

zioni. È lecito però obiettare che un aspetto fondamentale della tradizione sociologica novecentesca — oltretutto, ciò che dovrebbe interessare maggiormente Crespi, dell'intelaiatura di *Essere e tempo* di Heidegger — è proprio la valorizzazione analitica delle azioni routinarie e la differenziazione tra questo e le azioni non routinarie.

È sufficiente a tal proposito richiamare la tipologia weberiana dell'azione sociale, con la sua concettualizzazione dell'agire tradizionale, e la classificazione paretiana delle azioni non logiche, con la sua concettualizzazione delle azioni non logiche del terzo genere dal contenuto analogo a quello dell'agire tradizionale weberiano. La discussione sul valore analitico della dimensione routiniera è divenuta cruciale nello sviluppo del pensiero sociologico novecentesco, che appare ampiamente influenzato dall'antitesi tra sociologia parsonsiana e scuola fenomenologica. Un'antitesi che ha uno dei suoi nuclei proprio nell'opportunità di caratterizzare l'uniformità delle azioni sociali in termini di *routine* o alternativamente in termini di esercizio della facoltà volitiva dell'attore sociale. In conclusione, il denominatore comune di questi rilievi critici sembra potersi così formulare: Crespi avverte tutto il peso dell'inadeguatezza dei modelli teorici della sociologia, sia classici che contemporanei, e prospetta una rifondazione del pensiero sociologico attingendo ad una dottrina filosofica — l'esistenzialismo — che, diversamente da altre dottrine filosofiche come il kantismo e la fenomenologia husserliana, è rimasta esente da contaminazioni e quindi indenne da compromissioni con la tradizione sociologica.

Ora, questa opzione teorica è certamente originale e carica di potenzialità, e tuttavia risulta parzialmente ipotecata da una certa ipertrofia della componente filosofica, che si manifesta nella propensione ad affrontare i nodi e i dilemmi della tradizione sociologica dall'esterno piuttosto che dall'interno. Questi rilievi critici, beninteso, non intaccano in alcuna misura la consistenza e la novità dell'apporto teorico di Franco Crespi allo sviluppo del pensiero sociologico italiano.

I. VACCARINI

R. GUBERT (a cura di), *La sfida dello sviluppo in una società pastorale dell'Africa orientale, Karimoja-Uganda*, Jaca Book, Milano 1988. Un volume di pp. 440.

I gravi problemi di rapporto fra tradizione e

sviluppo che sono presenti in tanta parte del mondo presso le civiltà di interesse etnologico, vengono qui evidenziati, attraverso l'esempio dei Karamojong dell'Uganda, da una *équipe* composta di studiosi e docenti provenienti da varie Università italiane che ha lavorato in Karamoja complessivamente due anni.

La metodologia adottata e lo svolgimento dei lavori sono delineati con chiarezza nell'*Introduzione* di Renzo Gubert: « Il lavoro preliminare di messa a punto del progetto di ricerca, di reperimento delle informazioni e delle ricerche già compiute sull'area... ha permesso... di porre la fase di ricerca sul campo nelle condizioni ottimali di svolgimento. Gli obiettivi da raggiungere erano essenzialmente due, il primo quello di acquisire nuove conoscenze sull'area, tali da permettere di calibrare in modo adeguato alcune ipotesi di sviluppo, e il secondo quello di valutare le esperienze di intervento in atto al fine di ricavare non solo un quadro complessivo tale da far evitare sovrapposizioni di progetti, ma anche indicazioni sui "vincoli" e sulle condizioni che l'ambiente e la società locale ponevano».

Le fasi della ricerca «sul terreno» sono state tre; nella prima fase «si sono compiute numerose interviste libere a «testimoni privilegiati»: autorità amministrative e politiche a livello distrettuale, responsabili ed operatori di agenzie internazionali governative e non governative, responsabili delle strutture ospedaliere, delle scuole... con particolare attenzione a comprendere gli orientamenti socioculturali delle popolazioni locali, la loro differenziazione interna, il rapporto tra società tradizionale e società moderna...».

Nella seconda fase, «il lavoro si è concentrato sostanzialmente su due temi: innanzitutto la rilevazione di tutte le informazioni... atte a fornire una valutazione dei progetti di aiuto allo sviluppo operanti in Karamoja... e la verifica, con autorità locali tradizionali e amministrative e con alcuni esperti, di un progetto di aiuto che risponda alle esigenze e alle potenzialità esistenti senza sovrapporsi ad altri progetti». Il materiale raccolto (osservazioni sistematiche, interviste molto significative) nei due anni di permanenza *in loco*, assomma a più di mille pagine, suddivise in circa 160 documenti. L'ultima fase della ricerca, infine, ha compreso l'analisi delle informazioni raccolte e la stesura dei rapporti sui risultati, «i principali dei quali sono presentati in questa pubblicazione — dice Gubert — nell'intento di contribuire non solo alla conoscenza dei problemi di una delle regioni più povere dell'Africa, ma anche di indivi-

duare il giusto approccio alla situazione dei paesi a minor grado di sviluppo tecnico ed organizzativo quando i paesi in ciò più avanzati intendono intervenire con progetti di aiuto».

Le dense 440 pagine sono organizzate in cinque parti per complessivi dieci capitoli; nella prima parte si ricordano: *Lo sviluppo rurale e i suoi nemici* (G. Scidà); nella seconda, *Un profilo socio-economico dell'Uganda* (G. Scidà) e *Territorio, popolazione e insediamento in Karamoja* (G. Rovati - M. Viganò); nella terza, *Analisi della situazione di incompatibilità tradizionale tra attività pastorali e attività agricole*, e *Economia tradizionale e non tradizionale di Karamoja: prospettive per l'autosviluppo* (G. Rovati); nella quarta, l'esautivo e partecipato *La cultura karimojong tra crisi e persistenza della tradizione*, dell'etnologo V. Maconi; nella quinta, *Progetti di intervento in Karamoja: sviluppo «difficile» o interventi sbagliati?*, di M. Viganò e di R. Gubert, curatore quest'ultimo dell'intera pubblicazione.

Nel primo capitolo Scidà, dopo avere proposto una rapida ma esaustiva rassegna delle riflessioni teoriche delle scienze sociali sui problemi dello sviluppo, rileva che, eccettuando le più attuali, tutte attribuiscono al mondo rurale e alle sue trasformazioni un ruolo marginale. Esse indentificano quasi il mondo rurale con l'arretratezza, componendone un'immagine di «palla al piede» nel veloce processo di modernizzazione.

Elencando quattro obiettivi cui tendere, l'autore implicitamente dichiara guerra ai nemici dello sviluppo, e conclude in maniera da confutare pericolosi luoghi comuni: «Il quarto obiettivo, infine, sottolinea il fatto che lo sviluppo è un processo che coinvolge non solo la società ma anche l'ambiente che è diverso da regione a regione e richiede dunque modalità di preservazione specifiche da luogo a luogo. Questa affermazione è una sfida radicale al paradigma della modernizzazione che ci presenta lo sviluppo come un processo universale che tende a far convergere tutte le società. Al contrario, un'utilizzazione razionale delle risorse della biosfera... è una strategia costituita da elementi specifici: un determinato gruppo di persone, con certi valori culturali, abitanti in una ben definita regione e con la disponibilità di un certo insieme di risorse naturali, non deve avere quale obiettivo uno sviluppo indeterminato, misurato attraverso indicatori generici come il prodotto nazionale lordo o altro, ma deve impegnarsi per migliorare la sua specifica situazione, puntando allo *sviluppo locale*».

Più avanti, le prospettive per l'autosviluppo

indagate ed esposte da Rovati, sono introdotte da considerazioni basilari: «A dispetto di quanto suggeriscono certe rappresentazioni ipersemplificate, le società tradizionali non sono affatto società immobili [e, d'accordo con Rovati, non possiamo non ricordare che dalle loro origini, etnologia e antropologia non hanno fatto in fondo che cercare tenacemente di inculcare il rispetto della diversità, e oggi soprattutto insistono sulla positività e sull'arricchimento che nascono dalla diversità come pluralità] ma piuttosto società con elevata capacità di autocontrollo. La recente riflessione sociologica ha evidenziato che quello che siamo soliti chiamare ordine, coesione sociale e semplicemente società è sempre l'esito finale, non scontato, di processi dinamici di negoziazione (più o meno pacifica), non diversamente da quanto accade per il mutamento... anche la riproduzione nel tempo di un identico sistema societario è il risultato più o meno intenzionale o consuetudinario della produzione della società da parte dei suoi membri attivi». I momenti di questa analisi vengono sottolineati dai titoli dei paragrafi (*Vecchie e nuove forme di divisione sociale del lavoro*, *La circolazione dei beni e il mercato*, *Bilancio familiare e consumi*, *Artigianato*, *Karimojong impegnati in attività non tradizionali: un prospetto sintetico*); tali momenti documentano esplicitamente l'insieme delle strutture e le effettive risorse entro cui i Karimojong si trovano attualmente a organizzare le proprie strategie di coesione, sopravvivenza e sviluppo.

Nel capitolo settimo, Vittorio Maconi parte dalla constatazione che fino agli anni '60 la cultura tradizionale karimojong ha presentato caratteri di grande stabilità, non già, come molti peraltro sostengono tuttora, perché le società pastorali siano impermeabili ad influssi da parte delle culture esterne, ma piuttosto per un vasto complesso di fattori sia storici che culturali venutosi a comporre in ambito coloniale: «... la resistenza al cambiamento era dovuta piuttosto ...all'avvento tra i Karimojong d'una amministrazione di tipo gerarchico che non si conciliava affatto con quella tradizionale e non consentiva alcuna forma di autonomia, alla reazione dei nativi contro la decurtazione del loro territorio e contro la privazione della libertà dei movimenti delle persone e del bestiame, alla scarsità del personale dell'amministrazione per avviare lo sviluppo ed il cambiamento...».

L'analisi di Maconi pone in evidenza altri fattori contingenti di «persistenza della tradizione» (economica e sociale) e rifiuto dello sviluppo, favorendo l'insorgere nel lettore di un

questito squisitamente etnologico: imporre «lo sviluppo», anche «uno sviluppo adeguato», a popolazioni che non ne sentano la necessità e non lo richiedano espressamente, sarà d'ora in poi e per sempre l'unico modo per salvarle da sofferenze, disagi, sopraffazione? Non si rischia, identificando salvezza con sviluppo, di cadere ancora in una vecchia trappola, di tornare a considerare i popoli extra-europei come bambini, o minori, che devono crescere o che almeno devono essere salvati (non importa come, e comunque lasciando sempre all'europeo la definizione ultima delle modalità del salvamento)?

L'eco di queste preoccupazioni è avvertibile nelle prime righe delle *Conclusioni* di Gubert: «Non è lecito fare esperimenti di sviluppo su società (che sono indotte ad accettarli date le loro condizioni di estremo bisogno) se prima non si sono a fondo studiate le condizioni ed i possibili effetti diretti ed indiretti degli interventi».

È più avanti: «Troppi programmi sono falliti per non aver saputo spendere tempo e risorse nel prepararli bene, col contributo anche della ricerca sociale. A questa amara constatazione di Ernst C. Zurek si è voluto reagire e la ricerca che qui è stata presentata, condotta tra molte difficoltà e con rischi notevoli anche personali da parte di tutti coloro che vi hanno partecipato, intende costituire non solo un punto di riferimento per eventuali programmi di cooperazione allo sviluppo del Karamoja, ma anche uno stimolo per innovare sistematicamente la prassi corrente della definizione degli interventi di cooperazione internazionale».

L'*Appendice*, *Linee per un intervento di promozione dello sviluppo in Karamoja*, e un'eccellente *Bibliografia* chiudono l'opera, testimone di un'impresa di assoluto rigore scientifico e di ampio impegno umano.

G. SALVIONI

M. HIRSCHHORN, *Max Weber et la sociologie française*, Éditions L'Harmattan, Paris 1988. Un volume di pp. 229.

Questo libro ripercorre la presenza del pensiero weberiano all'interno della sociologia francese. Partendo dal Convegno tenuto ad Heidelberg nel 1964 dalla *Deutsche Gesellschaft für Soziologie*, per celebrare il centenario di Max Weber, simposio che ha segnato l'unanime riconoscimento del sociologo tedesco co-

me uno dei più grandi classici della sociologia e padre fondatore della stessa, l'autrice evidenzia le principali fonti che hanno contribuito ad introdurre il pensiero weberiano in Francia. Monique Hirschhorn, ponendosi l'interrogativo del perché la bibliografia in lingua francese su Max Weber, pur occupando questi un posto predominante nella sociologia attuale, risulti estremamente scarsa se paragonata a quella anglosassone, attribuisce la spiegazione, sulla scia di Julien Freund, sia ad una certa disaffezione del pubblico francese nei confronti del pensiero weberiano, sia alla sua tardiva versione; in proposito nota che la prima traduzione di un testo di Max Weber, *Le Savant e le Politique*, è avvenuta solo nel 1959.

Dall'analisi emerge che l'opera di Max Weber è stata ignorata in Francia fino al 1925 quando Maurice Halbwachs per primo pubblicò sulla «Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse» l'articolo *Les origines puritaines du capitalisme moderne* e, nel 1929, sulle «Annales d'Histoire économique et sociale» il saggio *Économistes et historiens: Max Weber. Un homme, une oeuvre*. Venendo a ciò che appare la parte più importante del volume, cioè il rapporto fra Weber e Durkheim, dalla profonda analisi storica proposta emerge che, se Weber è stato quasi sempre ignorato dalla scuola durkheimiana, ciò non è avvenuto a causa della nazionalità ma per le opposte interpretazioni concettuali intercorrenti fra i due contemporanei fondatori della sociologia.

Chiara è la profonda differenziazione fra gli universi intellettuali di Max Weber ed Émile Durkheim e l'impossibilità di confondere il kantismo insegnato a Durkheim da É. Boutroux con il neo-kantismo dei contemporanei di Max Weber. Evidente è che la famosa *querelle* dei metodi sulle differenze fra *Naturwissenschaften* e *Kulturwissenschaften*, alla quale partecipa tutta l'intelligenza tedesca della fine del secolo XIX e dell'inizio del XX, non ha alcun equivalente in Francia, dove regna sovrano il positivismo scienziato che profetizza il prossimo e definitivo trionfo della scienza. Durkheim e Weber appartengono a due mondi differenti, che le ideologie separano ancor più delle questioni politiche.

Per il sociologo tedesco il problema si pone nei termini dei fatti distinti ed egli riprende la distinzione fra le scienze della cultura e della natura che la scuola durkheimiana ignora; niente suona più strano a lui che l'annuncio di un metodo: *Les règles de la méthode sociologique*. Max Weber ed Émile Durkheim non formulano gli stessi interrogativi; il primo pone al