

LQ *The Lab's Quarterly*

2026 / a. XXVIII / n. 1 (gennaio-marzo)



DIRETTORE

Andrea Borghini

VICEDIRETTRICE

Roberta Bracciale

COMITATO SCIENTIFICO

Françoise Albertini (Corte), Gabriele Balbi (Lugano), Andrea Borghini (Pisa), Matteo Bortolini (Padova), Massimo Cerulo (Perugia), Sabina Curti (Perugia), Gabriele De Angelis (Lisboa), Paolo De Nardis (Roma), Ricardo A. Dello Buono (New York), Teresa Grande (Cosenza), Roberta Iannone (Roma), Anna Giulia Ingellis (València), Mariano Longo (Lecce), Domenico Maddaloni (Salerno), Gianpietro Mazzoleni (Milano), Stefan Müller-Doohm (Oldenburg), Gabriella Paolucci (Firenze), Massimo Pendenza (Salerno), Eleonora Piromalli (Roma), Walter Privitera (Milano), Cirus Rinaldi (Palermo), Antonio Viedma Rojas (Madrid), Vincenzo Romania (Padova), Angelo Romeo (Perugia), Ambrogio Santambrogio (Perugia), Simon Susen (London), Giovanni Travaglini (London).

COMITATO DI REDAZIONE

Antonio Martella (Segretario), Junio Aglioti Colombini, Andrea Borghini, Roberta Bracciale, Enrico Campo, Cristopher Cepernich, Luca Corchia, Cesar Crisosto, Roberta Teresa Di Rosa, Alice Fubini, Giovanna Gianturco, Elena Gremigni, Romina Gurashi, Grazia Moffa, Melissa Mongiardo, Gerardo Pastore, Giuseppe Ricotta, Vanessa Russo, Vincenzo Scalia, Emanuela Susca, Simona Tirocchi.

CONTATTI

thelabs@sp.unipi.it

I saggi della rivista sono sottoposti a un processo di double blind peer-review.

La rivista adotta i criteri del processo di referaggio approvati dal Coordinamento delle Riviste di Sociologia (CRIS): cris.unipg.it

I componenti del Comitato scientifico sono revisori permanenti della rivista.

Le informazioni per i collaboratori sono disponibili sul sito della rivista:

<https://thelabs.sp.unipi.it>

ISSN 2035-5548



Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons

Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale

“The Lab’s Quarterly” è una rivista di Scienze Sociali fondata nel 1999 e riconosciuta come rivista scientifica dall’ANVUR per l’Area 14 delle Scienze politiche e Sociali. L’obiettivo della rivista è quello di contribuire al dibattito sociologico nazionale ed internazionale, analizzando i mutamenti della società contemporanea, a partire da un’idea di sociologia aperta, pubblica e democratica. In tal senso, la rivista intende favorire il dialogo con i molteplici campi disciplinari riconducibili alle scienze sociali, promuovendo proposte e special issues, provenienti anche da giovani studiosi, che riguardino riflessioni epistemologiche sullo statuto conoscitivo delle scienze sociali, sulle metodologie di ricerca sociale più avanzate e incoraggiando la pubblicazione di ricerche teoriche sulle trasformazioni sociali contemporanee.

2026 / a. XXVIII / n. 1 (Gennaio-Marzo)

Gabriel Tarde (Trad. a cura di Sabina Curti)	<i>L'invenzione come motore dell'evoluzione sociale. Relazione presentata l'11 giugno 1902 alla Società di Sociologia di Parigi</i>	7
Sabina Curti	<i>L'uso controintuitivo dell'esempio e l'invenzione in Gabriel Tarde</i>	21
Filippo Domenicali	<i>Una teoria dell'invenzione (a proposito di Gabriel Tarde, l'invenzione come motore dell'evoluzione sociale)</i>	33
Francesco Giacomantonio	<i>Adorno "prismatico": processi culturali tra fondamenti teorici e contesti sociologici</i>	45
Enrico Campo	<i>Oltre la risorsa. Per una critica radicale dell'economia dell'attenzione</i>	57

LIBRI IN DISCUSSIONE

Gioeli	<i>Umberto Di Maggio (2024) Frederic Le Play. Un'Analisi critica di un precursore della sociologia.</i>	83
--------	---	----

L'INVENZIONE COME MOTORE DELL'EVOLUZIONE SOCIALE

Relazione presentata l'11 giugno 1902 alla Società di Sociologia di Parigi

*di Gabriel Tarde (Trad. a cura di Sabina Curti)**

Abstract

Invention as the motor of social evolution

L'articolo di Gabriel Tarde (1843-1904) qui tradotto per la prima volta in italiano è una relazione presentata dall'autore l'11 giugno 1902, due anni prima della sua morte, alla *Société de Sociologie* di Parigi (della quale all'inizio è stato presidente e fondatore), e nello stesso anno pubblicata nella *Revue Internationale de Sociologie* (VII, pp. 561-574). In maniera molto sintetica e lucida, attraverso una serie di esemplificazioni e di applicazioni in vari ambiti, Tarde analizza il ruolo del rapporto tra invenzione e imitazione come meccanismo universale in grado di spiegare il cambiamento sociale.

Keywords

Invenzione, imitazione, cambiamento sociale, iniziative individuali imitate, irradimento imitativo.

Nota della traduttrice

Il titolo originale di questo articolo è *L'invention considérée comme moteur de l'évolution sociale*. Nella traduzione si è cercato di mantenere il più possibile lo stile discorsivo e interlocutorio utilizzato dall'autore. Alcune note a piè di pagina sono state inserite per provare a chiarire o collocare meglio alcuni riferimenti a nomi, luoghi, concetti, modi di dire.

* GABRIEL TARDE (1843-1904) magistrato di professione, filosofo, sociologo, criminologo francese.

SABINA CURTI (1979) professoressa di Sociologia giuridica, della devianza e del mutamento sociale presso l'Università degli Studi di Perugia.

Email: sabina.curti@unipg.it

DOI: [10.13131/gvy8-er71](https://doi.org/10.13131/gvy8-er71)

Il titolo, che in qualche modo mi è stato imposto, non esprime bene il mio pensiero. Quando dico che le trasformazioni sociali si spiegano tramite le iniziative individuali imitate, non intendo dire che l'invenzione, l'iniziativa che ha successo, sia la sola forza che agisca, né che sia davvero la più forte, ma che essa rappresenti la forza direttrice, determinante, esplicativa.

Un battito d'ali di un uccello che fa rotolare una valanga è una forza debole, se comparata a quella della pesantezza e della coesione molecolare delle forze costanti da cui l'equilibrio instabile è stato spezzato tramite questo piccolo *shock* accidentale. Quest'ultimo non è che la spiegazione della valanga. Una coppia di fillossere, che entra nella radice della vite, indirizza in un certo senso le forze della vite; una coppia di termiti, introdotta nella polvere umida, dirige l'azione delle forze fisico-chimiche. Lo sfregamento di un fiammifero, che si illumina e dà fuoco a un teatro, è la piccola causa di un grande effetto. Questo sfregamento, che perturba l'equilibrio delle immense forze nascoste nell'etere o nella materia ponderabile, è la spiegazione dell'incendio.

In tutti questi esempi, si vede che la direzione delle grandi forze costanti (cioè periodiche nella loro azione) appartiene alle piccole forze accidentali, nuove, che, innestandosi sulle prime, determinano una nuova specie di riproduzione periodica. In altri termini, sulle ripetizioni si inserisce una variazione, punto di partenza delle nuove ripetizioni.

La stessa cosa avviene nel mondo sociale. L'elemento variazione – accidente, germe – è rappresentato qui dall'iniziativa individuale, l'invenzione. L'elemento ripetizione è costituito dal clima, dal suolo, dalla razza, così come dalla tradizione, dal costume, dalle idee insegnate, dalle abitudini acquisite. Il clima e la razza consistono in riproduzioni periodiche di movimenti (periodicità dei movimenti della terra, dei venti alisei e controalisei, dei flussi e dei reflussi, delle stagioni, dei movimenti molecolari inerenti le sostanze chimiche del suolo ecc.). Sono periodiche anche le generazioni successive di una stessa razza che riproduce ereditariamente gli stessi caratteri, le stesse funzioni. D'altra parte, la tradizione, il costume, l'insegnamento, l'educazione consistono in ripetizioni imitative, in trasmissioni di esempi.

Senza questi impulsi periodicamente regolari del sole, delle forze atmosferiche, telluriche, viventi, e senza queste trasmissioni, senza queste ripetizioni imitative d'idee insegnate, di abitudini inculcate, – le invenzioni che potrebbero sbocciare, per quanto possibili e concepibili, sareb-

bero morte sul posto, non trovando niente che le indirizzi. Il genio può agire solo attraverso mezzi di azione.

Ma se queste forze periodiche agissero da sole, non ci sarebbero trasformazioni sociali. Supponiamo una razza in cui tutti gli individui si assomiglino in modo identico, in cui la ripetizione ereditaria sia completa, senza nessuna variazione individuale, nella quale il conformismo specifico cancelli ogni dissenso individuale. Non vi sarebbe progresso possibile, a meno che non provenga da fuori. Ma come si potrebbero produrre le innovazioni dal di fuori se, anche al di fuori, l'ipotesi in questione si realizzasse? La difficoltà sarebbe solo ridotta.

Non risaliamo all'origine delle cose, all'inizio delle società. Il solo modo per chiarire un po' il problema delle origini, in tutte le materie, è quello di porsi prima *in medias res*, e da qui conoscere l'azione di forze che, dopo, potranno servire a spiegare la formazione delle cose di cui esse spiegano innanzitutto le trasformazioni. Posizioniamoci in una società già organizzata e vivente, con una lingua, un regime politico ed economico embrionale, dei modi e dei costumi. Si tratta di sapere come e perché la lingua, o il governo, o la religione, o la morale, o l'arte di questo popolo, di questa popolazione, si modifica in un dato momento.

Non perdiamoci in chiacchiere. Cerchiamo fatti precisi. – In politica, non v'è dubbio: ogni volta che abbiamo la possibilità di cogliere i fatti esplicativi in azione, scopriamo che sono atti individuali di leader: la guerra decisa dalla volontà di un uomo di Stato, la riforma voluta da un legislatore (Solone, Licurgo, Napoleone) ecc. È soprattutto dal 1789 al 1815, che si tocca con un dito l'importanza dell'accidente individuale. A ogni grande giornata rivoluzionaria, a ogni grande battaglia dell'Impero, la sorte della Francia e del mondo è stata giocata e è dipesa dall'iniziativa di un uomo – di un piccolo uomo a volte. Se lo studente austriaco che per poco non uccise Napoleone nel 1809 non avesse sbagliato il suo colpo, quale fortuna sarebbe stata per noi! E, se questa azione di piani politici individuali ha successo solo grazie allo stato dell'opinione pubblica, non dimentichiamo che quest'ultima è il risultato delle azioni prodotte da eventi politici o da idee politiche dovute a iniziatori precedenti, pubblici o altri.

Nelle scienze è ancora più chiaro. Il progresso è solo una concatenazione di scoperte successive fatte dagli individui e collegate filosoficamente le une alle altre da altri individui. Eliminate, nelle matematiche, Archimede, Cartesio, Leibniz, Lagrange¹ (senza parlare dei viventi), chi

¹ Joseph-Louis Lagrange (1736-1813) è stato uno dei più importanti matematici europei, la cui opera più rilevante, *Mécanique analytique*, viene pubblicata nel 1788 [ndt].

resterà? Si può dire che altri li avrebbero sostituiti. Ne siete sicuri? Altri avranno scoperto altre cose, e il fiume della matematica, avendo seguito un altro corso, sarebbe stato comunque fertile: gli individui di genio, dunque, gli hanno tracciato il letto. Ora, dal movimento scientifico (di cui il movimento religioso è una parte, o è piuttosto l'equivalente all'origine dei popoli) deriva l'intero movimento sociale: ogni movimento economico dalle applicazioni industriali, ogni movimento giuridico e morale dalle deduzioni teoriche. (Dico che la religione rientra nella scienza alla sua nascita, perché le scoperte reali, che la scienza propriamente detta sviluppa, sono intimamente collegate alle scoperte immaginarie, alle cosmogonie concepite dai visionari che hanno provato a risolvere gli enigmi dell'universo circostante. Il reale è solo un caso dell'immaginario).

Nelle lingue è più difficile sfuggire all'illusione di una elaborazione impersonale e incosciente. Ma, in realtà, in certi casi, non vediamo forse sotto ai nostri occhi, come è nato un tale neologismo, una tale nuova svolta? Non solamente conosciamo i nomi degli scienziati o dei letterati che, spesso, hanno messo in circolazione tale nuova parola, o tale arcaismo rimesso alla moda (misoneismo, microbo, nebbia ecc.), tale nuova espressione ("partir à la campagne", "tout de même" ecc.)² – perché Victor Hugo, Gautier³, anche i nostri decadenti e i nostri simbolisti, sono stati coniatori o falsari del linguaggio – ma, ognuno di noi, nella propria piccola regione, non contribuisce forse a diffondere più o meno lontano il proprio accento, il proprio modo di parlare? Ora, non confondiamo il mio pensiero con la teoria dei grandi uomini. A mio avviso, non sono i grandi uomini a guidare il mondo, ma i grandi pensieri, che spesso nidificano nei piccoli uomini. Molte delle invenzioni più feconde (quella dello zero, della polvere) sono anonime e provenienti da individui assai sconosciuti.

Ma questa è ancora solo una visione abbastanza superficiale dei fatti. Andiamo oltre. Ricerchiamo i caratteri, le cause e se si può, le leggi dell'invenzione e dell'innovazione individuale nell'intero ordine mitico, linguistico, militare, industriale, estetico ecc. dei fatti.

Classifichiamo innanzitutto e partiamo da questa dualità fondamentale: invenzioni teoriche e invenzioni pratiche, che rispondono, le une al bisogno di credere, d'affermare e di negare, le altre al bisogno di desiderare, di volere, di agire. Suddividiamole ancora.

² Si tratta di modi di dire francesi in uso all'epoca in cui scrive l'autore [ndt].

³ Nel testo c'è probabilmente un refuso: è Gautier e non Gauthier. Qui Tarde si riferisce a Pierre Jules Théophile Gautier (1811-1872), noto scrittore, giornalista, critico e poeta francese. Il suo romanzo più importante e conosciuto è *Le capitaine Fracasse* (1863) [ndt].

Invenzioni teoriche: concezioni mitologiche, sistemi filosofici, ipotesi, scoperte scientifiche.

Invenzioni pratiche: innovazioni verbali (neologismi), innovazioni rituali, innovazioni industriali, innovazioni militari, innovazioni politiche, innovazioni giuridiche, innovazioni morali, innovazioni artistiche, letterarie.

Le invenzioni teoriche sono nate, logicamente e cronologicamente, prima delle invenzioni pratiche.

Da un altro punto di vista, c'è un'altra distinzione: ci sono le invenzioni accumulabili indefinitamente e le invenzioni sostituibili. Solo le scoperte scientifiche possono accumularsi senza fine; le invenzioni industriali (in quanto mezzi d'azione) si rimpiazzano spesso, si sostituiscono le une alle altre. Le une come le altre seguono un ordine, in generale, irreversibile; perché, da una parte, le scoperte più semplici precedono le più complesse, e, dall'altra, i processi industriali, i meno utili, più problematici, più grezzi, precedono i più utili, più convenienti, più raffinati.

Notiamo ora che, a qualunque categoria appartenga, l'invenzione ha sempre per carattere quello di essere una intersezione di raggi imitativi, una combinazione originale di imitazioni. Spieghiamolo meglio. Chiamo irradiazione imitativa l'insieme delle riproduzioni di un'invenzione presa come focolare; e questo irradiazione si suddivide in raggi. Intendo per raggi la serie lineare che collega al primo autore di un'idea, di una parola, di un prodotto, i propagatori successivi di questa idea, di questa parola, di questo prodotto, fino a un imitatore considerato. Ogni studente di matematica che apprende il calcolo infinitesimale è collegato a Leibniz attraverso una serie speciale di maestri successivi che hanno insegnato questo calcolo prima di lui. Ogni persona che pronuncia la parola sociologia si collega a una catena particolare di bocche o di penne successive ad Auguste Comte che per primo l'ha forgiata. L'osservazione è applicabile a ogni innovazione imitata. — Ora, questi raggi imitativi interferiscono come i raggi sonori o luminosi, e le loro interferenze sono a volte feconde.

Per esempio, ogni nuova parola è formata da radici e da desinenze nuovamente combinate (evoluzion-ismo) o da radicali diversi (foto-grafia) o (se si risale al primo creatore di una radice, come spec) di consonanti e vocali sempre apprese da altri, imitate da altri. (Non si tratta solo di questo, come vedremo tra poco, ma innanzitutto di questo.)

Ogni nuova macchina si compone di pezzi vecchi, di processi antichi, disposti in un altro modo.

Ogni nuovo tipo di vestiti, di bagni per le donne, di arredamenti, è una combinazione di tipi antichi. Lo stile moderno combina solo elementi di

stili arcaici alle ispirazioni di forme vegetali e alle dissimmetrie naturali.

Il più geniale dei poeti e degli artisti combina solo diversamente processi d'arte già conosciuti, ritmi antichi, e dà un timbro personale all'espressione di sentimenti o d'idee vecchie come il mondo. Da qui, si vede quello che l'individuo creatore deve alla società, tutto quello che c'è di socialmente collaborativo anche nella creazione individuale più geniale. Non va dimenticato mai di pensare a quello che c'è di sociale nell'individuale e a quello che c'è di individuale nel sociale. Niente è meno contraddittorio di queste due verità complementari. Non bisogna perdere di vista, inoltre, che il *sociale*, dal nostro punto di vista, è l'*individuale antico e accumulato*; così, quando diciamo che il trionfo o l'insuccesso di una iniziativa individuale è condizionato dallo stato sociale, ciò equivale a dire, in fondo, che un individuo eccezionale oggi ha bisogno, per riuscire nella sua iniziativa d'azione, di essere favorito fino a un certo punto, o di non essere contrariato al di là di un certo punto, dalla massa di individui eccezionali del passato, o piuttosto dalla risultante, divenuta tradizione e costume, di quelle che sono state un tempo le loro innovazioni.

Se si volesse essere più precisi, si potrebbe dire che la combinazione di cui ho appena parlato sopra è sempre binaria. Tutto è simmetrico, dualistico, antitetico, in fatto di combinazioni come in fatto di lotte, – tutto è duale o accoppiamento. – In effetti, quale che sia il numero degli elementi imitativi necessari affinché dalla loro intersezione sgorgi una nuova invenzione (destinata essa stessa a irradiare imitativamente), essi si dividono in due gruppi che si accoppiano come se ci fossero solo due elementi da combinare (per esempio il radicale e la desinenza – la nave e la macchina a vapore – la macchina a vapore e la rotaia ecc.), così come, durante una elezione, qualunque sia il numero dei partiti, essi si dividono in due coalizioni – e, parallelamente, gli Stati (tripla alleanza e alleanza franco-russa). O piuttosto in un'invenzione totale, scopriremo quasi sempre più atti di invenzione separati da degli intervalli, più invenzioni elementari di cui ciascuna è una combinazione binaria e un accoppiamento. Bréal, nella sua *Semantica*⁴, è condotto a osservare in linguistica una applicazione spontanea di questa verità generale. «Qualunque sia, dice, la lunghezza di una composizione, essa comprende sempre e solo due termini. Questa regola non è arbitraria: ha a che fare con la natura della nostra mente che associa le idee a coppie». E ancora, a proposito dell'invenzione di nuovi

⁴ Tarde si riferisce al testo di Michel Jules Alfred Bréal, *Essai de Sémantique: sciences des significations* (Hachette, Paris 1897), considerato il primo e fondamentale lavoro scientifico sulla semantica delle parole [ndt].

significati: «Colui che inventa il nuovo significato dimentica in quel momento tutti i significati anteriori, eccetto uno solo, che le associazioni di idee si fanno sempre a due a due». – Ogni invenzione è fondamentalmente un giudizio, l'unione di due termini tramite una copula. Questo è il passo elementare e necessario dello spirito, su cui qui non insistiamo.

Con un'immagine, rappresentiamoci, insomma, lo spirito sociale, l'umanità dal punto di vista essenziale, spirituale, come un immenso cielo stellato dove ci sono altrettante stelle illuminate, di tutte le grandezze, quante sono o sono state le piccole e grandi invenzioni, di cui ciascuna irradia o ha irradiato (sempre più o meno lentamente) in una sfera più o meno vasta, – le une illuminate fin dai luoghi più remoti del passato e che avevano avuto il tempo di riempire lo spazio del loro irradamento imitativo (istituzioni e industrie molto antiche; racconti popolari, matrimonio, ceramiche ecc.), le altre illuminate in tempi meno antichi, o moderni, o di recente, che si irradiano, che si propagano a poco a poco, – ma tutte accrescono i raggi imitativi nei cervelli degli uomini, – incroci che molto spesso non servono né nuocciono a niente, ma che a volte hanno un'azione efficace, e che, quindi, ora sono degli urti, delle mutue distruzioni (perché c'è contraddizione d'idee o di scopi), ora sono delle alleanze feconde e che, in questo ultimo caso, accendono dei nuovi focolai, delle nuove stelle esse stesse illuminate. Così che nel cielo stellato, a differenza di quello delle nostre notti, le stelle si moltiplicano per la sola intersezione dei loro raggi. Questo è il progresso sociale.

Se è possibile, ora proviamo a spiegarlo. Cerchiamo le cause dei fenomeni, se non le loro leggi. – Una nuova invenzione non è solo l'imitazione combinata di invenzioni precedenti. C'è l'originalità stessa di questa combinazione, e bisogna sapere in cosa consista questa originalità. Senza essa, si andrebbe sempre dallo stesso allo stesso, di equazione in equazione, non ci sarebbero mai delle reali novità. Che cos'è dunque che permette una combinazione originale di questi raggi imitativi? – Due cose: 1) lo stato mentale, caratteristico, del cervello individuale nel quale l'incontro dei raggi ha luogo. (Ciò non vuol dire che questo cervello debba essere superiore agli altri in tutto e per tutto, ma solamente che deve essere differente, più adatto alla funzione da svolgere); 2) il punto di vista diretto della realtà esteriore in generale, percepita sotto un nuovo aspetto dal cervello individuale, che, per un momento, è sfuggito all'ipnosi sociale. Il mondo sociale può essere infatti considerato come un'immensa folla di sonnambuli che si suggestionano a vicenda, tra i quali ve ne sono alcuni che si svegliano a metà, per qualche istante, e sono quelli chiamati uomini di genio. Attraverso le lenti della tradizione, delle idee convenute, delle cose insegnate, essi riescono a vedere per un momento

la realtà nuda e cruda. La telegrafia senza filo è stata inventata il giorno in cui uno scienziato francese, Branly⁵, in uno stato d'animo particolare, sotto l'influenza di una preoccupazione particolare, ha visto le magnetizzazioni e le smagnetizzazioni successive della limatura di ferro nel passaggio delle onde hertziane. Per questo è stato necessario innanzitutto che conoscesse le onde hertziane e la limatura di ferro, e che queste due idee si incontrassero in lui; ma soprattutto è stato necessario che, pensando contemporaneamente alle due cose, facesse un'osservazione in laboratorio e notasse un fatto nuovo, un fatto che non avrebbe mai visto senza le due anteriori scoperte in questione, ma che è diverso da esse.

Un altro esempio preso in prestito dall'arte è *Tristezza d'Olimpio* di Victor Hugo. Analizziamo la sua invenzione: nessuno dei versi che ha scritto conteneva qualcosa di nuovo rispetto alle parole già conosciute, parole che erano state ripetute miliardi di volte, con variazioni, fin dalla prima invenzione della loro radice e della loro desinenza, e conteneva solo le forme prosodiche già usate e ripetute migliaia di volte dal XVI secolo così come idee e sentimenti espressi milioni di volte. Ma l'incontro di queste imitazioni era unico, e la loro combinazione originale. Perché originale? Perché la vista del Jardin des Feuillantines⁶, o la vista di qualche giardino che lo ricordava, aveva risvegliato nell'anima di Hugo le immagini di un amore della sua adolescenza e della sua giovinezza, un amore diverso, unico in sé, come tutti gli amori, suscitato da una donna che non assomigliava a nessun'altra; e le circostanze che hanno fatto da sfondo a questo amore, a questa grazia e a questa bellezza *sui generis*, provocavano nel cuore del poeta un'emozione singolare, inaudita, riconoscibile tra tutte le altre. Per questo motivo, anche se la *Tristezza d'Olimpio* e il *Lago* di de Lamartine⁷ esprimono la stessa idea nella stessa lingua, sono due creazioni profondamente diverse. Questi grandi poeti sono stati inventori e creatori perché, originariamente imitatori, hanno saputo adattare innumerevoli esempi di cui si sono serviti per produrre un nuovo disegno tratto dall'esperienza diretta delle realtà viventi, delle bel-

⁵ Édouard Branly (1844-1940), formatosi alla Sorbonne e all'École normale supérieure, insegna fisica all'Institut Catholique di Parigi e nel 1890 inventa il "coherer" (coesore), ovvero un tubo di vetro contenente limatura metallica che una volta integrato alle batterie rende possibile appunto la telegrafia senza fili. Questa scoperta diventa fondamentale per la prima comunicazione radio di Guglielmo Marconi. In quanto medico, inoltre, Branly pratica l'elettroterapia e sviluppa un particolare interesse per la nascente psicologia e la telemeccanica. [ndt].

⁶ Giardino di Parigi, in rue des Feuillantines, dove Victor Hugo trascorre la sua infanzia dal 1808 al 1813, abitando in un appartamento insieme alla madre sorto al posto di un vecchio convento chiuso nel 1792 [ndt].

⁷ Il *Lago* è una poesia di Alphonse Marie Louis de Prat de Lamartine (1790 – 1869), poeta, scrittore e politico francese [ndt].

lezze naturali, percepite in un modo particolare, con un grado di fascino e di forza inaudito.

È così anche per la musica e per l'architettura, che, a prima vista, sembrano non prendere in prestito niente dal mondo naturale. La feconda novità, nell'architettura come nella musica, consiste nell'aver sentito, attraverso l'osservazione diretta delle realtà e il contatto diretto di un'anima forte con bisogni umani o sofferenze e gioie, delle emozioni nuove per qualità o per intensità, e nell'aver fatto in modo che le abitudini dell'occhio e dell'orecchio, per metà violate e per metà obbedite, servissero all'espressione di questo nuovo stato d'animo. Così è nata l'architettura ogivale: dal contatto di un'anima cristiana, di un'anima di un architetto mistico e appassionato, con gli spettacoli naturali delle grandi foreste dell'Ile-de-France. Così è nata davanti ai nostri occhi una nuova musica, quella di *Pelléas et Mélisande*⁸, nella quale si sente un musicista consumato, ben dentro ai ritmi che socchiude o ai quali si conforma per trasformarli, e che combina elementi melodici o armonici già conosciuti in nuove combinazioni, rinfrescando l'orecchio con cinguettii e balbettii ispirati visibilmente alla libera musicalità della natura di un'anima moderna e unica.

La differenza, comunque, tra l'invenzione scientifica o industriale e l'invenzione artistica o estetica, è che nella prima lo stato d'animo dell'inventore gioca un ruolo secondario e l'elemento oggettivo un ruolo dominante, mentre nella seconda vale l'inverso. Ma, in entrambe, la condizione indispensabile è l'incontro dei raggi imitativi nei cervelli colpiti in qualche modo dalla natura esterna.

Ed è proprio grazie a questa visione della natura esterna da un nuovo punto di vista che l'incontro dei raggi imitativi nel cervello dello scienziato, dell'ingegnere, dell'artista, diventa fecondo, si trasforma in invenzione. In effetti, grazie a questo contatto diretto e geniale con la natura, due idee conosciute, che fino a qui sembravano non avere niente di comune, appaiono connesse l'una all'altra nel legame del principio di conseguenza, o di conseguenze differenti di uno stesso principio, o da un legame di mezzi-fini o di mezzi diversi di uno stesso fine. Vedendo cadere una mela, Newton ha progettato la caduta dei corpi e la legge di gravitazione della luna verso la terra, come due fenomeni identici e come con-

⁸ *Pelléas et Mélisande* è un'opera lirica scritta da Claude Debussy fra il 1893 e il 1902. Il libretto è tratto dall'omonimo dramma di Maurice Maeterlinck. Dopo aver assistito alla rappresentazione del 17 maggio 1893 presso il Théâtre des Bouffes-Parisiens, Debussy decide di scriverne la musica. La prima rappresentazione lirica francese risale al 30 aprile 1902 al Théâtre national de l'Opéra-Comique di Parigi, quella italiana è invece avvenuta il 2 aprile 1908 al Teatro alla Scala di Milano [ndt].

seguenza dello stesso principio dell'attrazione universale. Meditando in solitudine, faccia a faccia con il mare, Colombo ha avuto l'idea provare a navigare verso ovest sull'Atlantico, anche oltre le Azzorre, come un'altra via per replicare il Capo di Buona Speranza e per raggiungere l'Impero di Carthay. Questi due itinerari, la cui idea non era niente di nuovo, sembravano condurre a paesi diversi. Ai suoi occhi, conducevano allo stesso risultato e questo fu il fortunato errore con cui scopri l'America. Vedendo l'ago magnetizzato, Erstedt e Ampère⁹ hanno concepito il magnetismo e l'elettricità come due variazioni della stessa forza, e questa scoperta, che identificava le due forze fino ad allora considerate estranee l'una all'altra, è stata sufficiente a realizzare più tardi l'invenzione del telegrafo elettrico, quando si combinò in altre menti geniali con l'antico bisogno di comunicare mentalmente a grandi distanze, e quando tale invenzione gli apparve come il miglior mezzo per raggiungere questo scopo. Allo stesso modo il poeta, durante una passeggiata, in un'ora di ispirazione prodotta dalla vista di un giardino, da un pezzo di parco, da un fiume, pensa alla brevità della vita, all'insensibilità della natura che si prende gioco delle nostre tristezze, che festeggerà sulle nostre tombe, e gli tornano in mente parole e immagini che per la prima volta partecipano a uno stesso fine, all'espressione unica della sua emozione. Così il musicista, quando è preso da una passione, si agita, ricorda frammenti di melodie o di accordi già conosciuti e li fa partecipare a un unico effetto musicale.

Innanzitutto, dunque, in ogni ambito, l'invenzione è un'opera logica e teleologica, e ciò che ha di accidentale è solo la condizione di ciò che in essa è essenzialmente razionale: è giudizio, ragionamento, deduzione, adattamento.

Visto che le cose stanno così, proviamo a formulare qualche considerazione generale relativamente all'origine e alla serie delle invenzioni. Sappiamo, o possiamo intuire, da quanto detto sopra, che esiste un concatenamento logico, un albero genealogico delle invenzioni. Ciò vuol dire che ogni invenzione, per esempio C, nasce solo dopo le invenzioni elementari A e B, di cui ne è la combinazione e da cui essa stessa sarà nata (per esempio la scoperta dell'America non poteva nascere che dopo la scoperta delle costruzioni navali, quella della bussola ecc.) e se queste invenzioni si saranno propagate abbastanza oltre il proprio focolare affinché i loro irradamenti interferiscano in un cervello, e in un cervello adatto ad accoppiarle. Prima che l'invenzione D appaia, è necessario che anche

⁹ Hans Christian Ersted (1777-1851), fisico e chimico olandese, e André-Marie Ampère (1775-1836), fisico francese, sono stati due scienziati rilevanti nello studio dei fenomeni dell'elettromagnetismo [ndt].

le invenzioni A, B e C siano nate e propagate, e che si incontrino in un altro cervello pronto a fungere da letto nuziale a queste invenzioni precedenti, dalla culla alla culla. Così di seguito, per E, F, G ecc.

Va notato che queste cose non sono così semplici come sembrano. C'è una sola linea, una sola serie di invenzioni che procede per deduzione logica; a partire da ogni invenzione, ci sono milioni di invenzioni che essa rende possibili, ma non tutte si realizzano e solo alcune lo sono. Ora, se si vuole comprendere le serie lineari delle invenzioni reali, è necessario volgere lo sguardo al vasto campo delle invenzioni possibili. Il reale non è che un caso del possibile; e non è solamente in matematica che il calcolo delle quantità immaginarie è necessario al calcolo delle vere quantità. Ogni scoperta ne porta con sé un numero infinito di altre, ma non tutte vengono fuori.

La scoperta dello zero ha permesso solo lo sviluppo dell'algebra, dell'aritmetica superiore; e si può dire che tutti i teoremi possibili di questo tipo siano stati formulati? Si può dire che tutti i teoremi, per i quali il calcolo infinitesimale era grande, siano nati? L'albero genealogico delle invenzioni è come l'albero genealogico (anche logico) delle specie vegetali o animali: tutte le specie che avrebbero potuto esserci non ci sono. Ogni specie avrebbe potuto svilupparsi in un'infinità di modi e produrre un'infinità di altre specie, delle quali soltanto una parte si è realizzata. Ma è importante pensare a tutte le cose possibili, le cui circostanze hanno abortito la nascita, per non cadere nel volgare errore di credere in formule unilineari dell'evoluzione sociale.

Comunque torniamo indietro. Innanzitutto, perché un'invenzione M sbocchi, è necessario che le invenzioni elementari A, B, C, ecc., di cui è la combinazione, siano nate e si siano propagate e incontrate in un cervello adatto a questa combinazione. Dunque, più la propagazione imitativa di A, B, C, sarà veloce e diffusa su un vasto territorio e in una densa popolazione, più sarà probabile che i loro raggi interferiscano nel cervello desiderato; e, d'altra parte, dato un certo campo di espansione di queste invenzioni elementari, più la razza sarà fertile di variazioni e di disuguaglianze individuali, profonde e divise, attraverso gli incroci e i miscugli di sangue – né troppo, né troppo poco eterogenei –, tanto più sarà probabile che la singolarità cerebrale, richiesta dalla combinazione feconda dei raggi imitativi A, B, C... e via dicendo, si realizzi e la realizzi.

C'è qui, come si vede, un incontro di due incontri, l'accidentale moltiplicato per sé stesso: i raggi imitativi devono interferire, e lo devono fare in un cervello che è la risultante di un'interferenza di linee, di una moltitudine di matrimoni tutti più o meno fortuiti. Quanti spermatozoi e ovuli si sarebbero incontrati senza essersi cercati, in modo fortuito, perché un

Newton venisse al mondo e rendesse possibile nel suo cervello l'incontro tra le leggi di Keplero e l'idea dell'attrazione, suggerita dall'osservazione di una mela, confermata dalla misura reale della distanza della luna dalla terra! Se Newton fosse nato in un'altra parte del mondo, nella quale le leggi di Keplero non si fossero propagate da vicino in vicino, o anche se, nella sua epoca, gli scienziati francesi e inglesi non avessero avuto delle comunicazioni frequenti e facili, grazie al latino, – questo genio sarebbe morto sterile, senza aver dato il suo frutto. Quanti geni non hanno dato frutti per queste stesse ragioni!

Così, tutto quello che, da una parte, favorisce l'espansione degli esempi e delle loro interferenze (l'estensione degli Stati, l'abbassamento delle frontiere, l'estensione e il ridotto numero delle lingue ecc.), e, dall'altra parte, tutto ciò che favorisce le variazioni, le disuguaglianze, le originalità individuali (l'allargamento del *connubium*, l'eliminazione delle caste e, contemporaneamente, la tenuta delle classi, l'individualizzazione dell'educazione e della cultura) tende ad accrescere l'inventività e spinge al progresso sociale.

Una democrazia illuminata non deve temere le singolarità e le superiorità individuali; perché, grazie alla diffusione imitativa, l'individuo superiore o singolare lavora solo per la collettività. Tutto ciò che c'è di migliore nell'individuale viene socializzato.

C'è più di qualche motivo per credere che, con l'avanzare della civiltà, la necessità di queste diversità e anche di queste superiorità individuali diventerà sempre meno necessaria? No, perché queste sono le invenzioni più facili, a parità di condizioni, che appaiono per prime. Ecco perché un tempo tante invenzioni sono apparse contemporaneamente, indipendenti le une dalle altre, in tanti punti differenti del globo (per esempio, il mito del gigante ucciso da un nano – o l'idea di far cuocere l'argilla al sole, le ceramiche...). Nella misura in cui le società rendono più facile l'espansione imitativa delle invenzioni antiche, la difficoltà di nuove invenzioni diventa maggiore, per la stessa ragione per cui più a lungo si lavora in una miniera, maggiore è la difficoltà di estrazione di nuovi minerali.

Dunque, per far progredire le nuove branche dal vecchio tronco delle matematiche, della fisica, della biologia, della navigazione ecc., sono necessari geni più forti. Ed è impossibile per un uomo medio, tra quelli civilizzati, di scoprire queste nuove invenzioni, come lo è per un bambino di cinque anni di fare l'ottava su un piano Pleyel¹⁰ – o di cogliere con la mano un frutto situato a sei piedi di altezza. – Ma, quando un grande

¹⁰ Nota marca di pianoforti francesi [ndt].

uomo coglie un frutto molto alto su uno dei rami dell'albero della scienza, gli uomini delle razze meno elevate possono mangiarli. I Giapponesi, i Polinesiani, i Pelle-rossa si stanno europeizzando, sebbene non fossero stati capaci di elevarsi alle nostre concezioni europee.

Su quanto scritto sopra mi è sembrato di aver esagerato per la parte dell'accidentale. Ma non è così. In realtà, se ogni invenzione presa a parte è accidentale, se si ha sempre il diritto di dire che sarebbe potuta nascere prima o dopo, e altrove rispetto al luogo dove è nata, non è meno vero che le leggi generali, relative al grado di probabilità delle invenzioni e al loro concatenamento logico, regolano il corso del loro svolgimento. Ma qui non ricerco queste leggi. L'argomento è troppo vasto perché possa svilupparlo ancora. Sono dunque obbligato a rimandare alla lettura delle mie opere¹¹ coloro ai quali le mie brevi e coincise indicazioni, forzatamente accatastate in un troppo corto spazio di tempo, non siano sufficienti.

Poi, qualunque sia la natura accidentale di questi apporti, non importa. L'essenziale è che queste invenzioni, nate per caso, – ciascuna, inoltre, logica in sé, – siano classificate e organizzate sistematicamente, in virtù di una logica sociale (che non è un'entità mitologica, ma un bisogno di coordinazione armoniosa più o meno sviluppato in tutti i cervelli umani e che aumenta con il progresso). Queste invenzioni sono organizzate in quei meravigliosi sistemi che si chiamano grammatica, lingua, religione, corpo di leggi, codice, costituzione governativa, regime economico. Il caso (scientificamente inteso) fornisce la logica. E, in tal modo, nella forma sociale come in quella esistenziale, nelle nostre società come nella natura esterna, un'ammirevole immaginazione collabora con una profonda ragione, per coniugare l'unità alla diversità.

¹¹ Quando nel 1902 Tarde prepara questo intervento, la sua produzione scientifica è ormai completa e matura. Già da molto tempo infatti erano state pubblicate gran parte delle sue opere principali: *Les Lois de l'imitation* (1890), *Les transformations du droit* (1893) e *La logique sociale* (1895), ma anche *L'opposition universelle* (1897), *Les lois sociales* (1898), *Les transformations du pouvoir* (1899). In quest'ultimo testo, per esempio, Tarde dedica un capitolo a *L'invention et le pouvoir*. Così come ne *La logique sociale* ne dedica un altro proprio a *Les lois de l'invention* [ndt].

L'USO CONTROINTUTIVO DELL'ESEMPIO E L'INVENZIONE IN GABRIEL TARDE

*di Sabina Curti**

Abstract

The counterintuitive use of example and invention in Gabriel Tarde

A partire dall'articolo di Gabriel Tarde (1843-1904) dal titolo *L'invenzione come motore dell'evoluzione sociale* pubblicato nel 1902 nella Revue Internationale de Sociologie, in questo scritto si analizzano due questioni centrali della prospettiva sociologica dell'autore: quella dell'esempio e quella dell'invenzione individuale imitata.

Keywords

Tarde, invenzione, imitazione, esempio, cambiamento sociale

* SABINA CURTI è professoressa di Sociologia giuridica, della devianza e del mutamento sociale presso l'Università degli Studi di Perugia.

Email: sabina.curti@unipg.it

DOI: [10.13131/unipi/5qy8-cx60](https://doi.org/10.13131/unipi/5qy8-cx60)

L'*invenzione come motore dell'evoluzione sociale* è una relazione che Gabriel Tarde tiene l'11 giugno 1902 alla *Société de sociologie* di Parigi¹. La conferenza viene pubblicata lo stesso anno nella *Revue Internationale de Sociologie*² e si configura come una breve ma intensa sintesi della sua spiegazione del cambiamento sociale, incentrata sull'inscindibile rapporto che intercorre tra invenzione e imitazione.

Nonostante Tarde sia particolarmente conosciuto per aver introdotto in sociologia la categoria dell'imitazione come "atto sociale elementare", in tutta la sua costruzione teorica anche l'invenzione ha un ruolo cruciale non solo perché è essa stessa la risultante di correnti imitative ma anche perché – quando possiede alcune caratteristiche che la rendono originale – costituisce la spiegazione della "direzione" (e non la causa) del cambiamento sociale. In altri termini, l'invenzione è quella variazione che, innestandosi in seno alla ripetizione (imitazione), determina la polarizzazione o l'orientamento della società. Nella prospettiva di Tarde è quindi, sempre, la coppia invenzione-imitazione che costituisce il nucleo attorno a cui ruota tutto il suo sistema sociologico.

A mo' di stato dell'arte sulla sociologia di Tarde va subito rilevato che se, da una parte, l'imitazione è stata spesso mal interpretata o mal letta (Girard, 1983; Girard in Tomelleri, 2022; Pareto, 1980), dall'altra, l'invenzione è stata quasi del tutto ignorata³. La traduzione in italiano di questa conferenza dallo stile diretto, dialogico ed esplicativo, ha quindi lo scopo precipuo di provare a fare il punto *anche* sull'invenzione in Tarde. In questo breve scritto emergono peraltro due aspetti sociologici cruciali della prospettiva tardeana: l'uso controintuitivo dell'esempio (1) e il concetto di invenzione individuale imitata (2).

¹ La *Société de sociologie de Paris* nasce nel 1895 ed è presieduta inizialmente, tra gli altri, dallo stesso Tarde. Per maggiori dettagli sulla *Société de Sociologie de Paris*: cfr. Rol, 2015; Curti, 2022a: 23.

² La *Revue internationale de Sociologie* è stata fondata da René Worms nel 1893. Per maggiori informazioni, si può consultare: Clark, 1967, 2005; Karady, 1974; Mucchielli, 1998.

³ Si può probabilmente ipotizzare che con questo articolo di cui parliamo, ma anche con altre opere successive a *Le leggi dell'imitazione* (1890) come, ad esempio, *L'opposition universelle* (1899), Tarde abbia cercato di spiegare meglio il ruolo ricoperto dall'invenzione nel suo sistema teorico.

1. IL POSIZIONAMENTO DEL SOCIOLOGO E L'USO CONTROINTUITIVO DELL'ESEMPIO

Poiché Tarde muore nel 1904, quando nel 1902 prepara la conferenza intitolata *L'invenzione come motore dell'evoluzione sociale* la sua produzione scientifica è ormai completa e matura. Già da molto tempo, infatti, erano state pubblicate *Les Lois de l'imitation* (1890), *Les transformations du droit* (1893) e *La logique sociale* (1895), ma anche *L'opposition universelle* e *Les transformations du pouvoir* (1899). In quest'ultimo testo, per esempio, Tarde dedica un capitolo a *L'invention et le pouvoir*⁴ (Tarde, 2003: 79-95); così come ne *La logique sociale* ne dedica un altro proprio a *Les lois de l'invention* (Tarde, 1999: 247-330)⁵.

La coppia imitazione-invenzione è per Tarde indissolubile. In ogni suo scritto, il sociologo insiste infatti nell'applicazione del rapporto imitazione-invenzione – che altro non è se non la legge universale del processo di evoluzione o cambiamento – ai vari campi della società (politica, religione, arte, scienze, matematica, letteratura ecc.) attraverso l'uso di esempi. Così, nell'articolo in questione, Tarde ribadisce il proprio metodo⁶, basato sul posizionamento dell'osservatore sociale e sulla messa alla prova della sua teoria tramite una serie di esempi differenti⁷.

Va precisato che a Tarde non interessa risalire all'origine delle cose; non si tratta di spiegare dove o come inizi la società. Al contrario, poiché l'obiettivo è capire come funziona e come cambia la società, a suo avviso è necessario innanzitutto collocarsi o «porsi prima *in media res*» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 9). Il che equivale a dire che, se la società è già data, il compito della sociologia è quello di mettersi al suo interno, per osservare e registrare i movimenti, i passaggi, i cambiamenti – in una parola, le ripetizioni: non solo quelle somiglianti ma anche quelle inverse (*répétition renversée*) o contrarie (*contre-répétition*)⁸.

⁴ Nella prefazione all'opera Tarde, infatti, esplicita molto chiaramente il proprio intento: “Qui ho provato ad applicare alla dimensione politica della vita sociale le idee che mi sono servite da guida fino a questo punto nelle mie altre opere. Il lettore dirà se questa applicazione è adatta a confermare o a disconfermare questi principi” (*Ivi*: 39.).

⁵ Curiosamente questo capitolo è stato tradotto in italiano e inserito nella prima traduzione italiana de *Le leggi dell'imitazione* (Tarde, 1976: 415-494).

⁶ Sul tema del metodo sociologico di Tarde mi permetto di rimandare anche al saggio in cui ho provato a rifletterci in maniera più esplicita: S. Curti, 2022b: 108.

⁷ Lo stesso modo di procedere nella costruzione scientifica si ritrova in *Le leggi dell'imitazione, La logica sociale, L'opposition universelle*: tre opere che, completandosi a vicenda, forniscono un quadro, a detta dello stesso Tarde (2014: 27) soddisfacente e articolato della sua sociologia.

⁸ Nel 1897 Tarde sente l'esigenza di dedicare un intero testo al tema dell'opposizione: Tarde, 1999.

Le domande di ricerca a cui Tarde tenta di rispondere, anche nelle opere precedenti, sono quelle “classiche” o che puntano con estrema evidenza a una teoria sociologica generale e sono essenzialmente due: 1/ Che cosa è la società?; 2/ Come si trasforma?

Nell'articolo frutto della conferenza dal titolo *L'invenzione come motore dell'evoluzione sociale* qui in discussione, probabilmente per motivi di tempo e di spazio, o forse per il livello di maturità a cui è giunta la propria teoria, l'autore riesce a essere molto chiaro sull'obiettivo epistemologico e al contempo metodologico della sua sociologia:

Posizioniamoci in una società già organizzata e vivente, con una lingua, un regime politico ed economico embrionale, dei modi e dei costumi. Si tratta di sapere come e perché la lingua, o il governo, o la religione, o la morale, o l'arte di questo popolo, di questa popolazione, si modifica in un dato momento» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 9).

La sociologia di Tarde intende quindi spiegare le leggi dell'evoluzione a partire dall'osservazione nei fatti sociali di certe ripetizioni, non solo delle somiglianze (stabilità e unità) – altrimenti non si spiegherebbe il progresso – ma anche delle differenze (variazione e diversità).

Il metodo sociologico tardeano si ispira non a caso all'archeologia e alla statistica: «se l'archeologia è una collezione e una classificazione di opere simili, in cui l'importante è che la somiglianza sia la più esatta possibile, la statistica è un censimento di azioni simili, le più simili che si può» (Tarde, 2012: 132). Dall'archeologia e dalla statistica, Tarde riprende il tema della frequenza, della periodicità – della ripetizione delle caratteristiche delle cose, dei fatti ecc. – e lo applica al funzionamento della società. Tarde studia per tutta la vita la forma sociale di ripetizione per eccellenza, la ripetizione imitativa o l'imitazione, che consiste proprio nella trasmissione di esempi.

Addentrando allora nell'analisi sociologica dell'autore, emerge una domanda: se tutti gli scritti di Tarde, compreso questo articolo, sono stralci di esempi, quale funzione svolge l'esempio nel suo lavoro sociologico? Una possibile risposta a questo interrogativo consiste nell'individuare almeno tre funzioni svolte dall'esempio, tutte tenute insieme da una stessa considerazione finale che evidenzia una sorta di *uso controintuitivo dell'esempio* di nuovo riconducibile al ruolo che Tarde attribuisce all'inseparabile coppia imitazione-invenzione.

Andiamo per gradi.

Una prima funzione dell'esempio è quella *esplicativa*. L'esempio inteso come caso per spiegare qualcosa. In questo senso, Tarde fa molte

citazioni, riporta casi diversi nel tempo e nello spazio per confermare o inficiare, per mettere in dialogo, per far emergere opposizioni, per rendere conto di certi meccanismi e per analizzare la dimensione storica (Milet, 1970) e non deterministica⁹ dell'evoluzione sociale.

La seconda funzione è quella *educativa*. L'esempio come forma privilegiata di apprendimento e di socializzazione. Qui l'esempio serve a Tarde non solo a spiegare il cambiamento della società, ma a farlo con l'obiettivo di trasmettere qualcosa, di acquisire delle conoscenze, di imparare una lingua, una tecnica, un comportamento sociale, una visione politica.

La terza, ed ultima, è la funzione *attuativa*. L'esempio va considerato come modello o guida ideale di qualcosa di concreto: un'azione, un comportamento, un fatto/evento. Il teorico o, se si vuole, la dimensione psicologica, viene sempre prima del pratico o dell'azione. L'esempio si imprime nella mente e poi diventa atto o mezzo; l'esempio va sempre dall'interno (impressione dell'idea) all'esterno (espressione dell'idea).

Queste tre funzioni dell'esempio – esplicativa, educativa e attuativa – convergono nell'idea di ripetizione o imitazione tardeana. La stessa parola "esempio", in qualche maniera, significa proprio imitare, emulare, seguire un modello. Ma bisogna fare attenzione perché l'uso che Tarde fa dell'esempio, sia sul piano metodologico sia sul piano epistemologico, ricalca quello dell'imitazione non nel senso comune del termine. Tarde utilizza in maniera controintuitiva l'esempio perché gli attribuisce sì il significato di imitazione, ma non come copia bensì appunto come ripetizione. Dove la ripetizione (l'imitazione) non è un'azione sempre uguale a sé stessa, ma successiva a un'altra o ad altre precedenti. E dove in qualsiasi momento, anche se raro, può darsi una variazione che determina una nuova serie di ripetizioni o imitazioni (l'invenzione). E così via di seguito.

L'uso dell'esempio è collegato a quello dell'analogia. E anche qui ritroviamo la stessa identica controintuizione di base: fare un'analogia non equivale per Tarde a dire che due o più fatti, casi, eventi, azioni sono uguali. Essi possiedono un certo grado di somiglianza, ma non sono la stessa identica cosa. Ecco in che senso, a suo parere, tutte le somiglianze – come scrive già ne *Le leggi dell'imitazione* – sono dovute proprio a ripetizioni e a contro-ripetizioni (Tarde, 2012). La questione è ribadita anche più avanti: «[...] ogni nostra conoscenza delle cose consiste nel

⁹ Tarde supera l'idea di una conoscenza scientifica basata sul rapporto causa-effetto e ne propone un'altra che segue tre leggi sociali: la ripetizione, l'opposizione, l'adattamento (cfr. Tarde, 2014).

percepire tra esse delle somiglianze o delle differenze» (Tarde, 1899: 45); «due cose opposte, inverse, contrarie, hanno la caratteristica di presentare una differenza che consiste nella loro stessa similitudine, o, se si preferisce, in una somiglianza che consiste nel differire il più possibile» (*Ibidem*).

In Tarde, la trasmissione e la ripetizione degli esempi fungono al contempo da base del metodo (in quanto li utilizza per provare affermazioni generali) e da risultato della ricerca sociologica (perché anche imitazione e invenzione sono ripetizioni o incontri di esempi più o meno fortuiti).

Nell'articolo che stiamo analizzando, gli esempi usati da Tarde sono innumerevoli e sono quasi sempre collegati (o a supporto) di una o più affermazioni teoriche. Questo modo di procedere, dal teorico al pratico, è costitutivo del metodo tardeano e anche in questo articolo lo possiamo riscontrare in più punti. Uno su tutti: «le invenzioni teoriche sono nate, logicamente e cronologicamente, prima delle invenzioni pratiche» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 11). Qui Tarde fornisce all'inizio una sorta di definizione "teoriche" del rapporto tra invenzione e imitazione: «l'invenzione ha sempre per carattere quello di essere una intersezione di raggi imitativi, una combinazione originale di imitazioni» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 11). Poi specifica, sempre in maniera teorica, cosa intende per "irradiazione imitativo" (*rayonnement imitatif*) e per "raggi imitativi" (*rayons imitatifs*):

Chiamo irradiazione imitativo l'insieme delle riproduzioni di un'invenzione presa come focolare; e questo irraggiamento si suddivide in raggi. Intendo per raggi la serie lineare che collega al primo autore di un'idea, di una parola, di un prodotto, i propagatori successivi di questa idea, di questa parola, di questo prodotto, fino a un imitatore considerato (*Ibidem*).

Infine, elenca una serie di esempi concreti (fatti) a supporto della tesi sostenuta. Gli esempi riguardano rispettivamente lo studente che apprende la matematica, la persona che pronuncia la parola sociologia, le parole, le macchine, i vestiti, i bagni, gli arredamenti nuovi, ma anche la poesia e l'arte (*Ibidem*). Lo stesso schema argomentativo si ripete anche in tutte le sue opere principali: i primi due o tre capitoli sono in genere dedicati alla teoria o alla spiegazione di un'idea scientifica e i successivi per provare, attraverso gli esempi e la loro trasmissione/ripetizione, quella stessa idea (Curti, 2022b: 106).

La tradizione, il costume, l'insegnamento e l'educazione – a cui Tarde fa continuamente riferimento nei suoi lavori – sono imitazioni o, meglio, ripetizioni imitative. Queste ultime, a loro volta, sono esempi o consi-

stono proprio nella trasmissione di esempi. In altri termini, le imitazioni o ripetizioni funzionano tramite gli esempi e possono essere comprese sempre attraverso gli esempi.

2. L'INVENZIONE INDIVIDUALE IMITATA

L'invenzione – approfondita con particolare attenzione in questo articolo tardeano – è, a sua volta, una combinazione originale di esempi precedenti o, detto altrimenti, l'incontro tra più esempi passati seppure appartenenti a campi differenti. Ma se non viene imitata, o per così dire “socializzata” e “assunta come esempio”, l'invenzione non è o, meglio, non “accade”.

Nell'articolo qui analizzato, Tarde insiste molto nel dimostrare la relazione indissolubile tra l'invenzione e l'imitazione. Sembrerebbe una contraddizione in termini, ma l'invenzione è *al contempo* definita come individuale e imitata. Il che equivale a dire che l'invenzione proviene da un individuo ma è anche sociale perché necessita sempre di essere imitata, ovvero, nel caso tardeano, di essere ripetuta, diffusa, propagata. La cosa interessante è che in questo suo ripetersi, diffondersi e propagarsi, l'imitazione si ripete, si diffonde e si propaga – di tanto in tanto – producendo variazioni o altri innumerevoli fortuiti incontri. Tra queste ripetizioni imitative, che “sembrerebbero” sempre uguali, quindi, si inseriscono via via delle variazioni o combinazioni di imitazioni che hanno caratteristiche più “originali”, che cioè “si adattano meglio” e che “vengono meglio e più imitate”, che sono insomma “più sociali”: queste sono le invenzioni. Per dirla in altri termini: senza imitazione non ci sarebbe invenzione e, *contemporaneamente*, l'invenzione ha bisogno di essere imitata per potersi definire tale. Per Tarde, l'invenzione è «una intersezione di raggi imitativi, una combinazione originale di imitazioni» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 11).

E se l'invenzione è schematicamente riconducibile all'individuale e l'imitazione al sociale, con l'*invenzione individuale imitata* Tarde prova a tenere insieme individuale e sociale¹⁰. Pertanto, le leggi dell'invenzione appartengono essenzialmente alla logica individuale; quelle dell'imitazione appartengono in parte anche alla logica sociale (Tarde, 1902, tr. it. 2024: infra). Qui riecheggia anche quel passaggio consecutivo e continuo che il sociologo francese individua tra i due piani “già sociali” dell'intraindividuale e dell'interindividuale (Curti, 2022b: 111). Piani che rendono conto

¹⁰ «Non va dimenticato mai di pensare a quello che c'è di sociale nell'individuale e a quello che c'è di individuale nel sociale» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 12).

di una *prospettiva al contempo interpsicologica e strutturale della società*.

Ci sono allora due considerazioni da svolgere sul sistema sociologico di Tarde: 1) l'*imitazione* è ripetizione dei comportamenti, dei processi e delle azioni; ripetere vuol dire "assumere" (nel senso di incontrare e interagire con) il modello mentale dell'altro (Tarde, 2012) o, anche, immersione in una struttura relazionale (Chignola, 2020), ovvero imitarsi significa influenzarsi, riflettersi, contagiarsi, interagire; 2) l'*invenzione* è strettamente intrecciata all'imitazione proprio perché ne costituisce l'accidentale (la variazione o combinazione originale).

In Tarde non si tratta, quindi, come erroneamente si potrebbe essere portati a fare, di attribuire una precedenza o una rilevanza maggiore all'una o all'altra¹¹. E per quanto in questo articolo Tarde riconosca all'invenzione il ruolo del dare la direzione e il senso all'evoluzione sociale, va da sé che se non è imitata, ovvero ripetuta e socializzata, l'invenzione non realizza nessun progresso sociale. Che è un po' come dire che l'individuo o l'idea geniale esiste solo in quanto risultato di un incontro fortuito di ripetizioni e imitazione nelle quali si trova già gettata e con le quali interferisce. Si capisce perché, per Tarde, più le ripetizioni/imitazioni aumentano di intensità e velocità (come potrebbe avvenire oggi con internet, i social media e con i vari processi di accelerazione in tutti i campi), più le invenzioni ne dipendono statisticamente.

Come spiega bene Tarde nell'articolo, proponendo al lettore una miriade di esempi in campi diversi, non tutte le combinazioni originali vengono sempre fuori. Le invenzioni, quelle che danno una certa direzione all'evoluzione sociale, avvengono per caso. Certo la loro probabilità aumenta all'aumentare della frequenza e dell'intensità delle ripetizioni. Ma il caso (a cui Tarde attribuisce un valore scientifico) è fondamentale perché gli fornisce la logica in sé, spetta poi alla logica sociale invece dare a queste stesse invenzioni un ordine, una classificazione, cioè trasformarle «in quei meravigliosi sistemi che si chiamano grammatica, lingua, religione, corpo di leggi, codice, costituzione governativa, regime economico» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 19).

Il punto intorno a cui ruota il discorso sociologico tardeano è questo: l'invenzione individuale imitata o variazione individuale nasce dall'imitazione e al contempo ha bisogno di essere imitata (ovvero potremmo anche dire socializzata); «l'invenzione, come il singolo individuo, da sola/o non può nulla» (Curti, 2022b: 107); senza la ripetizione/imitazione non ci sa-

¹¹ È Tarde stesso ad affermarlo in conclusione dell'articolo: "Su quanto scritto sopra mi è sembrato di aver esagerato per la parte dell'accidentale. Ma non è così" (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 19).

rebbe né invenzione né trasformazione sociale, progresso, evoluzione.

Non se ne esce. Tutto è imitazione per Tarde. Così anche l'invenzione è impensabile e impossibile senza la ripetizione universale. Infatti, per indicare il movimento di ripetizione, diffusione e propagazione dell'invenzione stessa (ovvero l'imitazione di un'idea, un'emozione, un'azione...), Tarde usa l'espressione di "irradiamento imitativo" (*rayonnement imitatif*).

La visione sociologica tardeana, fortemente antibiologistica e antiorganisticistica, strizza l'occhio alla fisica. In fisica, l'irradiamento, dopo la conduzione e la convezione, è il terzo modo con cui i corpi possono scambiare calore. Lo stesso accade nella propagazione delle onde acustiche ma, diversamente da queste, in quelle elettromagnetiche, da cui dipende nello specifico l'irradiamento termico, non c'è bisogno di mezzi. Il processo di irradiamento delle onde elettromagnetiche è quindi indipendente dall'ambiente: l'unico presupposto di cui necessita è che i corpi si trovino a una giusta distanza affinché l'uno assorba il calore dell'altro. In termini sociologici, questo può essere tradotto in un processo di interpsicologizzazione o di scambio o di interazione tra soggetti.

Probabilmente Tarde riprende questo discorso in circolazione nello spirito del tempo e lo applica all'analisi del cambiamento della società, e probabilmente questo è la maniera in cui il sociologo riesce a coniugare, "in modo armonico", nel concetto di invenzione individuale imitata, come scrive nell'articolo, unità e diversità (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 19). E risuonano qui, a gran voce, le parole di uno dei suoi scritti finali più importanti dal titolo *L'opinione e la folla* (Tarde, 1901; Curti, 2022c) dove la società è ripetizione (imitazione) nel senso di azione a distanza di un soggetto su un altro, è conversazione e scambio di idee, comportamenti, modi di fare e di dire. Con l'invenzione individuale imitata Tarde esprime e spiega il proprio concetto di azione e cambiamento sociale, ripreso tra l'altro da Georg Simmel (1998) nelle idee di "azione reciproca", "interazione sociale" o "effetto di reciprocità". In sintesi, l'invenzione è sempre in un rapporto simbiotico e inestricabile con l'imitazione, un'interferenza tutta particolare e accidentale dell'imitazione stessa, "qualcosa di individuale e (proprio per questo) già sociale".

BIBLIOGRAFIA

- CHIGNOLA, S. (2020). *Diritto vivente. Ravaisson, Tarde, Hauriou*. Macerata: Quodlibet.
- CLARK, T.N. (1967). Marginality, Eclecticism and Innovation: René Worms and the *Revue internationale de sociologie* from 1893 to 1914. *Revue internationale de sociologie*, III:12-27.
- CLARK, T.N. (2005). *René Worms*. In Borlandi M. et alii (dir.), *Dictionnaire de la pensée sociologique* (pp. 755-756). Paris: PUF.
- CURTI, S. (2022a). *La terza via della sociologia francese e l'ultimo Tarde*. In S. Curti (a cura di), *Gabriel Tarde. L'opinione e la folla (1901-2021)* (pp. 23-43). Milano: Meltemi.
- CURTI, S. (2022b). *Dalla folla alla società e ritorno: l'imitazione di Gabriel Tarde alla prova del digitale*. In M. Pendenza, F. Antonelli, R. Iannone, G. Ricotta (a cura di), *Riassemblare la società. Crisi, solidarietà e conflitti sociali: prospettive di teoria sociologica sul mondo contemporaneo* (pp. 103-115). Perugia: Morlacchi.
- CURTI, S. (2022c) (a cura di). *Gabriel Tarde. L'opinione e la folla (1901-2021)*. Milano: Meltemi.
- DOMENICALI, F. (2024). Una teoria dell'invenzione (A proposito di Gabriel Tarde, L'invenzione come motore dell'evoluzione sociale). *The Lab's Quarterly*, XXVI(0).
- GIRARD, R. (1983). *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*. Milano: Adelphi.
- MILET, J. (1970). *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire*. Paris: Vrin.
- MUCCHIELLI, L. (1998). *La découverte du social. Naissance de la sociologie en France (1870-1914)*. Paris: La Découverte.
- PARETO, V. (1980). *Scritti sociologici minori*. Torino: Utet.
- ROL, C. (2015). La Société de sociologie de Paris: un continent méconnu (1895-1952). *Les Etudes Sociales*, 1(161-162): 119-173.
- SIMMEL, G. (1998). *Sociologia*. Milano: Edizioni di Comunità.
- TARDE, G. (1890). *Le leggi dell'imitazione*. trad. it. F. Ferrarotti (a cura di). Torino: Utet, 1976.
- TARDE, G. (1890). *Le leggi dell'imitazione*. tr. it. F. Domenicali (a cura di). Torino: Rosenberg & Sellier, 2012.
- TARDE, G. (1895). *La logique sociale*. Paris: Félix Alcan, 1999.
- TARDE, G. (1899). *Les transformations du pouvoir*. Paris: Les Empecheurs de penser en ronde, 2003.
- TARDE, G. (1899). *L'opposition universelle*. Paris: Les Empecheurs de penser en ronde, 1999.
-

- TARDE, G. (1901). *L'opinione e la folla*. tr. it. R. Conforti. Napoli: La città del sole, 1995, 2005.
- TARDE, G. (1902). L'invenzione come motore dell'evoluzione sociale. tr. it. S. Curti. *The Lab's Quartely*, XXVI(0), 2024.
- TARDE, G. (2014). *Le leggi sociali. Lineamenti di una sociologia*. Paparo: Napoli.
- TOMELLERI, S. (2022). *Il capro espiatorio*. Torino: Utet Università.
- KARADY, V. (1974). *Stratification intellectuelle, rapports sociaux et institutionnalisation: enquête socio-historique sur la naissance de la discipline sociologique en France*. A.T.P. du CNRS n°6348, Rapport scientifique. Centre de sociologie européenne, novembre.
-

UNA TEORIA DELL'INVENZIONE (A PROPOSITO DI GABRIEL TARDE, *L'INVENZIONE COME MOTORE DELL'EVOLUZIONE SOCIALE*)

*di Filippo Domenicali**

Abstract

A theory of invention (regarding Gabriel Tarde, invention as the engine of social evolution)

La conferenza dedicata all'Invenzione come motore dello sviluppo sociale (1902) è una delle testimonianze più complete della teoria dell'invenzione sociale elaborata da Gabriel Tarde. In questo saggio vengono esaminati i principi metafisici e sociologici (variazione e ripetizione, invenzione e imitazione) su cui questa teoria si fonda, rimettendo infine in discussione il dogma storiografico del preteso "individualismo" metodologico dell'autore.

Keywords

Tarde, invenzione, imitazione, creazione, innovazione.

* FILIPPO DOMENICALI è docente di Filosofia e Storia presso il Liceo scientifico "A. Roiti" di Ferrara.

Email: dmnfpp@unife.it

DOI: [10.13131/unipi/ka5f-qc90](https://doi.org/10.13131/unipi/ka5f-qc90)

I

L'11 giugno 1902, a Parigi, nelle sale della Société de Sociologie da poco istituita sotto l'egida di René Worms, Gabriel Tarde presenta una relazione dedicata alla problematica dell'invenzione. Si trattava di una questione che all'epoca poteva considerarsi all'ordine del giorno e alla quale si erano dedicati ingegni del calibro di Paul Souriau, Théodule Ribot, Frédéric Paulhan e non ultimo Henri Bergson. Tarde non ha dato un titolo preciso al suo intervento, e mostra di non essere pienamente soddisfatto di quello redazionale: *L'invenzione come motore dell'evoluzione sociale*, infatti, non esprime completamente il suo pensiero. Del resto, doveva essere ben chiaro già dalle precedenti esposizioni che l'autore aveva dedicato allo stesso tema – nelle sue opere maggiori, dalle *Leggi dell'imitazione* (1890) alla *Logique sociale* (1895) – che l'invenzione non costituisse tanto il motore dell'evoluzione sociale (o del progresso) quanto piuttosto la sua guida. Tarde lo precisa chiaramente: si tratta di una «forza direttrice» (cfr. Tarde, 1902, tr. it. 2024: 2) e non motrice, poiché la spinta all'evoluzione sociale, a ben vedere, viene dalla ripetizione imitativa e non dalla variazione creatrice.

L'invenzione può quindi essere pensata concettualmente come una variazione che si innesta su una ripetizione antecedente, senza tuttavia dimenticare che ripetizione e variazione sembrano operare a livelli diversi, macro e micro. Tarde sottolinea che le «grandi forze costanti (cioè periodiche nella loro azione)» sono dirette dalle «piccole forze accidentali, nuove» che vi si innestano generando «una nuova specie di riproduzione periodica». Insomma, «sulle ripetizioni si inserisce una variazione, punto di partenza delle nuove ripetizioni» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 8): ecco il meccanismo dell'invenzione in estrema sintesi e nella sua logica generalissima, la quale può applicarsi altrettanto bene al mondo fisico, vivente e sociale, i tre grandi «strati» sovrapposti del reale. In essi, tuttavia, la ripetizione assume forme diverse: in fisica si presenta come ondulazione, nei fenomeni della vita come ereditarietà, mentre in campo sociale essa è costituita – nota Tarde – da quelle grandi forze periodiche che sono «la tradizione, il costume, l'istruimento, l'educazione», tutte «ripetizioni imitative» che agiscono attraverso la «trasmissione di esempi». Nel campo sociale, perciò, la ripetizione coincide l'imitazione, e l'invenzione è la variazione.

II

Ora, come si produce l'invenzione? Attraverso quale processo si materializza? Tarde definisce l'invenzione come un'interferenza tra ripetizioni imitative. Come spiega ampiamente nel testo dedicato all'*Invenzione come motore dell'evoluzione sociale*, «l'invenzione ha sempre per carattere quello di essere una intersezione [*intersection*] di raggi imitativi, una combinazione originale di imitazioni». Da ogni invenzione riuscita si dipartono degli irraggiamenti imitativi (vere e proprie ripetizioni sociali) che alla lunga finiscono per interferire, «e le loro interferenze sono a volte feconde» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 11). L'irraggiamento imitativo (*rayonnement imitatif*) può essere quindi concepito come «la serie lineare che collega al primo autore di un'idea, di una parola, di un prodotto, i propagatori successivi» (Tarde 2024: 11) che lo imitano, in tutto o in parte. Infatti, può accadere (e di fatto spesso accade) che un'invenzione non venga assunta in blocco, ma ne siano selezionate alcune parti in vista di un successivo adattamento, il quale costituisce a sua volta anch'esso un'invenzione che si innesta sulla precedente. Perciò Tarde può concludere che l'invenzione si spiega attraverso una nuova combinazione: si tratta di «pezzi vecchi, di processi antichi, disposti in un altro modo», cosicché «Ogni nuovo tipo [...] è una combinazione di tipi antichi» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 11). L'incontro tra imitazioni può quindi dare luogo a una combinazione originale. Così si comprende l'articolazione tra variazione e ripetizione, invenzione e imitazione: «inventori e creatori» – sottolinea Tarde – sono tutti «originariamente imitatori», il genio essendo appunto la capacità di adattare gli elementi noti, ricombinandoli. L'invenzione è adattamento.

Ma il genio, come l'invenzione, secondo Tarde è sempre di origine individuale. Per comprenderne le vere origini è dunque necessario collocarsi nel mezzo del campo sociale, *in medias res*. Che cosa vediamo attorno a noi? Come e perché si produce l'invenzione? Tarde non ha dubbi: accade sempre a partire dall'iniziativa di un individuo superiore, di un *leader*, di un individuo geniale – e tuttavia bisogna intendersi. Infatti, l'inventore non necessariamente deve essere quello che viene definito un “grande uomo”. Anzi, dal punto di vista dell'invenzione, la grandezza di un uomo non è mai strettamente proporzionale alla sua fama: è infatti sufficiente che qualcuno abbia saputo imporre un'idea nuova sfruttando la naturale tendenza a imitare dei propri simili e diffondendola attraverso l'esempio. Sul punto Tarde è molto chiaro: «non confondiamo il mio pensiero con la teoria dei grandi uomini. A mio avviso, non sono i grandi uomini a guidare il mondo, ma i grandi pensieri, che spesso nidificano nei

piccoli uomini» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 10) – cioè negli uomini oscuri, senza nome – e cita il caso delle innumerevoli invenzioni anonime che hanno consentito l'evoluzione dell'umanità. D'altra parte, le vere cause del progresso sono sempre di origine individuale; non deve essere ammessa nessuna “coscienza collettiva”, ciò che conta è solo il principio dell'invenzione imitata, da un cervello all'altro: «Il progresso è solo una concatenazione di scoperte successive fatte dagli individui e collegate filosoficamente le une alle altre da altri individui» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 9).

Eppure, è anche vero che la variazione individuale non potrebbe affermarsi senza l'ausilio della ripetizione sociale. Perciò è indispensabile tenere conto della peculiare dialettica che si istituisce tra individuo e società, variazione e ripetizione. Infatti – nota Tarde – «se queste forze periodiche agissero da sole, non ci sarebbero trasformazioni sociali. [E quindi] Non vi sarebbe progresso possibile» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 9), nessuna evoluzione, il mondo procederebbe indefinitamente dallo stesso allo stesso. Quindi, se da un lato è vero che il “sociale” «non è che l'individuale antico e accumulato», pronto a rientrare in nuovi composti, dall'altro non bisogna dimenticare «quello che l'individuo creatore deve alla società, tutto quello che c'è di socialmente collaborativo anche nella creazione individuale più geniale». Con una formula, «Non va dimenticato mai di pensare a quello che c'è di sociale nell'individuale e a quello che c'è di individuale nel sociale» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 12). D'altra parte, senza l'avallo dello stato sociale del momento (il sistema di credenze e desideri dominante) nessuna invenzione potrebbe mai affermarsi. Dal punto di vista psicologico, infatti, l'invenzione risponde a un bisogno, e il bisogno è diretto da credenze e desideri.

Al successo di un'invenzione contribuiscono inoltre la velocità di propagazione e la densità della popolazione, che accrescono la probabilità degli incontri. Tarde scrive che

perché un'invenzione M sbocchi, è necessario che le invenzioni elementari A, B, C ecc., di cui è la combinazione, siano nate e si siano propagate e incontrate in un cervello adatto a questa combinazione. Dunque, più la propagazione imitativa di A, B, C, sarà veloce e diffusa su un vasto territorio e in una densa popolazione, più sarà probabile che i loro raggi interferiscano nel cervello desiderato (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 17).

E ancora, all'interno di un determinato stato sociale,

tutto quello che [...] favorisce l'espansione degli esempi e delle loro interferenze [...] tutto ciò che favorisce le variazioni, le disuguaglianze, le originalità individuali [...] tende ad accrescere l'inventività e spinge al progresso sociale» (Tarde, 1902: 18).

L'inventività aumenta statisticamente in relazione alla velocità di propagazione delle idee e al numero degli individui coinvolti, facendo diventare, come si è detto, più *probabile* la realizzazione degli incontri, e dunque la riuscita dell'invenzione. La libertà di pensiero, di parola e di associazione è dunque anch'essa una condizione determinante del processo inventivo. La forma politica che più la protegge, e che in quanto tale dovrebbe essere incentivata – Tarde cita la *democrazia illuminata* – consente che «Tutto ciò che c'è di migliore nell'individuale [venga] socializzato» (*ivi*: 18), aumentando il livello di soddisfazione generale.

III

Abbiamo detto che l'invenzione sorge da un'interferenza tra irradamenti imitativi. Il teatro in cui ha luogo il duello o l'accoppiamento tra i raggi derivanti dalle diverse imitazioni è il cervello individuale, nel quale gli irradamenti possono combinarsi in vari modi dando luogo a «mutue distruzioni» (duelli) o ad «alleanze feconde» (accoppiamenti) in termini di variazioni, capaci di generare a loro volta nuovi focolai di invenzione. Il cervello costituisce dunque anch'esso, biologicamente, un fattore di variazione. Tarde precisa che «Una nuova invenzione non è solo l'imitazione combinata di invenzioni precedenti» perché «C'è l'originalità stessa di questa combinazione», la quale dipende essenzialmente da due elementi: «1. lo stato mentale, caratteristico, del cervello individuale nel quale l'incontro dei raggi ha luogo [e] 2. il punto di vista diretto della realtà esteriore in generale, percepita sotto un nuovo aspetto dal cervello individuale, che, per un momento, è sfuggito all'ipnosi sociale» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 13). L'invenzione è quindi doppiamente un prodotto della natura, interna ed esterna.

Tuttavia, mentre la particolarità biologica del cervello è l'esito della selezione e dell'ereditarietà, la natura esterna, nella sua stessa configurazione fisica (pensiamo alla passione di Tarde per il “pittresco” del paesaggio) offre all'uomo l'occasione di vedere le cose sotto una nuova luce, fa apparire o suggerisce nuove connessioni (da principio a conseguenza, da mezzo a fine ecc.) risvegliando anch'essa il genio creativo. Ci troviamo quindi di fronte a «un incontro di due incontri, l'accidentale moltiplicato

per sé stesso». Infatti, «i raggi imitativi devono interferire, e lo devono fare in un cervello che è la risultante di un'interferenza di linee» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 17) sia ereditarie sia culturali e sociali. Così, dato l'alto numero di fattori in gioco, affinché si produca un'originale combinazione, c'è sempre bisogno del favore del *caso*. D'altra parte, come è stato spesso rilevato, nel sistema di Tarde l'importanza dell'accidentale è preponderante al punto da far dubitare della scientificità delle sue pretese “leggi” sociali. Egli stesso sottolinea che «ogni invenzione presa a parte è accidentale», e nel processo inventivo «Il caso (scientificamente inteso) fornisce la logica», essendo la realizzazione di un possibile singolare tra tutti. Nell'invenzione possiamo quindi vedere all'opera «un'ammirevole immaginazione [che] collabora con una profonda ragione, per coniugare l'unità alla diversità» (*ivi*: 19), caso e necessità, in un'inedita articolazione.

IV

Per finire, esistono delle leggi dell'invenzione? Tarde ha dedicato all'argomento il quarto capitolo della *Logique sociale*, e nell'articolo sull'*Invenzione come motore dell'evoluzione sociale* riprende alcune distinzioni che già aveva proposto in quella sede, distinguendo tra invenzioni *teoriche*, che rispondono al bisogno elementare di credere, e invenzioni *pratiche* che rispondono al bisogno di desiderare. Le invenzioni teoriche, logicamente e cronologicamente, precedono quelle pratiche. Inoltre, vi possono essere invenzioni *accumulabili* e invenzioni *sostituibili*, entrambe governate da un ordine irreversibile di apparizione basato sulla relativa semplicità e utilità, cosicché le invenzioni più *facili* appaiono sempre prima delle più *difficili*. Perciò, più una società progredisce, più l'invenzione diventa difficile da elaborare. Inoltre, anche grazie alla comunicazione istantanea delle idee, ai *mass media* e alla stampa, sempre al centro dell'attenzione di Tarde, «Nella misura in cui le società rendono più facile l'espansione imitativa delle invenzioni antiche, la difficoltà di nuove invenzioni diventa maggiore» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 18), fino all'esaurimento delle combinazioni possibili e alla selezione/sopravvivenza delle invenzioni migliori, in un tempo molto lungo.

Come si è anticipato, ogni incrocio, ogni combinazione tra invenzioni e imitazioni, è sempre binaria. L'incontro può assumere la forma del *duello* o dell'*accoppiamento*, *logico* o *teleologico* (Tarde, 1890: 175-199). Tarde spiega che «un'invenzione totale» è quasi sempre costituita da «più atti di invenzione separati da degli intervalli, [da] più invenzioni

elementari di cui ciascuna è una combinazione binaria e un accoppiamento» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 12). Come nel sillogismo aristotelico, dal punto di vista logico, «Ogni invenzione è fondamentalmente un giudizio, l'unione di due termini tramite una copula», e così «l'invenzione è un'opera logica e teleologica [...] è giudizio, ragionamento, deduzione, adattamento» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 16). Perciò, in linea teorica, si potrebbe riuscire delineare per via deduttiva un *albero genealogico* delle invenzioni riuscite. In effetti – argomenta Tarde – «C'è una sola linea, una sola serie di invenzioni che procede per deduzione logica: a partire da ogni invenzione, ci sono milioni di invenzioni che essa rende possibili, ma non tutte si realizzano e solo alcune lo sono». Insomma, «Ogni scoperta ne porta con sé un numero infinito di altre, ma non tutte vengono fuori» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 17). Si tratta di quella che altrove l'autore ha definito come la legge dell'*aborto* necessario (Tarde, 1910: 81-88). Ma ciò che conta è che esistono delle «leggi generali, relative al grado di probabilità delle invenzioni e al loro concatenamento logico [che] regolano il corso del loro svolgimento» (Tarde, 1902, tr. it. 2024: 19). La logica sociale si propone di classificare e organizzare sistematicamente le diverse invenzioni – «nate per caso», certo, ma ciascuna in sé *logica* – dando corso al «bisogno di coordinazione armoniosa» richiesto dal cervello e organizzando le varie invenzioni in «meravigliosi sistemi» intrinsecamente coerenti.

V

Ricapitoliamo. L'invenzione deve essere concepita come guida e non motore dell'evoluzione sociale. Dal punto di vista teorico, si tratta di una piccolissima variazione che si innesta su una più ampia ripetizione sociale. La ripetizione sociale elementare è l'imitazione, e il processo creativo può essere pensato come un'interferenza tra irradamenti imitativi in grado di generare una nuova combinazione. La variazione è dunque il prodotto dell'incontro tra due o più ripetizioni. Il teatro di questa interferenza-incontro è il cervello, dato che l'invenzione per Tarde ha sempre carattere individuale, e tuttavia l'inventore non è necessariamente un “grande uomo”: infatti, sono molto più importanti le nuove idee che circolano anonimamente nel campo sociale. Così si istituisce una dialettica assai peculiare tra individuale e sociale: il sociale non è che l'individuale accumulato, e l'individuale a sua volta è attraversato da flussi di credenze e desideri che si propagano per imitazione. Alla diffusione dell'invenzione

concorrono inoltre la velocità delle comunicazioni, la densità della popolazione e la libertà di espressione all'interno del gruppo, così come tra i diversi gruppi rivali. Eppure, a complicare ulteriormente la sua teoria, Tarde aggiunge che la stessa natura interna (cervello) ed esterna (impressioni sensibili) può condizionare la riuscita di un'invenzione, che così in larga misura necessita del favore del caso. Ancora dal punto di vista teorico, essa si configura come un *possibile* realizzato tra mille, il quale, una volta sorto, rende da adesso in avanti impossibili una folla di altre soluzioni concorrenti (legge dell'aborto necessario), tanto che si potrebbe tentare di delineare una sorta di albero genealogico delle invenzioni riuscite, in cui la selezione dei possibili è operata dalla Logica sociale sulla base dei criteri dell'utile e del vero. Questo processo selettivo si chiama *progresso*.

Per chiarire ulteriormente la teoria tardiana possiamo fare riferimento a una pagina fondamentale delle *Leggi dell'imitazione* in cui l'autore ne riassume in maniera estremamente efficace gli elementi essenziali. Tarde scrive:

Tutte le invenzioni e tutte le scoperte sono dunque dei composti che hanno come elementi di base delle imitazioni precedenti, salvo alcuni apporti esterni infcondi in se stessi, e questi composti, imitati a loro volta, sono destinati a diventare gli elementi di base di nuovi composti più complessi; ne consegue che esiste un albero genealogico di queste iniziative riuscite, una serie non soltanto rigorosa, ma irreversibile, della loro apparizione, che ricorda l'incastro dei germi immaginato da antichi filosofi. Ogni invenzione che nasce è un possibile realizzato tra mille, tra diversi possibili, cioè tra i necessari condizionali, che l'invenzione-madre da cui deriva portava nel grembo; e, apparendo, essa rende impossibile d'ora in avanti la maggior parte di questi possibili, e contemporaneamente rende possibile una folla di altre invenzioni che prima non lo erano. Queste nasceranno o no, a seconda della direzione e dell'entità del raggio della sua imitazione attraverso popoli già rischiarati da determinati lumi. È vero che, tra quelle che nasceranno, soltanto le più utili, se vogliamo, sopravviveranno, ma intendete con questa espressione quelle che risponderanno meglio ai problemi del tempo; poiché ogni invenzione, come ogni scoperta, costituisce la risposta a un problema. Ma, oltre a questi problemi, sempre indeterminati come i bisogni di cui sono la vaga traduzione, che possono comportare le più diverse soluzioni, la questione sta nel sapere come, perché, e da chi, essi siano stati posti, proprio in un certo momento e non in un altro, e poi perché una certa soluzione sia stata adottata di preferenza in un certo luogo, e un'altra altrove. Ciò dipende dalle iniziative individuali, dipende dalla natura degli inventori e degli scienziati precedenti, risalendo fino ai primi, forse i più grandi, che, dalla vetta della storia, hanno fatto precipitare su di noi la valanga del progresso (Tarde, 1890: 83-84).

VI

Ora, se confrontiamo la proposta tardiana con le teorie dell'invenzione concorrenti (da Souriau a Ribot, e da Paulhan a Bergson) ne dobbiamo rilevare l'estrema *complessità*, una complessità che sembra voler integrare in una teoria veramente *generale* quelli che erano stati fino ad allora gli esiti della ricerca filosofica, scientifica e sociologica sull'argomento. D'altra parte – come ha sottolineato Max Wertheimer in una celebre introduzione al pensiero produttivo – dobbiamo considerare che le due principali concezioni intorno alla natura del pensiero inventivo nel XVIII e XIX secolo sono state essenzialmente «il punto di vista della logica classica [Mill] e quello della teoria associazionistica [Hume]» (Wertheimer, 1959: 9). Tarde sembra voler *integrare* questi due punti di vista (il punto di vista dei logici e quello degli psicologi) osservando che, certo, l'invenzione ha sicuramente un aspetto logico, in quanto si presenta come un sillogismo pratico, ma la logica da sola non basta a renderne conto, poiché necessita di essere completata da considerazioni che pertengono alla teleologia sociale, oltre che da fattori psicologici come il prestigio e la moda, senza dimenticare il ruolo preponderante giocato dal caso.

Per Tarde si tratta quindi di riprendere elementi o fattori che rientravano anche nelle precedenti teorie dell'invenzione, ed erano stati valorizzati, ma singolarmente: a titolo indicativo ricordiamo che mentre il filosofo Paul Souriau aveva posto l'accento soprattutto sul caso e sull'importanza dell'accidentale nella genesi dell'invenzione, lo psicologo Théodule Ribot viceversa aveva valorizzato le leggi dell'associazione posta in essere dall'immaginazione creatrice; Bergson, a sua volta, aveva tentato di rendere conto del processo inventivo attraverso un'originale teoria dello “schema dinamico” in cui faceva ricorso all'idea del virtuale. Tarde nel suo contributo sembra tenere conto di tutte queste osservazioni e compiere lo sforzo integrarle in una teoria più ampia (in quanto ha carattere cosmologico, concernendo l'invenzione a tutti i livelli) e complessa (poiché è capace di riunire gli elementi evidenziati dai suoi predecessori in un nuovo dispositivo teorico).

Infine, per quanto concerne la pretesa “fortuna” della teoria tardiana dell'invenzione – quasi nulla alla sua epoca – non possiamo fare a meno di ricordare come sia stata rivalutata in tempi recenti soprattutto in relazione alla *Psychologie économique*, la ricerca che Tarde pubblica lo stesso anno dell'intervento sull'*Invenzione come motore dell'evoluzione sociale* (1902) e che era stata esposta durante il corso al Collège de France del 1901-1902. Senza poter approfondire, notiamo solo che gli interpreti

hanno insistito sull'importanza della coppia tardiana costituita da *invenzione-imitazione* come antecedente teorico della più nota teoria schumpeteriana dell'*innovazione-diffusione* (Schumpeter, 1911). Perciò a partire dai primi anni Duemila, soprattutto grazie ai lavori di sociologi come Bruno Latour, Vincent Lépinay e Maurizio Lazzarato, la psicologia economica di Tarde, assieme alla sua originale teoria dell'invenzione, è finalmente tornata al centro di un dibattito non soltanto internazionale, ma anche di alto interesse teorico.

BIBLIOGRAFIA

- BERGSON, H. (1902). *Lo sforzo intellettuale*. In G. Bianco (a cura di) *L'energia spirituale* (pp. 115-142), trad. di G. Bianco. Milano: Raffaello Cortina, 2008.
- CAVALLETTI, A. (2011). *Suggestione. Potenza e limiti del fascino politico*. Torino: Bollati Boringhieri.
- CURTI, S. (2022) (a cura di). *Gabriel Tarde. L'opinione e la folla (1901-1921)*. Milano: Meltemi.
- DOMENICALI, F. (2015). Gabriel Tarde, un sociologo individualista?. *La società degli individui*, XVIII, 53(2): 23-33.
- DOMENICALI, F. (2016). Individuo e individualizzazione. La questione del "soggetto" negli scritti filosofici di Tarde. In S. Prinzi (a cura di), *Gabriel Tarde. Sociologia, psicologia, filosofia* (pp. 67-82). Napoli-Salerno: Orthotes.
- DURKHEIM, É. (1895). Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia. *Riforma sociale. Rassegna di scienze sociali e politiche*. III(8): 607-622, e III(9): 691-707.
- FRANZINI, E. (1984). *L'estetica francese del '900. Analisi delle teorie*. Milano: Unicopli.
- LATOUR, B., LEPINAY V.A. (2008). *L'économie science des intérêts passionnés. Introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde*. Paris: La Découverte.
- LAZZARATO, M. (2002). *Puissances de l'invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*. Paris: Les empêcheurs de penser en rond.
- MUCCHIELLI, L. (1998). *La découverte du social. Naissance de la Sociologie en France*. Paris: La Découverte.
- PAULHAN F. (1901). *Psychologie de l'invention*. Paris: Alcan.
- RIBOT, T. (1900). *Essai sur l'imagination créatrice*. Paris: Alcan.
- ROL, C. (2015). *La Société de sociologie de Paris: un continent méconnu*
-

- (1895-1952). *Les Études sociales*. 1(161-162): 119-173.
- SCHUMPETER, J. (1911). *Teoria dello sviluppo economico*, trad. di L. Berti, V. Spini. Milano: ETAS, 2002.
- SEAILLES, G. (1883). *Essai sur le génie dans l'art*. Paris: Baillière.
- SOURIAU, P. (1881). *Théorie de l'invention*. Paris: Hachette.
- TARDE, G. (1880). *Credenza e desiderio. Monadologia e sociologia*, trad. di S. Prinzi e F.C. Papparo. Napoli: Cronopio, 2012.
- TARDE, G. (1910). *I possibili*, trad. di F. Domenicali. Napoli-Salerno: Orthotes, 2013.
- TARDE, G. (1895). *La logique sociale*. Paris: Les empêcheurs de penser en rond, 1999.
- TARDE, G. (1890). *Le leggi dell'imitazione*, trad. di F. Domenicali. Torino: Rosenberg & Sellier, 2012.
- TARDE, G. (1902). *L'invenzione come motore dell'evoluzione sociale*, trad. di S. Curti. *The Lab's Quarterly*. XXVI(0), 2024.
- TARDE, G. (1901). *L'opinione e la folla*, trad. di R. Conforti. Napoli: La città del sole, 2005.
- TARDE, G. (2002). *Philosophie de l'histoire et science sociale. La philosophie de Cournot*. Paris: Les empêcheurs de penser en rond.
- WERTHEIMER, M. (1959). *Il pensiero produttivo*. trad. it. di M. Giacometti, R. Bolletti. Firenze: Giunti, 1997.
-

ADORNO “PRISMATICO”: PROCESSI CULTURALI TRA FONDAMENTI TEORICI E CONTESTI SOCIOLOGICI

*di Francesco Giacomantonio**

Abstract

“Prismatic” Adorno: cultural processes between theoretical basis and sociological contexts

The essay discusses the perspective of Theodor Adorno's sociology of culture, and the key concepts involved in this lecture, in order to clarify this particular way of considering cultural processes, in which we find a deep philosophical and political weight. Just analyzing the main aspects linked to dialectics, semiculture, individualism and cultural industry, it's possible to point out the difference among Adorno's theories and the disciplines of sociology of cultural processes, sociology of knowledge, philosophy of culture. The arguments presented so let to understand the value of this articulated approach, still remarkable in the contemporary age.

Keyword

Cultural processes, Sociology, Critical theory, Consciousness, Contemporary age

* FRANCESCO GIACOMANTONIO è Dottore di ricerca in “Filosofie e teorie sociali contemporanee” e ha conseguito un Master di II livello in “Consulenza etico-filosofica”. Già docente in corsi di Sociologia presso l'Università di Bari, è autore di varie monografie e numerosi saggi sulla storia del pensiero filosofico e sociale e sulla teoria sociologica.

E-mail: f.giacom@libero.it

DOI: <https://doi.org/10.13131/enea-hj67>

1. INTRODUZIONE

Quando si pensa alle maggiori figure tradizionali della Scuola di Francoforte, in genere, se Max Horkheimer viene percepito come il fondatore istituzionale della teoria critica e come colui che si impegnava per organizzare e gestire i vari collaboratori della Scuola, e se Herbert Marcuse appare spesso come l'icona dei movimenti che alla teoria critica si ispiravano, Theodor Adorno è stato identificato con la figura del raffinato intellettuale-artista, rappresentando forse la vetta filosofica più elevata della teoria critica, ma deviandone il nucleo centrale, cui Horkheimer e Marcuse si attengono con maggior vigore, e evitando così qualsivoglia schematizzazione (per una agile contestualizzazione, si veda Baldassarre, L., *Adorno. Dell'individuo mutilato*, in Id., 2016, specialmente pp. 69-70; si considerino anche le letture di Pastore, Gebur (a cura di), 2008 e D'Alessandro, R., *Theodor Adorno: Politica, estetica e impegno*, in Giacomantonio, D'Alessandro, 2013). Evidentemente, si tratta di una interpretazione a ragione ben giustificata, che trascende peraltro il discorso filosofico, poiché il pensiero di Adorno ha costituito, più ampiamente, una delle risorse più articolate per tutti gli studi che, dal corso del Novecento sino all'età attuale, hanno voluto approfondire i processi culturali contemporanei. Rispetto alla cultura, lo sguardo di Adorno è sempre stato capace di inquadrare i fenomeni in modo acuto, utilizzando di volta in volta piani di discorso differenti, da quello aforistico, a quello filosofico-teorico, a quello più sociologico. In tal senso, i processi culturali vengono compresi sia nel loro dispiegarsi empirico e naturale, sia configurandoli rispetto a un registro etico, sia esplicitando i loro rapporti con i più ampi processi della società e delle formazioni sociali, sia infine cogliendone i particolari tratti estetici. Nelle pagine seguenti si intende evidenziare quindi i nodi concettuali più essenziali di questa prospettiva, non tuttavia per una esegesi in merito, bensì in relazione alla evoluzione e condizione attuale della disciplina della sociologia della cultura. Fermo restando che l'impianto teorico di Adorno discende, anche fortemente, dalla sua spiccata personalità e che quindi non si lascia incasellare in logiche didascaliche, sottolinearne e contestualizzarne i nodi concettuali può costituire un momento di riflessione che apre e dà spunto a molti approfondimenti.

2. ADORNO E IL CANONE DELLA SOCIOLOGIA DELLA CULTURA

Il canone di Adorno in merito allo studio sociologico dei processi culturali appare “prismatico”, per echeggiare il titolo di una sua nota raccolta di saggi (Adorno, 1972), ma al contempo molto severo rispetto all’*habitus* stesso che l’intellettuale doveva incarnare, non ritenendo egli, nella società contemporanea, prevedibile alcun recupero degli ideali politici e delle autentiche relazioni sociali, e affermando mestamente che «Per l’intellettuale, la solitudine più scrupolosa è la sola forma in cui si può conservare un’ombra di solidarietà. Ogni collaborazione, ogni umanità di rapporti e di partecipazione non è che una maschera per la tacita accettazione dell’inumano» (Id., 1994, p. 17).

Adorno propone in effetti, ed è questo il punto che qui preme evidenziare, una sociologia della cultura, in un senso molto denso, sicuramente pregno di una sensibilità filosofica che invece nelle evoluzioni più recenti della accademica sociologia dei processi culturali è in genere sfumata: si coglie subito che le considerazioni sociologiche che egli delinea non possono essere disgiunte dalla sua dialettica di fondo (si vedano naturalmente Id., 2004 e Horkheimer, Adorno, 1997), che è orientata a sottolineare la necessità di persistere in una contraddizione performativa, perché solo lo sviluppo incessante e insistente del paradosso apre la prospettiva di quella “anamnesi” della natura del soggetto, nel compimento della quale è la verità misconosciuta di ogni cultura (si veda la lettura critica di Habermas, J., *L’intrico di mito e illuminismo: Horkheimer e Adorno*, in Id., 2003, specialmente pp. 122-123). La dialettica negativa adorniana è “negativa” proprio nel senso che essa è l’evocazione, non la definizione o dimostrazione, dell’istanza critica come tale (si veda Trincia, F.S., *Perché negativa? L’ontologia inammissibile di Th. W. Adorno*, in Pastore, Gebur (a cura di), 2008).

D’altra parte, Adorno non è iscrivibile nemmeno, da questo punto di vista dell’analisi della cultura, nell’ottica della tradizione della sociologia della conoscenza (da cui la sociologia dei processi culturali sostanzialmente deriva) legata a Max Scheler (si veda Scheler, 1966) e Karl Mannheim (si veda Mannheim, 1980, nonché Id., 1999), della quale Adorno non era sostenitore e di cui esplicitamente aveva sottolineato i limiti, rilevando drasticamente che tale corrente «mette tutto in questione e non aggredisce nulla» (Adorno, T. W., *La coscienza della sociologia del sapere*, in Id., 1972, p. 23) e «rinnega invece sia la struttura oggettiva della società, sia l’idea della verità oggettiva e della sua conoscenza» (Id., *Dialettica negativa. Il concetto e le categorie*, in Id., 2004, p. 178), secondo un metodo che, trasformando i concetti dialettici in concetti classificatori,

fa perdere la tensione tra concetto e realtà (per una lettura critica delle teorie di Adorno nel contesto della sociologia della conoscenza si può utilmente rimandare a Crespi, F., *Le teorie della sociologia della conoscenza*, in Crespi, Fornari, 1998, specialmente pp. 115-120). Adorno, invece, da parte sua, non solo mostrava l'intimo nesso dinamico tra conoscenza e realtà sociale, ma liberava il campo da ogni immagine armonica della società, sottolineando i limiti di ogni tipo di razionalizzazione e, allo stesso tempo, mantenendo l'impegno critico nei confronti delle forme concrete di alienazione (si veda ivi, specialmente p. 120); è chiaro infatti che nella teoria critica francofortese si compie un passo successivo rispetto alla sociologia della conoscenza, poiché non si tratta più solo di operare una generalizzante imputazione genetica e di enucleare rapporti funzionali che si ritrovano nei processi della cultura e della conoscenza, ma di penetrare nella dinamica dell'agire conoscitivo, svelandone i meccanismi originari di condizionamento a livello individuale e collettivo (si veda Rusconi, G. E., *Teoria critica e intelligenza sociologica*, in Id., 1968).

Infine, però, essendo, come detto, la sua una sociologia della cultura in senso denso, la prospettiva che egli sviluppa appare non sovrapponibile a una lineare filosofia della cultura o estetica (avendo peraltro Adorno, da questi punti di vista, sviluppato altri studi specifici), e riflette le istanze dei teorici critici francofortesi, tutti protesi nel riconciliare "cieca particolarità" e "universalità repressiva" (si consideri la lettura interpretativa d'insieme sui francofortesi da parte di Zima, 1976; si veda anche Thernborn, 1972, che sottolinea l'ambizione dei francofortesi a un'autocoscienza della realtà) e a cogliere le possibili dimensioni di pregiudizio nella loro genesi culturale, psicologica e sociologica per mostrarne l'infondatezza e l'arbitrio cognitivo (si consideri la lettura di approfondimento di Emery (a cura di), 2021).

Ferme restando queste premesse epistemologiche, se poi ci spostiamo sui contenuti più concreti dell'analisi sociologica di Adorno sui processi culturali contemporanei, è importante rilevare che c'è in primo luogo la consapevolezza della reificazione in atto, dell'impovertimento del linguaggio, che comportano il trionfo, nelle attività culturali, del criterio della funzionalità, per cui diventa dominante la categoria della performatività. La critica all'industria culturale, in tale contesto, è sempre saldata a un discorso più complessivo che riguarda la radicale crisi dell'individualità che non è più in grado di delimitare una zona di resistenza rispetto alle pretese coloniali della socializzazione totale del mondo amministrato (per un recente approfondimento specifico su questo punto si può vedere Micaloni, L., *Crisi dell'individuo, obsolescenza della psicoanalisi?*

Adorno tra Teoria critica, sociopsicologia e capitalismo organizzato negli anni '40, in Id., (2023): ecco quindi l'apice dell'esplicitazione dell'ottica prismatica che compendia e intreccia l'acume filosofico, la ricerca sociologica e gli echi psicoanalitici. In definitiva, gli studi di Adorno sull'industria culturale non si fermano all'idea che l'industria culturale inculca nella società modelli arbitrari di uniformità e integrazione, perché egli coglie i "buchi" che la tendenza alla forzosa integrazione lascia aperti e che rappresentano sacche di resistenza dei possibili potenziali di controtendenza: ciò implica per Adorno che la sofferenza provata dagli individui in questi contesti rappresenta lo stigma dell'inadeguatezza del mondo che l'ha provocata e per questo egli insiste sempre sull'esperienza individuale e storico-sociale, interrogandosi sulle modalità in cui questa è suscettibile di essere trattata, e ponendo in evidenza l'intreccio tra l'importanza sociale delle ricerche filosofiche e la rilevanza filosofica della ricerca sociale (si veda la lettura critica di Pastore, L., Gebur, T., Theodor W. Adorno: una filosofia dell'esperienza in Idd. (a cura di), 2008, specialmente pp. 10-13).

In una sua raccolta di saggi sociologici (si veda Adorno, 1976), il teorico critico francofortese dedica due capitoli molto indicativi per una autentica comprensione dei processi culturali nel mondo del capitalismo, soffermandosi sulla semicultura e sul rapporto tra amministrazione e cultura: questi due contributi sembrano sintetizzare molto efficacemente sia i nodi di fondo tematici più generali che Adorno sottendeva quando si occupava di tali argomenti, sia il senso e lo stile del suo tipo di riflessione in merito. Infatti, quando ad esempio Adorno si concentra sulla semicultura, ossia su una forma di coscienza privata dell'autodeterminazione, sottolinea che il fenomeno vada inquadrato al di là di una lettura pedagogica o semplicemente sociologica, ed «esige una teoria più ampia e comprensiva» (Id., *Teoria della semicultura*, in Id., 1976, p. 86), che possa spiegare perché, nonostante tutto l'illuminismo e la diffusione dell'informazione, la semicultura diventi la forma dominante della coscienza contemporanea (per una recente lettura critica su questo punto che contestualizza anche la posizione di Adorno, si può vedere De Simone, 2020). Una analoga valutazione attenta e articolata si ritrova sul rapporto tra amministrazione e cultura: l'estensione, nelle società complesse, del dominio amministrativo anche alla sfera culturale comporta per Adorno la negazione dello stesso concetto di cultura, dal momento che ne elimina gli elementi costitutivi come l'autonomia (poiché i soggetti vengono a conformarsi alle regole prestabilite e lo spirito sperimenta in ogni istante la sua impotenza dinanzi alle pretese del puro esistente), la spontaneità (poi-

ché si impone la pianificazione, che è sovraordinata all'impulso individuale, riducendolo a pura parvenza) e la critica (poiché lo spirito critico appare come inutilizzabile e, anzi, disturbante), senza i quali la cultura perde la sua essenza stessa (si veda Adorno, T. W., *Cultura e amministrazione*, in Id., 1976, specialmente pp. 131-132). Si tratta di considerazioni che riflettono profondamente la questione dei più ampi rapporti tra politica e cultura, su cui Adorno e in generale i francofortesi hanno particolarmente insistito attraverso le loro ricerche, anche empiriche, sull'autoritarismo nelle vicende storiche dei fascismi della prima metà del Novecento, e illuminano una prospettiva ancora molto incisiva sull'attualità del XXI secolo e in particolare sui processi politico-culturali che si delineano nel modello neo-liberale dominante, i cui contesti sono profondamente pervasi, a seguito dell'influenza dell'informatica, da canoni di programmazione, funzionalità, rapidità, che spesso sacrificano l'articolazione più critica a vantaggio di pratiche meramente statistiche o algoritmiche; si pensi in tal senso alle logiche della comunicazione politica, all'idea che libri, film e spettacoli si configurino in realtà come "prodotti" ottenibili attraverso la gradazione di precisi elementi, al fatto che, nello sport, standard fisici e di risultati diventino l'unica variabile di cui tener conto.

Ora, questi punti nodali che segnano il discorso di Adorno si iscrivono in definitiva nella convinzione di fondo che la sociologia della cultura non dovrà esaurirsi nella considerazione del contesto sociale in cui le opere artistiche vengono a operare, ma approfondire il senso sociale delle opere stesse, e quindi non da ultimo il significato delle merci che oggi vengono sostituendo largamente l'opera d'arte nella sua autonomia: nel solco della sociologia critica, si tratta quindi di prendere l'arte a oggetto di una ricerca che decifri in essa una inconsapevole storiografia della società (si veda Horkheimer, M., Adorno, T.W. (a cura di), *Sociologia dell'arte e della musica*, in Idd., 1966, specialmente p. 117). Questo peraltro è uno snodo in cui pure pesa il confronto critico maturato con Walter Benjamin (attento, come è noto, alla dialettica tra estetizzazione della politica e politicizzazione dell'arte: si veda Benjamin, 1991), rispetto al quale è fondamentale sottolineare che Adorno aveva fatto l'"esperienza dell'America" e aveva quindi colto che i *mass media* erano strumenti formidabili nelle mani del capitalismo monopolistico: egli aveva in effetti vissuto in prima persona la società americana anche tramite attività concrete come quella maturata nel *Radio Research Project* di Paul F. Lazarsfeld, che, determinando una sorta di congiunzione tra le idee adorniane con la ricerca empirica statunitense, contribuì da una parte a caratterizzarlo come un intellettuale europeo che in America aveva conquistato la

coscienza di sé e dall'altra a fargli mettere a fuoco, in modo chiaro e definito, i contorni dei processi di decadenza dell'Europa (si veda per una contestualizzazione Wiggershaus, R., *Nel mondo nuovo, I: Un embrione d'Istituto di ricerche empiriche di teorici sociali marxisti qualificati nelle scienze particolari*, in Id., 1992, specialmente pp. 245-255).

Nel pensiero di Adorno, quando esso si concentra sui processi culturali, allora si può indicativamente affermare che vi è l'esigenza di difendere l'unicità e il particolare dell'opera d'arte dalla contaminazione del mondo empirico e dei suoi *clichés* commerciali allo stesso modo in cui si difende l'unicità dell'individuo liberale che il capitalismo organizzato liquida (si veda Zima, P.V., *Theodor W. Adorno: dialettica in sospensione*, in Id, 1976, specialmente p. 90).

3. I PROCESSI CULTURALI ATTUALI E L'EREDITÀ DI ADORNO

Si deve osservare che chiunque, da studente o da persona che semplicemente vuole interessarsi a questi argomenti, inizi a approcciare gli studi adorniani, percepisce subito di trovarsi innanzi trattazioni che richiedono una lettura attenta, che sottendono generalmente una preparazione preliminare maggiore rispetto ad altri contributi dei francofortesi, come quelli di Horkheimer e Marcuse, e che si caratterizzano per un tono di severità anche *tranchant*: tutti elementi per cui al lettore appare immediatamente evidente che si trova ad affrontare una interpretazione frutto di una personalità sofisticata e sagace. In effetti, è stato osservato che

In tutto ciò di cui parlava, Adorno vedeva strettamente intrecciati il massimo di catastrofe e il massimo di speranza. Così il suo filosofare poteva apparire agli uni presuntuoso, distruttivo, incapace di dare spazio all'innocenza, agli altri come un pensiero che non eludeva le aspettative d' inaudito, che non mitigava ma rafforzava la meraviglia dalla quale scaturisce la filosofia, e si univa all'elemento più audace dell'arte contemporanea per svilupparlo ulteriormente attraverso la riflessione del pensiero (Wiggershaus, R., *La teoria critica nella mischia*, in Id., 1992, p. 525),

del resto il suo pensiero sfuggiva simultaneamente le derive oracolari o analitiche, avendo sempre preso, com'è noto, le dovute distanze tanto dalla filosofia di Martin Heidegger quanto da quella Ludwig Wittgenstein. Inoltre, nell'analisi dei suoi studi, bisogna ricordare, che Adorno tenne sempre ben salda la sua posizione nel celebre dibattito tra dialettica e positivismo in sociologia, affermando esplicitamente che

Il fatto che nessuna realtà sociale possa essere pensata senza far riferimento alla totalità, e cioè al sistema complessivo reale, ma non traducibile in alcuna immediatezza evidente e tangibile, e che esso tuttavia possa essere conosciuto solo nella misura in cui si manifesta nel fattuale e nel particolare, conferisce all'*interpretazione* l'importanza che essa possiede in sociologia. (...) Interpretare significa, anzitutto, nei tratti della datità sociale scorgere la totalità (Adorno, T. W., *Introduzione*, in Adorno, Popper, Dahrendorf, Habermas, Albert, Pilot, 1972, p. 44).

Egli difendeva senza remore il suo stile di ricerca, affermando che

A chi gli rimproverasse di procedere filosoficamente, sociologicamente ed esteticamente senza distinguere le categorie come vuole la tradizione e senza neanche trattarle separatamente, l'autore dovrebbe rispondere che questa richiesta viene proiettata sugli oggetti dal bisogno di ordine della scienza classificatoria, che poi fa intendere che sarebbero gli oggetti stessi ad avanzarla. L'autore si sente invece tenuto ad abbandonarsi ad essi, piuttosto che schematizzare pedantemente, per rispetto di una norma discutibile addotta dall'esterno, ciò che si determina proprio per il fatto che i momenti, strappati l'uno all'altro dal piatto ideale di metodicità, sono l'uno nell'altro (Id., *Prefazione*, in Id., 1989, p. 3).

Nella sua declinazione della Teoria critica, soprattutto negli scritti del dopoguerra, c'è una fondamentale condizione aporetica per cui Axel Honneth, esponente della terza generazione della Scuola di Francoforte, ha emblematicamente osservato che si oscilla tra riflessione filosofica ed esperienza estetica senza voler essere quella e poter essere questa (si veda Honneth, A., *La teoria della società in Adorno. La rimozione definitiva del sociale*, in Id., 2002, specialmente p. 128).

Anche considerando questi aspetti, di cui qui si sono soprattutto rilevati i nessi d'insieme, la torsione che Adorno imprime alla sua sociologia della cultura, la rende forse, sotto molti versi, la più solenne tra le impostazioni di questa disciplina. Se, peraltro, si considera che la sociologia della cultura nel XXI secolo è già venuta piuttosto allontanandosi delle istanze più ambiziose, politiche e teoriche della sociologia della conoscenza (osservando quelli che possono ritenersi i contributi più rilevanti dagli anni Ottanta in poi in questa disciplina, si avverte nitidamente il passaggio dalla connotazione più idealista e politica della sociologia della conoscenza a quella più distaccata della sociologia dei processi culturali: si veda McCarthy, 2004) e che già quest'ultima, come detto, era vista con perplessità da Adorno, si comprende che la sua dottrina in merito costituisce un canone evidentemente impegnativo, che probabilmente continua a porsi molto al di là di modelli di ricerca accademici attuali, anche

perché questi ultimi hanno ormai accettato o quantomeno tollerano maggiormente le esigenze comunicative che le nuove società globalizzate dello spettacolo impongono in tutti gli ambiti. Il ruolo della critica culturale, come ha sottolineato indicativamente, in anni recenti, l'analisi di Zygmunt Bauman, si è fortemente modificato rispetto alle prime fasi della modernità e quindi anche l'attività di una teoria critica è cambiata: prima, in contributi come quelli appunto della Scuola di Francoforte o anche di Michel Foucault, il suo compito era difendere l'autonomia del privato dall'invasione del pubblico; oggi essa deve difendere lo spazio pubblico in via di estinzione, deve riunire ciò che è stato spezzato dall'individualizzazione e dal divorzio tra potere e politica (si veda Bauman, Z., *La critica, privatizzata e disarmata*, in Id., 2002). La stessa istruzione in senso accademico e universitario, che veicola un sapere che è acquisibile solo dopo anni di studio, non riesce più ad essere gestita nel mondo attuale e si assiste così alla fine della centralità del lavoro intellettuale che diventa o puramente strumentale o perde ogni contatto e influenza sul mondo reale (si veda Id., *L'istruzione nell'età postmoderna*, in Id., 2002). Nel dibattito sociologico attuale è in effetti molto avvertita la presenza di "patologie della comunicazione politica di massa", i cui esempi più macroscopici sono le influenze di imperi mediatici e economici in campo politico: in questo contesto, la posizione dell'intellettuale viene fortemente scalfita, poiché, questi non è più portato a prendere posizioni su questioni normative e a delineare prospettive piene di spunti nuovi (si veda Habermas, J., *La democrazia ha anche una dimensione epistemica? Ricerca empirica e teoria normativa*, in Id., 2011) e quindi nella società del XXI secolo è difficile veicolare un "vero" pensiero, un pensiero "autentico", nel senso di un pensiero orientato a vedere i problemi da una prospettiva globale e a capire come si arriva alla definizione stessa dei problemi (si veda Žižek, 2013). Si aggiunga, a margine, che la stessa figura di intellettuale incarnata da Adorno è sostanzialmente distante dalle derive di questa figura nella società del XXI secolo, in cui il modello mediatico globale, gravato indubbiamente dal problema di fondo di stabilire «un giusto equilibrio tra vecchi e nuovi mezzi, e vecchio e nuovo linguaggio o stile» (Cassese, 2021, p. 86), sembra aver sostanzialmente imposto una sorta di rappresentazione obbligata dell'intellettuale da una parte come super esperto asettico e dall'altra come personaggio istrionico, per cui gli esperti snobbano interlocutori non ritenuti adeguati, limitandosi a raffinati salotti autoreferenziali, mentre i personaggi, invece, da parte loro, non perdono occasione nei più svariati scenari mediatici, ora accresciuti dai *social media*, per esibirsi e atteggiarsi, lasciandosi andare senza problemi anche a invettive e forme di disprezzo (sulle possibili forme di

derive della figura dell'intellettuale nella società attuale mi sono già impegnato in Giacomantonio, 2023).

Tutto ciò dovutamente posto, se l'impeto anche "politico" della sociologia della cultura di Adorno non riesce più a toccare oltre una certa soglia i contesti accademici attuali di questo settore disciplinare, anche perché forse l'idea stessa di semicultura, a seguito degli sviluppi dei social media e del generale nuovo contesto mediatico del XXI secolo, pare ormai anche data per scontata in una certa misura, va rilevato però un dettaglio: almeno della capacità di Adorno di dare alla sociologia della cultura una portata filosofica e capace di relazionarsi con altre scienze umane, dalla psicoanalisi alla pedagogia, fornendo quindi letture in grado di cogliere implicazioni sostanziali, gli studi attuali, pur marcati dalle esigenze di specializzazione, dovrebbero avere ancora una considerazione più concreta. Vi è, infatti, nella comunità degli studiosi più accorti di questo settore disciplinare e di ricerca la consapevolezza che

l'interesse attuale per lo studio della cultura nelle società contemporanee genera un orientamento per certi versi opposto a quello della sociologia classica: un numero assai vasto di ricerche in ambiti molto diversificati (dai mondi dell'arte, della musica, delle credenze religiose, agli stili di consumo culturale, alle organizzazioni dell'industria culturale, ecc.) tende a suddividersi in settori specialistici stentando, spesso, a trovare un raccordo con la riflessione teorica e metodologica (Sciolla, L., *Introduzione*, in Id., 2012, p. 8).

E, quindi, in fondo, al netto di tutte le derive manageriali, scientiste e utilitariste riccamente oggi assortite e a cui tante volte gli individui indulgono, e senza d'altra parte conferire forzatamente ad alcuna grande teoria un elemento di imprescindibilità, il magistero di Adorno è davvero più che mai essenziale. Esso, infatti, permette incisivamente di rammentare che la cultura va studiata come una essenza umana inestricabile, più che come una tecnica da mettere in pratica, malgrado la società globalizzata dagli anni Novanta del Novecento in poi sembri ormai caratterizzata solo da un ininterrotto gioco di immagini che rinnega la profondità, la storia, o il significato, poiché da una parte la profondità è stata sostituita da superfici multiple e dall'altra non ci sono significati nascosti, visto che, comunque, non c'è nulla sotto le superfici levigate che l'epoca attuale esibisce (si veda Griswold, W., *Tecnologia, comunità e cultura globale*, in Id., 1997, specialmente p. 202).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ADORNO, T. W. (1972). *Prismi. Saggi sulla critica della cultura*. Torino: Einaudi.
- ID. (1976). *Scritti sociologici*. Torino: Einaudi.
- ID. (1989). *Il gergo dell'autenticità. Sull'ideologia tedesca*. Torino: Boringhieri.
- ID. (1994). *Minima moralia*. Torino: Einaudi.
- ID. (2004). *Dialettica negativa*. Torino: Einaudi.
- ADORNO, T. W., POPPER, K., DAHRENDORF R., HABERMAS J., ALBERT A. PILOT H. (1972). *Dialettica e positivismo in sociologia. Dieci interventi nella discussione*. Torino: Einaudi.
- BALDASSARRE, L. (2016). *La Scuola di Francoforte. Una introduzione*. Firenze: Clinamen.
- BAUMAN, Z. (2002). *La società individualizzata*. Bologna: Il Mulino.
- BENJAMIN, W. (1991). *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*. Torino: Einaudi.
- CASSESE, S. (2021). *Intellettuali*. Bologna: Il Mulino.
- CRESPI, F., FORNARI, F. (1998). *Introduzione alla sociologia della conoscenza*. Roma: Donzelli.
- DE SIMONE, A. (2020). *Bildung, Europa e Occidente. Cultura, filosofia e politica tra Hegel e Habermas*. Perugia: Morlacchi.
- EMERY, N. (a cura di) (2021). *Potere e pregiudizio. Filosofia versus xenofobia*. Milano: Mimesis.
- GIACOMANTONIO, F. (2023). *Scivolando in esperti e personaggi: cifra sociologica degli intellettuali nel XXI secolo*, in *La critica sociologica*. Roma-Pisa: Fabrizio Serra editore, 225, 1.
- GIACOMANTONIO, F., D'ALESSANDRO, R. (2013). *Nostalgie francofortesi, Ripensando Horkheimer, Adorno, Marcuse e Habermas*. Milano: Mimesis. 2013
- GRISWOLD, W. (1997). *Sociologia della cultura*. Bologna: Il Mulino.
- HABERMAS, J. (2003). *Il discorso filosofico della modernità*. Roma-Bari: Laterza.
- ID. (2011). *Il ruolo dell'intellettuale e la causa dell'Europa. Saggi*. Roma-Bari: Laterza.
- HONNETH, A. (2002). *Critica del potere. La teoria della società in Adorno, Foucault, Habermas*. Bari: Dedalo.
- HORKHEIMER, M., ADORNO, T.W. (a cura di) (1966). *Lezioni di sociologia*. Torino: Einaudi, Torino.
- IDD. (1997). *Dialettica dell'Illuminismo*. Torino: Einaudi.
- MANNHEIM, K. (1980). *Sociologia della conoscenza*. Bari: Dedalo.

- Id. (1999). *Ideologia e utopia*. Bologna: Il Mulino.
- MCCARTHY, E. D. (2004). *La conoscenza come cultura*. Milano: Meltemi.
- MICALONI, L. (2023). *Inconscio e critica. Psicoanalisi, società e politica nella Scuola di Francoforte*. Milano: Mimesis.
- PASTORE, L., GEBUR, T. (a cura di) (2008). *Theodor W. Adorno. Il maestro ritrovato*. Roma: Manifestolibri.
- RUSCONI, G. E. (1968). *La teoria critica della società*. Bologna: Il Mulino.
- SCHELER, M. (1966). *Sociologia del sapere*. Roma: Abete.
- SCIOLLA, L. (2012). *Sociologia dei processi culturali*. Bologna: Il Mulino.
- THERBORN, G. (1972). *Critica e rivoluzione. La Scuola di Francoforte*. Bari: Laterza.
- WIGGERSHAUS, R. (1992). *La Scuola di Francoforte. Storia, sviluppo storico, significato politico*. Torino: Bollati Boringhieri.
- ZIMA, P.V. (1976). *Guida alla Scuola di Francoforte*. Milano: Rizzoli.
- ŽIŽEK, S. (2013). *Chiedere l'impossibile*. Verona: Ombre corte.
-

OLTRE LA RISORSA

Per una critica radicale dell'economia dell'attenzione

di Enrico Campo*

Abstract

Beyond the Resource: Toward a Radical Critique of the Attention Economy

This article examines the epistemological and ethical implications of narratives surrounding the attention economy, highlighting the convergences between critical perspectives and the enthusiastic rhetoric of public discourse. In particular, it shows how both positions – despite their opposing intentions – share the same definition of attention. Conventional critical approaches thus implicitly accept the premises of the very model they aim to critique. In the first part, the article traces the evolution of the concept of the “attention economy” and identifies the epistemological and ethical assumptions common to various approaches. It then explores the cultural and technological conditions that have contributed to the rise of this category as a dominant interpretative framework. The article argues that, far from representing a rupture with previous or contemporary concepts such as the “information society,” the idea of the attention economy actually radicalizes and extends the defining logics of postmodern social narratives.

Keywords

Attention economy, attention as a resource, postmodernism, measurement, logic of care, digital ideology, attention as practice

* ENRICO CAMPO è ricercatore in Sociologia presso il Dipartimento di Filosofia “Piero Martinetti”, dove insegna Teorie Sociologiche. È autore di *La testa altrove. L'attenzione e la sua crisi nella società digitale* (Donzelli 2020, Routledge 2022) e ha curato *The Politics of Curiosity: Alternatives to the Attention Economy* (con Yves Citton, Routledge 2024) e *Exploring the Crisis: Theoretical Perspectives and Empirical Investigations* (con Andrea Borghini, Pisa University Press, 2015).

Email: enrico.campo@unimi.it

DOI: [10.13131/unipi/5s32-c110](https://doi.org/10.13131/unipi/5s32-c110)

1. INTRODUZIONE: QUANDO LA CRITICA RIPRODUCE IL PROBLEMA

Questo articolo non affronta gli effetti negativi dell'economia del digitale, e non perché non ci sia necessità di farlo. Al contrario, la riflessione critica su questo tema è oggi particolarmente urgente. Negli ultimi anni, infatti, sono state pubblicate diverse ricerche che, pur esplorando percorsi diversi, vanno nel complesso nella stessa direzione: la diffusione delle tecnologie digitali e del loro modello economico ha costi ecologici, cognitivi e sociali di enorme portata¹. In altre parole, le prospettive critiche hanno guadagnato un ruolo sempre più rilevante nel dibattito accademico (Balbi, 2018). Tuttavia, quanto detto vale per la ricerca accademica: le narrazioni che presentano "l'innovazione" digitale come una soluzione automatica a una serie di problemi animano la retorica di programmi politici e istituzionali d'ogni sorta². Non si tratta ovviamente solo di un riferimento occasionale al digitale, ma di una narrazione coerente che può essere interpretata come una vera e propria ideologia (Balbi, 2022).

Pur muovendo da preoccupazioni simili, il presente articolo assume come acquisito questo dibattito accademico e sceglie di concentrarsi su un ambito di soglia, di intersezione, in cui si realizza una singolare convergenza tra il discorso pubblico e quello accademico. L'obiettivo è mostrare, attraverso l'analisi del caso dell'economia dell'attenzione, come tanto le prospettive critiche convenzionali³ quanto quelle entusiastiche possano condividere alcuni assunti centrali che influenzano il modo di trattare il problema degli effetti del digitale e della sua possibile soluzione. In particolare, critici convenzionali ed entusiasti sembrano molto spesso condividere la stessa definizione di "attenzione", intesa prevalentemente come una risorsa, mettendo così in secondo piano le implicazioni etiche che seguono da una tale opzione definitoria.

¹ Per un recente e autorevole monito su questi temi, lanciato da una figura di riferimento negli studi critici sull'attenzione, si veda Cray (2023).

² Ovviamente, esistono anche segnali che vanno in una direzione opposta, come ad esempio la diffusione di prodotti culturali a grande distribuzione – si pensi ai docufiction di Netflix "The Social Dilemma" o "Coded bias" – che tematizzano direttamente tali problemi.

³ Con l'espressione "critici convenzionali" mi riferisco agli autori che hanno analizzato il deterioramento dell'attenzione collettiva facendo riferimento prevalentemente, se non esclusivamente, alle tecnologie digitali considerate come variabili indipendenti e decontestualizzate. Distinguo quindi i "critici convenzionali" dagli "studi critici sull'attenzione". Quest'ultima è un'espressione proposta da Kenneth Rogers (2014) per caratterizzare quella tradizione interdisciplinare che ha affrontato "il problema dell'attenzione" sulla base di prospettive storiche di più lungo periodo. Il libro apripista di questa tradizione è stato quello di Jonathan Cary (1999). Si veda inoltre Citton (2014).

La strana sorte che è toccata all'espressione "economia dell'attenzione" testimonia di questa oscillazione negli atteggiamenti nei confronti dei cambiamenti introdotti dalla tecnologia digitale: la stessa formula è stata infatti usata sia per riferirsi ai sogni del digitale sia al loro successivo tradimento. Fino a poco più di vent'anni fa era impiegata per descrivere un sistema che avrebbe potuto, grazie a una svolta tecnologica, mettere l'individuo al centro e liberarlo anche dai limiti e dalle resistenze della materia. In queste narrazioni, che discuteremo meglio più avanti, il XXI secolo sarebbe diventato l'epoca dell'economia dell'attenzione, in cui grazie al sapiente uso della propria attenzione tutti avrebbero potuto ottenere praticamente qualunque cosa. Oggi invece lo scenario è completamente mutato e questa espressione è associata immancabilmente ai guasti provocati dalla diffusione del digitale: difficoltà di concentrazione, diffusione di notizie infondate, istupidimento collettivo, crisi della democrazia sono solo alcuni dei mali che l'espressione "economia dell'attenzione" evoca. Queste preoccupazioni e le correlate posizioni critiche, espresse sia da enti istituzionali sia dalla letteratura scientifica, sono certamente fondate, ma la tesi di questo articolo è che esse siano insufficienti e in alcuni casi anche fuorvianti. Queste critiche sono infatti tipicamente di natura funzionale: si ritiene che l'economia dell'attenzione *funzioni male*, che cioè produca sistematicamente delle esternalità negative che vanno mitigate, anche perché erodono le basi del suo stesso funzionamento⁴. In sintesi: l'economia dell'attenzione non mantiene le sue promesse e rischia di distruggere se stessa. Tali critiche funzionali si espongono però al rischio di dare per scontate, e così in parte contribuire a riprodurre, le premesse epistemologiche ed etiche su cui la stessa economia dell'attenzione si basa. Il problema, a mio avviso, è che molto spesso anche gli approcci critici, e in particolare quelli convenzionali, hanno assunto automaticamente alcune categorie la cui origine è strettamente legata alle stesse forze sociali che si pretende di criticare. La categoria più rilevante in tal senso è certamente l'idea di considerare l'attenzione nei termini di una risorsa. Un'idea ormai quasi di senso comune, tanto che viene evocata sia dai sostenitori sia dai critici dell'economia dell'attenzione (anche se ovviamente con intenti molto diversi – proteggerla per i primi, sfruttarla per i secondi). Eppure, tale metafora è solo una delle molte possibili per interpretare i processi che riconduciamo alla categoria di "attenzione" (Campo, 2022; 2020). L'adozione di una metafora, infatti, non è di certo neutrale e guida sia la logica di

⁴ A proposito delle tre possibili strategie di critica del capitalismo, funzionale, morale o etica, si veda Jaeggi (2016: 91–118)

ragionamento sia le forme dell'azione politica, nonché infine i modi in cui comprendiamo noi stessi.

Mentre le domande che tipicamente affrontano le prospettive critico-funzionali riguardano gli effetti negativi della diffusione delle tecnologie digitali, in questo articolo propongo di discutere un'altra serie di questioni. Dopo aver brevemente ripercorso i diversi significati assunti, a partire dagli anni Novanta, dal termine "economia dell'attenzione", nel terzo paragrafo individuerò le premesse etiche e i nodi concettuali condivisi tanto dalle prospettive critiche convenzionali quanto quelle apparentemente neutrali. Nella seconda parte dell'articolo, esplorerò le ragioni culturali e le condizioni tecnologiche (paragrafi 4 e 5) che hanno favorito la diffusione di questa formula rispetto ad altre, coeve o poco antecedenti, usate per descrivere la specificità delle società occidentali. Nel sesto paragrafo illustrerò gli errori in cui rischiano di incorrere gli approcci critici convenzionali che adottano la metafora della risorsa. Infine, nel paragrafo conclusivo, accennerò a possibili, seppur provvisori, modelli alternativi.

2. ECONOMIA DELL'ATTENZIONE: DEFINIZIONI, FUNZIONI E CONTESTI D'USO

Potrebbe sembrare quasi banale definire cosa si intenda per "economia dell'attenzione"; eppure, a uno sguardo storico più accorto, tale questione si rivela immediatamente come molto complessa. Per delineare un primo ambito di riferimento, possiamo partire da una definizione operativa: secondo una visione ampiamente diffusa, siamo in un'economia dell'attenzione quando l'ambiente è talmente ricco di informazioni che la vera risorsa scarsa risulta ciò che l'informazione consuma, ovvero l'attenzione. Abbiamo quindi tre idee principali, tra loro strettamente connesse: a) l'informazione consuma l'attenzione; b) quest'ultima è considerata una risorsa; c) la competizione si gioca a questo livello.

Cosa significa però sostenere che l'informazione consuma attenzione? A quali condizioni è possibile pensare l'attenzione come una risorsa? E quali le conseguenze? Queste domande – a cui il presente articolo ambisce a rispondere – non sono affrontate negli approcci convenzionali. Anzi, nella discussione dei cambiamenti introdotti dall'economia dell'attenzione, la sua definizione è molto spesso liquidata in poche righe, come se il concetto fosse talmente ovvio ed evidente da non necessitare ulteriori argomentazioni. Un esempio particolarmente significativo, data l'autorevolezza della fonte, è offerto dall'Opinion

1/2021 dell'European Data Protection Supervisor. A proposito dei potenziali danni derivanti dall'uso di sistemi algoritmici e dalla disinformazione si sostiene come essi siano «intrinsically linked to the so-called “attention economy”, with services and applications being designed to maximise attention and engagement in order to gather more data on customers, to better target advertising and increase returns» (2021: 6). A proposito della definizione di “economia dell'attenzione”, il documento rimanda a un altro documento dell'UE, il quale a sua volta rimanda a un ulteriore report, ma in nessuno di questi sembra esserci una definizione o una discussione del concetto di economia dell'attenzione (EU Counter-Terrorism Coordinator, 2020). Quando qualcosa appare così ovvio da non richiedere giustificazioni, è utile risalire al contesto originale in cui il discorso ha preso forma.

È a partire dagli anni Novanta del Novecento, ovvero in dell'abbassamento dei costi di accesso alla rete internet, che si inizia a parlare con maggiore frequenza di “economia dell'attenzione”. Il concetto serviva quindi a descrivere – e in una misura significativa anche orientare – i cambiamenti introdotti dal digitale, inizialmente soprattutto all'interno del panorama editoriale⁵ ma poi più in generale nell'economia nel suo complesso. Di conseguenza, la diffusione del termine va messa in rapporto sia agli interessi di chi ne propone l'utilizzo sia, più in generale, alle reazioni di sorpresa, speranza e paura suscitate dall'affermazione delle tecnologie digitali. La formula “economia dell'attenzione” è servita quindi anche a veicolare l'idea di una possibilità, creata e imminente, di costruire un futuro migliore. Allo stesso tempo, però, essa ha evocato una minaccia di declino, all'inizio percepita molto debolmente e soprattutto da chi era legato al mondo editoriale tradizionale, per poi diffondersi e rafforzarsi nel corso degli anni.

È all'interno di questo articolato spettro di interessi, paure e speranze che vanno collocate dunque le diverse posizioni rispetto all'utilizzo del termine. Da una prima analisi emergono cinque orientamenti distinti, tutti convergenti nell'alimentare la narrazione egemonica:

- a) **Imprenditori e guru del digitale.** Sebbene le promesse liberatorie dei guru e degli imprenditori del digitale abbiano certamente meno eco rispetto al passato, in realtà esse non hanno mai smesso di esercitare la loro influenza. È appunto a partire dagli anni Novanta che tale promessa emancipatoria è andata a convergere e sostenere la narrazione dell'economia dell'attenzione. Particolar-

⁵ Per uno schematico riepilogo dei momenti cruciali si rimanda a Bevilacqua (Simon 2019:43–44).

mente celebre, e influente, l'affermazione fatta alla fine degli anni Novanta da Eric Schmidt, il futuro CEO Google, in cui profetizzava che il XXI secolo sarebbe stato l'era dell'economia dell'attenzione (Crary, 2013: 75). È bene ricordare che questo tipo di affermazioni non sono semplici esercizi retorici o pubblicitari. L'immaginazione di scenari futuri a partire dall'esasperazione o estensione di alcune tendenze del presente ha in questi casi una funzione pragmatica e performativa: vogliono cioè creare le condizioni o agevolare la realizzazione del futuro preconizzato. Sono insieme previsioni e progetti di azione. Secondo queste interpretazioni, la specificità della new economy afferiva alla natura degli scambi in essa realizzati, che assumevano, rispetto all'economia tradizionale, tratti peculiari: poiché gli utenti possono ottenere buona parte dei servizi online gratuitamente, quello che in realtà danno in cambio è appunto la loro attenzione. Quindi, dal lato degli utenti, si sottolineava sia la grande libertà di scelta nell'accesso a una quantità di informazioni e servizi enorme rispetto al passato, sia la possibilità di trasformarsi in produttori di contenuti a costi molti ridotti. Dal punto di vista delle aziende, invece, si ribadiva l'esistenza di un modello di business diverso rispetto al passato, non più centrato sull'offerta di servizi a pagamento. Quando ormai il modello aveva iniziato ad assumere i tratti che ha assunto oggi, l'ex direttore e cofondatore della rivista *Wired*, Kevin Kelly (2008), scriveva in "Better than free" che «il denaro in questa economia di rete non segue il percorso delle copie. Segue piuttosto il percorso dell'attenzione, e l'attenzione ha i suoi circuiti». Come ha notato Tiziana Terranova (2012), è molto probabile che dapprincipio queste forme discorsive siano servite anche a normalizzare agli occhi degli investitori gli aspetti più inquietanti e innovativi dell'economia di internet: puntare i riflettori sulla scarsità dell'attenzione serviva quindi a mostrare come fosse comunque possibile fare profitti, e di conseguenza applicare i principi della competizione e del mercato, anche laddove l'abbondanza e la cooperazione sembravano averle sconvolte. Un modello economico che si è rilevato certamente vincente e che ha permesso alle grandi aziende del digitale di ottenere una posizione dominante nel mercato.

- b) **Captologi e affini.** Strettamente legato all'ambito precedente, ma con un interesse legato direttamente alla progettazione delle tecnologie e dei servizi digitali, va menzionato, seppure brevemente, quel campo di ricerca che ha reso concretamente possibile quel
-

modello economico. Tale modello infatti implicava che tutto il processo di progettazione e implementazione dei servizi dovesse essere orientato alla massimizzazione del tempo di utilizzo degli utenti. Nonostante non si sia sempre utilizzata l'espressione di "economia dell'attenzione" per riferirsi a queste iniziative, in realtà i due ambiti sono costitutivamente legati e gli obiettivi di fondo sono gli stessi. Un termine che ha acquisito un certo riconoscimento è "captologia" – dall'acronimo CAPT, Computers As Persuasive Technologies – introdotto da Brian Jeffrey Fogg, fondatore dello Stanford Persuasive Technology Lab (oggi conosciuto come "Stanford Behavior Design Lab"). Nonostante sin dall'inizio si percepirono chiaramente le complesse implicazioni etiche, l'obiettivo era comunque studiare la psiche umana per progettare forme di attaccamento più durevoli possibili e così influenzare i comportamenti delle persone. L'obiettivo di fondo era quindi comprendere l'attenzione umana attraverso l'implementazione del sapere esperto ai fini della progettazione delle tecnologie (Patino, 2020: 30-31, 53-54).

- c) **Entusiasti libertari.** Una posizione particolarmente interessante è quella di coloro che, pur non avendo un interesse diretto nel mercato del digitale, hanno accolto tale novità con favore proprio a causa delle possibilità di emancipazione che avrebbe potuto garantire. Tra questi spicca la proposta di Michael Goldhaber, le cui idee hanno avuto una certa diffusione nonostante siano state spesso fraintese. Goldhaber rivendica di essere stato il primo a pensare l'economia dell'attenzione come sistema significativamente diverso dai precedenti (Goldhaber, 1996, 1997), sebbene, come lui stesso sottolinea, il suo significato comune sia oggi molto diverso. La peculiarità e il valore della sua prospettiva, ai fini del presente articolo, risiedono nel suo essere al contempo intermedia ed estrema. È intermedia perché Goldhaber si colloca in una posizione mediana tra i guru del digitale che abbiamo discusso in precedenza e gli approcci più istituzionali, che analizzeremo in seguito: egli tenta cioè di affrontare i temi e problemi tipici della new economy, ma utilizzando il gergo dell'economia tradizionale. Allo stesso tempo, però, sposa implicitamente gli aspetti più pionieristici dei primi libertari del web, che vedevano in quest'ultimo uno spazio ideale di cooperazione e condivisione disinteressate. L'economia dell'attenzione, nella visione di Goldhaber, condivide con le economie tradizionali l'essere fondata su ciò che «is both most

desirable and ultimately most scarce, and now this is the attention that comes from other people». Eppure, continua Goldhaber (1996), «[u]nlike the old matter-based wealth, the new wealth is nothing you can hope to put under lock and key». Goldhaber, però – e questo punto è stato spesso frainteso o tralasciato dai commentatori – non identifica direttamente l'economia dell'attenzione con quella di internet: la realizzazione piena della prima è spostata in un futuro, invero abbastanza difficile da immaginare, in cui beni e servizi verrebbero scambiati direttamente con l'attenzione, senza la mediazione del denaro. Nonostante questa prospettiva sia stata spesso trascurata dagli approcci più istituzionali a causa della sua ingenuità (Aigrain, 1997), il suo valore risiede proprio nel fatto che mette in evidenza in modo esplicito aspetti che, invece, emergono implicitamente nelle altre prospettive. In particolare, la presunta immaterialità dell'economia dell'attenzione e la sua costitutiva instabilità. Entrambi elementi fortemente problematici.

- d) **Approcci istituzionali.** Se con Goldhaber non siamo ancora all'interno di un dibattito propriamente accademico, è a partire dai primi anni Duemila che l'economia dell'attenzione si orienta progressivamente verso binari più istituzionali, trasformando la gestione dell'attenzione in un problema rilevante sia per l'economia aziendale sia nella regolazione dei mercati. In relazione al primo ambito, il libro di Thomas Davenport e John Beck (2001), *The Attention Economy: Understanding the New Currency of Business*, è certamente il più noto e più influente. L'assunto di partenza è coerente con le prospettive discusse in precedenza: mentre in passato l'attenzione poteva essere data per scontata, ed era logico concentrarsi sulla produzione di beni e servizi, oggi (e sempre di più nel futuro) molti beni e servizi sono gratuiti, o meglio, sono forniti in cambio dell'attenzione del consumatore. Il volume vuole quindi essere una sorta di bussola disincantata per i manager che vogliono (e devono) saper catturare e gestire l'attenzione propria e degli altri. Per trarre un vantaggio competitivo sul mercato è quindi essenziale realizzare tale controllo sia all'interno della propria azienda sia all'esterno: va cioè monitorata e guidata tanto l'attenzione dei lavoratori quanto quella dei consumatori (Davenport e Beck, 2001: 17). In relazione alla regolazione dei mercati, invece, le conseguenze economiche della limitatezza dell'attenzione sono discusse prevalentemente all'interno dell'economia comportamentale (*behavioural*
-

economics). Questa branca dell'economia – che vede in Herbert Simon (2019), economista eclettico e premio Nobel per l'economia nel 1978, uno dei suoi illustri predecessori – tenta di integrare i propri modelli con i risultati della psicologia cognitiva, soprattutto attraverso una messa in discussione di alcuni postulati cardine dell'economia neoclassica standard (come ad esempio l'idea dell'agente razionale). Mentre alcuni lavori hanno tematizzato i limiti attentivi rispetto alle scelte individuali di consumo (Gabaix et al., 2006), o in relazione agli investitori nel mercato finanziario (Hirshleifer e Teoh, 2003), altri autori si sono concentrati principalmente sulle conseguenze sul lato dell'offerta (Falkinger, 2007, 2008).

- e) **Critici convenzionali.** Con il passare degli anni, le promesse di innovazione, emancipazione e democratizzazione dei profeti del digitale si sono scontrate con la stabilizzazione del mercato, la concentrazione dei profitti verso pochi soggetti e la crescente opacità di questi stessi soggetti e della loro influenza. Di conseguenza, le voci critiche si sono rafforzate, soprattutto a partire dagli ultimi dieci o quindici anni, e pertanto sono stati enfatizzati le sfumature negative dello spettro semantico del termine “consumo”: l'economia dell'attenzione è disfunzionale; logora, degrada, deteriora la risorsa su cui si basa. I problemi di concentrazione generalizzata, di controllo del proprio tempo e riduzione delle performance nell'esecuzione di un compito, sono considerati, tra gli altri, conseguenza della diffusione di quel modello economico. E poiché l'attenzione è implicata in tutti i processi cognitivi, anche quelli più complessi, diversi autori hanno lanciato l'allarme per una possibile “scomparsa del pensiero” (Bencivenga, 2017), ovvero una situazione in cui «pensare, memorizzare, riflettere non costituiscono più la norma» (Spitzer, 2013: 13). Questa “apocalissi cognitiva” (Bronner, 2021) verso cui stiamo andando, o siamo già andati incontro, è quindi il diretto risultato della “contesa dell'attenzione” che si gioca a tutti i livelli e in tutte le fasi di vita, già a partire dall'infanzia (Lanza, 2024). Essa avrebbe conseguenze preoccupanti sulla tenuta delle democrazie occidentali e sulla capacità di affrontare le sfide più complesse, come ad esempio quella ecologica. Le stesse preoccupazioni si sono manifestate, oltre che nel mondo accademico, nel dibattito pubblico più generale e anche a livello istituzionale, ad esempio attraverso recenti interventi degli organi europei. Come ho anticipato a principio dell'articolo, però, per

quanto questi approcci critici siano in buona misura condivisibili, nel senso che pongono molte questioni centrali e su cui è certamente necessario l'intervento politico auspicato, io ritengo che sia necessario un approccio più radicale. I "critici convenzionali" propongono come soluzione all'eccessivo sfruttamento della risorsa-attenzione da parte delle imprese del digitale, una serie di azioni di "protezione", "tutela" o, al più, una ridistribuzione di questa risorsa, ma *non mettono in discussione il modello della risorsa in sé*. Il paradosso in cui pertanto si rischia di incorrere è duplice: da un lato, si riproducono le premesse dello stesso sistema che si vuole criticare e, dall'altro, si accettano indirettamente le implicazioni etiche che sono legate necessariamente al modello della risorsa.

Economisti, business manager, profeti e imprenditori del digitale, accademici, politici e commentatori preoccupati per gli effetti negativi delle nuove tecnologie: non può che stupire la plasticità del concetto di "economia di attenzione" e la molteplicità di scopi che può servire. Vediamo adesso come attorno a questa singola espressione si siano coagulati gli interessi di soggetti così diversi tra loro.

3. ASSUNTI COMUNI E PRESUPPOSTI ETICI

Nonostante sia stato usato con fini anche opposti e in contesti teorici molto diversi, è infatti possibile riconoscere alcuni presupposti epistemologici ed etici comuni a tutti gli approcci. Da una prima ricognizione, se ne possono distinguere almeno cinque:

1. L'attenzione è una risorsa limitata la cui quantità dipende dal tempo di vita complessivo dei soggetti.
 2. Dal primo punto segue che l'attenzione è una risorsa desiderabile sia per le aziende sia per le persone in tutti gli ambiti di vita. Maggiore è l'attenzione di altri che un soggetto riesce ad accumulare, migliore è la posizione di quel soggetto all'interno del sistema di riferimento.
 3. L'informazione consuma attenzione, in un duplice senso: serve informazione per ottenere attenzione, ma un eccesso di informazione tende a degradare l'attenzione.
 4. Gli scambi di attenzione sono vincolati da norme che afferiscono sia all'ambito del mercato sia a quello della mente. Chi conosce
-

entrambi questi ambiti – ovvero chi padroneggia le leggi del mercato e della mente – ha maggiori possibilità di successo nei mercati dell’attenzione. Pertanto, non esiste un unico mercato dell’attenzione, ma molti, che sono almeno in parte indipendenti. Tuttavia, essi interagiscono tra loro e possono entrare in conflitto, poiché condividono, e ambiscono a regolare, la stessa risorsa limitata.

5. Benché questi mercati siano sempre esistiti, la diffusione del digitale trasforma radicalmente lo scenario: da un lato, consente ai manager di accedere all’attenzione di consumatori e lavoratori, dall’altro, permette – grazie a internet, potenzialmente a tutti – di diventare produttori di informazioni (e quindi di entrare nel mercato dal lato dell’offerta). Tutti cioè sono sia consumatori che produttori di attenzione.

Sebbene questi concetti siano presentati come autoevidenti, hanno in realtà una specifica origine storico-culturale e delle peculiari condizioni di possibilità (che affronteremo nei paragrafi successivi). Inoltre, essi si basano su una peculiare concezione di cosa *siano* gli esseri umani e quindi, al contempo, anche di cosa *debbero essere* per avere successo: i “migliori” di questo mercato sono i soggetti che riescono a controllare a proprio vantaggio sia la propria attenzione sia quella altrui (Kessous, 2019). Vediamone per punti gli elementi principali:

1. Gli esseri umani, in particolare nelle società occidentali, desiderano l’attenzione degli altri in sempre maggiori quantità, eventualmente anche a scapito degli altri. Sono in sostanza fondamentalmente egoisti, molto più di altri animali. Questo assunto viene a volte reso esplicito anche se non problematizzato: è trattato alla stregua di una semplice e neutrale constatazione di fatto⁶.
2. Pertanto, una questione dirimente riguarda la quantità di attenzione posseduta. A maggiori quantità corrisponde un migliore posizionamento nelle gerarchie sociali nonché una

⁶ Per Davenport e Beck (2001:68) gli esseri umani si distinguono dalle altre specie anche per l’ossessione per «the glorification of the self» ovvero per l’importanza attribuita al “me, me, me”. Si noti peraltro che per dare fondamento a questa affermazione, gli autori citano il sociologo Charle Derber (2000) che ancora la cultura del narcisismo alla diffusione della produzione di massa e ne evidenzia i rischi rispetto alla tenuta del legame sociale. Davenport e Beck a tal proposito commentano che Derber «is undoubtedly right that people are narcissistic, and probably right that it’s destructive. But we’re both realists, not social critics. How can an enterprising individual take advantage of the narcissistic nature of his or her peers?».

maggior possibilità di controllarne i flussi. Benché la metafora della risorsa tenda a dare prevalenza alla dimensione quantitativa dei processi in gioco, in alcuni casi potrebbe rilevare anche il tono emotivo – positiva o negativa – dell'attenzione ricevuta; per cui in alcuni ambiti, ma non necessariamente tutti, è bene ricevere attenzione positiva. A parte questo aspetto, però, la qualità dei processi di scambio è irrilevante: quello che conta è che vi transiti la risorsa.

3. Infatti, le relazioni sia tra le persone sia con se stessi sono intese come relazioni di scambio di risorse. I soggetti non cambiano in ragione della loro partecipazione agli scambi, se non rispetto alla quantità di risorsa alienata (o, se del caso, degradata).
4. La logica che guida i partecipanti, quindi, è di tipo finanziario e si misura rispetto a un risultato atteso: è centrale una qualche forma di prestazione. Indipendentemente dal loro livello di consapevolezza, le persone investono la propria attenzione e ne ottengono un qualche ritorno, rendendo così possibile una valutazione del bilancio di tale investimento.
5. Ne segue che i vincenti, i "grandi", di questo sistema sono coloro che, avendo maggiore consapevolezza di questi assunti, sanno sfruttare meglio le regole dell'attenzione a proprio vantaggio. Così facendo, controllano meglio la propria attenzione e quella degli altri: sanno dove è bene investire la propria attenzione e sanno dove indirizzare quella altrui (Kessous, 2019).
6. Governare pienamente la propria vita significa saper *controllare volontariamente* la propria attenzione. Chi non riesce è meno autonomo perché, volente o nolente, è soggetto al controllo altrui.

Come abbiamo anticipato, nella misura in cui anche le prospettive critiche adottano la metafora dell'attenzione come risorsa, rischiano di riprodurre questo quadro valoriale e quindi di concepire qualunque soluzione al problema dell'attenzione all'interno di questa cornice. Infatti, da questi postulati segue che ciò che fa problema riguarda il rischio che uno o più soggetti acquisiscano una posizione dominante nel mercato (come, per esempio, oggi le Big Tech). In tale condizione, i soggetti non sono più del tutto liberi di operare nel mercato dell'attenzione perché non hanno più il pieno controllo volontario della risorsa. Il mercato è distorto rispetto alla sua forma ottimale in cui la volontà delle persone è libera. Le soluzioni

politiche si orientano quindi a riportare il controllo della risorsa nel pieno possesso dei legittimi proprietari e/o far conoscere loro le regole dell'attenzione, così da accrescerne la consapevolezza (Legrenzi e Umiltà, 2016). Analizziamo ora il contesto all'interno del quale il modello della risorsa è stato sviluppato in modo da poter comprendere in seguito le ragioni tecnologiche e culturali che ne hanno permesso e favorito la diffusione.

4. RISORSA, SÌ, MA QUANTA?

Risulta evidente a questo punto che la metafora della risorsa mette in connessione processi appartenenti ad ambiti diversi: il mentale e l'economico. In effetti, come hanno sottolineato Diego Fernandez-Duque e Mark L. Johnson (1999, 2002) proprio in relazione all'attenzione, le metafore concettuali permettono di instaurare relazioni tra due domini in cui le proprietà, le strutture e le attese di funzionamento degli elementi di un dominio (il dominio bersaglio, in questo caso l'attenzione) sono comprese nei termini di un altro dominio (il dominio sorgente, ovvero il mondo dell'allocazione delle risorse economiche). Tuttavia, questa idea precede l'affermazione dell'economia dell'attenzione come modello di business di internet e, infatti, è stata proposta e sistematizzata all'interno della psicologia cognitiva intorno agli anni Settanta⁷. Come mai quindi questo modello ha iniziato ad avere un successo significativo, sia nella psicologia cognitiva che altrove, solo vent'anni dopo?

La necessità che giustificava l'adozione di un nuovo modello concettuale risiedeva nell'inadeguatezza dei precedenti nel rendere conto di alcuni processi che iniziavano a interessare gli psicologi cognitivi. In particolare, le teorie che concepivano l'attenzione come un filtro o come un fascio di luce non erano appropriate per spiegare né la possibilità di svolgere più attività contemporaneamente, né il modo in cui l'attenzione possa influenzare e migliorare le prestazioni. Uno dei primi autori a occuparsi di questo problema fu Daniel Kahneman nel suo *Attention and Effort* (1973). In questo contesto, la possibilità di eseguire più operazioni simultaneamente viene interpretata in relazione alla capacità di distribuire in modo differente una quantità specifica di risorse tra uno o più compiti. Il principio fondamentale del modello suggerisce che la mente utilizzi una

⁷ Molto spesso, anche nelle prospettive critiche convenzionali, si pensa che le imprese del digitale si siano, più o meno lecitamente, appropriate di alcuni risultati provenienti dalla psicologia per progettare i propri servizi e così massimizzare il coinvolgimento degli utenti. Anche se questo è certamente avvenuto, il caso qui discusso mostra che la situazione sia estremamente più complessa.

certa quantità di “risorse” – che possono essere concepite come “energia” –, le quali possono essere “investite” nell’esecuzione di un compito e, se disponibile, eventualmente ridistribuite per affrontarne un altro. Il teatro di questa competizione è quindi la mente individuale. Più precisamente, come verrà chiarito negli approcci successivi, gli stimoli competono per l’attivazione neuronale: lo stimolo che vince la competizione è quello che è riuscito a superare la soglia di attivazione e così essere percepito in maniera cosciente (Desimone e Duncan, 1995).

È lo stesso contesto culturale in cui Simon, collega di Kahneman, formulerà la tesi che verrà riconosciuta più di vent’anni dopo come il principio cardine dell’economia dell’attenzione – in un mondo ricco di informazioni, l’attenzione diventa una risorsa scarsa – ma estendendolo al mondo del lavoro. L’interesse di Simon (1971, tr. it. 2019: 78) era però rivolto soprattutto alla progettazione delle organizzazioni complesse e quindi prevalentemente ai dirigenti, secondo il principio per cui la percezione della scarsità dell’attenzione si fa più acuta al vertice della scala gerarchica. Già con Simon quindi la competizione per l’attenzione come risorsa si estende oltre la scatola cranica.

Sembrano quindi esserci tutti gli elementi definitori del modello, eppure è solo a partire dagli anni Novanta che ha queste idee avranno maggiore diffusione. Per comprendere come mai, dobbiamo riprendere un concetto accennato in precedenza e introdurre un nuovo elemento. Abbiamo già detto infatti che l’immagine della risorsa è più funzionale a dare ragione della realizzazione di determinati compiti a fronte di un bilancio delle risorse disponibili. Si tratta quindi di una questione di prestazioni, nel senso che è necessaria una *valutazione* del migliore equilibrio tra i costi (la spesa della risorsa) e i benefici (la realizzazione dell’azione). È di conseguenza anche una questione di valore: bisogna individuare il miglior modo di spendere una risorsa che, in quanto tale, si presume abbia valore in sé. Il problema che però hanno incontrato questi approcci – e quindi anche il motivo per cui abbiamo dovuto attendere fino agli anni Novanta perché diventassero egemonici – riguarda un limite tecnologico che gli impediva di assolvere alla funzione originaria per cui erano stati formulati: in assenza della possibilità di misurare tale risorsa, non è possibile avere un’idea precisa di questa valutazione e quindi il modello produce risultati vaghi.

Se quindi la metafora dell’attenzione ha trovato terreno fertile soltanto negli anni Novanta, è tanto per ragioni di ordine ideologico quanto di ordine tecnologico. In relazione a queste ultime, si tenga presente che è proprio in quel periodo che si sono potuti, grazie alle tecnologie di *neuroimaging*, misurare efficacemente alcuni processi cerebrali che si

pensava fossero associati all'attenzione e questo ha permesso al modello della risorsa di diventare egemone nella psicologia cognitiva. D'altro canto, venendo a un altro ambito disciplinare, pochi anni più tardi è stato possibile raccogliere e conservare informazioni sui percorsi di navigazione online degli utenti (percorsi considerati, a loro volta, come misurazione indiretta dell'attenzione). Era in fondo lo stesso problema individuato già da Simon (1971, tr. it. 2019: 61): «[p]er formulare in modo appropriato un problema di allocazione, bisogna trovare dei modo per misurare le quantità delle risorse che scarseggiano». Peraltro, la stessa esigenza di quantificare l'attenzione era fortemente sentita anche alla fine del XIX secolo. È infatti possibile scrivere una storia più lunga dell'economia dell'attenzione che abbia in quel periodo un momento decisivo, come ad esempio ha fatto Tim Wu (2016) in *Attention Merchants*⁸.

Bisogna dunque relativizzare la novità introdotta dal digitale anche perché, banalmente, l'esigenza di raccogliere informazioni sull'attenzione degli spettatori è consustanziale alla storia dei media di massa ed è anche una storia di successi e fallimenti (Albrecht e Chun, 2024; Ang, 1991). Semmai, dobbiamo riconoscere due tendenze di segno contrapposto: per un verso, infatti, la diffusione delle tecnologie digitali ha esteso enormemente gli ambiti di raccolta delle informazioni e quindi, da questo punto di vista, esse hanno rappresentato di certo una grande novità. D'altro canto, la possibilità tecnologica della misurazione, da sola, non può spiegare il successo e la diffusione della metafora anche al di fuori degli ambienti commerciali e quindi, come avevamo anticipato, bisogna guardare anche a ragioni di natura ideologica e culturale che meritano di essere ulteriormente approfondite.

5. "YOU CONTROL THE INFORMATION AGE": MISURAZIONE, POSTMODERNO E IDEOLOGIA DEL DIGITALE

La formulazione della teoria della competizione per l'attenzione testimonia del valore attribuito a quest'ultima ben prima dello sviluppo delle tecnologie in grado di misurarla efficacemente. Come intendere

⁸ L'autore individua nel New York Sun di Benjamin Day e nei poster parigini di Jules Chéret i primi esempi di "mercato dell'attenzione" dell'epoca industriale. La televisione ha rappresentato una tappa fondamentale di questo processo di compravendita di massa dell'attenzione umana, e l'intero sistema televisivo può essere pensato proprio come una piattaforma destinata a questo fine. È stato peraltro sempre in relazione alla televisione che il versatile sociologo Georg Franck ha usato l'espressione "economia dell'attenzione" nel 1993, in un articolo pubblicato originariamente in tedesco (Franck, 2019, 2020).

dunque questo rapporto tra misura e valore? Da quanto detto finora, sarebbe quantomeno ingenuo pensare che i processi di misurazione si limitino a tradurre, attraverso la misura, il valore delle cose. Per inquadrare meglio il problema possiamo riprendere la proposta di Andrea Mubi Brighenti (2018: 25); l'autore invita a considerare le misure in termini ambientali: esse non sono «*simply tools in our hands, they are also environments in which we live. While our focal awareness is inevitably attracted towards measures as technical devices and formal procedures, from the moment in which measures become infrastructural they also become an 'air' that we breathe, an atmospheric component of society*»⁹. Di conseguenza, anche se tali ambienti di misurazione e valore si presentano con la forza dell'oggettività che appartiene all'ambito della natura, essi sono prodotti sociali la cui storia può essere ricostruita. Prendiamo appunto il caso dell'attenzione. In primo luogo, proprio in ragione del carattere ambientale dei sistemi di misura e valore, è più facile comprendere come mai l'idea dell'attenzione come risorsa sia stata accettata come un dato di fatto: una volta implementate e stabilizzate le procedure di misurazione, il loro risultato tende a presentarsi come naturale e oggettivo e le relative infrastrutture tendono a retrocedere sullo sfondo e a essere date per scontate (Bowker, 1994). Da questo punto di vista, quindi, nonostante tendiamo a interpretare una misura come l'espressione neutra del valore di qualcosa, quest'ultimo sta in realtà ambiguamente «*before as well as after measure*» (Brighenti, 2018: 25). Allo stesso modo, come abbiamo visto, il valore dell'attenzione era perfettamente percepito ben prima che si avesse una metrica affidabile. Le esigenze culturali, gli stessi precetti etici e morali¹⁰, che stavano alle spalle di quel modello erano già ben presenti e, anzi, si esprimevano compiutamente nel dibattito sulla transizione alla postmodernità. Sebbene si tenda a enfatizzare gli elementi di discontinuità tra il concetto di economia dell'attenzione e le formulazioni affini e di poco precedenti di economia/società dell'informazione/conoscenza – nate appunto dal successo delle narrazioni postmoderne del sociale – la tesi di questo

⁹ Brighenti (2018: 28) fa riferimento alle ricerche della sociologia pragmatica francese e agli Science and Technology Studies al fine di mostrare come le procedure di misurazione attraverso le quali soggetti e oggetti sono resi comparabili si basano su una serie di pratiche diverse e interrelate, «*including objectification, separation, individualization, comparison, association, transformation, disembedding and distribution. Concurrently, valuation appears as a practice that is not simply appreciative of value, but valorizing in itself*».

¹⁰ Nello studio degli ambienti di misura e valore è possibile distinguere analiticamente tre dimensioni tra loro interagenti: una tecnico scientifica, una politico-amministrativa e una morale (Brighenti, 2018: 29). Tutti e tre questi aspetti sono coinvolti nella misurazione dell'attenzione e quindi nella diffusione della metafora della risorsa.

articolo è che il primo rappresenti in verità un'estensione ed estremizzazione delle seconde.

Potrebbe sembrare persino singolare inquadrare il problema dell'economia dell'attenzione a partire dal postmoderno¹¹; soprattutto oggi, quando anche i sostenitori di un tempo tendono a considerarlo una sorta di errore di gioventù (Franzini, 2018: 14)¹². Eppure, in primo luogo, è bene ricordare che il postmoderno non ha rappresentato in nessun modo un superamento del moderno quanto piuttosto una messa a tema di alcune delle ambivalenze costitutive della modernità. In secondo luogo, è importante sottolineare come sia le narrazioni postmoderne sia quelle incentrate sull'economia dell'attenzione concordano nell'individuare nei cambiamenti introdotti dalle tecnologie informatiche la causa del passaggio a un nuovo assetto societario. Per quanto le concrete tecnologie fossero diverse, entrambi gli schemi interpretativi preconizzano la transizione a un'economia sempre meno industriale e sempre più basata sulle componenti immateriali della produzione. Il discorso sull'economia dell'attenzione eredita quindi dal postmoderno sia la fiducia nelle opportunità offerte dallo sviluppo tecnologico, sia l'interesse esclusivo per le componenti immateriali dei processi produttivi. Si tenga presente che l'interesse alla centralità del simbolico nel postmoderno corrispondeva anche a una «immensa ristrutturazione e riconfigurazione» del capitalismo legata «al decentramento della produzione industriale nel Nord del mondo, all'ascesa dell'"economia della conoscenza" o 'capitalismo cognitivo', alla centralità della finanza, all'informatica e al lavoro simbolico in generale» (Fraser e Jaeggi, 2020: 22–23). L'idea che il capitalismo «non produca più valori d'uso, ma informazione» si basava quindi anche su un «ripensamento del concetto di lavoro» (Iofrida, 2019: 59) «come azione meramente relazionale, interpersonale, ermeneutica» (Ivi: 67). Questi stessi elementi, come abbiamo discusso in precedenza, ritornano anche nei modelli che vedono nell'attenzione umana una risorsa¹³. Inoltre, il dibattito sull'economia dell'attenzione ha di fatto

¹¹ Per "postmoderno" qui ci si riferisce a quel variegato movimento di pensiero, che può anche essere pensato come «un paradigma culturale e filosofico» (Iofrida, 2019: 59), che ha origine intorno agli anni Settanta e il cui testo simbolo è *La condizione Postmoderna* di Jean-François Lyotard.

¹² Per quanto sia in effetti difficile individuare i tratti comuni di un movimento così variegato com'è stato il postmoderno, in realtà siamo testimoni, come scrive Franzini (2018: 16) di una sorta di paradosso poiché «a essere davvero indecifrabile è il moderno, anche in virtù della sua narratività, mentre è più agevole 'raccontare' ciò che sembra rifuggire le grandi narrazioni, come il postmoderno». Per un utile ricostruzione del dibattito si veda Simon Susen (2015).

¹³ Si pensi alle diagnosi postmoderne che certificavano il declino, se non la cancellazione, del valore d'uso e in cui «the primacy of style over substance has become the normative consciousness» (Baudrillard, 1998:25,34; Bell, 1976:111; Ewen, 1988:2; Jameson, 1991:17).

rilanciato, pur se sotto altre vesti, una specifica narrazione del sé di cui il postmoderno si era fatto portatore. La stagione della fine delle grandi narrazioni, infatti, ne aveva introdotto una, quasi di soppiatto, che aveva dato una nuova centralità all'individuo visto come la fonte della produzione della differenza significativa. A partire dagli anni Novanta, poi, l'accesso sempre più agevolato a internet ha dato maggiore concretezza a questa cornice interpretativa, come illustrato magistralmente dalla celebre copertina del *Time* del 2006 che proclamava "You" come persona dell'anno: «Yes, you. You control the Information Age. Welcome to your world».

Più che un'alternativa, l'idea di economia dell'attenzione e la metafora della risorsa sono state funzionali ad alimentare alcuni di quelli che oggi ci appaiono veri e propri miti tipici del postmoderno: in primo luogo, in un contesto di grande crescita delle informazioni disponibili, ha fornito una specificazione di ciò che faceva effettivamente valore – l'attenzione umana in quanto necessaria per dare senso a tali informazioni. Inoltre, in questo modo si sono ulteriormente rafforzate le pretese tendenze smaterializzanti: mentre l'informazione, per quanto volatile, ha sempre bisogno di un contesto materiale per manifestarsi, l'attenzione sembra essere come un'entità impalpabile che circola tra le persone. Infine, la metafora della risorsa permette di estendere la logica finanziaria prima agli utenti di internet e poi, per analogia, a tutti: come i guru dell'economia dell'attenzione amano infatti ripetere, siamo tutti produttori e consumatori in questo strano mercato dell'attenzione e siamo chiamati a valorizzare la nostra risorsa-attenzione. L'economia dell'attenzione ha quindi contribuito a rafforzare e rendere quotidianamente esperibile il mito del "se imprenditore" (Bröckling, 2016). Questo ha peraltro contribuito a rafforzare il mito dell'uguaglianza universale attraverso il mercato. Un'idea che si basa difatti sul mito dell'orizzontalità raggiunta attraverso la tecnologia e ignora quindi sia le differenze nella distribuzione del potere nonché, di conseguenza, l'effettiva possibilità di convertire l'attenzione degli altri in altre forme di capitale.

Un'interpretazione perfettamente convergente con quella dell'economia dell'attenzione come il regno in cui domina, secondo una nota formulazione, "fluff over stuff" (Lanham 2006).

ECONOMIA DELL'ATTENZIONE TRA CONTINUITÀ E DISCONTINUITÀ

Come cambia dunque la nostra analisi del “problema dell’attenzione” e della sua eventuale crisi alla luce delle considerazioni precedenti? Aver brevemente ripercorso il carattere storico degli ambienti di misura dell’attenzione ci permette ora, da un lato, di esplicitare alcuni degli errori nella definizione del problema cui spesso anche le prospettive critiche incorrono; dall’altro, di tematizzare il modo in cui la metafora della risorsa tende a guidare sia la definizione del problema che le sue possibili soluzioni.

Veniamo prima agli errori più comuni. Innanzitutto, spesso si confonde l’entità misurata con il risultato dei processi di misurazione. C’è sempre uno scarto tra i due e, pertanto, non è l’attenzione umana a essere una risorsa di per sé, ma lo diventa quando vengono misurate, tracciate e profilate alcune attività che si pensa siano in rapporto con essa. Di conseguenza, è scorretto considerarla una quantità fissa e dipendente dal tempo di vita complessivo disponibile, come fanno molti commentatori. Al contrario, l’attenzione-risorsa disponibile aumenta o diminuisce a seconda della pervasività e dei limiti delle infrastrutture di misurazione, nonché della loro efficacia nell’influenzarne l’allocazione. Infine, da questo angolo prospettico, tale “economia immateriale” ha una dimensione fortemente materiale proprio laddove sembra essere più volatile – l’attenzione appunto – poiché sono le infrastrutture del digitale che permettono di convertirla in una risorsa. Nonostante l’economia dell’attenzione si presenti come un mondo fluido e privo di frizioni, in realtà essa è parte integrante del più ampio “capitalismo delle infrastrutture” (Borghi, 2021).

Pertanto, se guardiamo all’economia dell’attenzione dalla prospettiva delle tecnologie di misurazione e tracciamento, possiamo comprendere meglio sia la sua materialità sia la sua stabilità: nelle economie dell’attenzione ciò che viene effettivamente scambiato non è “l’attenzione”, ma piuttosto le sue tracce, i dati che produciamo, sia nelle nostre attività online che in quelle apparentemente offline. Questi dati offrono una misura infinitamente più affidabile dell’attenzione rispetto al passato, ma allo stesso tempo questa enorme quantità di dati, e le infrastrutture che ne rendono possibile la raccolta, hanno una componente molto materiale che rende la “nuova” economia molto più simile, in termini di concentrazione di capitali e dai costi ecologici, alla “vecchia” economia industriale di scala (Hindman, 2018: 163)

L’azione politica, dunque, andrà orientata alle condizioni di possibilità che fanno dell’attenzione una risorsa, piuttosto che alla sua

“protezione”, “tutela” da eventuali processi che la degradano – tutte immagini, queste, che rimandano a uno stato puro da restaurare e che fanno comunque appello ai singoli individui in quanto legittimi proprietari della risorsa. Infatti, e veniamo al modo in cui sono di norma pensate le soluzioni alla crisi, la metafora della risorsa tende a inquadrare le relazioni tra soggetti all’interno del dominio dei rapporti di scambio e di investimento – come se nella scelta di dare o ricevere attenzione facessimo delle valutazioni di costi e benefici con l’obiettivo di ottenerne un ritorno vantaggioso. In definitiva, l’idea dell’attenzione come risorsa è coerente e rafforza l’archetipo dell’individuo moderno che agisce nel mondo guidato dalla propria volontà e che è libero nella misura in cui tale azione è affrancata da qualunque condizionamento materiale (Iacono, 2000). È dentro questa cornice che vanno collocate tanto la preoccupazione sociale per la perdita di concentrazione quanto la condanna morale della distrazione (Aloisi, 2020). All’interno del dominio metaforico della risorsa, l’azione politica sembra orientata a restituire (nostalgicamente) il controllo nelle mani dell’individuo, il quale a sua volta non può che pensare la felicità in termini quantitativi. Ovvero, come scrivono Miguel Benasayag, e Bastien Cany, dentro «l’angusta promessa di una vita aumentata in un modo puramente quantitativo, con più performance, competenze, denaro, amici, relazioni», attenzione. A una condizione però: quella di «amministrare la [propria] vita come si gestisce un capitale» (Benasayag e Cany, 2022: 30).

Esistono alternative? È cioè possibile affrontare il problema dell’attenzione senza accettare i presupposti etici del modello della competizione? Certamente sì, a patto di abbandonare la metafora della risorsa. Accenniamo in conclusione a questa possibilità, che rimane necessariamente aperta.

CONCLUSIONE: ALCUNE TRACCE PER UN MODELLO ALTERNATIVO

In questo articolo, è bene precisarlo, non si siamo interessati a cosa *sia* l’attenzione, ma abbiamo preferito guardare al tipo di problemi che vengono affrontati attraverso il prisma di tale categoria. In questo senso, peraltro, vi è una grande differenza tra le narrazioni dell’economia dell’attenzione rispetto a quelle della società dell’informazione: le prime mettono direttamente al centro qualcosa che è proprio dell’umano, i nostri processi cognitivi. Tematizzano (spesso implicitamente, come abbiamo visto) anche questioni eminentemente etiche. Se quindi guardiamo all’attenzione come a una parola-chiave e sospendiamo il giudizio su cosa

essa effettivamente sia, dietro il problema apparentemente superficiale della crisi dell'attenzione, emergono interrogativi più profondi: quelli relativi ai processi di soggettivazione – i processi per cui diventiamo ciò che siamo – e, quelli ancora più complessi, di una *buona* soggettivazione. Quando si discute di attenzione, si discute spesso anche di autonomia e (inter)dipendenza. Considerare l'attenzione come una risorsa scarsa, che produce “valore” in senso economico e per cui è necessario competere, come hanno fatto anche alcuni autori critici, rischia di far restare il discorso critico imbrigliato dentro un determinato progetto di soggettività moderna che pensa l'individuo autonomo come colui che esercita il proprio potere sul mondo e sugli altri attraverso la possibilità di disporre liberamente di ciò che possiede. Sebbene non esista ancora un modello alternativo, molti autori provenienti da discipline diverse hanno rimarcato la necessità di andare oltre quello della risorsa (Bombaerts et al., 2024).

Un'alternativa possibile trae origine da una premessa opposta rispetto al modello della competizione e invita a pensare la dipendenza – materiale, relazionale e affettiva – come una condizione imprescindibile della vita all'interno degli ecosistemi complessi. Il problema politico si sposta dunque dalla dipendenza in sé alle forme della dipendenza. Da questo punto di vista, più che una risorsa, come qualcosa di astratto, l'attenzione potrebbe essere considerata all'interno delle relazioni alle quali ciascuno partecipa: in fondo noi molto spesso diamo e riceviamo attenzione indipendentemente, e anzi rifiutando, qualunque valutazione di costi e benefici. Piuttosto che inquadrare il problema dell'attenzione all'interno del registro della produzione, è possibile inscrivere (anche) all'interno di quello della riproduzione. In questo modo viene in primo piano, dunque, la dimensione relazionale dell'attenzione (testimoniata anche dall'etimologia, da *ad-tendere*) e questo cambio di piano prospettico permette di guardare il nostro oggetto di studio, l'attenzione, a partire non tanto dalla logica finanziaria quanto da quella della cura (Centemeri, 2021; Garrau, 2014).

La pratica della cura si sostanzia attraverso una peculiare forma di attenzione che implica un'apertura verso l'altro, un rendersi sensibili e vulnerabili rispetto alle esigenze dell'altro: è un *tendere* verso l'altro che ci rende più esposti. A differenza della metafora dello scambio, che tende a inquadrare i rapporti nei termini di un dare e ricevere in termini quantitativi che non cambia i soggetti implicati nella relazione, l'attenzione come cura non dà priorità né alla passività né all'attività. Si gioca piuttosto in una dinamica a spirale tra il lasciarsi colpire e il reagire in maniera adeguata rispetto a una situazione concreta. Così pensata, essa implica un cambiamento dei soggetti coinvolti che non può essere ridotto

a una mera sottrazione o aumento quantitativo delle risorse in gioco, ma implica necessariamente un cambiamento qualitativo dei soggetti in relazione: noi siamo cambiati da, e cambiamo a nostra volta, le persone e le cose a cui diamo, e da cui riceviamo, attenzione. A differenza della metafora della risorsa, che fa astrazione dai contesti al fine di costruire uno spazio di equivalenza all'interno del quale soggetti e oggetti possano essere comparati, l'idea di attenzione come cura non può basarsi su un'impostazione della conoscenza e delle forme di relazione con il mondo universalmente applicabili. Tematizza e rende concreti la dipendenza e l'interdipendenza vitale. La sfida che quindi si potrebbe porre non è tanto quella di reclamare il pieno controllo (individuale) di una risorsa – controllo che in verità nessuno ha mai avuto – quanto quella di interrogare il nostro rapporto con il mondo.

BIBLIOGRAFIA

- AIGRAIN P. (1997). Attention, Media, Value and Economics. *First Monday*. 2(9). doi: 10.5210/fm.v2i9.549.
- ALBRECHT C., CHUN e W.H.K. (2024). The Digital Market of Interests and Feelings. In Enrico Campo e Yves Citton (eds), *The Politics of Curiosity: Alternatives to the Attention Economy* (pp. 128-140). New York ; London: Routledge.
- ALOISI A. (2020). *La potenza della distrazione*. Bologna: il Mulino.
- ANG I. (1991). *Desperately Seeking the Audience*. New York: Routledge.
- BALBI G. (2018). La “svolta apocalittica” negli studi sul digitale: introduzione. *Quaderni di Teoria Sociale*. 18(1):11-24.
- BALBI G. (2022). *L'ultima ideologia. Breve storia della rivoluzione digitale*. Bari: Laterza.
- BAUDRILLARD J. (1998). *The Consumer Society: Myths and Structures*. Reprinted. Los Angeles, Calif.: SAGE.
- BELL D. (1976). *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.
- BENASAYAG M., CANY B. (2022). *Corpi viventi: pensare e agire contro la catastrofe*. Milano: Feltrinelli.
- BENCIVENGA E. (2017). *La scomparsa del pensiero. Perché non possiamo rinunciare a ragionare con la nostra testa*. Milano: Feltrinelli.
- BOMBAERTS G., HANNES T., ADAM M., ALOISI A., et al. (2024) From an attention economy to an ecology of attending. A manifesto. Doi:
-

- 10.48550/arXiv.2410.17421
- BORGHI V. (2021). Capitalismo delle infrastrutture e connettività. Proposte per una sociologia critica del “mondo a domicilio”. *Rassegna Italiana di Sociologia*. (3/2021):671–699. doi: 10.1423/101989.
- BOWKER G.C. (1994). Information mythology. The world of/as information. In L. Bud-Frierman (eds), *Information acumen. The understanding and use of knowledge in modern business* (pp. 231-247). London ; New York: Routledge.
- BRIGHENTI A.M. (2018). The Social Life of Measures: Conceptualizing Measure–Value Environments. *Theory, Culture & Society*. 35(1):23-44. doi: 10.1177/0263276416689028.
- BRÖCKLING U. (2016). *The Entrepreneurial Self: Fabricating a New Type of Subject*. Los Angeles; London: SAGE.
- BRONNER G. (2021). *Apocalypse cognitive*. Paris: PUF.
- CAMPO E. (2020). *La testa altrove. L'attenzione e la sua crisi nella società digitale*. Roma: Donzelli.
- CAMPO E. (2022). Uno Strano Oggetto per La Sociologia: L'attenzione Come Processo Sociale. *SocietàMutamentoPolitica*. 13(25):175-184. doi: 10.36253/smp-13157.
- CENTEMERI L. (2021). La cura come logica di relazione e pratica del valore concreto. Una prospettiva di politica ontologica. In M. Fragnito e M. Tola (eds), *Ecologie della cura. Prospettive transfemministe* (pp. 75-87). Napoli: Orthotes.
- CITTON Y. (2014). *Pour une écologie de l'attention*. Paris: Éd. du Seuil.
- CRARY J. (1999). *Suspensions of Perception: Attention, Spectacle, and Modern Culture*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- CRARY J. (2013). *24/7. Late Capitalism and the Ends of Sleep*. London: Verso.
- CRARY J. (2023). *Terra bruciata. Oltre l'era digitale verso un mondo postcapitalista*. Milano: Meltemi.
- DAVENPORT T.H., BECK J.C. (2001). *The Attention Economy: Understanding the New Currency of Business*. Boston: Harvard Business School Press.
- DERBER C. (2000). *The Pursuit of Attention: Power and Ego in Everyday Life*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- DESIMONE R., DUNCAN J. (1995). Neural Mechanisms of Selective Visual Attention. *Annual Review of Neuroscience*. 18:193-222. doi: 10.1146/annurev.ne.18.030195.001205.
- EU COUNTER-TERRORISM COORDINATOR (2020). *The role of algorithmic amplification in promoting violent and extremist content*

- and its dissemination on platforms and social media*,
<https://data.consilium.europa.eu/doc/document/ST-12735-2020-INIT/en/pdf>
- EUROPEAN DATA PROTECTION SUPERVISOR (2021). *Opinion 1/2021. On the Proposal for a Digital Services Act*,
https://www.edps.europa.eu/system/files/2021-02/21-02-10-opinion_on_digital_services_act_en.pdf
- EWEN S. (1988). *All Consuming Images. The Politics of Style in Contemporary Culture*. New York: Basic Books.
- FALKINGER J. (2007). Attention Economies. *Journal of Economic Theory*. 133(1):266-294.
- FALKINGER J. (2008). Limited Attention as a Scarce Resource in Information-Rich Economies. *The Economic Journal*. 118(532):1596-1620.
- FERNANDEZ-DUQUE D., JOHNSON M.L. (1999). Attention Metaphors: How Metaphors Guide the Cognitive Psychology of Attention. *Cognitive Science*. 23(1):83-116.
- FERNANDEZ-DUQUE, D., JOHNSON M.L. (2002). Cause and Effect Theories of Attention: The Role of Conceptual Metaphors. *Review of General Psychology*. 6(2):153-165.
- FRANCK G. (2019). The Economy of Attention. *Journal of Sociology*. 55(1):8-19. doi: 10.1177/1440783318811778.
- FRANCK G. (2020). *Vanity Fairs Another View of the Economy of Attention*. Cham: Springer.
- FRANZINI E. (2018). *Moderno e postmoderno: un bilancio*. Milano: Raffaello Cortina editore.
- FRASER N., JAEGLI R.. (2020). *Capitalismo. Una conversazione con sulla teoria critica*. Meltemi.
- GABAIX X, LAIBSON D., MOLOCHE G., WEINBERG S. (2006). Costly Information Acquisition: Experimental Analysis of a Boundedly Rational Model. *The American Economic Review*. 96(4):1043-1068.
- GARRAU M. (2014). *Care et attention*. Parigi: PUF.
- GOLDHABER M.H. (1996). Principles of the New economy.
(<https://www.well.com/user/mgoldh/principles.html>).
- GOLDHABER M.H. (1997). The Attention Economy and the Net. *First Monday*. 2(4)
(<http://journals.uic.edu/ojs/index.php/fm/article/view/519>).
- HINDMAN M. (2018). *The Internet Trap: How the Digital Economy Builds Monopolies and Undermines Democracy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- HIRSHLEIFER D., TEOH S. H. (2003). Limited Attention, Information
-

- Disclosure, and Financial Reporting. *Journal of Accounting and Economics*. 36(1):337-86. doi: 10.1016/j.jacceco.2003.10.002.
- IACONO A.M. (2000). *Autonomia, potere, minorità: del sospetto, della paura, della meraviglia, del guardare con altri occhi*. Milano: Feltrinelli.
- IOFRIDA M. (2019). *Per un paradigma del corpo: una rifondazione filosofica dell'ecologia*. Macerata: Quodlibet.
- JAEGGI R. (2016). *Forme di vita e capitalismo*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- JAMESON F. (1991). *Postmodernism. Or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- KAHNEMAN D. (1973). *Attention and Effort*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- KELLY K. (2008). Better Than Free. *The Technium*. <https://kk.org/thetechnium/better-than-free/>.
- KESSOUS E. (2019). Méritocratie de l'attention. In N. Grandjean e A. Loute (eds), *Valeurs de l'attention. Perspectives éthiques, politiques et épistémologiques* (pp. 139-54), Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion.
- LANHAM R.A. (2006). *The Economics of Attention: Style and Substance in the Age of Information*. Chicago: University of Chicago Press.
- LANZA S. (2024). *Tempo schermo. L'attenzione contesa*. Roma: Armando.
- LEGRENZI P., UMILTÀ C. (2016). *Una cosa alla volta: le regole dell'attenzione*. Bologna: il Mulino.
- PATINO B. (2020). *La memoria del pesce rosso. Come cavarsela in un mondo dove il tempo è la nuova moneta*. Milano: Antonio Vallardi.
- ROGERS K. (2014). *The Attention Complex: Media, Archeology, Method*. New York: Palgrave Macmillan.
- SIMON H.A. (2019). Progettare organizzazioni per un mondo ricco di informazioni. In E. Bevilacqua (eds), *Il labirinto dell'attenzione. Progettare organizzazioni per un mondo ricco di informazioni* (pp. 55-94). Roma: Luca Sossella Editore.
- SPITZER M. (2013). *Demenza digitale: come la nuova tecnologia ci rende stupidi*. Milano: Corbaccio.
- SUSEN S. (2015). *The Postmodern Turn in the Social Sciences*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- TERRANOVA T. (2012). Attention, Economy and the Brain. *Culture Machine*. 13:1-19.
- WU T. (2016). *The Attention Merchants: The Epic Scramble to Get Inside Our Heads*. New York: Alfred A. Knopf.

LIBRI IN DISCUSSIONE

Umberto Di Maggio

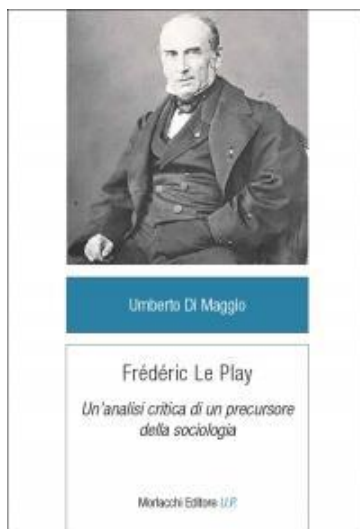
FRÉDÉRIC LE PLAY. UN'ANALISI CRITICA DI UN PRECURSORE DELLA SOCIOLOGIA

Perugia, Morlacchi Editore, 2024, 208 pp.

di *Giulia Gioeli**

In un'epoca in cui la sociologia, e le scienze sociali nel loro insieme sono sollecitate a dimostrare non solo la propria "rilevanza" pubblica ma anche la qualità dei propri strumenti conoscitivi, la rilettura di autori fondativi della disciplina può diventare un esercizio fecondo. Non per nostalgia disciplinare, bensì in quanto molte tensioni contemporanee — tra descrizione e intervento, tra neutralità e responsabilità, tra dato e interpretazione — sono iscritte fin dall'origine nell'idea stessa di una scienza della società. Il testo di Umberto Di Maggio su Frédéric Le Play si colloca precisamente in questo spazio. Ricostruisce la genesi del metodo dello scienziato sociale francese e ne restituisce la portata teorica, sottraendola a due riduzioni opposte e ugualmente semplicistiche: quella che lo archivia come puro "moralista conservatore" e quella che lo celebra come anticipatore ingenuo del positivismo sociologico.

L'operazione perseguita da Di Maggio è, piuttosto, di chiarimento, cioè mostrare come Le Play costruisca un'idea di ricerca sociale che tiene insieme l'osservazione empirica, la prospettiva comparativa e un progetto



* GIULIA GIOELI è ricercatrice post-doc all'Istituto Italiano per gli studi storici, Napoli.

E-mail: g.gioeli@lumsa.it

DOI: [10.13131/unipi/0aft-qs53](https://doi.org/10.13131/unipi/0aft-qs53)

riformatore - economico, giuridico e morale - orientato alla *paix sociale*. In un passaggio storico segnato dalla Rivoluzione industriale, dalle nuove povertà urbane, dalle migrazioni interne e dalla fragilità dei legami comunitari, nella cornice storica tra il secondo Impero e l'avvento della III Repubblica francese, Le Play appare come un autore che cerca un metodo capace di misurare le trasformazioni in atto senza dissolvere l'esperienza vissuta delle persone dietro astrazioni statistiche o ideologiche.

FRÉDÉRIC LE PLAY TRA POSITIVISMO E RIFORMA SOCIALE

Uno dei punti più convincenti della sintesi proposta da Di Maggio riguarda la collocazione intellettuale di Le Play. L'autore è vicino alla sensibilità positivista per il fatto osservabile e la sistematicità della raccolta dati, ma al contempo distante da ogni determinismo lineare o teleologico. Le trasformazioni economiche e tecnologiche non equivalgono automaticamente al progresso civile; anzi, possono produrre disordine, conflitto, sradicamento, dissipazione. Per questo Le Play tenta di afferrare, dentro la modernizzazione, ciò che mantiene una società "abitabile": stabilità familiare, sobrietà, capacità di risparmio, trasmissione intergenerazionale, forme di autorità riconosciute. Qui emerge un tratto che Di Maggio mette bene in luce: un realismo morale che non è predica, ma ipotesi sociologica. Le Play non muove dall'assunto che i costumi siano semplici sovrastrutture, ma che modelli di vita, abitudini e forme di disciplina quotidiana si riflettano nella struttura economica e nella coesione sociale. Da questa intuizione discende una postura che oggi potremmo definire *policy-oriented*: la ricerca serve a diagnosticare, e la diagnosi serve a orientare la riforma.

METODO MONOGRAFICO E BILANCIO DOMESTICO

La parte più densa (e più utile, anche didatticamente) del testo di Di Maggio riguarda il metodo monografico *leplayisiano*, presentato non come semplice "raccolta di storie" ma come architettura empirica rigorosa. Le Play sceglie la famiglia come unità d'analisi perché la considera il luogo in cui si intrecciano morale, economia, lavoro, norme, educazione, consumo, rischio e solidarietà. Osservare la famiglia significa osservare, in scala ridotta ma concreta, il funzionamento della società. Di Maggio insiste sul fatto che le monografie non sono

“impressioni”, ma seguono una griglia relativamente stabile di variabili e dimensioni analitiche, capace di rendere confrontabili contesti diversi. Il dispositivo tecnico più caratteristico è il bilancio domestico annuale con entrate, uscite, composizione del consumo, risparmio o indebitamento, capacità di far fronte agli shock finanziari. È un modo di “quantificare” senza perdere del tutto la qualità della vita quotidiana, perché attorno ai numeri vengono registrati lingua, costumi, condizioni dell'alloggio, pratiche alimentari, relazioni e credenze.

Un dettaglio metodologico che merita attenzione — e che Di Maggio segnala — è la selezione del caso: Le Play privilegia situazioni “tipiche”, non estreme, evitando tanto l'eccezionalità quanto la devianza, per costruire un quadro comparabile. Il ricercatore deve essere al tempo stesso vicino e non invadente. Una presenza capace di capire senza alterare troppo ciò che osserva. In questa combinazione di osservazione prolungata, intervista, raccolta documentaria e standardizzazione comparativa, il metodo di Le Play appare sorprendentemente moderno e non coincidente con l'etnografia contemporanea, ma certamente un antenato di pratiche qualitative sistematiche e “miste”.

LES OUVRIERE EUROPÉENS IL LABORATORIO COMPARATIVO

La discussione di *Les Ouvriers européens* (1855) è un altro punto focale del testo. L'opera è presentata non solo come un classico, ma come un laboratorio comparativo: trentasei monografie realizzate in diversi paesi europei, che permettono di osservare differenze e analogie tra sistemi di lavoro, regimi di proprietà, gradi di mobilità e vulnerabilità economica. Nella lettura presentata da Di Maggio, *Les Ouvriers* è un “atlante sociale” perché unisce un impianto descrittivo fondato sul caso concreto ad una grammatica economica — rappresentata dal bilancio —, che consente il confronto, ed infine un'interpretazione normativa orientata alla stabilità e alla pace sociale. Da qui si comprende un aspetto spesso trascurato: Le Play non è semplicemente interessato ai salari o alla povertà, ma alle forme di vita che rendono un gruppo sociale più o meno esposto alla precarietà. Il lavoro, la famiglia e la proprietà — anche minima — diventano variabili connesse, non semplici indicatori economici da analizzare separatamente.

FAMIGLIA E GENERE: IL RUOLO DELLE DONNE

Un ulteriore elemento che meriterebbe di essere esplicitato — e che nel testo di Di Maggio emerge con chiarezza — riguarda la visione di Le Play sul ruolo delle donne nella modernità industriale. Da un lato, il sociologo francese legge criticamente l'organizzazione capitalistica del lavoro perché, nel suo “progresso fittizio”, tenderebbe a penalizzare proprio il genere femminile: la competizione salariale nelle officine sottoporrebbe le donne a «torture fisiche e morali» (Di Maggio, 2024: 141), con effetti a catena sui bambini e sulla vita domestica. Da questa prospettiva, egli considera economicamente vantaggioso per la famiglia il lavoro delle madri nel focolare domestico, arrivando a sostenere che la “resa” della loro attività possa risultare superiore a quella ottenibile attraverso il salario industriale. Letta retrospettivamente, questa impostazione attribuisce al lavoro domestico uno statuto tutt'altro che marginale: non semplice “non-lavoro”, ma produzione di benessere e gestione di risorse e tempi familiari, in una direzione che verrà poi sistematizzata dalla *new home economics*, dove la casa è interpretata anche come luogo di produzione e di allocazione del tempo (Becker, 1991).

Dall'altro lato — ed è qui che l'autore non è ridicibile a una rappresentazione univoca —, Le Play attribuisce alla donna una posizione tutt'altro che secondaria nell'equilibrio familiare: «oggi, come in passato, una delle chiavi di volta dell'edificio sociale è il rispetto riconosciuto alla donna» (Le Play, 1870: 166), fondato sulla sua autorità morale ed educativa e sulla capacità di amministrazione delle risorse e del bilancio domestico. Significativo, a questo proposito, l'episodio dell'inchiesta in Russia ricordato da Di Maggio, in cui la moglie interrompe e rimprovera duramente il ricercatore (e dunque a Le Play stesso) per il tempo sottratto alla raccolta del fieno, e il marito accoglie l'osservazione “con attenzione” davanti ai figli, segnalando una forma di autorevolezza concreta e riconosciuta. Nel quadro leplaysiano, dunque, la donna è insieme perno morale e “manager” quotidiana della casa, ma entro una cornice normativa che tende a ricondurre - e forse ridurre - la sua funzione sociale al ruolo di moglie e madre e alla domesticità ordinatrice.

RICEZIONE LIMITI E CHE COSA RESTA OGGI

Un merito interpretativo della ricognizione offerta da Di Maggio è mostrare come, per Le Play, l'analisi sociologica non finisca nel rapporto di ricerca, ma diventi programma e costruzione istituzionale. Le Play

partecipa e promuove società, scuole e reti riformatrici (SIEPES, UPS, e iniziative collegate), con l'idea che la conoscenza empirica debba essere tradotta in pratiche e politiche pubbliche. Questa traiettoria illumina anche l'ambivalenza dell'autore. Da un lato, una sensibilità sociale autentica verso le condizioni operaie, e, dall'altro, la convinzione che l'ordine sia un bene fragile da custodire. Nel testo, tale ambivalenza non viene risolta moralisticamente, ma è assunta come dato storico e come chiave per capire la fortuna (e le resistenze) che Le Play incontra nelle tradizioni sociologiche successive. Il volume richiama in modo utile alcune piste di ricezione e discussione, anche in ambito italiano. La bibliografia evocata (da Einaudi a contributi più recenti) segnala che l'interesse per Le Play attraversa discipline diverse, dalla storia economica, alla sociologia, per arrivare, infine, alle moderne teorie sociali. L'eredità *leplaysiana* è rilevante, ma porta con sé anche limiti strutturali. Tra questi vi è la centralità normativa della famiglia come fulcro dell'ordine sociale, che rischia di naturalizzare gerarchie interne e ruoli di genere; l'idea di stabilità come obiettivo prioritario, che può rendere meno visibili conflitti e disuguaglianze come motori della trasformazione; un impianto comparativo che, pur avanzato per l'epoca, non sempre tematizza le asimmetrie di potere tra classi e territori. Queste criticità non squalificano il metodo, anzi, possono diventare occasione per "riadattarlo" in modo riflessivo, chiedendosi cosa entra e cosa resta fuori quando l'unità d'analisi è la famiglia e quando l'indicatore privilegiato è il bilancio. In questo senso, il testo è utile anche perché non presenta Le Play come un modello da replicare, ma come una genealogia da interrogare. In sintesi, la rilevanza contemporanea di Le Play, come emerge dalla chiave di lettura sviluppata sinteticamente da Di Maggio, sta in tre lezioni metodologiche. La prima è che il sociale si vede nel quotidiano, dove lavoro, consumo, risparmio e relazioni familiari sono luoghi "duri" dell'esperienza, non dettagli minori. La seconda è che la comparazione richiede forma per confrontare contesti diversi, con il ricorso a griglie e criteri stabili, altrimenti l'osservazione resta impressionistica. Infine, la ricerca è anche responsabilità pubblica, una scienza sociale, che non interrogando gli esiti pratici delle proprie analisi, rischia l'irrelevanza o l'autoreferenzialità. Collocato in questo quadro, Le Play non è solo un autore "del passato", ma è un promemoria sul fatto che metodo e teoria non sono separabili da una certa idea di società, e che ogni scelta metodologica porta con sé una visione del mondo.

CONCLUSIONI

Frédéric Le Play. Un'analisi critica di un precursore della sociologia di Umberto Di Maggio rappresenta un lavoro prezioso, perché rende accessibile, in forma sintetica e ben organizzata, la complessità di un autore che ha contribuito a fondare un modo di fare ricerca sociale empiricamente informato e comparativamente orientato. La ricostruzione del metodo monografico e l'insistenza sul bilancio domestico come strumento di osservazione costituiscono i passaggi più convincenti e "trasferibili" anche in ambito didattico. Il testo ha inoltre il merito di evidenziare l'intreccio tra analisi e riforma sociale. Le Play non immagina una sociologia "pura", separata dalle fratture del suo tempo. Proprio questa scelta rende oggi l'autore discutibile e, allo stesso tempo, utile, perché obbliga a chiedersi quale rapporto vogliamo (o possiamo) mantenere, come ricercatori, tra conoscenza e trasformazione sociale. In definitiva, Di Maggio offre una guida efficace per leggere Le Play senza caricature, riconoscendone insieme forza concettuale, aspirazioni analitiche e riformatrici e le inevitabili zone d'ombra.

BIBLIOGRAFIA

- BECKER, G. S. (1991). *A Treatise on the Family: Enlarged Edition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- DI MAGGIO, U. (2024). *Frédéric Le Play. Un'analisi critica di un precursore della sociologia*. Perugia: Morlacchi Editore.
- EINAUDI, L. (1936). Il peccato originale e la teoria della classe eletta in Federico Le Play. *Rivista di storia economica*, 1: 85-118.
- LE PLAY, F. (1855). *Les Ouvriers européens. Études sur les travaux, la vie domestique et la condition morale des populations ouvrières de l'Europe*. Paris: Imprimerie impériale.
- LE PLAY, F. (1870). *L'Organisation du travail*. Tours: A. Mame et fils.
-

Numero chiuso il 30/03/2026
