

Il superamento del post-moderno si attua dunque, per Ardigò, nel segno di una sociologia dell'"ambivalenza" che, tramite una pluralità di approcci, sappia rendere conto delle dinamiche complesse tra individui, gruppi e sistemi sociali, adeguandosi con maggiore prontezza ai mutamenti del reale; una sociologia che sappia sfuggire ad ogni unilateralità, ai vincoli di coerenza interna creati dell'adesione incondizionata all'una o all'altra prospettiva; una sociologia che abbia a fondamento l'integrità dell'intenzionalità soggettiva, ma sappia poi aprirsi ai contributi più diversi, provenienti dall'interno e dall'esterno della disciplina. La sociologia non deve insomma richiudersi in un procedere secondo logiche puramente astrattive, depurate di tutto quanto è soggettività, eticità, cultura, né tantomeno rassegnarsi a un'opparatività locale, parziale, circoscritta: deve invece confrontarsi con le tematiche più scottanti e universali, restando disponibile a relativizzare, a mettere in discussione i propri paradigmi epistemologici, in vista di una migliore capacità di analisi della realtà sociale.

L'*epoché* attuata da Ardigò ha così dato i suoi frutti: ha sollevato interrogativi, insinuato dubbi, incrinato certezze, evidenziato contraddizioni, offerto interpretazioni della società e del fare sociologico, indicato direzioni lungo le quali muoversi, proposto spunti di riflessione. Tra questi va menzionato quello legato alla tematica della complessità, che gode all'interno del volume di un rilievo commisurato al suo essere un nodo essenziale del pensiero e della prassi sociologica e politico-amministrativa contemporanea. Riacciandosi alla distinzione fra complessità "naturale", «connessa alla limitatezza del punto di vista» (p. 80), e complessità "artificiale", «rivendicata da chi dipana, dall'interno e dall'alto del macro-sistema, le (sue) regole della vita collettiva» (*ibid.*), Ardigò conclude che le risposte sistemiche creano un circolo vizioso di crescita della complessità, dal quale non si esce se non abbandonando il procedere secondo differenziazione funzionale a favore di risposte "semplici", "qualitative", come propongono alcune recenti tendenze sorte nell'ambito delle scienze esatte, risposte che solo l'intersoggettività può produrre e che si cominciano a scorgere all'interno delle dinamiche sociali. Ciò lascia intravedere come la crescita di complessità non sia una caratteristica necessariamente irreversibile dei sistemi sociali: il superamento del post-moderno in sociologia sembra allora accompagnarsi a un superamento, o almeno a una relativizzazione in un contesto di pluralità di approcci, della complessità

in termini di analisi e risposta ai problemi. Ma, si voglia o meno concepire la complessità — punto cruciale a cavallo tra modernità, post-modernità e post-post-modernità — come uno "stile di analisi" (Pardi) o come un carattere del mondo fisico e sociale (stabile e evolutivo), essa ha ormai presumibilmente acquisito, nel pensiero filosofico e scientifico, come nella sfera quotidiana, lo statuto di una di quelle realtà *sui generis* in grado di influenzare con tanta forza il comportamento individuale e collettivo, nell'ambito professionale come in quello dei mondi vitali: all'analisi in questi termini della complessità speriamo Ardigò possa dedicare nuove pagine chiarificatrici.

L. PELLIZZONI

AUTORI VARI, *La lunga catena. Comunità e conflitto in Calabria*. Prefazione di A. ARDIGÒ. Postafazione di M. LELLI, Franco Angeli, Milano 1988. Un volume di pp. 230.

Banditismo, mafia, 'ndragheta, camorra hanno offerto negli ultimi anni ricche tematiche a studiosi e scrittori italiani; sono state fonti doviziose da analizzare per meglio comprendere realtà la cui trasformazione diviene sempre più impellente. Ma molti degli studi al riguardo hanno imboccato la strada di uno scientismo descrittivo fine a se stesso, oppure quella di una letteratura ricca di suggestioni estetiche e di mera denuncia. Questa saggio a più mani, significativamente intitolato *La lunga catena*, invece, si presenta come lavoro di *équipé*, in cui anche i contributi di maggiore spessore e incisività sembrano non poter fare a meno di quelli più modesti.

La novità interpretativa di questo studio — ed è messo in risalto fin dalla premessa di Achille Ardigò — indica come passato e presente nella realtà barbaricina, e di Orune in particolare, soggiacciano ad una legge interattiva, secondo cui le innovazioni si risolvono per lo più in fattori di rafforzamento e di recrudescenza di fenomeni criminali; tali fenomeni offrono *humus* favorevole a devianze di natura economica e politica, ove vendette e omicidi la fanno da padrone. Sulla capacità e modalità evolutiva di fenomeni devianti siamo già stati edotti da lavori come quello di J. Meyrat, *La Calabria*, Milano 1961; di P. Arlacchi, *La mafia imprenditrice*, Bologna 1973; di S. Prestafilippo, *Mafia, quarta ondata*, Napoli 1974; o di A. Grilli, *La criminalità mafiosa nella società postindustriale*, Roma 1984.

Nel contesto sardo non si tratta però di mafia, bensì di una sinergia della devianza, che rende più arduo il ruolo mediativo delle istituzioni di base.

Per non collocare queste ultime nei meandri delle astrazioni, Roberto Cipriani le incardina in un contesto territoriale — quello di Orune — dove il quantitativo è studiato con rigore e puntualità, onde focalizzare le strutture portanti e qualificanti di una comunità ad economia prevalentemente pastorale, in cui negli ultimi anni e per lunghi periodi ci sono stati più omicidi che in tutti gli altri paesi del Nuorese. Si veda, per esempio, il ruolo del «salto comunale», specie di pascolo universale che per tanti aspetti richiama il ruolo dei demani montani di migliaia di comuni del Mezzogiorno e la cui funzione non è stata meramente economica, ma ha influito sulle consuetudini, sui rapporti di vicinato con altri comuni, sulle relazioni familiari, sui ritmi di vita e perfino sull'immaginario collettivo.

Il secondo contributo, che è il più cospicuo quantitativamente e di carattere squisitamente antropologico, è di Angelomichele De Spirito e riguarda *L'universo simbolico-religioso barbaricino*. Prima di indagare sugli uomini e la loro cultura — cultura «di paura» e/o «di frontiera» —, l'autore ha voluto interrogare e capire anche la natura di quei luoghi. Nella ricerca dei protagonisti di un dramma fatto di *balentia*, di *disamistades*, di vendette e omicidi, egli si muove anche sulle vie della storia locale, quella sociale e quella religiosa, per una ricostruzione genetica e una più plausibile spiegazione del presente. In questo *iter* originale per novità documentaria, e spesso attraente per piacevolezza espositiva, suoi interlocutori sono C. Levi, G. Dore, A. Pigliaru, F. Ferrarotti, per citarne di recenti; ma l'antropologo ascolta anche antichi studiosi di cultura sarda, come i padri V. Angius e A. Bresciani, operanti nella metà del secolo scorso; fino a rifarsi agli studi pionieristici di R. Pettazzoni sull'arcaica religione del *Sardus Pater* e del primo cristianesimo nell'isola. All'*excursus* storico, puntualizzato dalla compulsazione di inedita documentazione ecclesiastica e di poco nota letteratura folkloristica, De Spirito aggiunge due interessanti interviste a due «voci che gridano»: quella dell'ex parroco di Orune Angelo Fancello e quella del vescovo di Nuoro, Giovanni Melis.

In breve, De Spirito non si limita a cogliere il rapporto tra la legge e la relativa adempienza o trasgressione nella comunità orunese, ma ne esplicita anche la disponibilità a trascendere il conformismo giuridico e moralistico, per

proiettarsi su piani di profonda eticità. Nella sua analisi antropologica di una cultura conflittuale e non di rado tragicamente cruenta, si rivelano illuminati, tra le altre, alcune puntualizzazioni su di un presunto matriarcato barbaricino e sul ruolo della madre nella persistenza o interruzione della «lunga catena».

Altri aspetti della vita orunese sono trattati da Vittorio Cotesta nel saggio sulla *Vendetta barbaricina tra modernità e tradizione*; da John Fraser sulle espressioni politiche endogene; da Roberto Cipriani sul ruolo della famiglia; da Maria Mansi sulla condizione della donna; da Salvatore Di Riso su giovani e mutamento.

Tutto sommato, sembra di capire che il banditismo ad Orune — poco distante dalla più nota Orgosolo — è privo di strutture organizzative, come quelle mafiose; appare più legato a una cultura familistica; e se la mafia è «sfida allo Stato», il banditismo sardo è piuttosto difesa, chiusura, perseguimento di «valori» — e rituali — arcaici, ritenuti assoluti e tuttora funzionali, nonostante il rilevante cambiamento al di fuori e all'interno stesso del paese.

L. CASILLI

R. CIPRIANI (a cura di), *La metodologia delle storie di vita. Dall'autobiografia alla "life history"*, Euroma, Roma 1987. Un volume di pp. 180.

La recente rivalutazione e valorizzazione dell'impianto teorico e metodologico relativo alla cosiddetta "sociologia qualitativa" ha contribuito a riaccendere il dibattito intorno alla legittimità dell'utilizzo di tecniche che non usano gli strumenti dell'analisi statistico matematica, ma che si inseriscono a pieno titolo nel processo di ricerca, specie se condotto attraverso una "triangolazione" dei metodi per una più completa ed adeguata conoscenza del fenomeno oggetto di studio.

Tale impostazione sembra aver definitivamente segnato la crisi delle eccessive certezze del funzionalismo neo-positivista, spesso ancora attardato a rincorrere gli schemi delle scienze naturali per proporre, in modo quasi assolutizzante, il metodo quantitativo e la spiegazione causale-lineare come passaggi obbligati verso il riconoscimento della dignità scientifica della disciplina sociologica. Del resto, il dibattito non può non coinvolgere lo statuto epistemologico della conoscenza sociale, che sembra, nonostante i tentativi di superamento dell'at-