

LQ *The Lab's Quarterly*

2018 / a. XX / n. 1 (gennaio-marzo)



DIRETTORE

Andrea Borghini

COMITATO SCIENTIFICO

Albertini Françoise (Corte), Massimo Ampola (Pisa), Gabriele Balbi (Lugano), Andrea Borghini (Pisa), Matteo Bortolini (Padova), Roberta Bracciale (Pisa), Massimo Cerulo (Perugia), Marco Chiappesi (Pisa), Luca Corchia (Pisa), Franco Crespi (Perugia), Sabina Curti (Perugia), Gabriele De Angelis (Lisboa), Paolo De Nardis (Roma), Teresa Grande (Cosenza), Elena Gremigni (Pisa), Roberta Iannone (Roma), Anna Giulia Ingellis (València), Mariano Longo (Lecce), Domenico Mad-daloni (Salerno), Stefan Müller-Doohm (Oldenburg), Gabriella Paolucci (Firenze), Gerardo Pastore (Pisa), Massimo Pendenza (Salerno), Walter Privitera (Milano), Cirus Rinaldi (Palermo), Antonio Viedma Rojas (Madrid), Vincenzo Romania (Padova), Angelo Romeo (Perugia), Giovanni Travaglino (Kent).

COMITATO DI REDAZIONE

Luca Corchia (segretario), Roberta Bracciale, Antonella Castronovo, Massimo Cerulo, Marco Chiappesi, Elena Gremigni, Gerardo Pastore

CONTATTI

lq.redazione@gmail.com

Gli articoli della rivista sono sottoposti a un doppio processo di peer-review.

I componenti del Comitato scientifico sono revisori permanenti della rivista.

Le informazioni per i collaboratori sono disponibili sui siti della rivista:

http://dsslab.sp.unipi.it/Sito/The_Lab's_Quarterly.html

<https://thelabsquarterly.wordpress.com/>

ISSN 1724-451X



Quest'opera è distribuita con Licenza
Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale

“The Lab’s Quarterly” è una rivista scientifica, fondata nel 1999 e riconosciuta dall’ANVUR per l’Area 14 - Scienze politiche e Sociali, il cui fine è contribuire all’indagine teorica ed empirica e costruire reti di conoscenza nella comunità degli studiosi e con il più vasto pubblico degli interessati. I campi di studio riguardano le riflessioni epistemologiche sullo statuto conoscitivo delle scienze sociali, le procedure logiche comuni a ogni forma di sapere e quelle specifiche del sapere scientifico, le tecniche di rilevazione e di analisi dei dati, l’indagine sulle condizioni di genesi e di utilizzo della conoscenza e le teorie sociologiche sulle formazioni sociali contemporanee, approfondendo la riproduzione materiale e simbolica del mondo della vita: lo studio degli individui, dei gruppi sociali, delle tradizioni culturali, dei processi economici e fenomeni politici. Un contributo significativo è offerto dagli studenti e dai dottori di ricerca, le cui tesi costituiscono un materiale prezioso che restituiamo alla conoscenza delle comunità scientifiche, affinché non vadano perdute.

LQ *The Lab's Quarterly*

2018 / a. XX / n. 1 (gennaio-marzo)

Federico Sofritti	<i>Pitirim Aleksandrovich Sorokin. Ascesa, declino e ritorno di un maestro del pensiero sociologico</i>	7
Mauro Lenci	<i>Considerazioni sul metodo storico-sociale. Problemi di storia intellettuale e del pensiero politico</i>	31
Francesco Giacomantonio	<i>Dalla coscienza del tragico alla tragedia della coscienza. Evoluzioni e questioni della sociologia della conoscenza</i>	49
Massimo Cerulo	<i>Il luogo terzo caffè come spazio di interazioni. Il comportamento in pubblico tra socievolezza, sfera pubblica e capitale sociale</i>	61
Sandro Vannini	<i>Media education e insegnanti 2.0</i>	79
Irene Paganucci	<i>Franco La Cecla, Elogio dell'Occidente</i>	91
Luca Ciccarese	<i>Anselm Strauss, Specchi e maschere. La ricerca dell'identità, a cura di Giuseppina Cersosimo</i>	95

PITIRIM ALEKSANDROVICH SOROKIN

Ascesa, declino e ritorno di un maestro del pensiero sociologico

di *Federico Sofritti**

Abstract

Pitirim Aleksandrovich Sorokin is one of the most important sociologists of the XX Century. In spite of this, he has been almost forgot until the Nineties, when an academic debate about his thought started. Taking into consideration the growing interest in his works, this paper aims at offering a brief intellectual profile of Sorokin through linking his ‘long journey’ with his thought. The paper analyses the interconnection between Sorokin’s uncommon biography and his intellectual development, supporting the idea of continuity between his positivist phase and the “integralist” perspective of his late years. Besides, it focuses on the interconnection between philosophical integralism and Sorokin’s criticism of the academic social sciences. Secondly, the main contextual motivations of the revival involving Sorokin’s reflections are analysed. With this regard, the paper addresses the multifaceted ways of receiving his cultural heritage, particularly in Russia and in the United States. In conclusion, the article offers two possible issues of interest for contemporary social sciences learnt from Sorokin’s reflections.

Keywords

Sorokin, sociocultural system, integralist perspective, creative altruism, sociology of crisis

* FEDERICO SOFRITTI è assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Scienze Economiche e Sociali dell’Università Politecnica delle Marche.

Email: f.sofritti@staff.univpm.it

1. INTRODUZIONE

Estraneo al presente. Ha grandi vantaggi l'estraniarsi per una volta in forte misura dal proprio tempo, ed esser per così dire trascinati via dalla sua sponda, nell'oceano delle passate concezioni del mondo. Guardando di lì verso la costa, per la prima volta se ne coglie la conformazione complessiva e, quando ci si riavvicina ad essa, si ha il vantaggio di intenderla nel suo insieme meglio di coloro che non l'hanno mai abbandonata. Friedrich Wilhelm Nietzsche (1878-79), *Umano, troppo umano*, aforisma 616.

“Sorokin lives, Mills lives”: queste parole figuravano sui manifesti diffusi dai giovani membri radicali dell'American Sociological Association, in occasione del congresso annuale dell'associazione del 1969 a S. Francisco. Nello specifico, questo gruppo organizzò un vero e proprio convegno alternativo finalizzato a “liberare” la sociologia dalle maglie dell'establishment accademico statunitense (Tiryakian, 2013).

Il sociologo russo era stato riconosciuto, insieme a C. W. Mills, come uno dei simboli della sociologia accademica non convenzionale, antinomica, critica.

La produzione sorokiniana è pressoché sterminata e spazia dalla teoria sociologica generale alla storia del pensiero sociologico, dalla sociologia urbana a quella della conoscenza, dalla sociologia dell'amore altruistico alla filosofia sociale; egli è stato uno dei sociologi più prolifici e più tradotti nel mondo (Johnston, 1999). Ciononostante, la sua figura è stata per anni relegata ai margini dell'accademia e della storia del pensiero.

Tuttavia, contingenze storiche tuttora in atto stanno facendo sì che, da qualche anno a questa parte, si assista ad un significativo *revival* del pensiero e delle opere di Sorokin, che sta conoscendo una nuova fortuna a livello internazionale.

Questo contributo è volto a ricostruire brevemente un profilo intellettuale e critico di questo “autore chiave” (Marletti, 1975, 14) nel panorama della sociologia novecentesca. Per raggiungere tale obiettivo, è stato ritenuto opportuno prendere in considerazione tanto le sue vicende biografiche – cruciali per comprenderne appieno il pensiero – quanto lo sviluppo della sua vicenda intellettuale. Sulla base di questi presupposti, il presente contributo prende le mosse dalla ricostruzione del percorso biografico (par. 2) ed intellettuale di Sorokin (par. 3), sostenendo l'idea di una sostanziale continuità nell'articolarsi del suo pensiero. L'esame della prospettiva integralista consente invece di affrontare la questione della critica delle scienze sociali accademiche (par. 4). Viene poi presa in esame la ricezione della sua eredità intellettuale in Russia e negli Stati Uniti: l'analisi del ‘ritorno’ di Sorokin - in ambito accademico e non - dà conto del carattere poliedrico

del suo lascito (par. 5). Considerando la lezione di Sorokin nel suo complesso, vengono infine messi in evidenza due possibili spunti di riflessione per l'analisi sociologica contemporanea (par. 6).

2. UNA VITA NON CONVENZIONALE

Dai piccoli villaggi della steppa russa agli Stati Uniti d'America, dalle prigioni zariste all'università del Minnesota, da giovane rivoluzionario itinerante ad illustre accademico di Harvard: questo percorso biografico rende Pitirim Aleksandrovich Sorokin una figura unica nel panorama delle scienze sociali (Pagani, 1965).

La sua vita rappresenta una storia di mobilità territoriale e sociale, strettamente intrecciata con la sua opera e con le sue riflessioni.

Nato il 21 gennaio 1889 nel piccolo villaggio Komi¹ di Turya, nella Russia settentrionale, Pitirim Aleksandrovich Sorokin perse la madre a soli tre anni e condusse un'infanzia errabonda tra i più sperduti villaggi nella sua patria al seguito del padre, doratore di icone religiose e vesti liturgiche, e del fratello. I due fratelli si allontanarono poi dal padre a causa del suo comportamento violento dovuto all'alcolismo e cominciarono a lavorare da soli con discreto successo, separandosi solo quando Pitirim decise di continuare i suoi studi. La sua socializzazione non passò quindi attraverso una famiglia, ma si sostanziò in una «esperienza itinerante e nomadica da comunità a comunità» (Marletti, 1975, 21).

Sorokin proseguì gli studi presso il seminario di Khrenovo, istituto controllato dal Sacro Sinodo della Chiesa russa ortodossa e finalizzato a formare futuri insegnanti di scuola elementare. Qui Sorokin venne in contatto per la prima volta con l'ambiente urbano-industriale e con i valori socio-culturali dell'*intelligentsia* urbana. Anche in conseguenza di ciò, all'età di sedici anni egli si avvicinò al partito social-rivoluzionario nella regione del Volga, assumendo il soprannome di "compagno Ivan". La scelta fu dovuta al fatto che questo partito palesava un'ideologia più "idealista" rispetto a quella maggiormente materialista della futura fazione bolscevica, in quanto «enfaticava fortemente il ruolo delle idee creative, degli sforzi volontari, della lotta per la sopravvivenza e l'importanza dei fattori non economici nel determinare i processi sociali e la condotta umana» (Sorokin, 1963b, 22).

¹ La religiosità dei Komi, popolazione di origine ugro-finica, si caratterizzava per quello che lo stesso Sorokin ha definito un 'cristianesimo paganizzato', che univa ai principi cristiani una ritualità tipica della religiosità pre-cristiana (Sorokin, 1963a). Questa forma di religiosità influì non poco sulla concezione del mondo di Sorokin, nonché sulla concezione 'integralista' dell'ultimo periodo della sua vita (Abbottoni, 2004).

Date le crescenti pressioni zariste, si trasferì a San Pietroburgo, dove frequentò le scuole serali per iscriversi poi all'Istituto Psico-neurologico diretto da I. Pavlov e all'università cittadina, in cui ebbe modo di venire in contatto con studiosi del calibro di G. Gurvitch, E. De Roberty, M. Kovalevskij, L. Petrajitskij e M. Rostrovzeff; figure che influirono in modo significativo sullo sviluppo del suo pensiero. Inoltre, in questo periodo Sorokin ebbe modo di analizzare l'opera di autori fondamentali, quali Weber, Pareto, Durkheim e Tarde.

Arrestato due volte in quanto oppositore del regime zarista, Sorokin riuscì comunque a proseguire gli studi e a conseguire il dottorato e l'abilitazione all'insegnamento universitario, difendendo la tesi che sarebbe poi stata pubblicata in due volumi con il titolo di *Sistema Sotsiologii* nel 1920.

Dopo la presa del potere da parte dei Bolscevichi nell'ottobre del 1917, Pitirim visse da ricercato per settimane, per poi essere catturato e condannato a morte. Egli era stato infatti ricondotto ideologicamente a al 'conciliatorismo' dell'epoca di Kerenski, che veniva considerato terreno fertile per l'affermazione della borghesia imperialista (Lenin, 1975, 704). Riuscì però ad evitare l'esecuzione e fu rilasciato per volontà dello stesso Lenin dopo aver diffuso una lettera in cui manifestava la propria intenzione di abbandonare il partito dei socialisti rivoluzionari e rassegnava le dimissioni da membro dell'assemblea costituente².

Sorokin fu dunque rilasciato nel dicembre del 1918 e diresse per pochi anni il neonato dipartimento di sociologia dell'università di San Pietroburgo. Dopo la conclusione della guerra civile russa, un nuovo giro di vite del regime bolscevico lo costrinse ad abbandonare per sempre la sua terra natia con la moglie Elena nel 1922.

Trascorse dei brevi periodi in Cecoslovacchia, presieduta dall'amico Masaryk, e in Germania, per poi giungere negli U.S.A nel 1923 come *visiting professor*.

In terra statunitense, Sorokin tenne inizialmente una serie di conferenze sulla rivoluzione russa; dopo alcuni mesi di permanenza, ottenne – grazie anche all'intercessione di Ross, Cooley e Giddings – una cattedra presso il dipartimento di sociologia dell'università del Minnesota. Qui, dal 1923 al 1929, si guadagnò la fama di sociologo empirista-positivista (Johnston, 1998) grazie a *Social Mobility* (1927) e ad alcune opere fondamentali di sociologia urbano-rurale³. Nonostante alcune pre-

² Tale lettera fu peraltro citata dallo stesso Lenin nell'editoriale dal titolo "Le preziose ammissioni di Pitirim Sorokin", pubblicato su *Pravda* il 21 novembre 1918.

³ Nello specifico, ci riferiamo a *Principles of Rural-urban Sociology* (1929), scritto assieme a C. Zimmerman, e *A Systematic Source-book in Rural Sociology* (1930), scritto

se di posizione avverse alla tradizione sociologica statunitense presente in *Contemporary Sociological Theories*, Sorokin divenne uno degli studiosi più influenti e stimati del periodo. Proprio sulla base della notevole rilevanza delle sue ricerche, il rettore di Harvard Abbott Lawrence Lowell, gli propose nel 1930 di diventare il primo titolare della cattedra di sociologia della prestigiosa università.

In qualità di preside del neonato dipartimento di Sociologia, Sorokin convinse l'amico C. Zimmerman a trasferirsi ad Harvard come professore associato e chiamò T. Parsons, che stava lavorando presso il dipartimento di economia come lettore. Inoltre offrì la possibilità di tenere lezioni e conferenze ad A. D. Nock (sociologia della religione), D. R. Pound (sociologia del diritto), S. Glueck (criminologia) e G. Allport (psicologia sociale).

Nella «torre d'avorio del Dipartimento di sociologia» (Palumbo, 1984, 46), Sorokin decise di dedicarsi al monumentale *Social and Cultural Dynamics*, tramite cui voleva sottoporre ad analisi i processi sottili alle fluttuazioni socio-culturali di tutta la storia umana. L'opera fu pubblicata in quattro volumi tra il 1937 e il 1941, ma gli costò molto in termini di prestigio accademico: la sua immagine perse i contorni dello studioso specialista ed acquisì quelli del profeta (Marletti, 1975).

La situazione di isolamento accademico di Sorokin andò di pari passo con l'ascesa della scuola struttural-funzionalista di T. Parsons; l'aperto conflitto che ne seguì culminò con le accuse di plagio che Sorokin mosse a Parsons dopo la pubblicazione di *The Social System* (1951), che a suo dire riprendeva concetti tratti dalle sue opere, in particolare *Society, Culture and Personality* del 1947. Il successo della scuola parsonsiana fu dovuto ad una molteplicità di ragioni. Sotto il profilo contestuale, lo struttural-funzionalismo rispondeva meglio alle necessità geo-politiche dello stato-nazione statunitense nella realtà post-bellica, contraddistinta sul fronte interno dallo stato del benessere e su quello esterno dalla guerra fredda con l'Unione Sovietica (Lo Presti, 2005). Da questo punto di vista, l'enfasi sull'ordine, l'integrazione e la perpetuazione del sistema sociale si adattava molto meglio alla situazione rispetto agli appelli cosmopoliti di Sorokin basati sul concetto di amore altruistico (Gouldner, 1980). Il paradigma parsonsiano, godeva inoltre di un vantaggio teoretico, in quanto capace di creare una sorta di 'distanza emotiva' rispetto alle considerazioni sorokiniane di una realtà sull'orlo di una crisi epocale. In secondo luogo, influirono anche i modi di porsi

con lo stesso Zimmerman e C. J. Galpin. Inoltre, Sorokin pubblicò in questo periodo anche *Leaves from a Russian Diary* (1924), *The Sociology of Revolution* (1925) e *Contemporary Sociological Theories* (1928).

in ambiente accademico: Parsons – più giovane e meno alla ricerca di adepti del più esperto collega – riscuoteva infatti maggior successo tra gli studenti, poiché durante le lezioni lasciava possibilità di critica e di discussione (Johnston, 1986). Tutto questo accrebbe ulteriormente l'isolamento accademico di Sorokin, soprattutto dopo la svolta epistemologica integralista che si consumò in questo periodo.

Nel 1948 Sorokin incontrò Eli Lilly, magnate nel campo farmaceutico, che gli consentì di costituire l'*Harvard Research Center for Creative Altruism*. Nello stesso anno Sorokin espose il programma del centro di ricerca in *The Reconstruction of Humanity* (1948). Grazie ai finanziamenti del facoltoso industriale, Sorokin poté in questo periodo lavorare a vari testi che riprendevano direttamente la linea inaugurata con la *Dinamica* e proseguita con *The Crisis of Our Age* (1941) e *Man and Society in Calamity* (1942). Furono infatti dati alle stampe *Altruistic Love* (1950), *Social Philosophies of an Age of Crisis* (1950), *Explorations in Altruistic Love and Behavior* (1950), *S.O.S. The Meaning of Our Crisis* (1951) e *The Ways and Power of Love* (1954).

Sorokin ebbe vari e vivaci scontri dialettici con gli esponenti della sociologia accademica, che poi confluirono nelle principali argomentazioni di *Fads and foibles in modern sociology and related sciences* (1956). Nel 1959 lasciò l'insegnamento per sopraggiunti limiti d'età, ma mantenne il ruolo di presidente del centro di ricerca sull'altruismo creativo. Dal 1963 crebbe l'interesse per la sua opera: furono pubblicati volumi in suo onore, su tutti *Pitirim Sorokin in Review* di P. J. Allen e *Sociological Theory, Values and Sociocultural Change* di E. A. Tiryakian, venne ristampata la *Dinamica* ed uscì l'autobiografia, *A Long Journey*. Questo processo culminò nel 1965 con il riconoscimento della presidenza dell'*American Sociological Association*. Sorokin continuò la sua attività scientifica partecipando a molti congressi e si spense a Winchester (Massachusetts) il 10 febbraio 1968.

3. LE TRE FASI DELLA VICENDA INTELLETTUALE DI SOROKIN: CONTINUITÀ NELLA DISCONTINUITÀ?

È possibile individuare tre fasi nella storia intellettuale di Sorokin: il periodo cristiano-pietistico, quello positivista e quello integralista (Sorokin, 1963a; Johnston, 1998). Il primo riguarda la sua giovinezza e l'esperienza vissuta nella patria russa. La fase positivista si riferisce al periodo che comprende gli ultimi anni in Russia ed i primi negli U.S.A. (università del Minnesota), mentre quella integralista è relativa all'ultima parte della sua vita presso l'università di Harvard.

La fase cristiano-pietistica è riferita alla giovinezza di Sorokin, e in particolar modo all'istruzione religiosa che ricevette: la tradizione Komi, infatti, fece sì che egli si interfacciasse con numerosi diaconi e sacerdoti ortodossi. Ciò «determinò in lui una profonda avversione verso una concezione filisteica della vita e verso una rappresentazione della realtà superficiale, puramente sensoria e materiale» (Abbottoni, 2004, 15). In secondo luogo, i Komi non avevano conosciuto la schiavitù, bensì amministravano gli affari locali e territoriali mediante autogoverno dei propri villaggi (Coser, 1971). Questa peculiarità accentuò la propensione di Sorokin a pensare liberamente ed autonomamente.

In questa fase lo zio Vassilij rappresenta una figura fondamentale: lo inizia alle tradizioni animiste Komi, incentrate su un rapporto costante con la natura e con gli spiriti che ne animano gli elementi. Inoltre, essendo i Komi una popolazione non stanziale, Sorokin ebbe modo di venire in contatto sin da bambino con persone, usanze e situazioni sempre nuove; egli stesso rimarca come ciò gli permise di imparare molto più di quanto apprese attraverso l'educazione formale, favorendo il suo «sviluppo mentale e morale» (Sorokin, 1963b, 28).

Il periodo positivista si colloca tra la maturità accademica russa e i primi anni negli Stati Uniti, quando Sorokin assunse una posizione di primo piano nell'*élite* accademica. Nello specifico, questa fase affonda le proprie radici nella formazione ricevuta presso il seminario di Khrenovo, dove Sorokin ebbe modo di avvicinarsi all'ideologia laica e positivista: fu questo un momento decisivo per la sua formazione umana e personale. La frequenza obbligatoria dei corsi di teologia dogmatica imposti dall'istituto e i nuovi stimoli dell'ambiente urbano fecero nascere in lui lo spirito di rivolta (Sorokin, 1965b). Il nuovo ambiente segnò il passaggio dall'ideale religioso ortodosso a quello della scienza moderna, che si sostanziò nella scelta di approfondire gli studi di diritto ed economia: il giovane contadino diventò un cittadino "agnostico" (Coser, 1971). Lo stesso Sorokin sintetizza con queste parole tale svolta: «la mia precedente accettazione del regime monarchico zarista e dell'economia 'capitalista' fu rimpiazzata da un punto di vista repubblicano, democratico e socialista» (Sorokin, 1965b, 21-22).

In questa fase, la sociologia è per Sorokin una scienza prevalentemente empirica e concreta, che non lascia spazio a predicatori di profezie sociali. L'obiettivo della sociologia consiste nello studiare i fenomeni che le altre discipline studiano singolarmente (fenomeni storici, economici, politici, religiosi, etc.) e nell'individuare relazioni ed uniformità tra di essi. La sociologia si caratterizza dunque per il proprio ruolo "interstiziale" (Sorokin, 1998, 84), poiché si colloca a cavallo tra le altre

discipline esistenti. In particolare, la scienza sociale deve necessariamente essere scevra di presupposti etici per essere definita come scienza vera e propria. Tale è la concezione di sociologia che fa da sfondo agli studi sulla mobilità sociale e a quelli di sociologia urbana e rurale alla fine degli anni Venti.

Risulta essere significativa in tal senso l'opera *Contemporary Sociological Theories* del 1928, in cui Sorokin utilizza la metafora della foresta per definire l'ambito delle teorie sociologiche: gli 'arbusti migliori' ed i bei fiori sono rappresentati dalle teorie valide da un punto di vista scientifico, ossia quelle che «studiano l'azione sociale utilizzando un approccio induttivo, concetti misurabili, dati raccolti sistematicamente, analisi statistica e spiegazioni multi-causali» (Johnston, 1998, 10). Le teorie eccessivamente speculative rappresentano invece le erbacce e le piante sterili della foresta, in quanto non permettono di raggiungere una reale conoscenza dei fenomeni sociali. Di conseguenza, i "predicatori sociali" sono collocati nel "sottobosco", in quanto le direttive morali che pretendono di fornire mal si sposano con l'idea di scienza sociale rigorosa. In questa visione, la sociologia deve porsi come "scienza generalizzante", che studia i fenomeni socioculturali nel loro complesso cercando di cogliere il «nesso inscindibile di valori e società» (Marletti, 1975, 45).

Questa parte della sua vita culmina con la pubblicazione di *Social Mobility* (1927), che ben ne sintetizza concezione epistemologica e metodologica di fondo: testo molto sistematico fatto di preposizioni chiare e sintetiche, che l'autore formula con il supporto di ampie serie di dati statisticamente trattati. Nonostante il rigore metodologico delle analisi che fanno da sfondo all'opera, emerge però – soprattutto nella sezione dell'opera in cui Sorokin affronta la mobilità orizzontale e le sue conseguenze – un cenno di critica per certi versi 'morale' alle recenti tendenze della società mobile occidentale. Proprio sulla base di alcune derive negative della mobilità orizzontale, egli ne auspica una parziale mitigazione (1965a, 538).

La terza e ultima fase è legata al trasferimento di Sorokin all'università di Harvard nel 1930. La svolta integralista fu innescata anche dal particolare sentimento di distacco che l'ambiente di questo ateneo induceva rispetto al resto della società americana, sia per la tipologia di studenti che per l'ambiente sociale e naturale in cui è collocata (Gouldner, 1980; Palumbo, 1984). Fu in questo contesto che si consumò il "ripudio del positivismo" (Pagani, 1965, XXV) di Sorokin, che abbracciò definitivamente un approccio di tipo integralista, dopo essersi cimentato con lo studio delle fluttuazioni socioculturali. I presupposti

integralisti affondano le proprie radici nel lavoro di ricerca sotteso a *Social and Cultural Dynamics*, per poi assumere una forma matura negli studi dell'Harvard Research Center in Creative Altruism.

L'integralismo non rappresenta solo una concezione epistemologica, ma ha a che fare anche con la psicologia, la sociologia del mutamento e la concezione della storia (Johnston, 1999). I prodromi sono da individuare nella *Dinamica*, opera che sancisce la centralità del macrosistema di valori nel plasmare la vita sociale (Sorgi, 1975). L'idea di sistema socioculturale diviene il fulcro dell'analisi sociologica, il cui primario oggetto di interesse sono i fenomeni socioculturali (Marletti, 1965). La dimensione socioculturale permette di conferire senso e significato agli stimoli di cui è foriera l'esperienza. *Social and Cultural Dynamics* rappresenta un vero e proprio spartiacque nella vicenda umana ed intellettuale di Sorokin: l'autore vi sottopone ad analisi la realtà socioculturale nel tentativo di superare il nominalismo individualista americano; ma riesce nel proprio intento solo attraverso un rafforzamento dei preconcetti spiritualistici (Gurvitch, 1967). Di conseguenza, il lavoro risente di un'impostazione quasi romantica, dal momento che presenta una molteplicità di idee e di ipotesi dense di suggestione, ma mancanti di quella sistematicità e di quell'ordine necessari alla ricerca accademica (Coser, 1971). L'imponente lavoro di ricerca e di catalogazione, unitamente al clima quasi esoterico creato intorno alla ricerca, condussero Sorokin verso l'isolamento accademico e verso una prospettiva integrale (Marletti, 1975).

La personalità di Sorokin è stata definita come dialettica e per certi versi contraddittoria, soprattutto a motivo delle diverse fasi che, come abbiamo visto, hanno contraddistinto la sua vicenda: da un lato l'accademico rigoroso, mentre dall'altro il predicatore di un rinnovamento dell'umanità. Ciononostante, per comprendere la sua vicenda intellettuale appare utile superare, almeno in parte, una visione dialettica e far propria l'idea di una tendenziale continuità sia dal punto di vista umano che intellettuale (Ponomareva, 2011).

Quella integralista è infatti una visione del mondo che affonda le proprie radici nel pensiero russo e tradisce un ritorno a quella «anima russa» (Abbottoni, 2004) propria della vicenda personale di Sorokin, in quanto sottolinea l'importanza dei sentimenti e dell'intuizione rispetto alla razionalità e alla scienza accademica. Epistemologia e moralità giungono ad essere strettamente intrecciate in una visione del mondo che sembra risentire non poco dell'ambiente Komi e delle sue suggestioni.

In particolare, il testo *Society, Culture and Personality: Their Structure and Dynamics. A System of General Sociology* del 1947 rappresen-

ta una sorta di *trait d'union* tra le varie fasi della vicenda intellettuale di Sorokin: da un lato, questo testo rappresenta infatti la prosecuzione ideale del *Sistema Sotsiologii* oggetto della dissertazione di dottorato (Isajiw, 1956) e, in secondo luogo, dischiude le porte dell'integralismo, ponendo idealmente in contatto la *Dinamica* con le ricerche dell'Harvard Research Center on Creative Altruism.

L'opera si pone dunque nel medesimo quadro cognitivo del *Sistema*: l'oggetto di studio è il rapporto che vige tra società, cultura e personalità umana individuale. In particolare, quest'ultima è definita come il prodotto di forze socio-culturali: i percorsi di vita di un individuo sono condizionati in modo decisivo dalle circostanze socio-culturali in cui egli nasce e cresce (Sorokin, 1947).

Società, cultura e personalità sono definite come parti di una «trinità inseparabile» (Sorokin, 1947, 63): la personalità è il soggetto dell'interazione; la società è il complesso delle personalità interagenti; la cultura è individuata nel complesso dei significati, valori, e norme proprie delle personalità interagenti, unitamente alla totalità dei «veicoli» che oggettivano e diffondono tali significati (veicoli di oggettivazione sono ad esempio il linguaggio, la scrittura, la pittura *etc.*). Non si dà personalità senza una cultura ed una società: solo un organismo biologico potrebbe esistere in assenza di queste due entità. Le componenti di questa trinità sono sottoponibili a studio isolatamente, ma alla fine è sempre necessario riferirsi al «tutto», che risulta dalla loro unione. Ciò risulta essere coerente una prospettiva integrale di conoscenza, secondo cui «ogni società può esser compresa solo a partire dalla sua cultura, intesa come sistema di significati, norme e valori che emergono dalla natura duale biosociale dell'individuo e integrantesi in uno stile mentale unitario» (Ponomareva, 2011, 888).

Di conseguenza, la personalità viene definita come un «microcosmo che riflette il macrocosmo socioculturale in cui l'individuo è nato e conduce la sua vita» (Sorokin, 1947, 714). L'individuo sviluppa, nel corso della sua esperienza biografica, una serie di *ego* differenti, che rappresentano il risultato delle dinamiche sociali e della cultura propria dei gruppi sociali a cui appartiene. I cambiamenti che i vari *ego* esperiscono nel corso della biografia di un individuo è condizionato dalla mobilità orizzontale e verticale: maggiore è la mobilità, maggiori le trasformazioni che la personalità esperisce. Mutare posizione sociale implica trasformazioni della propria forma mentale, in termini di ideologia, filosofia di vita, ma anche emozioni e sentimenti, che si estrinsecano in forme comportamentali conseguenti.

Il concetto di personalità come risultante degli *ego* socioculturali che

si sviluppano in base alle varie esperienze di vita dell'individuo risultano essere un *leitmotiv* nel sistema teorico sorokiniano. È questa un'architettura teorica funzionale tanto a studi propri del periodo positivista (*Social Mobility* su tutti), quanto alle ricerche sull'altruismo creativo dell'ultimo periodo della sua esistenza. Sotto questo aspetto, è ipotizzabile una linea di continuità tra il Sorokin del periodo russo - positivista e fautore di una sociologia avalutativa ed eticamente neutrale – e l'ultimo Sorokin di Harvard – sostenitore di una visione integrale e di una sociologia sempre più eticamente connotata. In definitiva, la concezione sorokiniana di sociologia mantiene quel behaviorismo che l'aveva caratterizzata in origine, ma si amplia alla dimensione socioculturale (Cimagalli, 2010) e si tinge di misticismo inglobando il concetto di intuizione e di super-organico.

Sorokin, in un certo qual modo, torna alle origini e tradisce istanze tipiche dell'immaginario culturale russo (Abbotoni, 2004; Nichols, 2012), che l'esperienza americana inizialmente sembrava quasi avere sopito. In tal senso, è stato notato come populismo slavofilo e pensiero religioso russo tra XIX e XX secolo rappresentino due tra i riferimenti principali che hanno contribuito alla formazione del pensiero di Sorokin (Gambescia, 2002): dal primo deriva la primazia di una cultura spirituale e sociale di tipo integrale; dal secondo emerge riemerge la crucialità dell'emozionalità e del ruolo di intuizione. Riprendendo i principi della religiosità russa ortodossa ed alcuni della patristica (in particolare Tommaso d'Aquino), Sorokin cerca di unire verità di fede e verità di ragione; proprio questa unione renderebbe possibile la formazione di una visione delle cose più ampia possibile. Un ritorno, questo, all'intuitivismo ed alla sociologia cristiana (Ponomareva, 2011), che fa registrare una sorta di parallelismo tra lo spirito profetico dell'ultimo Sorokin e quello dell'ultimo Tolstoj, che parimenti rigettò i principi della modernità per indicare una via alternativa. L'integralismo trova poi la sua traduzione empirica in *The Ways and Power of Love. Types, Factors, and Techniques of Moral Transformation* del 1954, tramite cui Sorokin conduce uno studio scientifico e rigoroso dell'amore altruistico come fattore decisivo di rigenerazione dell'umanità. L'opera, tradotta in italiano nel 2005, ben sintetizza l'unione dello spirito positivista teso a studiare rigorosamente un fenomeno con la volontà di contribuire alla rigenerazione dell'essere umano tipica di una prospettiva integrale.

4. INTEGRALISMO E CRITICA DELLE SCIENZE SOCIALI ACCADEMICHE

Il fondamento della teoria integralista è da individuare nella concezione

della crisi del sovra-sistema sensista, che Sorokin aveva prospettato nella conclusione della *Dinamica*. L'autore – a seguito dell'analisi di una mole impressionante di dati dalla Grecia antica al secolo XX⁴ – giunge a teorizzare tre tipi di sovra-sistema culturale: quello ideazionale, che privilegia sistemi di verità e di valori di tipo spirituale; quello sensista, che privilegia sistemi di verità e di valori materiali e transitori; e infine quello idealistico, che rappresenta una sorta di forma ibrida dei due tipi puri (Sorokin, 1975). L'idea di crisi del morente sistema socioculturale sensista cui Sorokin pervenne nel quarto volume dell'opera fu ciò che lo spinse verso l'integralismo.

La prospettiva integralista è tesa a cogliere una verità che oltrepassa i confini delle conoscenze proprie di un determinato sistema culturale poiché fa uso di tutti i tre mezzi di conoscenza di cui l'uomo è stato dotato: i sensi, la ragione e l'intuizione. La verità colta attraverso l'utilizzo congiunto di questi mezzi è più completa e ampia. L'integralismo recupera dunque un concetto molteplice di sapere, che unisce in un tutto organico sapere empirico, sapere logico-matematico e sapere intuitivo, perché tutte le scienze (naturali e sociali) sono nate e si sono sviluppate sulla base di queste forme di conoscenza. Solo l'integralismo può garantire indipendenza alle scienze sociali e rendere possibile la comprensione della crisi in atto, fornendo elementi per superarla.

A livello sociologico, l'integralismo dischiude la conoscenza di una realtà socioculturale multiforme, che integra i valori basilari dei sistemi ideazionale, idealistico e sensista, conciliandoli ed assegnando ad ognuno la propria sfera d'azione. Sorokin teorizza una complementarità tra i tre canali di conoscenza corrispondenti alle tre forme di mentalità culturale (sensi, ragione ed intuizione) poiché solo grazie all'azione integrata di tutti si può raggiungere la verità integrale (Sorokin, 1998, 110). Tale approccio consente dunque di andare oltre la contrapposizione olismo-individualismo, permettendo di «cogliere l'unicità e l'essenza del fenomeno socioculturale» (Cimagalli, 2010, 117).

Sotto il profilo antropologico, l'integralismo conduce Sorokin a teorizzare una quadri-partizione della struttura mentale umana: inconscio, cosciente biologico, cosciente socioculturale e super-conscio. L'autore integra dunque il sistema freudiano – non risparmiando critiche al suo “negativismo” (2005) – ed aggiunge in particolare il super-conscio co-

⁴ Il gruppo di lavoro raccolse una quantità impressionante di dati: furono sottoposti ad analisi oltre centomila dipinti, centinaia di migliaia di opere letterarie e scientifiche, di testi filosofici e storici e venne schedata l'intera *Enciclopedia Britannica*, unitamente ad altri importanti compendi in ogni ambito culturale (Marletti, 1975).

me dimensione fondamentale. Il super-conscio rappresenta il «divino che c'è nell'uomo» ed è spesso negato dalla «metafisica materialistica e meccanicistica dominante» (Ivi, 168). Al contrario, per Sorokin questa dimensione è proprio all'origine delle più grandi conquiste dell'attività creativa umana in ambito scientifico, religioso e filosofico. Esso rappresenta un "dono", che non è acquisibile sotto forma di nozioni sistematiche: il super-conscio permette una sorta di unione mistica tra soggetto ed oggetto di conoscenza, che trascende l'ordine socioculturale dato e permette di carpire l'essenza stessa di ciò che si mira a conoscere. Per questa ragione, la salvezza dell'umanità passa dal superamento del sensismo morente attraverso la capacità umana di generare amore altruistico facendo leva sull'intuizione super-conscia.

Da un punto di vista filosofico, l'integralismo riesce a fornire una visione di ampio respiro sulla realtà che viviamo e si unisce ad una prospettiva etica ben delineata assumendo un chiara connotazione profetica (Johnston, 1999). L'integralismo si pone come ambizioso obiettivo la creazione di un nuovo tipo di uomo, premessa per una società migliore e pacifica; e l'*Harvard Research Center in Creative Altruism* è preposto a raggiungere proprio questo obiettivo. In questa prospettiva, l'altro è visto come manifestazione tangibile dell'Assoluto e perciò ispira condotte altruistiche ed un allentamento delle relazioni contrattuali: è la cooperazione il fondamento del nuovo ordine sociale che il sociologo russo auspica. Il mezzo è individuato da Sorokin nel concetto di amore altruistico.

L'idea di crisi del super-sistema sensista e la prospettiva conoscitiva integrale creano le condizioni perché egli operi una disamina delle scienze sociali contemporanee, mettendo in evidenza soprattutto la necessità di acquisire indipendenza rispetto alle altre scienze (1998, 93-103).

La sociologia e le scienze psicosociali non poggiano per l'autore su presupposti adeguati e non sono pertanto in grado di fronteggiare la crisi in atto. Esse mancano di autonomia per due serie di ragioni: sono afflitte dal complesso dell'emulazione della scienze naturali e, in secondo luogo, dalla dipendenza dai regimi politici degli stati in cui si sviluppano. Di conseguenza, le discipline sociali ignorano totalmente il ruolo dell'intuizione e perseguono l'applicazione forzata dell'empirismo puro e dell'operazionalismo, collezionando così masse di 'fatti'. Le scienze sociali figlie del sensismo decadente sono prigioniere di un punto di vista rigidamente empirico, ma sostanzialmente incapaci di far fronte alle maggiori problematiche sociali e di contribuire ad un concreto miglioramento dell'umanità.

Nella lettura di Sorokin, le scienze psicosociali accademiche sono vittima di "mode e utopie" di tipo quantofrenico che ne stanno mettendo

a repentaglio la credibilità (1965b). Gli stratagemmi pseudo-matematici e i test fittizi non sono altro che l'ennesimo segno di una cultura sensista eccessivamente specializzatasi, che perde di vista una visione ampia delle cose. L'eccessiva specializzazione non consente di comprendere il senso della crisi che coinvolge il sistema socioculturale ed impedisce di adeguarsi allo spirito del tempo. In quest'ottica, il mondo accademico risulta essere cieco alle sollecitazioni che gli eventi storico-sociali forniscono e, per certi versi, impongono: le scienze si stanno specializzando sempre più e hanno perso di vista il carattere onnicomprensivo della crisi in atto, preferendo relegarsi in un fittizio mondo di «numerologia pseudo-matematica». Per quanto l'autore prenda in considerazione in prima istanza il contesto accademico statunitense, le sue critiche possono essere considerate di portata generale (De Giacinto, 1965).

L'area accademica è, secondo la sua opinione, vittima del pregiudizio quantofrenico secondo cui «quando uno è padrone del comune metodo statistico, egli diventi automaticamente capace e qualificato a studiare qualunque problema in qualunque settore, compresi quelli che egli ignora completamente» (Sorokin, 1965b, 14).

Un ulteriore elemento di criticità del mondo accademico individuato da Sorokin è l'autoreferenzialità: gli studiosi accademici sono definiti come «uomini d'affari del campo scientifico», che utilizzano tecniche squisitamente commerciali e pubblicitarie per «denigrare sistematicamente i prodotti concorrenti», mettendo in risalto quelli della propria cerchia accademica (Ivi, 16). Le tecniche più utilizzate sono proprio quelle di «citarsi sistematicamente a vicenda e di non citare le persone estranee alla cricca» e di usare termini nuovi, spesso desunti impropriamente dalle scienze naturali, per esprimere concetti già conosciuti e per conferire loro una patina di originalità. In tal modo, costoro riescono ad accaparrarsi ingenti fondi per le loro ricerche, per fare carriera nelle università e raggiungere un notevole prestigio, in base ad un meccanismo che si autoalimenta.

La mania analitica sfocia in una diffusione stupefacente di teorie, paradigmi e sistemi sociologici discordanti tra loro, che si concentrano su «un aspetto selezionato o un insieme di fatti, astratti ed isolati dal fenomeno complesso multidimensionale» (Sorokin, 1965c, 835-836). Ciò, se da un lato fornisce un importante contributo alla sociologia scientifica, arricchendo la nostra conoscenza di importanti aspetti della realtà socio-culturale totale, rappresenta anche un potente fattore di stagnazione e di sterilità scientifica della disciplina.

Al contrario, la crisi attuale impone una riflessione della scienza su se stessa ed un recupero parziale dell'*esprit de finesse*, da unire al-

l'esprit de geometrie, poiché solo una fusione delle due tendenze opposte può consentire all'umanità di prepararsi adeguatamente alla nuova imminente era senza farsi sopraffare. Per Sorokin, solo la teoria integralista riesce a fornire una visione di ampio respiro sulla realtà che viviamo grazie al ruolo dell'intuizione super-sensoriale (Abbottoni 2004; Nichols, 2012), comprendendo e trascendendo i singoli problemi micro-sociologici che sono diventati il maggiore oggetto di studio delle attuali scienze psicosociali. Per questa ragione, dal punto di vista strettamente accademico, l'integralismo rappresenta per l'autore la soluzione al circolo vizioso in cui si trova la scienza sociale, fatta com'è di micro-teorie fittizie, pseudo-scientifiche ed autoreferenziali la cui giustapposizione non garantisce un sguardo d'insieme, ma crea degli ambiti di studio poco disposti al confronto reciproco.

Il compito dell'integralismo, nonché il futuro che Sorokin auspica, è un'integrazione di tutte queste micro-teorie in un sistema logicamente ed empiricamente valido. Questa "grande sintesi" (1965c, 838) altamente integrata e non contraddittoria delle teorie esistenti renderà possibile congiungere i sotto-sistemi analizzati finora in un sovra-sistema unificato capace di aprire le porte ad un futuro migliore.

5. IL *REVIVAL* SOROKINIANO: UNA RICEZIONE POLIEDRICA

Dagli anni Novanta in poi, si è assistito ad una lenta ma progressiva rivalutazione della figura di Sorokin, che coinvolge in particolar modo i due paesi dove egli ha vissuto la maggior parte della propria vita: Russia e Stati Uniti d'America. Nonostante la rilevanza della sua riflessione all'interno del pensiero sociologico, si era in precedenza creato intorno ad essa un vuoto, che è durato per decenni. Ciò è dovuto a due serie di ragioni: in Russia le motivazioni sono prevalentemente politiche, considerata la sua storia personale di socialista rivoluzionario costretto ad abbandonare il paese dal regime bolscevico; nel contesto statunitense le motivazioni sono di carattere prettamente accademico riguardano principalmente la svolta epistemologica integralista. Per dimostrare la poliedricità e l'ampiezza della sua eredità, ci concentreremo brevemente sulla recente ricezione di Sorokin in Russia e in U.S.A., sia in ambienti accademici che in alcuni ambienti conservatori.

In Russia la diffusione del pensiero di Sorokin è stata limitata sia durante il regime sovietico, che durante la prima transizione post-socialista. In Unione Sovietica i suoi scritti del periodo russo erano stati infatti banditi e la sua opera era fondamentalmente sconosciuta ai più. Dopo il crollo del regime sovietico, inizialmente la sua eredità non ha

conosciuto una maggiore fortuna. Nei primi anni Novanta, nella Russia post-sovietica si diffuse largamente il neoliberismo come precipuo riferimento ideologico e teorico per la costruzione delle nuove istituzioni economiche e sociali; un approccio alternativo era il marxismo occidentale, che si concentrava sul mutamento sociale ed economico in Russia attraverso lo studio del settore industriale e dell'economia (Krotov, 2012). In tale contesto, la figura di Sorokin fu poco presa in considerazione per una molteplicità di ragioni: in primo luogo, la scarsa disponibilità dei suoi scritti in lingua russa, impossibili da reperire dopo la presa del potere di Lenin. La seconda ragione è da individuare nell'organizzazione della ricerca sociale russa: dopo la fine del comunismo, i centri di ricerca – in precedenza sottoposti a rigido controllo dal regime sovietico – conobbero una notevole frammentazione e la forte connotazione neoliberista del periodo condusse molti promettenti ricercatori verso le ricerche di mercato, le pubbliche relazioni ed altri rami strettamente legati alla gestione aziendale delle organizzazioni. Il terzo fattore, legato in parte al secondo, è la stretta collaborazione dei centri di ricerca russi con università occidentali, che ha fatto sì che i progetti privilegiassero la ricerca empirica a discapito dell'approfondimento di autori classici (Krotov, 2012). In siffatto contesto, il pensiero di Sorokin non aveva trovato spazio poiché poco congeniale alle istanze del dominante *background* neoliberista, così come non lo era con quelle sovietiche. Le sue opere, in precedenza scomode per motivi politici, mal si adattavano alle necessità di riforma e di rinnovamento della società russa.

Nel contesto russo degli ultimi anni, il paradigma neoliberista – teso a facilitare ed esaltare la transizione verso il libero mercato – si è affievolito. Nel vuoto identitario che le scienze sociali russe si sono trovate a fronteggiare, ha trovato spazio il recupero della figura di Sorokin. Nonostante le rigide agende di ricerca degli anni Novanta, alcuni studiosi (su tutti Panov, Pokrovski, Sapov, Efremenko e Krotov) hanno contribuito a riproporre l'eredità intellettuale del sociologo russo. L'interesse è quello di alimentare un dibattito all'interno della comunità scientifica sul contributo della riflessione sorokiniana alla comprensione della società contemporanea. A livello pratico, ciò si sostanzia nel recupero e nella traduzione in inglese delle opere minori del periodo russo e nell'organizzazione di scambi internazionali e progetti di ricerca basati sugli spunti forniti da Sorokin.

Negli Stati Uniti d'America, si registra un crescente interesse per Sorokin da circa un decennio: in particolare, l'attenzione è rivolta al concetto di altruismo creativo. Nel maggio 2009 è stata infatti attivata la sezione dell'American Sociological Association intitolata *Altruism, Mo-*

ality and Social Solidarity, che si rifà esplicitamente agli spunti dell'ultimo Sorokin.

Il suo scopo è quello di creare una vera e propria sociologia dell'altruismo e del comportamento pro-sociale: una vera e propria "sociologia del bene", nell'ambito di un progetto che coinvolge, non a caso, anche studiosi russi. L'obiettivo è quello di rendere la disciplina sociologica sensibile allo studio dei fenomeni e delle dinamiche di manifestazione del bene e dell'altruismo nella società moderna, anziché concentrarsi solamente sulle sue derive negative, patologiche e devianti.

Il progetto, improntato su una concezione antropologica integrale, è finalizzato a dare risalto allo studio ed alla promozione di tutte quelle azioni effettive volte a creare o incrementare il benessere altrui, quali generosità, benevolenza, filantropia, cooperazione tra gruppi e solidarietà universale. La prospettiva di studio è quella di un *continuum* micro-macro, che parte dagli individui per poi prendere in considerazione le loro norme di interazione, le organizzazioni e le loro culture normative, i sistemi sociali e culturali.

La sociologia della crisi dell'ultimo Sorokin è stata dunque inserita nell'area della *Public Sociology* (Burawoy, 2005), che nello specifico si riferisce al rapporto intercorrente tra sociologia e società civile ed alla capacità della sociologia di influire al di fuori dell'accademia (Pavel Sorokin, 2017). Lo scopo è quello di introdurre lo studio di altruismo, moralità e solidarietà sociale come ambito specifico di sociologia pratica e di istituzionalizzarne accademicamente lo studio. A tal proposito, sono stati attivati corsi universitari e seminari specifici sulle tematiche dell'altruismo e del comportamento pro-sociale in alcuni istituti universitari statunitensi. Tutto questo rappresenta anche una sorta di punto di convergenza tra il ritorno di Sorokin nelle due realtà prese in considerazione: il progetto coinvolge anche accademici russi e prevede convegni *ad hoc* e pubblicazioni congiunte russo-americane.

La poliedricità e la vastità dei temi trattati dal sociologo russo ha fatto sì che la sua riscoperta destasse gli interessi di un pubblico molto variegato. Come è stato recentemente notato (Uzlaner e Stoeckl, 2017), è in corso un'operazione di rilettura di alcune delle sue opere da parte di soggetti contraddistinti da un'ideologia conservatrice sia in Russia che negli U.S.A. La fonte è molteplice: sono infatti sia alcune opere del periodo positivista (sociologia urbano-rurale) che la sua produzione del periodo integralista a fornire spunti ad accademici, attivisti e *policy makers* di ideologia conservatrice. Selezionando le argomentazioni di Sorokin, viene sollecitata una riflessione che prende le mosse dalla crisi del sistema sensista e le attribuisce una marcata connotazione morale

per giungere a supportare idee di tipo conservatore. A tal proposito, negli Stati Uniti d'America, alcuni movimenti appartenenti alla destra religiosa hanno attinto dagli scritti dell'ultimo Sorokin sulla morale sessuale (su tutti *The American Sex Revolution* del 1956) per supportare l'idea di "famiglia tradizionale" contro l'anarchia morale e sessuale del nostro tempo (Sewall, 2017). Facendo leva sulle opere di sociologia rurale, tali movimenti enfatizzano invece l'esaltazione del villaggio urbano come ambiente maggiormente idoneo ad un'idea di famiglia per loro moralmente accettabile. Un ulteriore elemento su cui fa leva questa impostazione è l'anti-bolscevismo di Sorokin (Uzlaner e Stoeckl, 2017).

In ambiente russo, alcuni elementi del suo pensiero hanno trovato terreno fertile negli ambienti cristiani ortodossi ed anche nell'autoritarismo politico. Da questo punto di vista, in alcuni ambienti ortodossi russi, l'Occidente rappresenta la morente cultura sensista, cui dovrebbe far seguito una nuova era basata sul recupero dei valori religiosi tradizionali. Il presupposto di una crisi morale accomuna, dunque, il pensiero conservatore nei contesti russo e statunitense. Ciò che li differenzia è invece il livello di pervasività dei valori sensisti: per i conservatori russi, tali valori sono riusciti solo ad incidere superficialmente e possono ancora essere sradicati con relativa facilità; per gli statunitensi, invece, la cultura sensista ha inciso profondamente e poca speranza vi è di sradicarla.

La modalità "conservatrice" di recepire l'eredità sorokiniana, tuttavia, tradisce un carattere piuttosto deficitario: recupera strumentalmente solo alcune istanze e tralascia *in toto* il lato "anarchico" ed antinomico del suo sistema intellettuale (Uzlaner e Stoeckl, 2017). Quel lato che fu invece enfatizzato dai membri dell'American Sociological Association cui abbiamo fatto riferimento in apertura, per cui Sorokin 'viveva' ed animava la loro protesta contro l'*establishment* dell'associazione e dell'intero paese. Sorokin rappresenta infatti una figura anarchica sia dal punto di vista accademico che ideologico: il suo messaggio 'profetico' basato sul concetto di amore altruistico trovava forza in una spiritualità che non era riconducibile a nessuna ideologia politica o religione istituzionale (1963b).

6. L'EREDITÀ DI SOROKIN: DUE SPUNTI DI RIFLESSIONE

Il recente recupero di un'opera ampia come quella di Sorokin palesa modalità molteplici di recepire la sua eredità intellettuale. Alla luce di ciò, appare infine utile mettere in evidenza due elementi di possibile interesse per l'analisi sociologica contemporanea: l'approccio antiutilitarista di fondo e l'idea di scienza sociale che emerge dalle sue riflessioni.

Per quanto attiene al primo punto, la sua concezione antropologica integrale rifiuta il riduzionismo antropologico dell'*homo oeconomicus*, per abbracciare un'idea più ampia e complessa di essere umano (Gambescia, 2002). In quanto figura capace di andare oltre gli schemi accademici del proprio tempo, Sorokin è stato capace di fornire una visione alternativa a quella atomistico-individualista liberale, intenta ad ipostatizzare l'uomo occidentale ed il suo concetto di razionalità (Sofritti, 2013). Sorokin costituisce un utile riferimento per pensare una realtà "altra" rispetto a quella unidimensionale neoliberista: l'antropologia integrale permette, infatti, di aprirsi all'idea di un attore sociale capace di pensare criticamente e di elevarsi rispetto ai propri limiti (Lo Presti, 1990), maggiormente aperto alla relazione e meno disposto a diventare schiavo del mercato e delle sue logiche.

In tal senso, la sua antropologia "positiva" (Gambescia, 2002) può essere legata a quella del M.A.U.S.S. (Movimenti Anti-Utilitarista nelle Scienze Sociali), orientato a pensare un paradigma alternativo, che tenta di superare i limiti dell'utilitarismo e di concepire forme di razionalità diverse e più ampie rispetto a quella utilitaristico-strumentale (Aime, 2002). In particolare, la prospettiva dell'ultimo Sorokin pare essere coerente con l'idea di *aimance*, indicante la disposizione ad aprirsi nei confronti dell'altro essere umano per raggiungere una finalità comune (Caillé, 1991).

Un secondo elemento di interesse dell'eredità di Sorokin che merita di essere citato è la concezione di scienza sociale. La sociologia sorokiniana è infatti una scienza indipendente dalle scienze naturali e dalle altre scienze sociali, che non necessita di espedienti quantitativo-numeriche per acquisire dignità scientifica. È infatti solo attraverso la rivendicazione della propria autonomia che la sociologia è in grado di dischiudere nuove e più ampie possibilità di comprensione del sistema culturale che ci circonda. Quella di Sorokin è dunque soprattutto una disciplina libera dai vincoli e dalle restrizioni che impongono tanto i poteri politici quanto gli ambienti accademici (Davis, 2013). In questo senso, «il suo è un atto d'accusa contro una scienza sociale impiegatizia, che non osa e non annuncia, descrittiva e autoreferenziale» (Cimagalli, 2010, 10); una scienza sociale, infine, incapace di svolgere un ruolo pubblico e di interfacciarsi con la società civile (Burawoy, 2005).

Il rischio che Sorokin intravedeva – e questo è il suo monito – era quello dell'iperspecializzazione della sociologia: vittima del complesso "quantofrenico", tesa a studiare ambiti specialistici privi di una visione d'insieme della contemporaneità e, infine, incapace di trasmettere qualsiasi messaggio al di fuori dell'accademia. In questo senso, la sociologia

Sorokin è anche una sociologia critica, che non indugia a porre in evidenza le contraddizioni più profonde della società in cui vive, anche a costo di assumere una connotazione profetica che ricorda per alcuni aspetti St. Simon e Comte (Coser, 1971; Maniscalco, 1990). In tal senso, il compito della scienza sociale contemporanea appare duplice: da un lato, mantenere la propria visione d'insieme sulla realtà socioculturale, pur analizzando fenomeni micro; dall'altro, non rinunciare alla propria indole critica, che oggi appare sempre più messa a repentaglio dal legame sempre più forte con logiche 'altre' (su tutte quella del mercato).

CONCLUSIONI

La figura di Sorokin è caratterizzata da un contrasto di immagini: «da un lato lo studioso che ha aperto nuove vie alla ricerca, il maestro che ha formato un'intera generazione di specialisti; dall'altro il pensatore ispirato e profetico, il predicatore di un rinnovamento morale dell'umanità» (Marletti, 1975, 109).

In effetti, le prime opere accademiche mostrano un Sorokin intento a definire e delimitare precisamente l'ambito di studio della sociologia e ad analizzare attraverso un metodo scientificamente rigoroso gli aspetti salienti della progressiva modernizzazione della società occidentale, dell'urbanizzazione e della mobilità sociale. *La dinamica sociale e culturale* marca invece la transizione verso una prospettiva 'integrale', che nelle opere successive va consolidandosi in un sistema intellettuale volto a contribuire alla ricostruzione dell'umanità attraverso il concetto di altruismo creativo.

Questo contributo ha cercato di fornire un profilo intellettuale di Pjotr Aleksandrovich Sorokin, ponendosi sulla recente linea interpretativa tesa a sostenere una tendenziale coerenza ed unitarietà nella sua vicenda intellettuale. Ricostruire brevemente le fasi della sua complessa esperienza biografica e, parallelamente, lo sviluppo del suo pensiero consentono di far luce sul ruolo della cultura e della *forma mentis* russa nello sviluppo della sua vicenda intellettuale (Abbottoni, 2004; Nichols, 2012). Approfondire i presupposti della prospettiva integralista consente di contestualizzare da un lato la sociologia della crisi e dall'altro la critica che Sorokin muove alle scienze sociali accademiche. Infine, analizzare il *revival* sorokiniano degli ultimi decenni dà conto di un'eredità intellettuale molteplice, a cui è arduo attribuire un'etichetta ben definita.

Gli elementi forniti permettono di delineare i contorni di una figura complessa e multiforme, ma che per certo può ancora fornire molti spunti di riflessione per analizzare la realtà sociale contemporanea. Lo

studio della dinamica socioculturale aveva infatti fornito a Sorokin una visione ampia del mutamento sociale, ma anche più ardua da cogliere, soprattutto per coloro che si adoperavano per renderla più semplice e più accessibile allo sguardo scientifico.

La vita itinerante della sua giovinezza, l'esperienza della rivoluzione russa, aver vissuto in realtà socioculturali così diverse tra loro come la Russia zarista, l'U.R.S.S. bolscevica e gli Stati Uniti d'America, culla del capitalismo e del sensismo, gli hanno permesso di sviluppare una teoria sociologica complessa, mai banale e, soprattutto, libera ed indipendente. Per il Sorokin integralista, il tentativo di matematizzare il sociale operato da una certa scienza psicosociale accademica risultava epistemologicamente infondato, poiché la sociologia non può e non deve ricalcare il metodo delle scienze naturali, pena la perdita di indipendenza.

Sorokin rappresenta dunque una figura centrale nella storia del pensiero sociologico, che ha ancora molto da dire. Comprenderne il percorso intellettuale rende possibile contestualizzare il suo pensiero nell'ambito dell'immaginario culturale russo a cavallo tra XIX e XX secolo. Considerare Sorokin come un intellettuale russo (Nichols, 2012) è un'operazione che consente, in primo luogo, di tracciare le linee di continuità del suo pensiero dalla gioventù in Russia alla senilità negli USA e, in secondo luogo, di contestualizzare la rivalutazione della sua opera che sta avendo luogo in ambienti accademici e al di fuori dell'accademia.

In definitiva, il rinnovato interesse per Sorokin non rappresenta solo l'occasione per riscoprire uno dei più influenti "maestri del pensiero sociologico"⁵, ma fornisce anche spunti per riflettere su alcuni dei limiti che affliggono la scienza sociale *et amplius* la società contemporanea.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ABBOTTONI, B. (2004). *L'anima russa di Pitirim Aleksandrovich Sorokin*, Bologna: Martina Edizioni.
- AIME, M. (2002). *Da Mauss al MAUSS*. In Mauss M., *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*. Torino: Einaudi, VII-XXXVIII.
- BURAWOY, M. (2005). For Public Sociology. *American Sociological Review*. 70(1), 4-28.
- CAILLÉ, A. (1991). *Critica della ragione utilitaria*. Torino: Bollati Borin-

⁵ Sorokin è infatti uno dei protagonisti del celebre testo di Lewis Coser *Masters of Sociological Thought*, seppure il capitolo a lui dedicato non sia mai stato tradotto nella versione italiana.

- ghieri, Torino.
- CIMAGALLI, F. (2010). *Sorokin. Attualità di un classico della sociologia*. Roma: Aracne.
- COSER, L. (1971). *Masters of Sociological thought. Ideas in Historical and Social Context*. Fort Worth: Harcourt College Publishers.
- DAVIS, A. K. (2013). *Lessons from Sorokin*. In Tiryakian, E. A., *Sociocultural Theory, Values, and Sociocultural Change*. New Brunswick e Londra: Transaction Publishers, 1-7.
- DE GIACINTO, S. (1965). *Presentazione al lettore italiano*. In Sorokin P. A., *Mode e utopie nella sociologia moderna e scienze collegate*. Firenze: Editrice Universitaria Barbera, XVI-XVII.
- GAMBESCIA, C. (2002) *Invito alla lettura di Sorokin*. Roma: Settimo Sigillo.
- GOULDNER, A. (1980). *La crisi della sociologia*. Bologna: Il Mulino.
- GURVITCH, G. (1967). *Trattato di sociologia*. Milano: Il Saggiatore.
- ISAJIW, W. W. (1956). Pitirim Sorokin's "Sistema sotsiologii": A Summary. *The American Catholic Sociological Review*. 17(4), 290-319.
- JOHNSTON, B. V. (1986). Sorokin and Parsons at Harvard: institutional conflict and the origin of a hegemonic tradition. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*. 22, 107-127.
- (1998). *Introduction*. In Sorokin P. A., *On the Practice of Sociology*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1-58.
- (1999). Pitirim A. Sorokin on Order, Change and the Reconstruction of Society: An Integral Perspective. *Comparative Civilizations Review*. 41(41), 25-40.
- KROTOV, P., (2012). Pitirim Sorokin Studies in Russia in the Context of the New Section on Altruism, Morality, and Social Solidarity in the American Sociological Association. *American Sociological Review*. 43, 366-373.
- LENIN, V. (1975). *Sull'infantilismo di sinistra*. In Id., *Opere scelte*, Roma: Editori Riuniti, Vol. IV.
- LO PRESTI, A. (2005). Recensione di Sorokin P. A., Il potere e le vie dell'amore. *Oikonomia*. 2, 51-53.
- MANISCALCO, M. L. (1990). Pitirim A. Sorokin. *Sociologia*. XXIV(2-3), 33-39.
- MARLETTI, C. (1975). *Introduzione*. In Sorokin P. A., *La dinamica sociale e culturale*. Torino: UTET.
- MAROTTA, M. (1990). Presentazione della tavola rotonda: "attualità del PENSIERO di P. A. Sorokin". *Sociologia*. XXIV(2-3), 5-8.
- NICHOLS, T. (2012). Sorokin as Lifelong Russian Intellectual: The Enactment of an Historically Rooted Sensibility. *The American Sociologist*. 43(4), 374-405.
- PAGANI, A. (1965). *Introduzione*. In Sorokin P. A., *La mobilità sociale*. Torino: Comunità.
-

- PALUMBO, M. (1984). *Sorokin e la sociologia della mobilità*. Genova: ECIG.
- PONOMAREVA, V. (2011). Pitirim A Sorokin: The interconnection between his life and scientific work. *International Sociology*. 26(6), 878-904.
- SEWALL, G. T. (2017). Sorokin revisited. *The American Conservative*. September-October, 42-44.
- SOFRITTI, F. (2013). *La razionalità occidentale. Linee essenziali di un universalismo malcelato*. In Toscano M. A., Cirillo A. (a cura di), *Sulla razionalità occidentale. Processi, problemi, dialettiche*. Milano: Franco Angeli, 81-90.
- SORGI, T. (1975). La sociologia integrale di P. A. Sorokin. *Sociologia*. 1, 5-47.
- (1990). Sorokin e la sociologia dell'amore. *Sociologia*. XXIV(2-3), 9-32.
- SOROKIN PAVEL, (2017). Vision and Mission of Sociology: Learning from the Russian Historical Experience. *The American Sociologist*. 48, 135-171.
- SOROKIN, PITIRIM A. (1947). *Society, Culture, and Personality: Their Structure and Dynamics. A System of General Sociology*. New York: Harper and Brothers Publishers.
- (1963a). *A long journey. The autobiography of P. A. Sorokin*, New Haven: College and University Press.
- (1963b). *Sociology of my mental life*. In Allen P. J., *Pitirim A. Sorokin in Review*. Durham: Duke University Press, 3-38.
- (1965a). *La mobilità sociale*. Milano: Edizioni di Comunità.
- (1965b). *Mode e utopie nella sociologia moderna e scienze collegate*. Firenze: Editrice Universitaria Barbera
- (1965c). *Sociology of Yesterday, Today and Tomorrow*. *American Sociological Review*. 6, 833-843.
- (1975). *La dinamica sociale e culturale*. Torino: Utet.
- (1998). *On the Practice of Sociology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- (2005). *Il potere dell'amore*. Roma: Città Nuova.
- TIRYAKIAN, E. A. (2013). *Sociocultural Theory, Values, and Sociocultural Change*. New Brunswick e Londra: Transaction Publishers.
- UZLANER, D., STOECKL, K. (2017). The legacy of Pitirim Sorokin in the transnational alliances of moral conservatives. *Journal of Classical sociology*. 1-21.
-

Numero chiuso il 21 marzo 2018



2017, 3 (luglio-settembre)

1. NICOLÒ PENNUCCI, *La teoria della dominazione in Gramsci e Bourdieu. Una lettura critica*;
2. MARCO CHIUPPESI, *Pragmatismo, emergenza e relatività. Concetti cardine nella visione teorica complessiva di G.H. Mead*;
3. MARIA CARMELA CATONE, PAOLO DIANA, *The employability skills of young offenders. Evidence from a European project*;
4. ALEJANDRO ARZE ALEGRÍA, *La reproducción de desigualdades sociales en el trabajo asalariado del Hogar. Estudio de caso sobre la situación boliviana*;
5. GERARDO PASTORE, *Pratiche di conoscenza negli spazi della pena. Uno studio sui Poli Universitari Penitenziari*;
6. ALESSANDRA SANNELLA, *Uliano Conti, Lo spazio visuale: Manuale sull'utilizzo dell'immagine nella ricerca sociale*;
7. ILARIA BOIANO, *Populismo penale. Una prospettiva italiana, di Stefano Anastasia, Manuel Anselmi e Daniela Falcinelli*.

2017, 4 (ottobre-dicembre)

1. GIOVANNI ZANOTTI, *Adorno's negative dialectics as a philosophy of real possibility*;
2. LUCA CORCHIA, *La critica di Adorno alla popular music*;
3. MAURIZIO MERICO, *Futuri in movimento. Prospettive temporali e orientamenti al futuro dei giovani*;
4. SERENA QUARTA, *Il genere dei neet. Uno sguardo di genere sui giovani che non studiano e non lavorano*;
5. ELENA GREMIGNI, *ICTs e Istruzione. Qualche considerazione in merito al Piano Nazionale Scuola Digitale*;
6. FRANCESCO GIACOMANTONIO, *Ruggero D'Alessandro, Per una nuova teoria critica della società. Jürgen Habermas prima dell'agire comunicativo*.
7. DEBORA SPINI, *Rahel Jaeggi, Forme di vita e capitalismo. A cura di Marco Solinas*;

2018, 1 (gennaio-marzo)

1. FEDERICO SOFRITTI, *Pitirim Aleksandrovich Sorokin. Ascesa, declino e ritorno di un maestro del pensiero sociologico*;
 2. MAURO LENCI, *Considerazioni sul metodo storico-sociale. Problemi di storia intellettuale e del pensiero politico*;
 3. FRANCESCO GIACOMANTONIO, *Dalla coscienza del tragico alla tragedia della coscienza. Evoluzioni e questioni della sociologia della conoscenza*;
 4. MASSIMO CERULO, *Il luogo terzo caffè come spazio di interazioni. Il comportamento in pubblico tra socievolezza, sfera pubblica e capitale sociale*;
 5. SANDRO VANNINI, *Media education e insegnanti 2.0*;
 6. IRENE PAGANUCCI, *Franco La Cecla, Elogio dell'Occidente*;
 7. LUCA CICCARESE, *Anselm Strauss, Specchi e maschere. La ricerca dell'identità, a cura di Giuseppina Cersosimo*.
-