saliti sulla barca dell'individualismo secondo cui ogni elemento strutturale è riducibile alle azioni dell'individuo. Il viaggio in balia dell'individualismo sarà più lungo di quello precedente in quanto più numerosi saranno gli autori che verranno analizzati: Côté, Arnett, De Singly e Cicchelli.

Nel quarto capitolo ci addentreremo nella conflazione centrale secondo cui la struttura è allo stesso tempo mezzo e risultato della riproduzione delle pratiche. Esamineremo i lavori di Furlong e Carmel, di Cieslik e Pollock, di Rudd ed Evans.

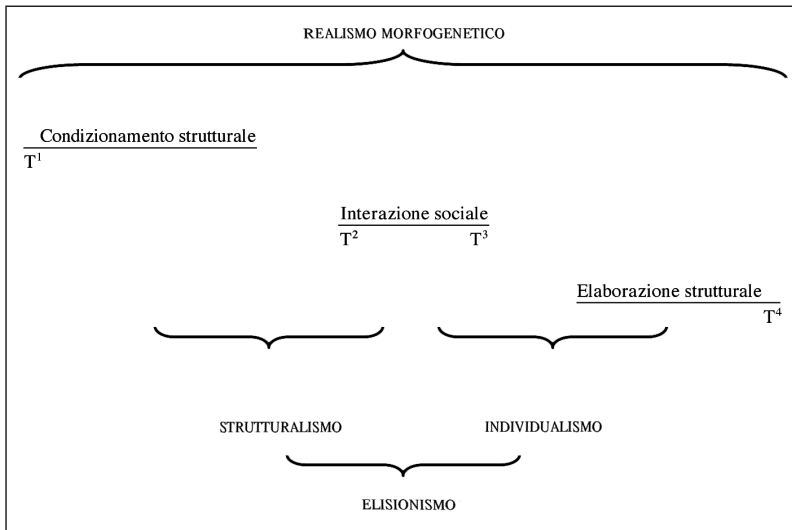
Nel quinto capitolo, proveremo ad abbozzare una proposta che potrebbe permetterci di superare il classico dibattito tra struttura e agire.

### *Una breve postilla metodologica*

Facendo riferimento all'ontologia sociale, arriviamo ad avere lo strutturalismo, l'individualismo e l'elisionismo come i tre grandi quadri verso i quali ricondurremo i vari autori che prenderemo in considerazione nel corso del testo.

Fare 'ordine' tra i vari approcci, le numerose ontologie e le molte teorie sociologiche è un'operazione estremamente ardua (Hedström

2006). Ossia, la risposta alla domanda ‘come devono essere relazionati i due livelli, le due dimensioni di analisi e della realtà, la struttura e l’agire individuale o *agency*?’ non è assolutamente semplice. Come bussola per poterci orientare in questa fitta mappa di percorsi e di strade percorribili, abbiamo scelto la lettura che propone la Archer secondo cui «la struttura precede necessariamente l’azione (le azioni) da cui viene trasformata; e l’elaborazione strutturale segue necessariamente queste azioni» (Archer 1997, 93). Tale sequenza può essere così rappresentata:



Schema 1. Le teorie conflittive e l'approccio morfogenetico  
(fonte: Archer 1997, 100, nostra rielaborazione)

Come si può evincere dallo schema, abbiamo inserito anche le varie metodologie cui sono connesse le ontologie sociali con le quali proveremo a misurarci nel corso del testo.

L'affermazione della Archer precedentemente riportata è formata dalle *due semplici proposizioni* che fondano l'approccio morfogenetico. Secondo tale argomento, la società non ha una forma predeterminata e neppure uno stato ottimale a cui giungere in quanto essa prende forma dagli agenti ed è creata dagli stessi e ha origine dalle conseguenze, volute e non volute, delle loro azioni (Ibidem, 16). Sia la struttura che l'agire possiedono proprietà emergenti particolari e cau-

salmente efficaci e irriducibili l'uno all'altro. Le strutture e gli agenti, essendo quindi reciprocamente non riducibili, sono analiticamente separabili e distinguibili nel tempo. Ora, le teorie che con la Archer possiamo chiamare conflattive, in realtà, non sviluppano una corretta relazione tra le due parti – struttura e individuo – assicurandone l'autonomia, l'indipendenza e il potere di condizionamento in quanto «considerano un livello come un epifenomeno dell'altro» (Ibidem, 98). E la conflazione ha sempre luogo in una *direzione* particolare. Ecco perché abbiamo la conflazione verso il basso o strutturalismo, quella verso l'alto o individualismo e quella centrale o elisionismo.

Nella conflazione verso il basso, la struttura sociale è fondante e da questa l'agire individuale risulta essere determinato: è la struttura che forgia le proprietà dell'individuo, come la mente, la razionalità, le capacità cognitive. Ovviamente, se non ci sono le persone, non ci può essere neppure la società. Ma, all'interno di questo quadro, non sono gli individui a guidare e a dirigere la struttura ma è la struttura che guida e dirige gli individui perché il primato ontologico, seppur mai davvero chiarito, è dato al fenomeno sociale. L'individuo risulta così essere ipersocializzato e agente *della* struttura. Tutto ciò che avviene nella società nasce da un qualche meccanismo operante a livello strutturale e autodispiegantesi in quanto l'*agency* non ha l'autonomia e l'indipendenza necessarie per condizionare realmente la struttura stessa. Se l'interazione tra individui non può avere alcun effetto strutturale, da dove viene la struttura? Semplicemente (e paradossalmente) la struttura sociale non ha origine sociale: «i sistemi sociali divengono così la progenie di fattori olistici o psicologistici» (Ibidem, 101). Tutt'al più, se c'è un riferimento al passato, non è più con la teoria sociale che gli strutturalisti tentano di spiegare la realtà, ma è col ricorso alla biologia, alla psicologia individuale, all'economia, etc. Ecco perché, con riferimento allo schema 1, lo strutturalismo contempla soltanto il tempo del condizionamento strutturale ( $T^1$ ) e quello dell'interazione ( $T^2$ - $T^3$ ). Il primo, perché, come afferma Sawyer, è il fenomeno ontologico primario (2005, 193); il secondo perché comunque gli individui non possono non interagire fra di loro, ma non producono alcuna elaborazione strutturale ( $T^4$ ). Se la genesi delle strutture non viene attribuita ad alcuna sequenza di azioni, allora c'è sempre e soltanto l'impronta della struttura sull'agire nel tempo presente (Archer 1997, 102).

All'opposto, abbiamo l'individualismo o la conflazione verso l'alto. In questo caso, la primazia viene data alle proprietà dell'indi-

duo le cui azioni, comportamenti, stati mentali e intenzioni determinano la struttura sociale. È la struttura, questa volta, a essere considerata l'epifenomeno dell'*agency*. In altri termini, la struttura non è nulla di più di un semplice aggregato di singoli individui *dai* quali non ha alcuna indipendenza o autonomia e *sui* quali non può esercitare alcuna forma di condizionamento causale; la struttura è il risultato finale dell'interazione sociale (T<sup>2</sup>-T<sup>3</sup>). Se la società è il frutto dell'agire individuale ciò vuol dire che soltanto le persone *al tempo presente* possono determinarla. Ogni riferimento al condizionamento strutturale (T<sup>1</sup>) deve essere escluso in quanto sono unicamente le persone, viventi al tempo presente, a formarla e a definirla nelle sue proprietà e caratteristiche. Ma la preesistenza di certe strutture è innegabile così come è altrettanto innegabile che difficilmente il risultato finale dell'interazione tra certi individui sia esattamente quanto questi avevano progettato o predeterminato. Tale preesistenza e tale complessità strutturale che sfugge al determinismo individuale vengono spiegate asserendo la presenza di *altre* persone anch'esse viventi (Ibidem, 57 e ss.). Pertanto, «la struttura sociale viene spiegata sempre al presente e la responsabilità delle situazioni poggia sulle spalle degli attori attuali» (Ivi): la continuità delle strutture è attribuita al sostegno dato dal comportamento degli altri individui in quanto «i fattori strutturali sono inefficaci senza il sostegno di altri attori contemporanei» (Ibidem, 105). Così facendo, il contesto sociale «è diventato l'effetto di altre persone viventi; ne consegue che tutto ciò che costituisce l'ambiente (come i ruoli duraturi, le posizioni e le distribuzioni) è un qualcosa che le 'persone coinvolte' non vogliono cambiare, non sanno come cambiare o non pensano di cambiare» (Ibidem, 57). È per questo motivo che l'individualismo metodologico non può accettare che le conseguenze inattese delle azioni passate possano avere, al tempo T<sup>4</sup>, autonomia e influenza causale rispetto all'azione seguente.

Infine, la conflazione centrale. La struttura e l'*agency* sono al contempo mezzo e risultato reciproco, questo è il punto focale della dualità della teoria o teoria della strutturazione. Per questo motivo possiamo parlare di conflazione centrale: l'inseparabilità della struttura e dell'agire in quanto *simultaneamente* ciascuno dei due livelli riproduce l'altro. Se le due conflazioni precedenti riducevano ora l'individuo ora la struttura a un epifenomeno dell'altro, l'elisionismo compatta i due elementi inseparabilmente (Ibidem, 121). Questo è l'obiettivo principale dei teorici della dualità della struttura – Giddens e la sua teoria della

strutturazione *in primis* –: «concettualizzare la vita sociale in cui non c'è divorzio, rottura o disgiunzione tra le minuzie delle attività quotidiane e le strutture che sono necessariamente riprodotte o trasformate nelle *pratiche* della vita di tutti i giorni» (Ivi, *c.vo nostro*). Viene sostenuta, infatti, l'ontologia della pratica: sia l'individuo che la società esistono soltanto nelle pratiche attualizzate al presente e queste pratiche costituiscono gli elementi ultimi della realtà sociale. Da una parte, gli individui diventano 'reali' riproducendo le proprietà strutturali delle pratiche sociali; dall'altra, la struttura diventa 'reale' se riprodotta dall'*agency*. Si comprende allora che la teoria della strutturazione è limitata al solo tempo dell'interazione: solo il processo della *praxis* è il reale. L'inseparabilità ontologica tra la struttura e l'agire fa sì che «in pratica o *metodologicamente*» (Sawyer 2005, 126, *trad. nostra*) non sia possibile distinguere ciò che è interno all'individuo da ciò che è il contesto esterno: «l'inseparabilità implica non soltanto l'impossibilità di isolare analiticamente la struttura sociale ma anche quella di fare altrettanto con le proprietà dell'*agency* individuale (le ragioni, le intenzioni, gli stati mentali)» (Ibidem, 128, *trad. nostra*). Di conseguenza, la teoria della strutturazione non è in grado di spiegare casi specifici del comportamento umano in quanto la dualità della struttura rigetta spiegazioni sia in termini di motivazioni interne sia in termini di influenze strutturali.

Nel corso del nostro cammino ci accorgeremo che distinguere con precisione l'ontologia di fondo di una teoria sociale non sia sempre semplice e lineare. Ed è il caso di Côté: a nostro avviso, si tratta di individualismo – Côté verrà presentato come la terza variante dell'approccio individualista allo studio della transizione all'età adulta – che può essere tacciato di tendere verso l'elisionismo. Curiosamente, Giddens, a sua volta, può essere scambiato per un individualista ma non può essere definito un individualista metodologico in quanto la strutturazione esclude che l'individuo possa avere delle *proprie* caratteristiche e, altresì, nega la possibilità della psicologia individuale (Sawyer 2005). È come Côté sviluppa il rapporto tra la cultura e l'individuo durante la formazione dell'identità<sup>3</sup> la fonte dell'ambiguità che rilevia-

---

<sup>3</sup> Tale modello richiama alla memoria anche la prima formulazione del *Transformational Model of the Society/Person Connection* di Bhaskar (1979), prima formulazione di precisa impostazione elisionista. Con le successive rielaborazioni che Bhaskar (1986) apporta al suo modello, egli si allontana sempre di più dall'ontologia della dualità della struttura per avvicinarsi a quella del dualismo (Archer 1997).

mo. Le analisi di Côté trattano del modo in cui gli individui formano e stabilizzano la propria identità nelle interazioni con gli altri all'interno di una cultura intesa non tanto come processo – come fa la corrente del socio-culturalismo (il versante della teoria psicologica contemporanea che segue l'elisionismo) – ma come un insieme di risorse disponibili per i differenti membri della società. A seguito delle trasformazioni politiche ed economiche – ritiene Côté – la società, con le sue istituzioni, oggi, non è più capace di sostenere l'individuo durante lo sviluppo della propria identità e, così, questi deve far leva sulle proprie risorse psicologiche. È il *capitale d'identità* individuale non solo a costituire il punto di congiunzione tra la dimensione culturale e quella dell'*agency* ma anche – e soprattutto – a costituire gli investimenti che l'individuo fa in 'chi vuole essere', investimenti strategicamente realizzati e portati avanti. Le risorse che confluiscono nel capitale di identità derivano da come gli individui si definiscono reciprocamente nelle interazioni che hanno luogo nei vari contesti sociali. La struttura entra nella discussione che Côté articola come un *qualcosa* che può abilitare o limitare ed essere mantenuta o modificata. E nulla di più viene detto relativamente a essa. Relativamente alla struttura, Côté si mantiene generale. Anche quando egli afferma che l'individuo non è mai libero dalla struttura e che l'individuo non può non ritrovarsi ad agire in contesti non vuol dire che accetti la *dualità* ontologica della realtà. Il fatto è che, sì, Côté si focalizza sull'interazione – il segmento temporale T<sup>2</sup>-T<sup>3</sup> del nostro schema – ma considerandola come *scambio* di mutuo riconoscimento tra gli individui e non come *pratica* che riproduce inscindibilmente tanto la struttura quanto l'*agency*. Vedremo, quindi, che la dimensione strutturale viene limitata alle sole interazioni o *scambi* di mutuo riconoscimento tra gli individui. Sono, infatti, gli scambi a costituire il punto focale dell'intera teoria di Côté: a fondamento del suo pensiero c'è la 'quantità delle risorse (tangibili e intangibili)' che costituiscono il capitale d'identità di ciascun individuo e che stanno in relazione reciproca tale che il cambiamento di un capitale d'identità porta come conseguenza il cambiamento degli altri. E la nostra analisi di Côté si giocherà tutta sullo scambio tra i soggetti.



Ringrazio di cuore i miei lettori nonché correttori eccezionali (non solo della sintassi): Luca Martignani, Riccardo Solci, Nadia Tarroni e Daniele Ventura. Se questo libro ha dei meriti, questi sono certamente frutto dell'amicizia con Riccardo Prandini.