

La conoscenza: i problemi, gli strumenti

Alberto Marradi, *La conoscenza: i problemi*, FrancoAngeli, Milano, 2022, pp. 193.

Alberto Marradi, *La conoscenza: gli strumenti*, FrancoAngeli, Milano, 2023, pp. 152.

Parole chiave

Gnoseologia, referenti, pensiero, linguaggio

Paolo Montesperelli è docente ordinario di Sociologia dei processi culturali presso “Sapienza – Università di Roma”. Si interessa soprattutto di ermeneutica e di metodologia della ricerca sociale. Per molti anni ha coordinato l’Area storica, sociologica e politologica del CUN. È stato membro del Direttivo dell’Associazione Italiana di Sociologia (paolo.montesperelli@uniroma1.it)

Chi non frequenta assiduamente la metodologia della ricerca sociale potrebbe chiedersi perché un noto metodologo, quale è Alberto Marradi, dedichi ben due libri a questioni gnoseologiche; e qualcuno potrebbe aggiungere che, semmai, l’epistemologia è più affine alla metodologia. In realtà, il rapporto fra gnoseologia, epistemologia, metodologia è del tipo genere-specie; ossia la conoscenza scientifica e il suo metodo rappresentano una ‘sublimazione’ derivata dai processi conoscitivi più generali: questa derivazione vale sia per le scienze fisico-naturali, sia per quelle storico-sociali. Per questo motivo, già quattro decenni fa Marradi parlava di concetti, relazioni fra concetti, asserti,

etc. nella prima parte di un manuale (Marradi 1984) ad alto impatto formativo e che ha inaugurato una concezione innovativa e critica della metodologia. Altre tappe importanti sono un articolo su referenti, pensiero e linguaggio (Marradi 1994), una rilettura gnoseologica di Weber (Marradi 2007a) e un nuovo manuale più ampio del precedente (Marradi 2007b); sicché possiamo considerare i due recenti volumi la *summa* di una pluridecennale riflessione.

La loro originalità parte dallo stile, in particolare da un'ampia interdisciplinarietà, che include saperi anche molto diversi: sociologia, antropologia, psicologia, linguistica, epistemologia, storia e filosofia della scienza, neurologia, zoologia, astronomia, etc. A questo così esteso ventaglio corrisponde un ingente concorso di studiosi con le relative citazioni. I rischi di una composizione confusa o di una lettura faticosa vengono evitati da una prosa molto chiara e da una esposizione assai sistematica: per ogni argomento più importante Marradi pone in dialettica le varie tesi, per poi scegliere, sviluppare e motivare le proprie opzioni. Un'altra caratteristica dello stile adottato è che questi autori così vari sono disposti per argomento, per il tema volta a volta affrontato; e non in base ad un troppo didascalico criterio cronologico.

Veniamo ora al campo d'indagine scelto e alla sua definizione. La gnoseologia guarda alla conoscenza nella definizione più ampia, compreso il sapere tacito, una componente su cui Marradi insiste più volte, sulla scia *in primis* di Polanyi. Il fatto che ogni conoscenza esplicita necessiti di una tacita, o che ogni giudizio sia possibile grazie a pre-giudizi, oppure che la distinzione fra consapevole e inconsapevole non sia dicotomica, ma vari per gradi sono concezioni che turbano non solo i razionalisti, ma anche le convinzioni più diffuse nel senso comune (2022, pp. 33-52). Il campo d'indagine gnoseologica non è la *langue*, per quanto Marradi dedichi molte pagine al linguaggio; ma la semantica, il senso, la comprensione dei 'referenti' attraverso varie forme di mediazione simbolica (Ricoeur 1981, pp. 285-290). Per altri aspetti, la gnoseologia include non solo la semantica, ma anche la pragmatica, cioè il rapporto fra pensiero e contesto sociale, gli usi intersoggettivi del linguaggio, l'intendersi fra soggetti, etc.

Questa prospettiva, assunta da Marradi, offre molti vantaggi. Il primo: trattare della soggettività – cioè dell'uomo che ha una mente, che sintetizza e rielabora le proprie percezioni – comporta il fatto che le riflessioni ruotino intorno al cardine costituito, appunto, dal soggetto. La mia osservazione può apparire banale, eppure dobbiamo ricordare la lunga stagione di una 'sociologia senza soggetto': si pensi a Durkheim e alla sua visione della coercizione sociale, al funzionalismo di Parsons, allo strutturalismo di Lévi-Strauss, al neo-strutturalismo di Foucault, alla teoria sistemica di Luhmann, etc. Se dovessimo rintracciare invece le radici dei due volumi in questione, potremmo forse riferirci allo storicismo tedesco (*l'Erlebniss* di Dilthey), sicuramente a Weber, alla fenomenologia anti-oggettivista, alla psicologia sociale di Mead e a molto altro ancora. In secondo luogo, l'impostazione di Marradi mi pare trans-culturale: ossia lo sguardo penetra al di sotto della nostra o di altre culture, verso alcune costanti, cercando di cogliere un più comune modo di pensare e di avere convinzioni "intorno alla realtà" (Severino 2010, p. 10). Questo accomunare culture diverse, in base ad una matrice gnoseologica comune, comporta l'ulteriore pregio di re-spingere gli stereotipi etnocentrici.

Ma il pensiero critico di Marradi non si ferma qui: egli propone una gnoseologia che è consapevole dei limiti di ogni conoscenza; quindi è una gnoseologia che turba, inquieta i cercatori di certezze. Questo 'certismo' è dato anche dalla fiducia acritica verso le tecniche, quasi fossero la chiave che apre le porte della verità: ad esempio, oggi si va diffondendo una visione limitativa della metodologia, considerata solo come un insieme di tecniche e di procedure di calcolo (invece Marradi ripete più volte ai suoi allievi che la semantica deve sempre prevalere sulla statistica). Le riflessioni gnoseologiche dei due volumi che sto commentando si sorreggono anche su ricerche empiriche, condotte da Marradi stesso con originalità e acume, sia in Italia sia in Argentina, dove ha insegnato per vari anni. Egli ha sempre condotto indagini su valori e atteggiamenti; e questa sua esperienza può averlo aiutato molto nella stesura. Inoltre, alcune sue ricerche empiriche hanno perseguito obiettivi direttamente gnoseologici, abbastanza vicini al cognitivismo

di Bruner: alcuni risultati raccolti sono riportati nei due volumi, altri sono pubblicati a parte (Marradi, Fobert Veutro 2001). Un ulteriore percorso è costituito – per quanto mi consta direttamente – dal metodo introspettivo: più volte ho ascoltato Marradi riflettere sulle proprie dinamiche cognitive.

Questi molteplici itinerari confluiscono nei due libri. Il primo è dedicato, già dal titolo, ai ‘problemi’; è evidente l’angolatura critica adottata, volta a problematizzare in chiave anti-oggettivista i *tentativi* di conoscere la realtà che ci circonda, di conservare nel pensiero e di comunicare le conoscenze acquisite. Da qui l’articolazione dei capitoli, che analizzano i referenti, il pensiero e il linguaggio, prima separatamente e poi in interazione fra loro. L’altro volume è utile a mostrare quanto le tecniche d’indagine riposino su operazioni gnoseologiche e di logica semantica: difatti, esso esamina gli strumenti più rilevanti del pensiero, distribuiti su tre livelli: i concetti e le varie relazioni fra concetti (classificazione, tipologie, tassonomie); gli asserti; e infine le spiegazioni. Questo secondo volume mi pare utile anche dal punto di vista operativo, perché insegna come costruire in maniera rigorosa i vari tipi di classificazione, come discernere gli asserti legittimi da quelli che non lo sono, quali possono essere i tipi diversi di spiegazione e come evitare alcune fallacie.

L’impressione è di trovarci di fronte a due volumi illuministi: non in riferimento a quel particolare movimento storico, ma nel senso etimologico del ‘rischiarimento’, che è sempre attuale. È illuminista l’esigenza di ordinare il sapere, di distinguerne le parti in modo chiaro, sistematico, definitorio, enciclopedico; di diffonderlo e di farne un’occasione di formazione all’insegna della ragione. “Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza! Questo dunque è il motto dell’Illuminismo”: questo mi sembra anche il senso ultimo degli insegnamenti di Marradi. Il capitolo sul pensiero, scomposto in maniera molto analitica, mi sembra assai importante, perché riguarda ciò che un tempo si chiamava lo ‘spirito’, ossia il pensiero che pensa sé stesso: da questo concetto hanno preso il via le scienze umane. L’autore non rappresenta il pensare come un’attività solipsistica, avulsa dalle relazioni sociali: sia nel singolo, sia

attraverso gli altri, la cultura, la società, il pensiero media il nostro rapporto con la realtà, la rappresenta, senza però rifletterla in maniera in-mediata, trasparente.

Se questo vale per tutta la sfera del pensiero, a maggior ragione riguarda la sua componente fondamentale, cioè i concetti: anche essi non sono la fotografia della realtà, ma una sua rappresentazione più o meno fedele. Nascono in base alla weberiana “relazione ai valori” (2022, p. 123; 2007a), perché sono utili a qualcosa, per esempio a orientarci in un mondo che altrimenti ci apparirebbe caotico. Però sono anche un ritaglio della realtà e ciò li rende sempre riduttivi rispetto al segmento del reale che vogliono significare. Questo è il senso di quanto anche Adorno affermava: “il tutto è falso”, ossia i concetti non sono identici alla realtà, non vi aderiscono pienamente; resta sempre un margine di non-concettualizzato che ci lascia aperti a nuovi concetti.

Dovendo svolgere la loro funzione di mediazione e di orientamento, essi devono adattarsi volta a volta alle contingenze. Perciò sono come le nuvole, nella bella metafora di Marradi; ossia i loro confini sono sfumati, polimorfi, mutevoli e cambiano il proprio profilo a seconda del contesto da cui li si guarda. Questa vaghezza dei concetti è la loro forza, perché li rende molto adattabili, plastici rispetto ad ogni circostanza. Dunque la loro portata semantica è ben più ricca – anche se meno precisa – dei concetti e dei termini che troviamo nella logica formale (2023, p. 34). Lo stesso vale per il linguaggio ordinario, che, per esprimere quella ricchezza semantica, deve disporre di termini dai significati polisemici, flessibili, adattabili all’uso. Certamente sono termini meno univoci di quelli usati dal linguaggio scientifico; o per lo meno dovrebbero esserlo, ma varie ricerche di Marradi dimostrano che il lessico delle scienze talvolta è polisemico (e babelico) almeno quanto il linguaggio ordinario (2022, pp. 112-113, 153-154). Il pensiero e il linguaggio sono sempre legati fra loro da un rapporto di complementarietà. Il linguaggio sostiene, ancora, precisa il pensiero, che altrimenti resterebbe nello stato caotico delle ‘nuvole’. Per quanto siano importanti queste sue funzioni, il linguaggio non può vantare il ruolo di protagonista, che resta invece prerogativa dell’uomo.

In altre parole, Marradi non segue lo spostamento del baricentro dal soggetto al linguaggio, come invece fanno le punte più estreme della 'svolta linguistica': il linguaggio non è un soggetto a sé stante, non è il costruttore principale della realtà, non determina unilateralmente il pensiero né coincide con esso. Per usare le parole di Gadamer, noi siamo immersi nel linguaggio, ma non ne siamo imprigionati (Gadamer 1973, p. 89). Dove Marradi mi pare più kantiano è a proposito dei referenti. Mi riferisco alla nota distinzione fra *noumeno* e *fenomeno* (Kant 1979). Talvolta sembra che Marradi assimili i referenti al *noumeno*, cioè alla realtà in sé, esterna al pensiero. Già gli idealisti accusarono Kant di dogmatismo metafisico: come Kant può presupporre il *noumeno* se a noi perviene solo il *fenomeno*? Presupporlo non significa forse concettualizzarlo e dunque farlo rientrare nel pensiero? In modo analogo alla distinzione kantiana, Marradi distingue la sfera dei referenti da quella pensiero, sostenendo che i primi sono ciò a cui la conoscenza fa riferimento, ciò che noi percepiamo circa la realtà esterna. Ma i fenomenologi potrebbero aggiungere che anche le percezioni più elementari sono intrise di significati e fanno dunque parte del pensiero. Sicché cercare di dimostrare una realtà esterna al pensiero sarebbe pur sempre una dimostrazione ad opera del pensiero stesso.

Sull'esistenza o meno di una realtà oggettiva, o almeno sulla sua accessibilità/inaccessibilità, Marradi, in un'altra pagina, si dichiara agnostico: non per indifferenza, ma per l'insolubilità di tale questione (2022, pp. 16-18). Se questa posizione la estendiamo alla ricerca sociale, mi pare che al ricercatore restino due opzioni, non opposte fra loro. La prima: egli può presumere che una realtà oggettiva esista davvero; la sua è una fiducia, più che una certezza, purché mantenga il dubbio e lo spirito critico che dovrebbero essere tipici di ogni scienza (Severino 2017, pp. 31-33). Un'altra via, più interpretativista, parte dal presupposto che il referente non è la realtà oggettiva, ma la sua percezione-concettualizzazione-interpretazione. Talché una ricerca su quella realtà, sui referenti, consisterebbe in un'ermeneutica di secondo grado, cioè nell'interpretazione di un'interpretazione (Geertz 1988).

In effetti, la dimensione dell'interpretazione è sottesa a tante pagine di entrambi i libri. A me pare che tutte e tre le sfere – i referenti, il pensiero, il linguaggio – includano componenti di natura intrinsecamente interpretativa; ciò riguarda anche il linguaggio (Montesperelli 2023), che, come giustamente Marradi afferma, non serve solo a comunicare. Ma a maggior ragione riguarda i concetti e le relazioni fra concetti: per esempio, la natura, le cose, il mondo non sono divisi in classi, siamo noi che li classifichiamo in un modo o nell'altro, secondo criteri interpretativi che in gran parte rispondono a esigenze di utilità. Vi è un'immagine che esprime ancor più la natura interpretativa della conoscenza: in estrema sintesi, secondo Marradi la conoscenza parte dai referenti, passa attraverso il pensiero e giunge al linguaggio. Questi tre ambiti non sono né sovrapposti né separati, ma si legano attraverso “giunti non rigidi”. Questa metafora evoca vari aspetti dell'interpretazione: ciascuna sfera non recepisce passivamente, né replica meccanicamente ciò che riceve dalla sfera precedente; ma lo filtra, lo rappresenta, lo rielabora; in una parola, lo traduce e la traduzione costituisce il paradigma dell'interpretazione. In tal senso, la conoscenza è un problema, come sostiene già il titolo del primo volume; infatti, essa è un processo tutt'altro che lineare; piuttosto consiste in continui tentativi, in complessi itinerari esplorativi, volti a comprendere gli altri e il mondo.

Tali tentativi – Marradi aggiunge – sono presenti pure “negli *altri* animali”. L'aggettivo serve a sottolineare una condizione originaria comune a tutti gli esseri animati, i cui processi conoscitivi sono assai simili fra loro e di analoga complessità (2022, pp. 9, 77, 107). Non tutti sarebbero d'accordo con questa continuità fra l'*homo sapiens* e gli altri animali. Ad esempio, per Kierkegaard vi è una differenza non solo quantitativa (la complessità umana è maggiore), ma qualitativa, esistenziale: mentre gli animali sarebbero succubi degli istinti, nell'uomo l'autonomia del singolo prevarrebbe sulla specie; l'essere umano sarebbe contraddistinto dalla libertà di decidere e dalla capacità di scegliere fra tante possibilità diverse.

Queste considerazioni ritornano anche nella sociologia contemporanea. Ad esempio, Crespi sostiene che l'*homo sapiens* rompe quella

continuità, si distacca dagli animali, compie un salto qualitativo dovuto al fatto che – “per ragioni in gran parte misteriose” (Crespi 2017, p. 23) – in lui si costituisce non solo la necessità di riconoscersi negli altri e di essere riconosciuto dagli altri; ma anche la consapevolezza di sé e della propria autonomia, la coscienza della propria differenza rispetto sia alla natura (gli istinti) sia alla cultura (società, norme, istituzioni, etc.). Da questa differenza si originano le potenzialità di negare l'esistente, cambiare, innovare qualunque assetto sociale.

A mio avviso, queste argomentazioni sono utili per cercare di comprendere le radici esistenziali del mutamento sociale. Trattando invece di gnoseologia, Marradi deve lasciare sullo sfondo questo aspetto, o circoscriverlo all'adattamento reciproco fra le tre sfere. Però la valenza misteriosa di quel salto, che interromperebbe la continuità animali-uomo, può lasciare perplessi in mancanza di una spiegazione. Marradi, come ho accennato, è su posizioni diverse: egli sostiene la continuità sostanziale fra animali e *homo sapiens* basandosi sull'etologia e sulla sociologia (in particolare su quella di Gallino), oltretutto su esperienze personali: in effetti chi, come me, da sempre convive con animali, sente una particolare vicinanza a queste pagine, ne coglie la spinta etica e avverte perfino qualche emozione. Lì sono espresse considerazioni importanti non solo come “esercizi di approssimazione” agli animali (Cassano 1989, cap. I); ma perché esse ci spingono a superare l'antropocentrismo, fino a sentirci compartecipi paritari dell'intero universo creaturale.

Riferimenti bibliografici

- | | |
|--|--|
| Cassano, F.
1989, <i>Approssimazione. Esercizi di esperienza dell'altro</i> , il Mulino, Bologna. | <i>Sociologia e sfide contemporanee</i> , Orthotes, Napoli-Salerno, pp. 17-36. |
| Crespi, F.
2017, <i>Aprire la sociologia alla dimensione esistenziale</i> , in A. Santambrogio (a cura di), | Curi, U. (a cura di)
2021, <i>Immanuel Kant, Michel Foucault, Jürgen Habermas: Che cos'è l'Illuminismo</i> , Mimesis, Milano. |

- Gadamer, H.-G.
1973, *Ermeneutica e metodica universale*, Marietti, Torino (1967).
- Geertz, C.
1988, *Antropologia interpretativa*, il Mulino, Bologna (1983).
- Kant, I.
1979, *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari (1781).
2021, *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?* (1784), in U. Curi (a cura di), *Immanuel Kant, Michel Foucault, Jürgen Habermas: Che cos'è l'Illuminismo*, Mimesis, Milano, pp. 77-92.
- Marradi, A.
1984, *Concetti e metodo per la ricerca sociale*, La Giuntina, Firenze.
1990, *Fedeltà di un dato, affidabilità di una definizione operativa*, Rassegna Italiana di sociologia, 1, pp. 55-96.
1994, *Referenti, pensiero e linguaggio: una questione rilevante per gli indicatori*, Sociologia e ricerca sociale, XV, n. 43, pp. 137-207.
2007a, *Weber, l'infinita mutevolezza della realtà e il superamento dell'oggettivismo*, in G. Di Costanzo, G. Pecchinenda, R. Savarese (a cura di), *Max Weber. Un nuovo sguardo*, FrancoAngeli, Milano, pp. 165-182.
2007b, *Metodologia delle scienze sociali*, il Mulino, Bologna.
- Marradi, A., Fobert Veutro, M.
2001, *Sai dire che cos'è una sedia? Una ricerca sulle nostre capacità di esplicitare le nostre conoscenze*, Bonanno, Acireale Roma.
- Montesperelli, P.
2023, *Aristotele e il linguaggio oggi*, *indiscipline*, a. III, n. 6, pp. 179-189.
- Ricoeur, P.
1981, *La metafora viva*, Milano, Jaka Book, Milano (1975).
- Severino, E.
2010, *Istituzioni di filosofia*, Brescia, Morcelliana.
2017, *Educare al pensiero*, Brescia, Morcelliana.
- Simmel, G.
2017, *Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft*, Leipzig, Göschen.