

Ho conosciuto Franco Ferrarotti nel 1963, quando insegnava Sociologia nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma. Era un Ferrarotti d'annata o meglio di una serie di annate buone: il suo modo di far lezione affascinava centinaia di noi studenti, che riempivamo l'aula per seguire una disciplina che pure era solo una complementare fra le tante. Il successo di Ferrarotti non pareva molto gradito soprattutto ad alcuni suoi colleghi filosofi. Eppure Ferrarotti non era un estraneo per gli studiosi di filosofia. La sua formazione, per quanto autonoma ed irregolare, era stata essenzialmente filosofica: le sue letture giovanili rifluiscono ancora, a larghe ondate, anche nelle produzioni più recenti; anzi danno loro un substrato teorico e riflessivo che le sostanzia criticamente, con un'impalcatura in grado di sorreggere ipotesi che a prima vista potrebbero anche apparire arrischiate. In realtà Ferrarotti ha proceduto un po' sempre per suo conto. Non sembra aver avuto un «maestro». Il suo incontro e la sua frequentazione con Nicola Abbagnano restano in fondo episodi casuali, frammentari, al di là della stima reciproca.

Questa tendenza abituale alla ricerca solitaria ha creato più volte occasioni di confronto e scontro con alcuni colleghi, che gli rimproveravano la facilità degli esami ma invero non riuscivano a tollerare la dilagante attrattiva suscitata dalla novità della sociologia. A volte gli appelli di esame si protraggono per settimane, anche sino a fine luglio. Il periodo di più intensa presenza nella facoltà di Lettere e Filosofia a Roma fu dal 1963 al 1968-69. Nel frattempo Ferrarotti manteneva la sua cattedra di Sociologia a Magistero ed aveva un incarico anche a Scienze Politiche.

(Ferrarotti era ormai in rotta completa con i docenti di Lettere e Filosofia). La correlazione fu affidata al filosofo della religione Marco Maria Olivetti.

Uscii dalla seduta di laurea con la stessa votazione con cui ero entrato: centonove. L'episodio ebbe un certo scalpore. Corse persino voce che vi era stata in questo modo una sorta di vendetta anti-Ferrarotti. Quel che è certo però è il successivo utilizzo dello stesso testo della tesi per pubblicare, insieme con Ferrarotti, il volume Sociologia del fenomeno religioso. Erano passati dieci anni dal mio primo incontro con lui.

Nel frattempo vi erano stati dei cambiamenti notevoli: Ferrarotti non insegnava più in altre Facoltà, ma solo a Magistero, dove dal 1970-71 era stato istituito il Corso di Laurea in Sociologia. In quel primo anno i collaboratori di Ferrarotti abbondavano. Cominciai dunque la mia attività accademica con un ciclo di esercitazioni nell'ambito dell'insegnamento di Metodologia e Tecnica della Ricerca Sociale, tenuto dal prof. Gianni Statera, cui probabilmente i contenuti del mio seminario non sembravano congruenti con il corso. Infatti uno studente, che aveva seguito le mie esercitazioni e che — in aggiunta al programma ufficiale — aveva studiato un testo di Alfonso Prandi, si sentì rimproverare la non afferenza delle ricerche di Prandi rispetto alla disciplina di esame. In realtà la mia scelta di proporre il volume di uno storico affermato era motivata dall'assenza in Italia — all'epoca — di testi metodologici e di indagini empiriche in materia socio-religiosa che esulassero da una pura sociografia di tipo parrocchiale. Mi era parsa dunque opportuna l'idea di un saggio rigoroso sul piano dell'impianto teorico e puntuale nella sua verifica documentaria. La lezione weberiana sul metodo delle scienze storico-sociali evidentemente pareva non garantire a sufficienza la legittimità della soluzione da me suggerita.

Ma forse il diverso parere aveva un fondamento più macroscopico: la contrapposizione fra approccio qualitativo e quantitativo, fra dato storico e sociologico, quasi che fra gli opposti versanti il crinale fosse più un discrimine che non un punto di unione e di continuità attraverso articolazioni contingenti.

Va detto che per molti versi Ferrarotti non ha fatto scuola, almeno nel senso tradizionale del termine. Qualcuno può persino rimproverargli di non aver difeso a sufficienza i suoi allievi avviati alla carriera accademica. Ciò si spiega in vari modi: l'indisponibilità a star dietro alle camarille universitarie, la difficoltà di rapporti interpersonali che un «personaggio» del suo stampo presenta di solito, un certo dispregio delle regole e delle prassi. Gli effetti «perversi» di un simile comportamento sono stati la diaspora di alcuni collaboratori intelligenti ed attivi, il credito attribuito a qualche studioso non sempre meritevole, la generosità nella proliferazione di incarichi di insegnamento e nella crescita esponenziale delle pubblicazioni in collane di cui era direttore. Ma anche questo ha poi avuto palesi smentite a più riprese.

Indubbiamente il rapporto umano e scientifico con Ferrarotti non marcia mai su percorsi tranquilli e prevedibili. E tuttavia i due ambiti sono sovente scissi. E difficile, ad esempio, che normali problemi di natura personale e/o familiare influiscano pesantemente su opzioni scientifiche a livello teorico ed empirico. Una certa distanza è sovente mantenuta in proposito. Così ad esempio può capitare di avere una frequentazione quasi quotidiana con lui e vedersi invitati a casa sua solo dopo venti anni.

Ancora una volta è testimoniato dunque un certo distacco che è più reale che affettato. Ma tale distanza si colma non appena Ferrarotti intervenga in un dibattito, discuta gli aspetti teorici di una ricerca, partecipi come relatore ad un convegno o ad una seduta di laurea. Si recupera allora una sintonia che può anche essersi perduta negli intermezzi fra un'occasione e l'altra. E quasi sempre, comunque, le suggestioni che provengono da un incontro riescono a destare nuovi interessi, a cogliere nel segno di dinamiche in atto, a indicare nuove strategie metodologiche.

I suoi interessi per la biografia e per la fenomenologia religiosa non sono casuali, datano da molto tempo. È forse qui la chiave di lettura della mia forte attenzione alla sua proposta temi socio-religiosi. E Ferrarotti già in *Culturologia del sacro e del profano* manifestava un evidente interesse all'argomento. Poi le strade si sono congiunte nel citato *Sociologia del fenomeno religioso*, per proseguire dopo nella prospettiva dell'«approccio biografico».

La stessa quantità e qualità della produzione nei due ambiti sopra indicati verificano la loro crucialità nel contesto del suo percorso bio-bibliografico. Si va dal saggio su Comte, Weber e Durkheim alla trilogia sul sacro, da *Vite di baraccati* a *La storia e il quotidiano*.

D'altro canto, per me, conoscere Franco Ferrarotti da quasi venticinque anni non è stato ovviamente senza conseguenze. Dapprima come studente, poi come addetto alle esercitazioni, infine come suo assistente ordinario, ho vissuto esperienze diverse ma sempre significative per il mio impegno scientifico e didattico. Se prima ne apprezzavo l'abilità oratoria — in gran parte basata sull'uso sapiente di toni e semitoni, figure, sarcasmi, battute mordaci — ho imparato poi a sceverare l'aspetto più appariscente teatrale talora — per coglierne l'essenza, le indicazioni appena accennate, i riferimenti a mezza bocca, le citazioni dotte quanto fugaci. Sul piano dell'insegnamento e della ricerca — come ho detto sopra — non mi sono allontanato molto dai suoi temi di fondo. Forse l'ambito più distante, per così dire, dai suoi interessi è quello della legittimazione, su cui ho lavorato nell'ultimo quinquennio. Ma anche in questo caso non ero immemore di una lezione ferrarottiana: quella degli studi sul potere.

I miei legami con Ferrarotti hanno conosciuto fasi molteplici e contraddittorie. Nei primi anni egli era quasi sfuggente, inavvicinabile. Ho partecipato a vari seminari tenuti dai suoi collaboratori. Per un certo periodo presi parte ad una ricerca promossa dal Centro di Ricerche di Sociologia e Storia della Esperienza Religiosa, che conduceva indagini nella periferia romana ed in particolare nella borgata Alessandrina. Così una volta mi ritrovai a fare la «conta» dei messalizzanti in una chiesa di periferia. Presi anche molti appunti sul comportamento dei fedeli. Riferii di ogni particolare in un seminario coordinato da Armando Catemario, allora assistente ordinario di sociologia presso la cattedra di Ferrarotti. Una sera d'estate poi fui ammesso ad una cena organizzata dal factotum dell'Istituto di Sociologia, Corrado Antiochia. Fu un'occasione di incontro abbastanza allargato, con la presenza di una miriade di collaboratori a vario titolo, tutti attorno al «maestro». Ho saputo poi che quella non era stata un'occasione unica, in quegli anni.

Però in effetti a Ferrarotti non ero ancora arrivato direttamente. Cominciai a riuscirvi proponendo a Corrado Antiochia di tenere un seminario settimanale per conto della cattedra. Antiochia non mi diede una risposta immediata. Disse che ne avrebbe parlato a Ferrarotti. La risposta non tardò e fu positiva. Il primo passo era compiuto. Ma la distanza non era ancora colmata del tutto.

Cominciai con alcuni seminari di sociologia della religione. Ad un certo punto Ferrarotti mi chiese di pubblicare con lui un volume sul fenomeno religioso. Il contatto decisivo era dunque finalmente avvenuto. In quello stesso anno (1974) chiesi inoltre il trasferimento del mio posto di assistente ordinario da Padova (dove ero stato «ternato» nel 1971) a Roma. Così anche sul piano formale ero divenuto un collaboratore stretto di Ferrarotti: quello che era stato un obiettivo prefissato sin dai primi anni universitari era finalmente raggiunto; mi sarei dichiarato soddisfatto. Invece i risultati successivi sono andati oltre le aspettative.

Una volta inquadrato nell'Istituto di Sociologia le occasioni di incontro e confronto ebbero a moltiplicarsi. In senso retrospettivo le mie impressioni sono appena delineabili in quanto è difficile — nel caso di Ferrarotti come di altri — capire sino in fondo le percezioni reali dell'interlocutore. Ebbene in tutta schiettezza mi pare di poter sostenere che agli inizi Ferrarotti non mi conoscesse bene e dunque si fidasse solo parzialmente del mio apporto. Qualcosa è cambiato con il trascorrere degli anni, perché la fiducia nei miei riguardi è andata indubbiamente aumentando. Ma sempre — a dirla sino in fondo — è rimasta una sorta di chiasmo fra lui e me, impostato sul duplice livello della considerazione scientifica ed umana. Così sono portato a supporre che la sua stima umana nei miei confronti sia più alta di quella scientifica, mentre forse dal mio punto di vista è

prevalente una tendenza ribaltata. Ma poiché i due ordini di considerazioni non sono facilmente scindibili ne consegue che una specie di equilibrio si instauri e consenta la prosecuzione della collaborazione.

Non sono mancate verifiche importanti della disponibilità reciproca. In nessun caso vi è stata acrimonia, ma solo qualche osservazione lungo il filo della massima sincerità possibile mediante accenni, ripensamenti, chiarimenti, riprese.

Talora mi chiedo se la mia condizione di cattolico costituisca un reale motivo di differenziazione. Ebbene dopo tanti anni non mi è parso di cogliere alcuna manifestazione di intolleranza in proposito, almeno a livello personale. Sul piano generale poi Ferrarotti lamenta piuttosto uno scarso ascolto da parte laica verso le sue riflessioni socio-religiose, mentre trova attente le stesse forze istituzionali del cattolicesimo, come nel caso de *La Civiltà Cattolica*, puntualmente presente in occasione delle nuove pubblicazioni di Ferrarotti sul sacro. La convinzione che se ne trae è quella di un sostanziale isolamento del personaggio, che gode dei privilegi di tale condizione ma ne paga anche lo scotto. Infatti nei suoi rapporti interpersonali si va dalla oblatività generosa (anche se di difficile valutazione sul piano dei sentimenti reali) alla ritrosia meno comprensibile. Ma il tutto in fondo serve anche a costruire l'idea del protagonista solitario ed inarrivabile.

I suoi testi più significativi nascono quasi all'improvviso, almeno per chi non gli è vicino. È difficile che se ne parli prima, sicché l'uscita di un nuovo volume è sovente una sorpresa, fatta eccezione ovviamente per i rapporti di ricerche in cui sono coinvolte più persone.

La scelta di collaboratori per opere collettanee da lui curate è talora imprevedibile e persino legata a motivazioni assolutamente contingenti. Capita perciò – lo stesso discorso vale per *La Critica Sociologica* – che in una stessa pubblicazione vi siano saggi davvero pregevoli ed altri piuttosto di *routine*. Gli va comunque riconosciuta una gran capacità di rischio e coraggio nel lanciare autori nuovi, idee originali, ricerche anche inusuali. È questo il carattere aleatorio-anarchico che dà luogo anche a sorprese piacevoli, non provinciali, poco accademiche.

In tal senso ha fatto più Ferrarotti per i sociologi stranieri contemporanei che non questi ultimi per lui. In Italia egli ha pubblicato opere altrimenti senza riscontro e senza mercato. La sua generosità esterofila non è stata però adeguatamente ricambiata dai colleghi non italiani.

I suoi frequenti viaggi americani sono indubbiamente legati alla sua stessa formazione e non possono considerarsi semplice turismo accademico. Dall'università di Chicago (anni '50) alla Columbia University, al Graduate Center della City University di New York, a Princeton, a Boston, al Center for Advanced Studies in the Behavioral Sciences a Palo Alto e infine alla New York University ed alla New School for Social Research, Ferrarotti nel corso di oltre trent'anni ha costituito un *trait d'union* essenziale fra scienze sociali americane e scienze sociali europee, sottolineando costantemente gli aspetti critici e dinamici della tradizione sociologica. Questa sua ispirazione è costante. Ma si tratta oggi di un contesto tutto particolare, quello della New School for Social Research. E qui che egli ha attualmente le amicizie più solide e durature, anche se Mike Miller a Boston, Daniel Bell a Harvard, Neil Smelser a Berkeley gli restano vicini.

Il suo ruolo a livello internazionale è abbastanza riconosciuto, almeno in alcuni ambiti più che in altri. Egli aborre tutte le forme di *affiliation*, di *membership*, di iscrizione. Per questo trascura di pagare le sue quote, viene eletto nei comitati esecutivi ma poi se ne allontana cedendo ad altri il suo posto, evita di assumere cariche fisse specie se comportano oneri organizzativi.

E tuttavia – ecco un'altra contraddizione – ha accettato di recente la presidenza dell'ASFERECO, l'Associazione per lo Studio del Fenomeno Religioso Contemporaneo. Ma vi è stato quasi costretto, affidando comunque ad altri gli impegni associativi più pressanti.

In campo accademico, esaurita l'esperienza della direzione dell'Istituto di Sociologia, ha mantenuto solo cariche onorifiche. È coordinatore del Corso di Dottorato di Ricerca in Teoria e Ricerca Sociale ma giustamente le sue attenzioni vanno più al prodotto finale elaborato dai dottorandi che non alle pastoie burocratiche ed alla programmazione didattica.

Come direttore di ricerca lascia molto campo aperto ai suoi collaboratori, dopo aver messo a punto le idee-guida dell'indagine. Non segue molto da presso le varie fasi tecniche ma è molto attento ai dati conclusivi che deve utilizzare per il suo quadro teorico interpretativo.

Gli aspetti prevalentemente biografici sinora delineati vanno completati attraverso una disamina della produzione bibliografica di Ferrarotti, la cui influenza scientifica va al di là di una semplice coincidenza di argomenti. La sua resta per me – come per altri – una regia sommaria, persino scarna, piuttosto allusiva,

non ricca di dettagli, ma tutta giocata su grandi linee e su intuizioni rapide, quasi da cogliere al volo magari con qualche digressione dalle sue stesse intenzionalità reali.

La sua produzione — qualcuno potrebbe dirla troppo ricca — scaturisce da una mente molto inquieta per dichiararsi soddisfatta al momento stesso dell'uscita di un volume o di un saggio o più semplicemente di un intervento (quasi sempre polemico, da leggere tra le righe come negli editoriali de *La Critica Sociologica*, una sorta di parametro quadrimestrale sullo stato dell'arte sociologica, non solo in Italia). Per questa continua voglia di esprimersi, di porsi in maniera critica di fronte al fluire del sociale, la rivista da lui diretta diventa una palestra in cui il «maestro» dà lezioni, indica bersagli, mette a nudo le tattiche degli attori sociali, tira talora qualche colpo tale da mettere in difficoltà anche un acclamato campione. Questo stile, che pare essere tipico di chi cerchi ad ogni costo un avversario da fronteggiare, dà un sapore vivace, dinamico, cattivante ai suoi scritti. Una sua stroncatura, anche se non condivisa — fatto non infrequente —, resta un punto di discussione sull'argomento in esame. Non è un caso che, in un modo o in un altro, Ferrarotti risulti il sociologo italiano più citato, almeno in ambito scientifico.

L'essere stato il «padre» della sociologia nel nostro paese non è senza esiti. Nonostante il suo ritrarsi da un presenzialismo ad ogni costo (il che prova ulteriormente la sua tendenza ad uno «splendido isolamento»), anche ad una segreteria efficientissima sfuggirebbe il corpus completo degli utilizzi plurimi dei suoi scritti da parte di altri, a scopi vari.

Nell'impossibilità di rifarmi a tutta la sua cospicua bibliografia in forma cronologica ed articolata, debbo procedere ad una drastica selezione che tenga conto di preferenze personali ma anche di una rilevanza non contingente. Sulla base di tali criteri, anche se restano fondamentali alcune opere di largo successo editoriale quali *La sociologia. Storia, concetti e metodi* ed il *Trattato di sociologia*, oppure indagini quali *Roma da capitale e periferia* e *Studi e ricerche sul potere*, nondimeno a me pare che siano altre le pubblicazioni meritevoli di attenzione in questa sede, data la loro appartenenza al filo rosso sotterraneo che le lega tra loro per vis polemica, riflessione matura, capacità previsionale rispetto ai trends in atto.

Il primo testo cui intendo riferirmi è *Una sociologia alternativa*, Dalla sociologia come tecnica del conformismo alla sociologia critica significativamente inserito dall'editore De Donato nella collana «Dissensi». Nel farmene omaggio di una copia l'autore mi scriveva una dedica «con stima ed amicizia» puntualmente ripetuta un decennio dopo per un'altra sua opera, *Una teologia per atei*, per la quale però il senso dell'amicizia precede quello della stima, quasi a suggello di una «solidarietà» concretizzatasi nel tempo e perciò «antica» (come suona la successiva dedica del laterziano *Manuale di sociologia*).

*Una sociologia alternativa* contiene un'avvertenza datata al Natale del 1971 — che già preconizzava la chiusura dagli orizzonti apertisi alla fine degli anni sessanta e parlava, se non esplicitamente di «riflusso», certo di «un vento discreto ma ostinato di restaurazione», come gli avvenimenti successivi hanno chiaramente mostrato. Ma soprattutto quel volume intendeva essere «quasi un piano», anzi una esplicita presa di posizione per una sorta di sociologia militante, in quanto «la sociologia critica è la scienza che studia, dal punto di vista della classe in ascesa, la struttura della società allo scopo della sua trasformazione razionale» (p. 7). Posta in tali termini, la prospettiva sociologica ha un sapore paramarxiano. In realtà tutto il testo poi risente appieno di un certo taglio non lontano dalle posizioni del marxismo più maturo. E non casualmente esso ha suscitato delle perplessità in studiosi antimarxisti ed in particolare dopo la versione pubblicata negli Stati Uniti. Il punto di vista lukácsiano della classe in ascesa è certamente condiviso da Ferrarotti, ma è da notare che il senso della trasformazione finale è indicato come «razionale» (chiarito poi in conclusione — a pag. 258 — come «sostanziale» e non formale). Sempre sul senso di tale razionalità si fonda peraltro la «revisione» ferrarottiana del marxismo, riproposto con i caratteri di una razionalità transweberiana (senza dover per questo richiamare necessariamente i passaggi essenziali di un'altra fortunata opera di Ferrarotti su Max Weber e il destino della ragione). Il fatto è che la visione dicotomica della società non appare mai troppo netta, giacché il discrimine risulta velato da tutta una serie di cortine nebbiose che impediscono la definizione di una linea socio-economica di separazione, a mo' di spartiacque fra chi può e chi non può, fra chi è in grado di scegliere e chi deve accontentarsi di sopravvivere. In un paese industriale avanzato, oggi fra i primi cinque nel mondo, almeno un italiano su tre è in stato di indigenza, ad un livello di sopravvivenza. La macroscopica situazione della disoccupazione giovanile è appena un segnale di un'economia contraddittoria che vede aumentare in pari tempo l'occupazione (e i profitti) ma anche la disoccupazione (e la povertà).

Non so esattamente quanto Ferrarotti condivida ancora questa sua precedente impostazione, che non giungeva come frutto acerbo in anticipo sui tempi ma anzi si inseriva in una riflessione critica sempre avvertita, confortata dal confronto con alcuni collaboratori allora a lui più vicini (Marcello Lelli, fra gli altri). E se anche la veste editoriale, la sbrigatività stenografica dei paragrafi e il tono della trattazione potevano dare adito a bollare il tutto come un pamphlet estemporaneo, nondimeno le affermazioni risultavano ampiamente motivate e documentate, i riferimenti bibliografici erano puntuali e inseriti nel corpus stesso del testo (per una lettura senza sussulti e distrazioni), le previsioni sociologiche non mancavano ed erano persino coraggiose («l'operaio nuovo come exmarginale», appena all'indomani del cosiddetto autunno caldo).

Conosco molto bene i testi-base della produzione ferrarottiana per averne fatto un largo uso a scopi didattici. Ma quello che mi ha permesso gli approfondimenti più proficui, le applicazioni più stimolanti, le lezioni più appassionate, è proprio questa summa in cinquanta punti, un vademecum del sociologo critico che non è soddisfatto dell'esistente, che tenta nuove soluzioni, che pensa ad una società diversa.

Accorgersi del vento che stava cambiando e porre in guardia sugli sviluppi futuri è tipico dell'intellettuale profetico e lucido nella sua visione, un po' alla Veblen, uno dei primissimi autori cari al nostro.

In effetti Una sociologia alternativa è un contributo metavebleniano che pone interrogativi essenziali, alcuni dei quali sono ancora senza risposta a quindici anni dalla loro formulazione. E in particolare sul marxismo che vale la pena di riprendere il discorso, La sua crisi teorica ed empirica insieme era già intravista nella critica alla «filologia marxistica» (p. 76), incapace di affrontare le problematiche emergenti «prolungando e applicando alle nuove situazioni sociali ed economiche il metodo marxista attraverso la ricerca in prima persona dei protagonisti del processo sociale» (ibidem). L'opzione ferrarottiana è per un marxismo non imbalsamato, in grado dunque di rivedere se stesso e le proprie prospettive alla luce dei nuovi dati del sociale. Ma, con un entusiasmo sin troppo generoso e tipico di chi intravede orizzonti più vasti ed innovativi, si giunge anche a delineare la proposta di un marxismo come «scienza di massa» o meglio delle masse. «Il marxismo non pone la scienza al servizio delle masse; implica, ed è esso stesso, una scienza di massa che riconosce in ogni ricerca scientifica un'operazione sociale» (ibidem). Non si dice ingenuamente (come avviene da parte di altri) che la sociologia (e la ricerca) o è marxista o non è sociologia (e ricerca), però si riconosce al marxismo un ruolo cruciale nello studio della società, indipendentemente dall'atteggiamento scientifico-disciplinare dello stesso Marx.

Detto altrimenti, Una sociologia alternativa non è un contributo di sociologia marxista, ma ha lo spirito, il tono, l'allure di un'analisi «negativa», cioè che nega, contrasta lo status quo. Non quindi una sociologia fine a se stessa, mero esercizio tecnico, esercitazione accademica, con funzioni manipolatorie comunque utili ai gruppi sociali dominanti.

Non si può dire che l'*attitude* dell'autore ricada nel novero di una contestazione innocua, assimilabile a quella da lui definita come «opposizione cooptata», in particolare «cooptata dalle istituzioni tradizionali, aperte ai necessari rabberciamenti e preposte a vegliare sull'indefinito mantenimento delle attuali strutture fondamentali della società» (p. 18).

La bio-bibliografia di Ferrarotti è prova amplissima invece di un atteggiamento diverso. Sempre lontano dall'essere un «corrivo» (persino con se stesso, come è auspicabile che avvenga per uno studioso non guidato da preconcetti ideologici), anche quando si è confrontato con le istituzioni ha concesso ben poco alle convenienze della circostanza ed all'opportunità del momento, evitando facili conformismi ed aperture oblique. Davanti ad una commissione parlamentare o ad un gruppo di industriali o di quadri sindacali non ha rinunciato a dire sino in fondo la sua, senza troppe reticenze, rischiando talora l'impopolarità ma affidandosi nel contempo al credito largamente acquisito a livello diffuso.

La linea di Una sociologia alternativa è pertanto una costante di vita per il suo autore. Non disponibile a «catture» da parte di altri, egli stesso non intende tentarne. Per questo il volume in esame ha il pregio di essere un'opera aperta, non conclusa e neppure conclusa. Riscriverla oggi non avrebbe forse la freschezza e l'impeto di quindici, sedici anni fa. L'attualità le deriva comunque dai postulati di fondo che la sostanziano: «non si può tacere» (p. 5); vi è l'«impegno politico di un'analisi rigorosa dei meccanismi e delle forze che regolano il funzionamento della società» (p. 8), ma vi si accompagna la stigmatizzazione «della selezione di certi temi e di un affievolimento dell'impegno analitico rispetto a quello politico immediato» (p. 14); si va contro la «palude del conformismo» (p. 25) e si sostiene che «i contenuti particolari vanno ripensati nell'ambito di un quadro teorico generale e alternativo rispetto alla casualità dei committenti e alla astoricità presuntivamente apolitica del formalismo metodologico» (pp. 26-27).

A partire da tali premesse non desta meraviglia che il «marxismo» di Una sociologia alternativa divenga anche «maoismo» allorché si cita, imprevedibilmente e con la sorpresa finale del nome dell'autore, un passo di Mao Tse Tung tratto da un saggio del 1930 e ripreso per sottolineare la funzione svolta dalla conoscenza delle relazioni di classe (cfr. pp. 27-29). Tale conoscenza non ha, per Ferrarotti, solo risvolti di ordine teorico ma concreti fondamenti empirici (si veda la discussione sugli infortuni, pp. 33-38 e sull'assenteismo, pp. 70-74). In verità il rapporto fra sociologia e marxismo non è affatto chiarito. Lo stesso Ferrarotti da tempo ha sollevato la questione, lasciandola tuttavia aperta, in via di definizione.

Ne La sociologia alternativa evidenzia «la scoperta fondamentale del marxismo, ossia la essenziale politicità della scienza» (p. 66) e qualche anno dopo, per celebrare i venticinque anni di Paese Sera (30 marzo 1975), ribadisce che «l'incontro con Marx non è più rinviabile» in quanto «bisogna toccare i rapporti di forza reali intercorrenti fra le classi; bisogna, in altre parole, fare i conti con la struttura di classe e le forme del potere di una data società». L'appuntamento con Marx non è in vista di una convergenza scontata, nella misura in cui «presuppone la resa dei conti, l'incontro o lo scontro con il marxismo». Una in piena regola, dunque, dato che non servono molto gli apporti dei «marxisti ufficiali», i quali, piuttosto «legati ad un orientamento storicistico di maniera e piuttosto timidi di fronte alla spregiudicatezza richiesta dalla ricerca empirica, non aiutano granché». Il giudizio sul marxismo è però inequivocabile: «resta in verità come un impressionante esempio di ricerca sociale totalizzante, dotata d'un formidabile apparato teorico e di una straordinaria presa sul materiale storico empirico della situazione sociale, economica e politica determinata». Il marxismo comunque non va confuso con la sociologia. Esso le offre spunti significativi ma ardui perché «fare oggi, per la situazione di oggi, ciò che Marx ha fatto per la situazione del suo tempo è il metro, l'ambizione e il tremore insieme, sul quale le scienze sociali odierne dovranno misurare la propria statura storica». Il tentativo in questa direzione era già delineato ne La sociologia alternativa, con la proposta interpretativa della «bipolarità tendenziale» (cfr. pp. 146-155).

La dicotomizzazione della società in due grandi classi non risponde solo alla necessità di riverificare lo schema marxiano di borghesia e proletariato, tende invero ad individuare i caratteri di proletarianizzazione presenti nell'ambito della classe media, in particolare fra gli impiegati dell'industria, gli addetti alla distribuzione, i «tecnici», tre categorie che ancor oggi — salvo aggiustamenti marginali — si muovono entro lo stesso quadro sociologico individuato da Ferrarotti all'inizio degli anni settanta. Si tratta insomma di una ricostruzione del concetto di classe che mostra come una tale caratterizzazione sociale non sia affatto scomparsa ma solo abbia acquisito aspetti differenziati. E chiaro che una simile operazione prescinde da un ossequio assoluto al modello hegel-marxista, anzi è proprio in questa «irriverenza» l'originalità ermeneutica che recuperando il concetto-chiave di lavoro alienato-astratto disegna «una radiografia dinamica della composizione di classe della società moderna, italiana e non» (p. 150).

Mi domando se una simile ipotesi non possa essere riaffacciata con maggior lena e più ampia documentazione empirica, aggiornata alla situazione attuale, in modo da mettere alla prova ancora una volta la tenuta di una prospettiva bipolare insita nella natura stessa del particolare capitalismo («dinastico») italiano. Nel frattempo continuano a circolare altre soluzioni sociologiche, facilmente prevedibili, basate su categorie stratificazionali, di importazione specialmente nordamericana. Un ritorno di interesse alla «bipolarità tendenziale» potrebbe portare ad un livello più alto il tentativo di «veder chiaro nel tipo di logica dello sviluppo sociale» (p. 258). Non è che altri contributi su questa problematica siano mancati (cfr. Studi e ricerche sul potere), sicché la tensione critica in proposito non viene dismessa e relegata a scatti episodici.

Un altro filone che risale addirittura agli esordi di Ferrarotti come autore (se ne veda la bibliografia in ordine cronologico) è quello a carattere socio-religioso. Nel 1983 nel breve volgere di sei mesi egli ha pubblicato due volumi da Laterza rispettivamente su Una teologia per atei. La religione perenne e su Il paradosso del sacro, portando a parziale compimento un progetto a lungo meditato, quello di una trilogia sul sacro, sul fenomeno religioso quale componente cruciale della società di ogni tempo. Era pure la verifica di problematiche più volte condivise, discusse, approfondite.

Il punto-chiave è dato dall'idea di religione perenne, la cui trattazione specifica dovrebbe concludere la trilogia. Sin dagli inizi, in Una teologia per atei, si affaccia l'ipotesi di una sociologia come «teologia umanizzata», talché, «nella prospettiva sociologica, l'etica perde il suo alone metafisico e si fonda come tecnica di convivenza» (p. 179). Sullo scenario di fondo appare una mina vagante, che non si può non ricondurre ad un preciso problema esistenziale, biografico, dell'autore come di noi tutti: la questione della morte, punto di significato ultimo per credenti e non, per religiosi laici e laici religiosi. Che poi da questo

nucleo si scivoli verso l'argomento del tempo è quasi scontato, come la parabola bio-bibliografica di Ferrarotti tende a mostrare. Non è un dato estemporaneo che il problema del vissuto segni più volte sia le conclusioni di un intervento per un pubblico numeroso come quello di un settimanale (cfr. l'intervista rilasciata per Oggi del 7 luglio 1980) o la parte finale di un saggio abbastanza ponderato (cfr. appunto Una teologia per atei, pp. 181-183).

In fondo il problema della religione rimanda a quello della morte e/o viceversa. Così «la morte, questo incidente spiacevole che nessuno riesce a pensare fino in fondo quando si tratta di se stesso (se dobbiamo credere a Freud), puntuale come un postino pedante, ostinato e crudele, viene a dichiararne, con una semplicità che neppure il più consumato sofista potrebbe smontare, l'angosciante finitudine» (p. 181). Più esplicitamente: «la morte come incidente banale» offre il destro per la strutturazione di una «teologia naturale», che si concretizzi in forma eloquente attraverso una «antropologia tanatologica». L'idea di morte si sottrae però ad un utilizzo reazionario e si riaggancia «magari in forma inconscia» al bisogno di un degno trapasso finale, in un contesto laico ma non depauperato di significati simbolici, celebrativi, rituali.

Il paragrafo dedicato a «La morte come incidente banale, tecnicamente scotomizzato» è fra i più densi e discutibili (nel senso migliore del termine) dell'intero volume. Le domande sono poste, non risolte. L'eco di Ariès è presente ma non soffoca la libera riflessione di Ferrarotti che ricorre ad una lunga (e perciò insolita per lui) citazione dello storico francese, quasi a liberarsi in forma accademica dall'incubo di un dedalo senza uscite. Del resto chi possiede la verità ultima in proposito?

Lo «scacco» della morte, che sconfigge la razionalità umana perché esso risulta inspiegabile, diventa anche una angoscia in quanto ripropone in modo cogente il problema della verità umana versus quella tecnico-scientifica. In proposito la conoscenza filosofica dell'autore è giocata a tutto campo, sino alla provocatoria proposta di una essenzialità del peccato. I dubbi balenano a più riprese. Il risultato finale invero è abbastanza perentorio: «Nessun dubbio che il peccato, la ribellione al divino, rappresenti una smagliatura nel disegno perfetto della creazione, costituisca lo scandalo, la rottura, ma è per questa rottura che passa l'autoconsapevolezza umana, il frutto della conoscenza» (p. 188). È formidabile la contraddizione logica di questo passaggio. Si dubita dell'intelligenza divina ed in pari tempo se ne riconosce la provvidenzialità in senso lato. L'animus ferrarottiano è qui disvelato appieno: ricercatore inquieto, agostiniano e tomista insieme, riflessivo di razza, vividamente umano nel suo interrogarsi e nel suo probabilismo senza soluzione di continuità. In fondo una lezione di «religiosità» atea, senza chiusure pregiudiziali. Quella che voleva essere una teologia per atei approda ad una teologia naturale, di cui, «a ben guardare, Cristo riassume i termini... in quanto è figlio di Dio, cioè del padre, ma è anche figlio dell'uomo, e nell'ora del rischio massimo e del sudor di sangue, quando s'interroga la notte di morte («Padre, padre, perché mi hai abbandonato?»), egli è anche figlio di nessuno – uno stato di abbandono, di sprotezza potenziale che di per sé costituisce la precondizione perché il figlio di nessuno, non più figlio del padre, diventi infine figlio di se stesso, nella pienezza della sua maturità e della sua statura storica, attore che non si esaurisce tutto nell'agire» (p. 188). Son queste delle parole di alta teologia o un semplice artificio retorico? La mia propensione è per la prima soluzione. Più volte, anche in privato, sono rimasto vivamente impressionato dalla solida cultura teologica di Ferrarotti (del resto la sua formazione giovanile è avvenuta in biblioteche non certo prive – per la loro stessa natura – di testi teologici). Si può persino pensare ad un lapsus a proposito della «notte di morte» dato che le parole del Cristo sono pronunziate sulla croce e non nel Getsemani, ma probabilmente il senso di quella «notte» è piuttosto metaforico e non temporale. Comunque sia, il passo conserva tutta la sua rilevanza proprio nel mantenere socchiusa la porta della spiegazione ultima, come un'ombra (o una luce?) che filtra attraverso la razionalità dell'uomo, non condannato perciò ad un orizzonte reso limitato dalle sue capacità conoscitive. In tal modo – ma qui la cautela ermeneutica è d'obbligo – l'uomo è reso persino «divino».

In attesa — al momento di scrivere questo intervento — del terzo volume della trilogia che dovrebbe avere il titolo Dopo il cristianesimo: la religione perenne, il secondo saggio su Il paradosso del sacro si misura con le diverse concezioni del sacro, «il rospo che ognuno si porta in gola» (p. VII). Peter Berger aveva parlato del Brusio degli angeli, Ferrarotti accenna più eloquentemente a dei «segnali dell'aldilà» ed al «vento dello spirito». Ritorna una volta di più il tema della morte, in questo caso come «incidente tecnico» (pp. 9-13) ancora irrisolto perché «non vi sono più certezze» (p. I I). Si fanno i conti con la secolarizzazione e con il risveglio religioso: il sacro non si era mai eclissato in realtà. Si fornisce una lettura critica dei nuovi movimenti religiosi emergenti, in particolare del fenomeno carismatico nelle sue varie espressioni. Si insiste sul carattere della scienza «come impresa umana problematica» (pp. 63-70). Si presta attenzione al tema del diavolo, con

una disanima oculata della letteratura più recente (pp. 7394). Ma soprattutto si guarda al «paradosso del sacro» per cui «sacro» è il metaumano che più occorre alla convivenza umana, pena l'appiattimento del vivere, l'offuscarsi del parametro o punto di riferimento contro cui misurarsi, la perdita del «senso del problema», ossia pena la perdita di ciò che vi è di propriamente (unicamente) umano nell'uomo» (p. 118). Come si vede è ribadita la conclusione di Una teologia per atei. Gli esempi empirici non mancano: dalla «rivoluzione islamica» al suicidio di massa a Jonestown. Se ne conclude che «il sacro resta come un bisogno di significato metaindividuale che allo stesso individuo dà senso e orientamento» (p. 137). Si direbbe così terminata la *pars destruens* della trilogia. In realtà la *pars costruens* è largamente iniziata. Si attende ora di conoscerne in dettaglio le motivazioni di base.

Intanto il percorso scientifico di Ferrarotti prosegue, seguendo un itinerario che direttamente si collega alle questioni prospettate in precedenza. E dunque che senso ha lo scorrere del tempo lungo i vissuti quotidiani? Qual è il significato della storia, e delle storie individuali? L'approccio biografico ferrarottiano — un altro dei punti-cardine della sua sociologia — si sviluppa attorno al rapporto fra storia e storie di vita (come suona il titolo di un suo precedente lavoro) e giunge al volume più recente (per il momento), *La storia e il quotidiano*, non a caso dedicato a sua madre Vittorina, probabile interlocutrice ideale de «la conversazione interrotta» (pp. 3-59), iniziata lì dove «nel tepore animale delle stalle di una volta, in un mondo felicemente ignaro di telefoni, televisioni, giornali e cinematografi, nelle lunghe notti invernali della mia infanzia in campagna, si rinverdivano antiche leggende». È il medesimo tono colloquiale, disteso, piacevole, di un Ferrarotti pacato, senza un avversario da colpire, insomma di una persona da ascoltare volentieri nelle sue confessioni autobiografiche, ripetute anche di recente con dovizia di particolari in una serie di trasmissioni — curate da Francesco Bolzoni — che la RAI gli ha dedicato, pensando ad un ascolto a carattere internazionale con traduzione multilingue.

Lo spazio mi è ora tiranno. Moltissime altre righe vorrei aggiungere. Ma da degno allievo di Ferrarotti, riprendendo il tono colloquiale, direi quasi affettuoso di cui sopra, e dopo aver tanto ricevuto da lui in termini di suggestioni e piste di ricerca, un'ultima licenza vorrei prendermi. Con la maturità di pensiero che ormai da tempo lo contraddistingue è forse giunto il momento di pensare ad un contributo sistematico, non occasionale, meditato sulla lunga distanza. Insomma quel che mi auguro e gli auguro è di pensare ad un'opera che sia il risultato organico del suo pensare sociologico. Ma forse chiedo troppo ad un pensatore anarchico mai soddisfatto degli obbiettivi raggiunti e perciò non disponibile a soluzioni di tipo definitivo, anche a costo di essere considerato un transeunte, di essere cioè ricordato come il padre della sociologia italiana ma non come un classico con cui dovranno misurarsi i sociologi prossimi venturi.