

# Canonicità riflessiva. In difesa della sociologia classica

Massimo Pendenza

**Abstract.** At a time when there is a certain hostility towards the classical sociological canon, the article, while accepting the criticisms that come from various quarters, argues theses in its defense, however thoughtful. The argument supported is that renewal is possible in only one way: by adopting an approach of “reflexive canonicity”, which obeys the principles of canonicity, but at the same time deconstructs them without destroying them.

**Keywords:** Classical Sociology, Canon, Sociological Theories, Reflexivity

**Abstract.** In un momento in cui forte è una certa ostilità nei confronti del canone sociologico classico, l'articolo, pur accettandone le critiche che giungono da varie parti, argomenta tesi in sua difesa, per quanto meditate. L'argomento sostenuto è che il rinnovamento è possibile solo in un modo: adottando un approccio da “canonicità riflessiva”, che obbedisce ai principi della canonicità, ma che al contempo li decostruisce senza abatterli.

**Parole chiave:** Sociologia classica, Canone, Teorie sociologiche, Riflessività

## 1. Introduzione

Un corpus classico non è fisso, ma è soggetto sia all'oblio che al ricordo. È un campo di battaglia semantico con al centro l'oggetto della memoria tramandata, così che la comprensione dell'eredità classica non dipende tanto da chi viene letto in un determinato momento, quanto dall'impegno nei confronti di alcune questioni intellettuali e sociali centrali. Tale processo sociale di canonizzazione vale anche per i fondatori della sociologia, il cui corpus è oggi messo in discussione da una ricca letteratura che ne contesta la legittimità [How 2016; Baehr 2016<sup>2</sup>; Susen 2020].<sup>1</sup> Ad essere oggetto di domande è la validità euristica di questa eredità, se possa ancora essere o meno uno strumento per la comprensione dei fenomeni sociali della società contemporanea globalizzata o se non si debba piuttosto estendere il canone costruito su di essi oltre la loro sociologia per ricomprendere testi e autori di altre epoche e di luoghi diversi da quelli occidentali. Queste domande, apparentemente

---

1. In sociologia, sebbene esistano molti riferimenti precedenti ai classici, la contestazione del canone è avvenuta molto tardi, negli anni Novanta e all'inizio degli anni Duemila, con Connell [1997], Parker [1997], Reed [2006], Outhwaite [2009] e con Carriera da Silva [2011].

retoriche – o, peggio, provocatorie – sono tremendamente attuali e minano la tenuta esplicativa ed etica dei fondamenti teorici della disciplina elaborati all'alba della sua esistenza, quando ad essere osservato era il fenomeno nuovo della “modernità” occidentale.

Obiettivo di questo articolo è sostenere, pur accettandone le critiche, una difesa della sociologia classica in un momento in cui forte una certa ostilità nei suoi confronti. I limiti ad essa contestati sono molti e diversi, per lo più accomunati dal denunciarne le pretese universalistiche incarnate in una generalizzazione unilaterale dei particolarismi europei. Ad essa si contesta inoltre la scarsa rilevanza per noi della visione della vita sociale osservata da quegli autori che scrivevano le loro opere in quel periodo rispetto ad un contesto sociale oggi palesemente cambiato e diverso [Beck (1997) 1999]. Così come diffusa è l'opinione oggi di non considerare più sostenibile la visione unitaria di un canone sociologico originato dai classici, data la frammentarietà, la diversificazione e la contestazione del nostro mondo accademico rispetto a quello di un secolo fa quando quella sociologia muoveva i primi passi [Susen, Turner 2011; 2021; O'Neill, Turner 2001]. Ma, come già si accennava, è soprattutto la pretesa universalizzante di quel canone ad essere maggiormente rifiutata da una certa sociologia contemporanea che, orientata da una visione globalizzante dei processi e dunque dalla varietà delle forme culturali e associative, di esso contesta il carattere egemonico di origine occidentale e, come tale, da decolonizzare [Spivak 1988; Connell 1997; 2007; Chakrabarty (2000) 2004; Bhambra 2014; Bhambra, Holmwood 2021]. Con questa espressione ci si riferisce in particolare all'accusa di imperialismo avanzata alla letteratura sociologica occidentale, della quale i fondatori sono stati protagonisti importanti, per aver impedito a voci diverse da quelle degli occidentali, e alle donne, di partecipare alla costruzione del canone sociologico. Quando è noto ormai che sia le une quanto le altre sono state assai attive nel periodo del primo sviluppo della disciplina.<sup>2</sup>

La conseguenza di tutto questo è che, in generale, aumenta la consapevolezza autoriflessiva da parte della teorizzazione sociologica circa le accuse rivolte dal postcolonialismo alla sociologia classica, e costante è l'incremento di chi prova disagio con quel canone e ne ritiene artificiosa la tradizione all'interno della disciplina. La tendenza in atto è perciò un orientamento al rifiuto delle categorie operate da questa tradizione e, ancor di più, alla

---

2. Come esempio dei sociologi della prima ora non europei si può citare William Edward Burghardt Du Bois, con *The Negro* (1915), e per le donne Anna Julia Cooper, con *A Voice from the South* (1892).

de-strutturazione di queste ultime in nome di una revisione drastica del canone sociologico. Su tutte, valgano le parole di Raewyn Connell, che in un articolo del 1997 ormai canonizzato sul piano della critica post-coloniale alla sociologia classica – dal titolo evocativo *Why is classical theory classical?* – sosteneva che il canone sociologico classico «può essere compreso solo nel quadro della storia globale, in particolare della storia dell'imperialismo» [Connell 1997, p. 1545]. Con ciò offrendo appiglio alla radicale opinione di chi, come lei, giudica scorretta e limitata epistemologicamente la sociologia occidentalizzante e al fatto che si comprenderebbero meglio i meccanismi della formazione del canone sociologico se solo si ponesse maggiore attenzione al contesto imperiale dentro cui quest'ultimo è stato costruito.<sup>3</sup> Si tratta di critiche pesanti e diffuse, anche in contesti occidentali, con ripercussioni che toccano perfino la sociologia istituzionale e i processi formativi della disciplina, con effetti sui *curricula* e sulla relativa perdita della base di conoscenza comune. Quel “fondo condiviso”, utile – questa almeno la nostra opinione – non solo per favorire la discussione all'interno di uno spazio comune, ma soprattutto per contenere l'indebolimento pubblico a cui è oggi soggetta la disciplina, anche per effetto di quei colpi. Distruggere o frantumare il corpus della sociologia significa infatti distruggere il suo passato, e se non ci sarà più un passato, per quanto perfettibile nella sua costruzione, non c'è possibilità nemmeno di un futuro autorevole per la disciplina.

## 2. *Le critiche alla sociologia classica*

Nel complesso, ciò a cui la sociologia classica è soggetta è una tendenza guidata da forze movimentiste, non tutte recentissime, il cui obiettivo comune è demistificare le pretese di superiorità dei suoi testi e dei suoi interpreti, screditandone le pretese universaliste. Semplificando, possiamo indicare in tre i termini più significativi con cui questo movimento plurale si esprime negativamente nei confronti del canone classico della sociologia: “androcentrismo”, “logocentrismo”, “etnocentrismo”. Una protesta corale nei confronti di un canone costituito – parole loro – da «autori bianchi, maschi, europei ed ebrei ben istruiti» [Calhoun 2003, trad. nostra]. Scaturito da una sociologia che, nel

---

3. Se per Burawoy [2021, p. 248] la critica di Connell alla sociologia classica sarebbe tuttavia intrisa di teoria classica, non riconosciuta come tale, per Collins [1997, p. 1558], in realtà Connell non risponde mai veramente alla domanda del perché la teoria classica è “classica”, oscillante tra spiegazioni imperialiste e una maschera di questa e rimanendo, come tale, solo una provocazione.

peggiore dei casi, ha significato sostenere una teoria non inclusiva (ribattezzata *white-theory-boys syndrome*), e, nel migliore dei casi, di aver ridimensionato con il punto di vista occidentale la ricchezza e la complessità della spiegazione dei fenomeni sociali.

Nonostante queste spinte destrutturanti – in parte condivisibili e legittime, come diremo – un rifiuto affrettato e poco ponderato della sociologia classica è però da evitare per ragioni che cercheremo di stabilire. Rigelarle in quanto radicali o opponendo loro una sterile controproposta certamente non aiuta. Con esse bisogna piuttosto instaurare una discussione proficua e costruttiva, nella convinzione che sia di vitale importanza per la sopravvivenza della sociologia come disciplina una forte e coerente tutela dei ‘classici’, accuratamente *riflessiva e critica*, ma non per questo *difensiva e moralista*. Se è infatti indispensabile da una parte riconoscere la perdurante pertinenza degli strumenti terminologici, teorici e metodologici forniti da questa sociologia delle origini, dall’altra è altrettanto necessario rifuggire assolutamente dalla sua semplice celebrazione, definita in senso stretto come il lavoro fondamentale svolto dalle figure fondatrici della sociologia. Prima però di dar conto delle critiche loro rivolte, di quelle più dirette, e di approntare di conseguenza delle risposte in difesa dei classici del pensiero sociologico, è quanto mai opportuno preliminarmente rispondere ad alcune domande. Ad esempio: “chi sono i fondatori del pensiero sociologico?” e “che significato assume il canone in ambito sociologico?”; ma, soprattutto, “che cosa racchiude il termine nella discussione sociologica e nella teoria sociale più in generale?”.

“Classici”, nel senso usato dalla teoria letteraria, è un insieme privilegiato di testi, la cui interpretazione e reinterpretazione definisce un campo. Secondo Alexander [1987, p. 12, trad. nostra], ad esempio, «un classico è un lavoro a cui è stato dato uno status privilegiato in un certo campo, garantito dal fatto che la conoscenza in esso contenuta è ritenuta offrire insegnamenti ancora utili per il lavoro dei contemporanei». Per Thomas [1992, pp. 114 e succ.], tre sono invece i criteri che certificano la classicità di un testo: l’importanza per la disciplina, un contenuto potente per le generazioni future e una ricchezza tale da essere reinterpretato frequentemente. Mentre per Mouzelis [1997, pp. 245-246, trad. nostra], la classicità di un testo risiede piuttosto nel fatto di offrire «un insieme di strumenti concettuali altamente sofisticati e potenti» che sono «utili per sollevare domande interessanti, risolvere enigmi teorici e preparare il terreno per teorie sostanziali più empiricamente orientate». Infine Baehr [2016<sup>2</sup>, pp. 120 e succ.], il quale, sebbene ritenga che individuare criteri sia un lavoro senza speranza, è dell’avviso che affinché un testo possa acquisire lo sta-

tus di classico debba possedere almeno queste caratteristiche: avere risonanza culturale, presentare una certa flessibilità testuale, subire un processo di appropriazione da parte dei lettori e, infine, di trasmissione e diffusione sociale. Allo stesso modo, “canone” viene soprattutto impiegato per i grandi testi e, anche se meno spesso, per i grandi autori. Così che forse si può dire che “canone” e “classico” sono spesso usati come sinonimi e che quindi tra loro c’è una sorta di conflazione. Ma quali sono in sociologia i “grandi” autori fondazionali della disciplina ed estensori di testi canonici ai quali viene normalmente attribuito – per riconoscimento altrui – lo status di classico? Difficile rispondere. Tuttavia, se consideriamo alcune grandi opere del Novecento di sistemazione del canone classico della sociologia – ovvero *The Structure of Social Action* di Parsons (1937), *The Sociological Tradition* di Nisbet (1966), *Les étapes de la pensée sociologique* di Aron (1967), *Capitalism and Modern Social Theory* di Giddens (1971) e *Theoretical Logic in Sociology* di Jeffrey Alexander (1982, 1983) – ricaviamo con una buona approssimazione che Marx, Durkheim e Weber rappresentano senza ombra di dubbio la santissima Trinità della sociologia dei suoi momenti fondativi (il posto di Simmel è stato raggiunto più tardi e continua a essere molto meno sicuro dei tre).<sup>4</sup> Si tratta ovviamente di una canonizzazione retrospettiva, avvenuta mezzo secolo dopo la morte dei tre pensatori di fine secolo [Parker 1997]. Anche perché, come recita Roth [1988, pp. xv-xvi, trad. nostra], sebbene «ci piaccia credere che Marx, Durkheim e Weber siano sopravvissuti ai loro tempi grazie alla qualità intrinseca dei loro risultati, è invece vero che la loro decantata “influenza” è dipesa in larga misura dalla nostra ricettività e dai nostri orientamenti». Ed è infatti soprattutto su questi tre che cade la mannaia della critica sociologica al canone classico da parte dei contemporanei.<sup>5</sup>

La sfida nei loro confronti arriva da più parti. In particolare, dai *global studies*, che accusano i padri fondatori della sociologia di *nazionalismo metodologico*. Ma anche dai fautori dei *cultural studies*, che rimproverano loro di non essersi interessati delle differenze identitarie, prima fra tutte quelle di *genere* e di *sessualità*, e dai sostenitori dei *post-colonial* e dai *southern studies*, che accusano invece i classici di *dualismo epistemico*, ovvero di aver generato

4. Baehr [2016<sup>2</sup>, p. 112] suggerisce di distinguere tra classici “inerziali” – ospitati, per così dire, nel mausoleo della sociologia (ad esempio Spencer, Comte, Pareto, Saint-Simon ed altri) – e classici “vitali”, come appunto la santissima Trinità della sociologia (più Simmel), che vengono costantemente letti e sui quali si riflette perché animano ancora la ricerca sociale.

5. Secondo Outhwaite [2009, p. 1030], che segue la scansione temporale dei 33 anni proposta da Collins [1998, p. xix] per designare una nuova fase generazionale, i “nuovi” classici da canonizzare sarebbero a suo avviso Bourdieu, Beck, Giddens e Bauman.

una visione gerarchica tra moderno e tradizione, di essersi dimenticati di occuparsi di *imperialismo* e di *colonialismo* e di aver escluso dal canone classico sociologi non europei e sociologhe. Le varie critiche ovviamente si intrecciano, perché una *sociologia globale* non può accettare che esistano *dualismi epistemici* che inficino l'analisi dell'universo mondo, la quale deve essere necessariamente de-strutturante se vuole smontare la costruzione sociale della *subalternità* operata dalla sociologia occidentale, compresa quella di genere e di etnia. Insieme, tutte queste critiche, rappresentano un attacco diretto al *canone classico* della sociologia, nel tentativo di estenderlo quando non addirittura di distruggerlo. Le affrontiamo una alla volta, dando brevemente conto di ognuna di esse; nel paragrafo successivo proveremo poi ad offrire loro una risposta, accuratamente riflessiva e per nulla dogmatica.

La prima critica, quella di *nazionalismo metodologico*, parte in realtà da molto lontano, dagli anni Settanta del secolo scorso. La tesi, molto semplice, riguarda la presunta attitudine, spesso inconsapevole, dei sociologi classici ad osservare la società come un *equivalente* dello stato-nazione e a focalizzare la loro attenzione sulle strutture e sui processi interni a spese di quelli esterni e globali, in questo modo trascurando la propensione dei fenomeni sociali a trascendere i confini nazionali. Confini, affermano i critici, definibili peraltro solo su basi arbitrarie, trattati come dati naturali e sovrapposti alla società nazionale, ovvero alla solidarietà nazionale. Come si diceva, la critica parte da molto lontano – dagli anni Settanta, quando anche la locuzione fu coniata [Martins 1974, p. 276] – raggiungendo lentamente i nostri giorni, spesso in modo carsico. In quel periodo, è soprattutto Giddens [(1973) 1975] a sollevare il problema, allorquando, nel suo classico lavoro sulla struttura di classe nelle società avanzate, rilevava come l'internazionalismo del xx secolo avesse ormai indotto gli stati-nazione ad evidenti e profonde trasformazioni e reso obsoleta la comprensione della traiettoria della modernità a partire da uno sguardo nazionale. Analoga critica, ma da prospettive diverse, è poi quella assunta in quegli stessi anni da Wallerstein [(1974) 1978], e, negli anni Novanta, da Albrow [1990] e Smelser [1997]. Il primo, all'interno della sua teoria del *sistema mondiale dell'economia*, con la quale termini come «sistemi-mondo» dell'«economia» e dell'«impero-mondo» vengono preferiti a quelli di «nazione», più adatti – secondo lui – a rilevare i cambiamenti di lunga durata e nell'ottica di un mondo unico e globale; i secondi, animati dalla convinzione di un sopraggiunto passaggio epocale per la disciplina in funzione di una *global sociology*. L'accusa di nazionalismo metodologico ai padri fondatori giunge però a piena maturazione solo a partire dal nuovo Millennio, soprattutto ad

opera di Ulrich Beck. Più che di una ricalibrazione dei canoni disciplinari classici, la critica assume infatti l'aspetto di una vera e propria *presa di distanza* da essi, valutati come incapaci di cogliere le trasformazioni in atto prodotte dall'incipiente processo di globalizzazione. I toni sono a dir poco radicali. In un brano, forse tra i più citati di Beck tra quanti condividono questa posizione, ad essere dichiarata perentoriamente è l'inutilità dei classici nei confronti dello studio della natura ormai globalizzata della realtà. Così si esprime infatti Beck [(1997) 1999, p. 43]:

La connessione tra sociologia e stato-nazione è tanto stretta che l'immagine delle singole società ordinate e 'moderne', che diviene obbligata con il modello di organizzazione politica dello Stato-nazione, fu assolutizzata, come concezione inevitabile della società, dall'esigenza di concettualizzazione fondamentale della società (nel senso migliore del termine) dei classici della moderna sociologia. Al di là di tutte le loro differenze, i classici della moderna scienza sociale come Émile Durkheim, Max Weber e anche lo stesso Karl Marx condividono una definizione territoriale della società moderna, quindi del modello di società nazional-statale, che oggi è messo in discussione dalla globalità e dalla globalizzazione.

La seconda critica nei riguardi del canone classico della sociologia ha a che fare con l'ascesa del *postmodernismo* e degli *studi culturali* in sociologia, i quali suggeriscono la condizione storicamente limitata del concetto di "sociale". L'ovvia implicazione di quanto espresso è che la fine di quest'ultimo rappresenti di conseguenza anche la fine della sociologia, per quanto ciò non sia un loro obiettivo. La loro sfida ha piuttosto riguardato la de-colonizzazione, il multiculturalismo e il femminismo, ovvero l'affermazione della differenza identitaria in generale, con uno sguardo tutto concentrato sulla lettura della società come testo allo scopo di decostruirla o di annullarla. In comune, il postmodernismo e i *cultural studies* hanno l'interesse per l'impatto della tecnologia dell'informazione sull'istruzione, sulla stratificazione sociale, sulle lotte politiche e sulla rappresentazione culturale, entrambi con una certa tendenza a sussumere il sociale al culturale, il contesto al testo. Caratteristico soprattutto dell'approccio degli studi culturali, e di Stuart Hall [2006] nello specifico, è poi l'analisi del rapporto di potere e di dominio culturale tra subordinanti e subordinati, con una forte ripresa degli studi gramsciani sull'egemonia e sull'intellettuale organico. Una conseguenza che ha portato i loro interpreti a ritenere la conoscenza generata dagli approcci tradizionali, compresa quindi di quella sociologica, sospetta *a priori* e come tale da porre sotto la lente della decostruzione critica. È in questo

modo, ad esempio, che il femminismo ha rivoluzionato la comprensione del potere e della soggettività ed aperto i temi della marginalità, della differenza e dell'identità sessuale. Così come è in questo modo che si sono intrapresi i dibattiti sulla decolonizzazione e sugli studi sul subalterno, diventati poi cruciali per la formazione del postcolonialismo. Si tratta tuttavia di un atteggiamento, come lo stesso Hall ha riconosciuto, che ha caratterizzato soprattutto la fase germinale e fondativa dei *cultural studies*, presto trasformatesi in ricerca depolitizzata, soprattutto negli Stati Uniti, per non dire estetizzata, per opera del postmodernismo, un nuovo movimento intellettuale che ha posto questioni diverse anche rispetto alla sociologia tradizionale.

Infine, la terza critica, quella operata dai *post-colonial* e dai *southern studies*. Si tratta in realtà non di una, bensì di due accuse rivolte alla sociologia classica: la prima di *dualismo epistemico*, la seconda di *imperialismo sociologico*. Anche in questo caso non si tratta però di nuove critiche. Quella della dicotomizzazione della realtà tra un Nord e un Sud del mondo, divisi e diversi sul piano del processo di modernizzazione raggiunto, viene infatti da molto lontano. Probabilmente, la rappresentazione più influente di questa modalità del ragionamento sociologico è rintracciabile in Parsons [(1971) 1973], soprattutto nella sua ultima produzione, nella quale la società occidentale, in particolare quella americana, è considerata essere un modello per le società meno avanzate. Qui il sistema delle società moderne è rappresentato come unico e mondiale, sorto in Europa per poi affermarsi a livello planetario e dove si manifesterebbe una forte convergenza in termini di idee e di valori. Gli interpreti dei *post-colonial* e dei *southern studies* ricalcano questa critica – che potremmo anche chiamare di *costruzione sociologica dell'altro*, considerato come inferiore, pre-moderno o tradizionale – e ne fanno un cavallo di battaglia della loro polemica con il canone classico. Si tratta di studi che si collocano all'interno di un fiorente corpus di lavori della sociologia, non solo nordamericana ed europea, che richiede fortemente un ripensamento del canone sociologico classico all'interno della disciplina. Il loro obiettivo è *decolonizzare la teoria sociologica europea*. Fanno parte di questa schiera autori come Gurinder K. Bhambra, José Itzigsohn, Karida Brown, Manuela Boatcă, Raewyn Connell, Julian Go, Ali Meghji, ma anche Dipesh Chakrabarty e Edward Said. Ciò che questi studiosi imputano ai sociologi classici – su tutti si vedano Bhambra e Holmwood [2021] – è di aver creato e condiviso l'assunto che la storia del mondo, soprattutto nel periodo moderno, fosse basata su una divisione di civiltà tra Occidente e Oriente, nonché su *forme schematiche e stereotipate* costitutive di alcuni modi di pensare abituali che sottendono invariabilmente ai tentativi delle scienze sociali

di affrontare la questione della modernità, e di conseguenza della tradizione. L'accusa loro rivolta è di essere rimasti intrappolati nell'orizzonte epistemicamente limitato dei binari civilizzativi della modernità. Percezioni, concetti e rappresentazioni sulla differenza tra i due mondi di allora che – secondo questi interpreti – sembrano tuttavia continuare a svolgere un ruolo centrale nella costruzione dei discorsi sociali e politici all'inizio del XXI secolo. Questo modo di pensare avrebbe di conseguenza costituito un'importante "condizione di fondo" per la produzione del binomio "moderno/tradizione" all'interno delle scienze sociali in generale e della sociologia in particolare, con ciò favorendo la costruzione immaginaria dell'"altro", incarnata dall'opposizione discorsiva tra un "noi" moderno e un "loro" tradizionale (o, come recita un ormai famoso articolo di Stuart Hall, *The West and the Rest* [1992]) – a sua volta fondamentale per la distinzione tra forme di vita europee e non europee. Questo approccio contemporaneamente etnocentrico, evolucionista ed egemonico avrebbe poi dato l'abbrivio agli europei di considerarsi come agenti storici mondiali del progresso umano. Non solo del progresso in un continente, quindi, ma come protagonisti del progresso nel mondo, motivati dall'autoindulgente missione civilizzatrice dei proseliti occidentali. Qualcosa, insomma, che avrebbe per esempio permesso a Marx [(1867) 1974, p. 74] di poter dire che «il paese industrialmente più evoluto non fa che presentare al meno evoluto l'immagine del proprio avvenire».

Collegata a questa è poi l'altra critica, anche perché proveniente dagli stessi interpreti, con la quale si segnala il sistematico processo di avvenuta esclusione nella costruzione sociale del canone sociologico classico di autori e temi che invece andrebbero inseriti. Con ciò ci si riferisce in particolare al misconoscimento, se non addirittura ad una negazione, da parte dei fondatori della disciplina del fenomeno coloniale e imperialistico o di coloro che invece se ne sono occupati al tempo.<sup>6</sup> Sono lavori comunemente orientati a chiarire come il colonialismo, l'imperialismo e il razzismo siano stati elisi nella teorizzazione e nella pratica sociologica classica al fine di offrire strumenti atti ad affrontarli e a correggerli. La loro osservazione, pertinente aggiungiamo noi, è che sia quanto mai opportuno comprendere la *doxa* sottostante la costruzione di una visione eurocentrica o occidentale della realtà sociale per arrivare ad una *decolonizzazione della ricerca nelle scienze sociali*. Ciò assicurerebbe, affermano i sostenitori di questa critica, prendere seriamente come oggetto di indagine il ruolo del colo-

---

6. Secondo Connell [2007, p. 354, trad. nostra], ad esempio, «questo legame è stato il fatto fondamentale soppresso dalla narrazione internalista delle origini della sociologia e dalla scelta di Marx, Weber e Durkheim piuttosto che, ad esempio, di Spencer, Letourneau e Sumner».

nialismo nei processi stessi di formazione delle discipline accademiche, avendo esso plasmato la sociologia tradizionale fino ad oggi. L'argomento centrale di questi autori è che il mondo moderno non può essere compreso accuratamente senza una seria attenzione analitica al colonialismo e all'imperialismo. Attraverso un esame dettagliato delle esperienze vissute dai pensatori canonici, dei concetti e delle categorie analitiche da essi sviluppate e della struttura e dei processi di cancellazione e omissione che hanno accompagnato la canonizzazione delle loro opere, tali autori sviluppano una critica specifica dei processi di produzione della conoscenza che hanno portato alla teoria sociale che pratichiamo oggi. Analizzando l'opera soprattutto di Marx, di Weber e di Durkheim, ne individuano i limiti epistemologici, i selettivi silenzi su questi temi (e, ciò, fanno notare, è particolarmente curioso, visto che scrivevano in pieno regime imperialistico e coloniale), e propongono l'inclusione nel canone sociologico di autori e saperi tenuti invece fuori. Come nel caso di W.E.B. Du Bois, un intellettuale che scriveva al tempo della sociologia dei padri fondatori, ma che è stato sistematicamente emarginato dalla disciplina. Ciò che essi si propongono è pertanto ri-scrivere la teoria sociale contemporanea mediante la ri-storicizzazione della centralità della colonizzazione europea, evidenziando l'elisione tra colonialismo e imperialismo nella moderna teoria sociale europea, e la ri-collocazione degli autori classici all'interno del loro tempo.

### 3. *In difesa della sociologia classica*

Come rispondere a queste legittime, accurate e taglienti critiche? Qui di seguito proviamo a dare risposte con argomentazioni il più possibile sostenibili. Rispetto all'accusa di nazionalismo metodologico, ad esempio, la nostra opinione è che questa sia superficiale e parzialmente inesatta. Siamo, cioè, dell'avviso che, benché non si possa negare del tutto che quella dei sociologi classici fosse una visione della società limitata allo spazio geografico della nazione, è allo stesso tempo nostra convinzione che in molti casi – spesso senza volerlo – essi abbiano lavorato con categorie che non solo non conferivano affatto centralità allo stato nazionale, ma che anzi presupponevano sullo sfondo la cognizione di una società già transnazionale. Si possono usare tre argomenti a sostegno di questa tesi, che qui ci limitiamo solo ad evocare, senza poterli approfondire per ragioni di spazio.<sup>7</sup> Prima evidenza: avendo lavorato

---

7. Ci permettiamo di rinviare al capitolo introduttivo del nostro *Classical Sociology beyond Methodological Nationalism* [Pendenza 2014], intitolato *Is Classical Sociology still in vogue? A*

soprattutto con la nozione di “sociale” piuttosto che di “nazionale”, i sociologi classici hanno operato con categorie che erano di per sé *transnazionali* [Turner (1990) 1996, p. 343; Robertson (1992) 1999, p. 37]. Seconda evidenza: avendo praticato una sociologia del mondo globale *ante litteram*, non sempre in piena consapevolezza, gli stessi avevano già intravisto possibilità di superamento dell’unità d’analisi dello stato nazionale [Inglis 2009; 2011]. Terza ed ultima evidenza: quando si è occupata della società nazionale, la sociologia classica non ha affatto reificata quest’ultima dentro i suoi confini politici, pensandola piuttosto destinata a subire ulteriori trasformazioni sotto la spinta dei processi globali [Fine 2003; Chernilo 2006; 2007]. In sintesi: è certamente vero che molte delle categorie sociologiche classiche siano da rivedere alla luce della nuova realtà globale, ma è altrettanto vero che è possibile ravvisare nei classici della sociologia sia categorie analitiche che oltrepassano l’ontologia dello stato-nazione sia riflessioni che superano nella sostanza la forma politica dello stato-nazione. Per quanto, va detto, ciò non sempre è avvenuto in una forma organica e strutturata. Tuttavia, autori come Durkheim e Mauss già affermavano, sulla scia di Saint-Simon, la possibilità di legami e di una cultura morale globale compatibile con il patriottismo nazionale. Così era per Weber, con il suo concetto di razionalizzazione come forza globale, ma anche per Marx, Comte, Fustel de Coulanges oppure per il già citato Saint-Simon. Tutti guardavano all’umanità come a una totalità universalizzata, così che ognuno di loro può legittimamente essere fatto rientrare in quel filone di ricerche sulla globalizzazione che dovrebbe in primo luogo riflettere su di una sociologia globale dell’umanità.

Con riguardo alla seconda critica, quella avanzata dagli studi culturali e dal postmodernismo, per la quale, abbiamo visto, l’esistenza stessa del “sociale”, o della “società”, è negata e per i quali ha più senso parlare di inconsistenza dei concetti della sociologia classica a causa della frammentarietà della vita di chi vive oggi, possiamo rispondere – con Rojek e Turner [2000] – che sono questi stessi studi (o parte di essi) ad essere fonte di “svuotamento della sociologia”, o – che è lo stesso – della sua “frammentazione”. La riprova sta nel fatto che, con questi studi, specie quelli più estetizzanti, sono notevolmente aumentate le pubblicazioni di volumi, articoli e riviste che si occupano di ricerche più testuali che contestuali. Una sociologia, per usare un’espressione coniata da Rojek e Turner, sempre più «decorativa» e concentrata sugli «studi sull’identità», ossessionata dall’immediatezza delle culture commerciali e popolari, che

---

*Controversial Legacy*, per una disamina più approfondita circa le reazioni alle critiche di nazionalismo metodologico rivolte ai classici del pensiero sociologico.

non ha più il senso della profondità storica e della rilevanza politica. A questi, e ai post-strutturalisti in generale, si potrebbe far notare che privilegiare la novità del presente (il *presentismo*) rispetto al passato non fa che rendere la sociologia più un'espressione delle apparenze transitorie della società attuale che una disciplina che cerca di spiegare tali apparenze. È questa una sociologia insoddisfacente anche per altre ragioni. Ad esempio, perché la legge le relazioni sociali soltanto come relazioni culturali e lascia fuori problematiche, come quelle delle disuguaglianze e della solidarietà, che è invece terreno intellettuale all'interno del quale funzionano le scienze sociali, oltre che essere state ben trattate dai classici del pensiero sociologico. Come infatti ricordano ancora Rojek e Turner, gli studi culturali non solo hanno emarginato le questioni tradizionalmente affrontate dall'economia politica marxista, ma anche dalla sociologia weberiana, il cui quadro generale può essere ancora utilmente trattato per l'analisi dei modelli di scarsità e solidarietà. Scarsità di senso, a causa della secolarizzazione, ma anche di risorse politiche, da Weber messo alla base della divisione tra classe, status e potere. Queste dimensioni politico-economiche, sia in Marx che in Weber, si perdono negli studi culturali, che possono essere a loro volta accusati di culturalismo apolitico.

Rispetto alle altre due accuse, entrambe avanzate dagli studi postcoloniali, bisogna usare ragionevolezza e senso critico con moderazione. Intanto c'è da dire che anche nel caso del movimento de-coloniale non stiamo parlando di cose nuove e che gli antropologi, soprattutto nel mondo anglofono, hanno già a lungo riflettuto sulla formazione co-costitutiva dell'etnologia e del dominio coloniale [Cohen 1971; Cohn 1996; Stocking 1987].<sup>8</sup> Nel caso poi delle figure fondative della sociologia, è vero che queste hanno fornito pochi resoconti sui popoli non europei e poche giustificazioni sul loro dominio coloniale, ma è anche vero che esse hanno anche molto imparato, soprattutto dalle loro culture, dalle differenze nelle forme di organizzazione sociale e dal modo complesso in cui i diversi modi di vita sono tenuti insieme. Sebbene sia possibile che abbiano cercato di imporre implicitamente i loro schemi classificatori, esplicitamente messi in atto dalle élite politiche e commerciali dei loro paesi, ciò non esclude il fatto che i primi sociologi hanno anche provato a comprendere la loro diversità. Non sempre riuscendovi, ma certamente non con l'intenzione di dominare quei popoli e di guidarli verso un radioso futuro moderno. Prendiamo ad esempio il caso di Durkheim, che alcuni critici considerano come irrimediabilmente legato al pensiero imperialista e colonialista

---

8. Per le prospettive più recenti, si vedano Go [2008; 2016] e Steinmetz [2007; 2008; 2013].

del suo tempo [Nye 2019].<sup>9</sup> Affermando – come fanno Bhambra e Holmwood [2021, p. 172, trad. nostra] – che «Durkheim rispose alla questione ebraica, ma fallì di fronte alla questione musulmana», e giustificando ciò col silenzio di quest'ultimo sull'imperialismo francese in Algeria di cui doveva per forza di cose essere a conoscenza, non può automaticamente dimostrare che Durkheim non riconoscesse «i diritti di quegli uomini» [Dawson 2022, p. 417; Kurasawa 2013, p. 198]. Durkheim era all'estenuante ricerca di una società più giusta, il suo ideale di società si basava sul riconoscimento morale della persona in quanto soggetto degno di sacralità. Il suo patriottismo era in sostegno di una società ritenuta speciale, quella francese, perché considerata la prima ad aver istituzionalizzato, sistematizzato e persino sacralizzato i valori tipicamente moderni dell'individualità, del libero pensiero e della partecipazione dei cittadini alla politica all'interno di una nazione moderna. In questa sua ricerca spasmodica, Durkheim non ha mai fatto differenze – di razze, di genere, di ceto – ma ha sempre e soltanto ragionato in termini di “individuo astratto”, non escludendo perciò nessuno e parlando sempre di umanità in costruzione. Inoltre, *Le forme elementari della vita religiosa* non sono un trattato evoluzionista sulla superiorità dei colonialisti moderni rispetto ai nativi arretrati come pensano alcuni critici, ad esempio Nye [2019]. Si tratta di un'analisi esplicita dei rituali tribali come archetipo dell'integrazione morale e della formazione di concetti simbolici all'interno di tutte le società e nel quale gli aborigeni australiani sono trattati come esempi di ciò che è più profondamente umano. Inoltre, contro ogni accusa imperialista, egli chiarì da subito che lo scopo del suo lavoro era «spiegare una realtà attuale, a noi prossima, e capace, di conseguenza, di informare le nostre idee e i nostri atti [...] non per il solo piacere di raccontarne le bizzarrie e le singolarità» [Durkheim (1912) 2005, p. 51]. E cosa dire poi del Marx [Marx, Engels (1853) 1976, p. 110] delle «sorti magnifiche e progressive», quello per cui l'«Inghilterra [leggi la 'borghesia'] in India ha una doppia missione da compiere; una distruttiva e l'altra rigeneratrice – demolire l'antica società asiatica, e gettare le basi materiali della società occidentale in Asia»? Parole che hanno fatto certo sussultare i postcoloniali, oltre che tanti marxisti. Quello stesso Marx, però, che i postcoloniali utilizzano ampiamente per smascherare la falsa coscienza degli occidentali, riecheggiano così *L'ideologia tedesca* e che fa dire proprio alla Connell [1997, p. 1519, trad. nostra] che «la sociologia si è formata all'interno della cultura dell'imperialismo e ha

---

9. Non è di questo avviso Osés Bermejo [2024, p. 196], il quale reputa ambivalenti le critiche nei confronti di Durkheim e che, come tale, «non sembrano far pendere l'ago della bilancia a favore di una particolare conclusione».

incarnato una risposta culturale al mondo colonizzato». Inoltre, né Weber né Marx ritenevano le forme moderne di ragione o del capitalismo delle virtù, ma le criticavano aspramente. Weber non approvava la crescita della ragione occidentale nella forma della razionalità strumentale (*Zweckrationalität*). Quando la descrive – etichettandola come la più ‘formalmente razionale’, cioè orientata alla ricerca dei mezzi più efficaci per raggiungere un determinato fine, in contrasto con i tipi sostanziali e tradizionali che si trovano altrove – si attiene scrupolosamente al suo appello circa la neutralità dei valori. Non c’è alcuna celebrazione del fatto che l’Occidente sia arrivato felicemente alla ragione in sé, anzi colpisce di più il suo pessimismo sul fatto che la ragione occidentale sia una “gabbia di ferro” in cui il razionale diventa irrazionale.

La sociologia *mainstream* è stata accusata di sostenere o di omettere il colonialismo, come anche di promuovere la supremazia della civiltà europea sulle altre. In verità, è da notare che molta della teoria postcoloniale, della dipendenza, dei sistemi mondiali, della critica della razza e del femminismo sono stati germinati dalla riflessione dei classici del pensiero sociologico, sebbene mancando di assumere il più delle volte il punto di vista dei marginali e degli esclusi.<sup>10</sup>

### 5. *Canonicità riflessiva*

Alfred North Whitehead [1916, p. 413, trad. nostra], grande filosofo della scienza del secolo scorso, affermava che «una scienza che esita a dimenticare i propri padri è perduta». Potremmo capovolgere la frase e sostenere invece che «una scienza che dimentica i propri padri è perduta», e le due affermazioni potrebbero anche non essere in contraddizione. Se la prima è infatti valida per le scienze naturali – oggi qualunque studioso di fisica ne sa più di Galileo – la seconda è vera per le scienze sociali, dove la conoscenza non è cumulativa, ma è sempre interpretativa. In altre parole, poiché non esiste un ovvio cumulo di teorie o una risoluzione delle controversie, le difficoltà analitiche e i dibattiti in sociologia non sono facilmente risolvibili e le questioni stesse rimangono essenzialmente contestate. Inoltre, si può comunque sempre imparare dai racconti classici della teoria sociologica e apprezzarli. Come non ritenere infatti la loro lettura semplicemente un aspetto utile della formazione intellettuale di uno

---

10. Burawoy [2021, pp. 25 e succ.], ad esempio, fa efficacemente notare che, se si prendesse in considerazione l’intera opera di un autore come W. E. B. Du Bois, questa renderebbe conto dell’eredità dei classici.

scienziato sociale? Merton [1967, p. 55, trad. nostra] affermava che «i lavori dei classici tendono a rimanere parte dell'esperienza delle generazioni successive», mentre Alexander [1987, p. 17, trad. nostra] era dell'opinione che «i classici continuano a ispirare sempre nuove ricerche teoriche ed empiriche perché racchiudono quelle che erano e restano intuizioni insolitamente profonde e convincenti sulla natura umana e sull'ordine sociale». Il punto è che, sebbene le difficoltà epistemologiche, teoriche e metodologiche identificate e discusse da Weber, da Marx e da Durkheim non sono state e non possono essere facilmente risolte, è anche vero che la canonizzazione della conoscenza è problematica nella misura in cui comporta l'accettazione acritica di presupposti dossici, dogmatici e dottrinali, rafforzati dalle attività autoreferenziali delle comunità epistemiche. Come uscire allora da questo dilemma? Secondo noi c'è un solo modo: mettendo sistematicamente alla prova il canone classico, sforzandosi di collegarlo ai temi emergenti e alle sfide del presente.

Un tale impegno sarebbe certamente produttivo e non distruttivo per la sociologia nel suo complesso. Qui si possono indicare almeno due campi in cui ciò è già avvenuto, quelli delle sfide poste 1) dal femminismo e dall'anti-razzismo, mediante l'inclusione del genere e dell'etnia nella teorizzazione delle differenze; 2) dal post-umanesimo, col ricorso all'analisi dell'intersezione del sociale con la natura, della tecnologia con i corpi. Perché non provare allora ad estendere questo sforzo anche al campo delle sfide poste dagli studi post-coloniali? Se sul tema delle disuguaglianze – nel quale, è noto, i classici hanno sottovalutato, ma non escluso, l'importanza del divario connesso al genere e all'etnia – i loro apporti sono comunque tenuti in buona considerazione, ad esempio, dai fautori degli studi sull'“intersezionalità” delle disuguaglianze, e se rispetto alla sfida offerta dal post-umanesimo la questione posta dai sociologi classici circa la dicotomia sociale/non sociale è oggi allargata efficacemente a temi come il rapporto tra tecnologia e democrazia, il cambiamento climatico, l'ambiente e la sostenibilità, l'invecchiamento dei corpi e la loro salute (i lavori di Latour in tal senso sono emblematici), perché, ci domandiamo, il tema della transizione macro-sociale, presente nella tradizione sociologica classica in modi diversi, non può oggi essere arricchito e posto in dialogo con nuove proposte in un modo e nelle forme che possono generare un dibattito produttivo e non distruttivo per la sociologia? È indubbio che la difesa della sociologia come disciplina, comunque da intendere come una scienza aperta, passa anche attraverso la difesa della sociologia classica, da intendere tuttavia (come si diceva prima) profondamente *riflessiva* e *critica*, piuttosto che *difensiva* e *moralistica*. Per usare Chakrabarty [(2000) 2004,

p. 34, trad. nostra], potremmo dire che «il pensiero dei classici è allo stesso tempo indispensabile e inadeguato per riflettere sulle esperienze di modernità politica nelle nazioni non occidentali». La sfida è allora scoprire come questo pensiero – un'identità che ormai appartiene a tutti e che influenza tutti – possa essere rinnovato dai margini e per i margini. E per far questo c'è un solo modo: estendere il canone classico, collegare i nuovi temi con ciò che quei classici hanno saputo offrire, dati i loro tempi, aggiungendo nuovi autori e ambiti ma anche rivedendo il vecchio con nuove interpretazioni dei classici. In altre parole, ciò che bisogna fare è adottare un approccio da “canonicità riflessiva”, che obbedisca cioè ai principi della canonicità, ma che al contempo li decostruisca. Oppure, che è lo stesso, abbandonando i concetti di “fondatori” e di “canonicità” e lasciando attivo solo quello di “classicità”, più inclusivo e flessibile degli altri due. Perché la vitalità di un testo o di un autore non è data una volta per tutte, ma dipende da un'interfaccia tra la loro grandezza e l'appropriazione interpretativa. Lo status di classico, in altre parole, è instabile e dipende, in ultima analisi, dal fatto che i sociologi continuano a ritenere i testi importanti e utili. Così che per ottenere il riconoscimento di classico un testo deve superare una serie di ostacoli culturali, per sopravvivere deve essere sottoposto a un continuo impegno critico e i suoi concetti riformulati per affrontare nuovi problemi e prove. Non sono molti i testi che riescono a superare un tale esame o un rimodellamento produttivo. Quelli che sono in grado di farlo sono propriamente descritti come “classici”.

## **6. Conclusioni**

Il ricorso alla sociologia classica non deve avere un significato sacrale, ma essere un esercizio utile e continuativo che lascia al canone aperto alla revisione. La stessa non deve essere reificata, ma accettata come esito di un'attività scientifica aperta e come tale rimanere sempre una raccolta in qualche modo arbitraria di testi. Inoltre, la difesa dei classici non può essere una scusa per trascurare la teoria sociale contemporanea e non deve ostacolare l'attività e lo sviluppo intellettuale contemporaneo. Con l'espressione “canonicità riflessiva” abbiamo voluto proprio intendere questo. Al di là del significato simbolico e di quello formativo di base per il lavoro del sociologo, anche di quello professionista, come sostiene Turner [1999] lo studio dei classici offre una riflessione su temi e questioni la cui continuità storica è innegabile. Si è sempre occupata di disuguaglianza e del potere, temi invarianti per la società contemporanea. Ma soprattutto, ha affrontato una serie di questioni morali attraverso i temi

dell'alienazione, dell'anomia e della razionalizzazione, che sono strumenti utili per sondare i dilemmi etici di questo secolo. Ha inoltre sviluppato e interiorizzato il tema del relativismo e, grazie al postmodernismo, ha fatto propri gli studi dei subalterni, del femminismo e della teoria postcoloniale, mettendo in discussione le grandi pretese universalistiche. Buttare tutto questo non solo non serve, ma è ideologico nel verso di chi sostiene che la sociologia classica non ha più ragione di soddisfare la sociologia contemporanea. Perché sia legittimo trascurare la sociologia classica è necessario dimostrare che i problemi e le prospettive attuali non debbano più essere considerate di interesse. Eppure, sappiamo che non è così. Ancor oggi si studiano questioni che anche i cosiddetti fondatori hanno affrontato e anche sulle nuove non possiamo escludere a priori il loro contributo, per quanto tangenti all'oggetto.

### ***Bibliografia***

- Albrow M. [1990], Globalization, knowledge and society, in M. Albrow, E. King, eds., *Globalization, Knowledge and Society*, Sage, London, pp. 3-13.
- Alexander J.C. [1987], The Centrality of the Classics, in A. Giddens, J. Turner, eds., *Social Theory Today*, Stanford University Press, Stanford, pp. 11-55.
- Baehr P. [2016<sup>2</sup>], *Founders, Classics, Canons: Modern Disputes over the Origins and Appraisal of Sociology's Heritage*, Transaction, London.
- Beck U. [(1997) 1999], *Che cos'è la globalizzazione*, Carocci, Roma.
- Bhambra G.K. [2014], *Connected Sociologies*, Bloomsbury, New York.
- Bhambra G.K., Holmwood J. [2021], *Capitalism and Modern Social Theory*, Polity, Cambridge.
- Burawoy M. [2021], Why is classical theory classical? Theorizing the canon and canonizing Du Bois, *Journal of Classical Sociology*, 21(3-4), pp. 245-259.
- Calhoun C. [2003], The Class Consciousness of Frequent Travellers: Towards a Critique of Actually Existing Cosmopolitanism, in D. Archibugi, ed., *Debating Cosmopolitics*, Verso, London, pp. 86-116.
- Carriera da Silva F. [2011], Books and canon building in sociology: The case of mind, self and society, *Journal of Classical Sociology*, 11(4), pp. 356-377.
- Chakrabarty D. [(2000) 2004], *Provincializzare l'Europa*, Meltemi, Roma.
- Chernilo D. [2006], Social Theory's Methodological Nationalism. Myth and Reality, *European Journal of Social Theory*, 9(1), pp. 5-22.
- Chernilo D. [2007], *A Social Theory of the Nation-state: Beyond Methodological Nationalism*, Routledge, London and New York.

- Cohen W. [1971], *Rulers of Empire: The French Colonial Service in Africa*, Institute Press, Hoover.
- Cohn B.S. [1996], *Colonialism and Its Form of Knowledge: The British in India*, Princeton University Press, Princeton.
- Collins R. [1997], A Sociological Guilt Trip: Comment on Connell, *American Journal of Sociology*, 102(6), pp. 1558-1564.
- Collins R. [1998], *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
- Connell R.W. [1997], Why Is Classical Theory Classical?, *American Journal of Sociology*, 102(6), pp. 1511-1557.
- Connell R.W. [2007], *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*, Polity, Cambridge.
- Dawson M. [2022], Durkheim and the possible connections between social theory and colonialism, *Journal of Classical Sociology*, 22(4), pp. 416-422.
- Durkheim É. [(1912) 2005], *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Alcan, Paris.
- Fine R. [2003], Taking the «Ism» out of Cosmopolitanism. An Essay in Reconstruction, *European Journal of Social Theory*, 6(4), pp. 451-470.
- Giddens A. [(1973) 1975], *La struttura di classe nelle società avanzate*, il Mulino, Bologna.
- Go J. [2008], Global Fields and Imperial Forms: Field Theory and the US and British Empires, *Sociological Theory*, 26(3), pp. 201-229.
- Go J. [2016], *Postcolonial Thought and Social Theory*, Oxford University Press, Oxford.
- Hall S. [1992], The West and the Rest: Discourse and Power, *Essential Essays*, 2, pp. 185-224.
- Hall S. [2006], L'importanza di Gramsci per lo studio della razza e dell'etnicità, in Id., *Il soggetto e la differenza*, Meltemi, Roma, pp.185-226.
- How A.R. [2016], *Restoring the Classic in Sociology. Traditions, Texts and the Canon*, Palgrave Macmillan, London.
- Inglis D. [2009], Cosmopolitan Sociology and the Classical Canon: Ferdinand Tönnies and the Emergence of Global Gesellschaft, *The British Journal of Sociology*, 96 (12), pp. 813-832.
- Inglis D. [2011], A Durkheimian Account of Globalization. The Construction of Global Moral Culture', *Durkheimian Studies*, 17, pp. 103-120.
- Kurasawa F. [2013], The Durkheimian school and colonialism: Exploring the constitutive paradox, in G. Steinmetz, ed., *Sociology and Empire: The Imperial Entanglements of a Discipline*, Duke University Press, Durham, pp.188-209.
- Martins C. [1974], Time and theory in sociology, in J. Rex, ed., *Approaches to sociology*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, pp. 246-294.

- Marx K. [(1867) 1974], *Il Capitale*, Libro I, Utet, Torino.
- Marx K., Engels, F. [(1853) 1976], *India, Cina, Russia*, Il Saggiatore, Milano.
- Merton R.K. [1967], *Social Theory and Social Structure*, Free Press, New York.
- Mouzelis N. [1997], In Defence of the Sociological Canon: A Reply to David Parker, *Sociological Review*, 45(2), pp. 244-253.
- Nye M. [2019] Decolonizing the Study of Religion, *Open Library of Humanities*, 5(1), pp. 1-45.
- O'Neill J., Turner B.S. [2001], Introduction – The fragmentation of sociology, *Journal of Classical Sociology*, 1(1), pp. 5-12.
- Osés Bermejo J.J. [2024], Durkheim, Religion, and the Postcolonial Critique of Sociology's Eurocentrism, *Journal of Classical Sociology*, 24(3), pp. 193-223.
- Outhwaite W. [2009], Canon formation in late 20th century British sociology, *Sociology*, 43(6), pp. 1029-1045.
- Parker D. [1997], Why Bother with Durkheim? Teaching Sociology in the 1990s, *Sociological Review*, 45(1), pp. 122-146.
- Parsons T. [(1971) 1973], *Sistemi di società. Le società moderne*, il Mulino, Bologna.
- Pendenza M. (ed.) [2014], *Classical Sociology Beyond Methodological Nationalism*, Brill, Leiden and Boston.
- Reed K. [2006], *New directions in social theory: Race, gender and the canon*, Sage Publications Ltd, London.
- Robertson R. [1992], *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Sage, London; tr. *Globalizzazione. Teoria sociale e cultura globale*, Asterios, Trieste, 1996.
- Rojek C., Turner B. [2000], Decorative sociology: towards a critique of the cultural turn, *The Sociological Review*, 48(4), pp. 629-648.
- Smelser N. [1997], *Problematics of Sociology. The Georg Simmel Lectures, 1995*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- Spivak G.C. [1988], Can the subaltern speak?, in C. Nelson, L. Grossberg, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, New York, pp.271-313.
- Steinmetz G. [2007], *The Devil's Handwriting: Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa and Southwest Africa*, University of Chicago Press, Chicago.
- Steinmetz G. [2008], The Colonial State as a Social Field: Ethnographic Capital and Native Policy in the German Overseas Empire before 1914, *American Sociological Review*, 73 (4), pp. 589-612.
- Steinmetz G. [2013], Major Contributions to Sociological Theory and Research on Empire 1830s–Present, in G. Steinmetz, ed., *Sociology and Empire: The Imperial Entanglements of a Discipline*. Duke University Press, Durham, NC, pp. 1-52.
- Stocking G.W. [1987], *Victorian Anthropology*, The Free Press, New York.

- Susen S. [2020], *Sociology in the Twenty-First Century*, Palgrave Macmillan, London.
- Susen S., Turner B.S. [2011], Tradition and innovation in classical sociology: Tenth anniversary report of JCS, *Journal of Classical Sociology*, 11(1), pp. 5-13.
- Susen S., Turner B.S. [2021], Classics and classicity: JCS after 20 years, *Journal of Classical Sociology*, 21(3-4), pp. 227-244.
- Thomas J. [1992], Review of Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*; Talcott Parsons, *The Social System*; and H.H. Gerth and C. Wright Mills, eds., *From Max Weber, History of Human Sciences*, 5(1), pp. 114-118.
- Turner B.S. [(1990) 1996], Le due facce della sociologia: globale o nazionale?, in M. Featherstone, a cura, *Cultura Globale. Nazionalismi, globalizzazione e modernità*, Edizioni Seam, Roma, 1996.
- Turner B.S. [1999], *Classical Sociology*, Sage, London.
- Roth G. [1988], Marianne Weber and her Circle, in M. Weber, *Max Weber: A Biography*, Transaction Publishers, New Brunswick, NJ, pp. xv-LXI, 1988.
- Wallerstein I. [(1974) 1978], *The Modern World-System I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, New York.
- Whitehead A.N. [1916], The Organization of Thought, *Science*, 22, pp. 409-419.