

# L'interazionismo simbolico e la ricezione di Durkheim: una ricerca sulle riviste scientifiche

Vincenzo Romania

*The article analyzes how the work of the French sociologist Émile Durkheim has been received by a sociological approach, seemingly antithetical to his social theory: symbolic interactionism. The analysis was conducted through quantitative and qualitative research on the references to Durkheim appeared from 1977 to 2016 on the scientific journals Studies in Symbolic Interaction and Symbolic Interaction. The results highlight an ontological convergence and an epistemological divergence, both based mainly on the assumptions of Durkheim's Elementary Forms of Religious Life (1912).*

## Introduzione

Studiare le riviste scientifiche permette di analizzare come cambiano i significati istituzionalmente condivisi, gli oggetti di ricerca, e, più lentamente le ontologie e le epistemologie di riferimento di un approccio scientifico, o di un più ampio campo di studi. La presente analisi, condotta sulle due principali riviste dell'interazionismo simbolico americano, mira pertanto a comprendere come l'opera di Émile Durkheim ha ridefinito i confini dell'approccio; ne ha influenzato gli sviluppi; ne ha stimolato la convergenza verso modelli multidimensionali del comportamento sociale.

L'analisi si avvale di strumenti quantitativi e qualitativi. Dal punto di vista quantitativo, forniremo statistiche descrittive delle citazioni, distinte per riviste, saggi di riferimento, epoche storiche. Dal punto di vista qualitativo, metteremo in luce le tipologie di citazioni, le funzioni delle integrazioni e delle opposizioni ai concetti durkheimiani e la discussione dei principali nodi teorici: il rapporto fra struttura e agency, l'influenza 'implicita' di Durkheim su alcuni classici della scuola di Chicago (Thomas e Znaniecki, in particolare); la possibile conciliazione fra la teoria della mente di Mead e quella delle rappresentazioni sociali di Durkheim.

*Per una definizione di interazionismo simbolico*

È però prima necessario precisare cosa intendiamo per interazionismo simbolico. L'interazionismo simbolico è una delle correnti più vitali della teoria sociale contemporanea. Già negli anni Novanta, Norman K. Denzin aveva modo di affermare: «Negli ultimi 25 anni la comunità degli studiosi interazionisti è cresciuta a dismisura, se comparata ad altri gruppi teorici nella sociologia americana» (Denzin 1993: xi<sup>1</sup>). Poco più tardi, David K. Maines (2001) sosteneva che la sociologia generale si era via via avvicinata al paradigma dell'interazionismo simbolico, incorporandone temi, concetti e metodi.

Tuttavia, proprio per il suo successo, l'approccio interazionista simbolico, in quanto oggetto di studio, è difficile da definire. Nel nostro caso, analizzando comparativamente la manualistica sociologica, lo si può concepire in tre modi distinti:

- come una invenzione *ex capite Jovis* di Herbert Blumer, che nel 1937 conia il termine, riferendosi criticamente alla filosofia della mente e al comportamentismo sociale di G. H. Mead (Blumer, 1969 [2008]);
- come un processo di etichettamento *a posteriori* di una serie di contributi eterogenei della scuola di Chicago, accomunati da una comune insistenza sulle metodologie qualitative e da una scarsa elaborazione teorica;
- come una sensibilità teorico-epistemologica che nasce dal pragmatismo americano, si sviluppa lentamente grazie soprattutto all'opera di Mead, Thomas, Park, Goffman e Blumer e si istituzionalizza soltanto negli anni Settanta, in seguito alla fondazione della Society for the Study of Symbolic Interaction (1975) e alla pubblicazione di due riviste cardine dell'interazionismo americano: *Symbolic Interaction* (1977) (organo della stessa SSSI) e di *Studies in Symbolic Interaction* (1977).

Non crediamo che alcun processo scientifico origini dalla mente di un unico pensatore, né che la scuola di Chicago sia una tradizione priva di basi teoriche. È stato ampiamente dimostrato come esista una profonda consapevolezza teorica e metodologica dell'approccio (Tomasì, 1997) e come il riferimento a una scuola su basi territoriali sia sbagliato<sup>2</sup> (Abbott, 1999). Sostanziali differenze di approccio e di metodologia si registrano tanto prima, quanto dopo la seconda guerra mondiale.

La terza opzione è quella che ci convince di più e ciò trova supporto anche nei lavori di Fine (1993) e Joas (1993). Riteniamo infatti che fra prag-

<sup>1</sup> Tutte le traduzioni di testi non editi in italiano sono nostre.

<sup>2</sup> Nel testo useremo comunque il termine di *scuola*, più in generale, per definire l'approccio pragmatista-interazionista.

matismo e interazionismo simbolico non esista soluzione di continuità. Tale definizione operativa rende particolarmente importante, dal nostro punto di vista, concepire le due riviste come *loci* privilegiati nell'elaborazione teorica dell'approccio.

Nel suo libro *Pragmatism and Social Theory*, Hans Joas definisce il pragmatismo, come caratterizzato dai seguenti elementi (Joas, 1993: 4ss.):

- la comprensione dell'azione umana come *creativa*;
- la collocazione di tale *creatività* all'interno di una sfera *situazionale*;
- un approccio *non deterministico* alla spiegazione del comportamento sociale;
- un approccio costruttivistico e anti-essenzialistico allo studio del Sé e dei rapporti sociali.

Questi assunti si ritrovano nei testi di autori che partecipano a vario titolo alla vita intellettuale della Chicago di inizio Novecento: Charles Pierce, John Dewey, Charles H. Cooley e poi nell'opera filosofica e socio-psicologica di George Herbert Mead, vero e proprio teorico cardine dell'interazionismo simbolico.<sup>3</sup> E trovano un corrispondente empirico nelle ricerche di William I. Thomas, Florian Znaniecki, Robert Park, Ernest Burgess. Si può riconoscere ulteriormente a tali lavori empirici:

- una enfasi sul carattere processuale dei fenomeni sociali;
- l'assunto secondo cui la vita sociale è prodotta significativamente attraverso il processo comunicativo;
- un'epistemologia empiristica, ma non positivista;
- il tentativo di collegare i fenomeni micro, macro e meso-sociologici, attraverso l'interazione di metodi biografici e generalizzazioni quantitative e attraverso il prisma della 'definizione della situazione'.

Chi sistematizzerà invece il rapporto fra teoria e ricerca empirica è Herbert Blumer, che ha anche il merito di definire le celebri tre premesse dell'interazionismo simbolico:

- gli uomini agiscono verso le cose, gli oggetti, le persone a partire dal significato che esse hanno per loro;
- tale significato ha origine dall'interazione sociale;
- e questi significati sono trattati e modificati lungo un processo interpretativo usato dalla persona nel rapporto con le cose che incontra (Blumer 1969[2008], nostra elaborazione).

L'enfasi che in tali premesse è posta sull'agire individuale ha dato via via origine a una serie di critiche nei confronti dell'approccio che hanno riguar-

<sup>3</sup> Con una certa ironia – certamente non mal riposta – Gusfield definisce *Mente, sé e società* di G.H. Mead come la Torah degli interazionisti e *L'interazionismo simbolico* di Blumer, come il suo Talmud (Gusfield 2003).

dato: la sua presunta tendenza alla conferma dello *status quo*; un *bias strutturale* (cfr. AA.VV. 2016a) a cui viene associata una accusa di individualismo metodologico; la mancata considerazione dei temi del potere e delle disuguaglianze; una scarsa attenzione per i modelli ricorsivi di azione sociale. Dagli anni Settanta in poi, la *scuola* tenta di superare i rilievi critici citati, in alcuni casi dimostrando gli impliciti macrosociologici dell'approccio e in altri sposando approcci strutturali o post-strutturalisti (Stryker, 1980; Perinbanayagam 1985; Burke e Stets 2009). Ha inoltre luogo un processo di frammentazione fra approcci, su base territoriale (Iowa, Chicago, California, ecc.), che tende però di recente a sparire, in nome di una tendenza marcata alla convergenza. In tal senso, Atkinson propone di parlare non più di *interazionismo* simbolico, ma di *interazionismo* in generale (Rauty, Romania 2017).

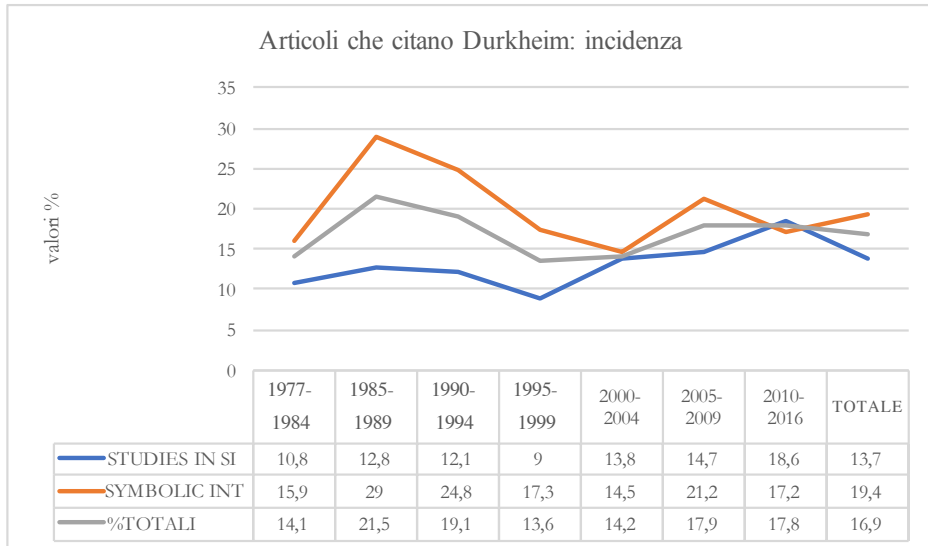
### *La ricerca sulle riviste: aspetti metodologici e dati quantitativi*

La ricerca è stata condotta analizzando come la teoria durkheimiana ha influenzato l'interazionismo simbolico a partire dal *locus* istituzionale delle riviste scientifiche di riferimento. Il corpus di analisi è rappresentato da tutti gli articoli scientifici – escluse le recensioni, le poesie e i diversi materiali non assimilabili alla forma articolo – pubblicati nelle riviste *Symbolic Interaction*<sup>4</sup> e *Studies in Symbolic Interaction*<sup>5</sup> nel periodo 1977-2016. Le due riviste sono state scelte perché rappresentano al meglio il fenomeno di (tarda) istituzionalizzazione dell'interazionismo simbolico americano. Nascono entrambe nel 1977: la prima come organo ufficiale della neocostituita *Society for Symbolic Interac-*

<sup>4</sup> La rivista è stata pubblicata come annuale dal 1977 al 1978, come semestrale dal 1979 al 1990 e come trimestrale (*quarterly*) dal 1991 al 2017. Nel periodo analizzato la periodicità è stata rispettata regolarmente. È il giornale ufficiale della *Society for the Study of Symbolic Interaction*. Ha avuto come editors: Howard S. Becker (1977-78); Peter M. Hall (1979-81); Harvey Farberman (1981-1983); John M. Johnson (1983-1986); Gary Alan Fine (1986-1989); David Maines (1990-1992); Andrea Fontana (1993-1996); Michael Flaherty (1996-1999); Kathy Charmaz (2000-2003); Simon Gottschalk (2004-2007); Carol R. Rambo (2008-2011); Robert Dingwall (2012-2016).

<sup>5</sup> La rivista è stata pubblicata come annuale dal 1978 e come semestrale dal 2008. Nel periodo analizzato la periodicità presenta alcune irregolarità. Il numero 30, atteso per il 2007, viene pubblicato nel 2008; non viene pubblicato nessun numero né nel 1981, né nel 1983. Nel 1994 compaiono due numeri, nel 2008 e nel 1995 ne compaiono ben tre. L'editor della rivista è stato sempre Norman K. Denzin. La policy editoriale risente in generale del suo approccio eterodosso all'interazionismo simbolico, che promuove un ripensamento della forma del saggio scientifico. In gran parte, comunque, i contributi sono formalmente del tutto conformi al tradizionale articolo scientifico.

Grafico 1. Distribuzione percentuale degli articoli di *Studies in Symbolic Interaction* e *Symbolic Interaction* che nel periodo 1977-2016 citano l'opera di Émile Durkheim.



tion<sup>6</sup>; la seconda, come espressione di un gruppo di sociologi della Midwest Sociological Society, che si riconosce nell'approccio interazionista (Rauty, 2016). Il carattere istituzionale delle riviste è confermato dal fatto che esse pubblicano di sovente selezioni delle conferenze annuali e semestrali della società interazionista. Lo spoglio delle riviste è avvenuto in parte online e in parte su cartaceo, poiché, in particolare per *Studies in Symbolic Interaction*, alcuni numeri non erano disponibili in forma digitalizzata. Successivamente, i record sono stati trattati statisticamente con SPSS.

Su un totale di 1611 articoli analizzati (708 pubblicati da *Studies in Symbolic Interaction* e 903 da *Symbolic Interaction*), ben 272 presentano riferimenti all'opera di Émile Durkheim, pari al 16,9% del totale. Come mostra il grafico 1, *Symbolic Interaction*, rivista caratterizzata da un approccio più istituzionale e meno interdisciplinare, è quella in cui i riferimenti al sociologo francese sono più ricorrenti (19,4% nei 40 anni, contro il 13,7% di *Studies in Symbolic Interaction*). Lo iato più forte fra le due riviste si registra fra metà anni Ottanta e metà anni Novanta, quando su *Symbolic Interaction*, grazie soprattutto ai saggi di Couch, Wiley, Katovich e Collins, si discute del rapporto fra Mead e Durkheim e fra il pensatore francese e i classici dell'interazionismo; nel medesimo periodo, al

<sup>6</sup> I fondatori della *Society* sono Gregory Stone, Gladys Stone, Harvery Faberman, James McCain e Carl Couch.

contrario, *Studies in Symbolic Interaction* vira verso una convergenza fra interazionismo simbolico e teoria postmodernista.

A livello temporale, in ognuno dei lustri in cui abbiamo suddiviso le quattro decadi<sup>7</sup>, i riferimenti al sociologo francese sono in percentuale compresa fra il 13,7% e il 21,5%, con picchi che si registrano ancora, per i motivi suddetti, nella seconda metà degli anni Ottanta, a inizio anni Novanta e con una ripresa di interesse nell'ultimo decennio. Nell'accresciuta attenzione più recente ci leggiamo il prodotto di una internazionalizzazione dell'interazionismo simbolico, la rinnovata rilevanza del pragmatismo, la crescita di interesse internazionale verso *Le forme elementari della vita religiosa* (Durkheim 1912 [2005]; Rawls, 2009).

Nonostante il dato generale possa sembrare molto consistente, in realtà un'analisi dettagliata dei contributi rivela come le citazioni corrispondano raramente a una discussione ampia della teoria durkheimiana. Più volte, i riferimenti nei testi sono funzionali al sostegno a un concetto, all'introduzione di una considerazione sul canone della sociologia, o a una presa di posizione rispetto a una scuola. In tal senso ultimo, Durkheim ricopre più la figura totemica di un approccio (spesso funzionalista), che non un autore con cui confrontarsi realmente.

Un aspetto di sicuro interesse nell'analisi delle citazioni stesse riguarda i testi di Durkheim più citati negli articoli. Se nel settennio 1977-1984 le 31 citazioni si distribuiscono in maniera abbastanza omogenea fra i testi *Della divisione del lavoro sociale*<sup>8</sup> ([1893] 1989) (10 citazioni); *Le regole del metodo sociologico* ([1895] 1969) (8); e *Le forme elementari della vita religiosa* (1912 [2005]) (7); dalla metà degli anni Ottanta in poi, secondo una tendenza che va via via delineandosi nel tempo, le *Forme elementari* diventa il testo più citato, quando ci si riferisce a Durkheim nelle riviste analizzate. Il testo rappresenta il 36% delle citazioni nel lustro 1985-1990; il 40% delle citazioni nel lustro 1995-1999; il 45,5% nel lustro seguente (2000-2004); il 57,7% negli articoli pubblicati fra il 2005 e il 2009 e il 53,1% degli articoli pubblicati dopo il 2010. Il dato è meritevole di ulteriori analisi, ma ci sembra di poter affermare che rispecchi una tendenza generale della sociologia mondiale, legata a vari fattori, fra i quali: la disponibilità di nuove traduzioni, come quella di Karen Fields; il peso importante giocato dalla letteratura secondaria che compare negli ultimi anni (cfr. Rawls 1996, 2001, 2009; AA.VV. 2016b); l'affermarsi di approcci socio-

<sup>7</sup> La divisione è stata operata accorpando al periodo 1980-84 i pochi numeri pubblicati nel periodo 1977-1979 e all'ultimo periodo, 2010-2014 gli articoli pubblicati nel biennio 2015-2016.

<sup>8</sup> Da qui in poi, le opere di Durkheim verranno abbreviate nel testo come segue: *Divisione*; *Regole*; *Suicidio*; *Forme Elementari*.

logici, come la sociologia culturale e l'*Interaction Ritual Theory* che si rifanno esplicitamente all'ontologia del sociale e all'epistemologia del testo.

Un ulteriore aspetto meritevole d'interesse riguarda un parallelismo quasi perfetto fra la bipartizione temporale vista a proposito dei riferimenti bibliografici e il mutare dell'atteggiamento critico rispetto all'opera del pensatore francese. Se, infatti, i rilievi critici a Durkheim si concentrano quasi tutti nei primi due decenni analizzati, dagli anni Novanta in poi l'interazionismo simbolico sostanzialmente incorpora favorevolmente alcuni aspetti fondanti della teoria durkheimiana. Lo spartiacque è rappresentato dal numero speciale di *Symbolic Interaction* del 1989, dedicato alla discussione del saggio di Collins che propone una teoria neomediana della mente. Nonostante i diversi *discussants* abbiano fortemente criticato il saggio di Collins, nel tempo si sedimenterà, anche grazie ad esso, un crescente consenso verso l'opera di Durkheim.

### *Tipologia delle citazioni*

Per valutare su un piano metateorico come i riferimenti a Durkheim servano all'interazionismo simbolico a riprodurre o a ridefinire i confini del proprio approccio, si può suggerire, su base puramente euristica<sup>9</sup>, una tipologia formale di citazioni. Le forme che prendono le citazioni di Durkheim nei testi analizzati sono quelle de: il parallelismo fra concetti durkheimiani e interazionisti; la citazione *integrativa* di Durkheim, come autore di una teoria sociale che completa l'interazionismo; il contrasto fra le due tradizioni; le citazioni *canoniche*.

Partendo da queste ultime che non andremo ad analizzare in seguito, diremo che molto spesso Durkheim viene citato all'interno della *sacra triade* (Durkheim, Marx e Weber) come riferimento a un *canone* virtuale della classicità in sociologia (Connell, 1997); ma anche, come *epigone* o *pioniere*, riferimento a una fase storica, vagamente indefinita, delle origini della disciplina. In tal senso, è citato come sinonimo di vecchio, obsoleto.

Per quanto riguarda invece i parallelismi suggeriti fra interazionismo simbolico e teoria sociale di Durkheim, si possono distinguere: a) dei parallelismi proiettivi, che spingono per una integrazione fra gli approcci e allo sviluppo di metodologie e paradigmi comuni; e b) dei parallelismi *a posteriori*, che hanno

<sup>9</sup>Intendiamo con ciò sottolineare che lo stesso autore può citare al contempo in forma articolata, o persino contraddittoria l'opera di Durkheim nei propri lavori. Una valutazione sovra-autoriale dei testi concepisce invece, euristicamente, le riviste come luoghi di discussione del rapporto fra interazionismo simbolico e teoria sociale durkheimiana.

piuttosto una funzione di legittimazione reciproca fra interazionismo simbolico e teoria durkheimiana. I contributi più importanti in quest'ultimo senso son quelli proposti da Wiley (1989; 2003); Collins (1989); Katovich (1987), Couch (1984) e Rochberg-Halton (1983).

I parallelismi proiettivi, invece, sembrano mirare a una convergenza plurima fra gli approcci sociologici. Il punto più rilevante riguarda la significatività delle strutture sociali e, più in generale, il rapporto fra struttura sociale e agency, tema rispetto cui più evidente è l'uso *simbolico* di Durkheim come referente oppositivo. Di ciò parleremo nel prossimo paragrafo.

Un secondo punto di convergenza proiettiva riguarda la sociologia della conoscenza e in particolare i temi della classificazione e della simbolizzazione, ovvero del processo semiogenetico attraverso cui l'uomo trasforma il mondo fisico in mondo sociale. I lavori di Hałas (2004 e 2008), in particolare, comparano i sistemi di classificazione proposti da più approcci: dalla fenomenologia, alla teoria di Bourdieu, dalla teoria delle rappresentazioni sociali di Moscovici, alla teoria interazionista della scienza (cfr. Bowker e Star, 1999); infine, a una gran varietà di analisi interazioniste sul rapporto fra classificazioni e potere.

L'autrice affronta poi il problema della semiogenesi confrontando diversi approcci teorici al problema del simbolo e della significazione. Nel caso dell'interazionismo simbolico, il simbolo ha una natura legata alla azione e alle relazioni sociali. La simbolizzazione non è concepita come dimensione costante nella vita del gruppo, ma è riferita ai piani di azione individuali e al significato condiviso, i.e. lo spazio 'invisibile', per dirla alla Simmel, che colma la distanza fra ego ed alter. Significato e azione sociale non stanno in una relazione di consequenzialità, ma di circolarità reciproca: «Significare vuol dire iniziare gli atti sociali e i significati sono i prodotti degli atti sociali. Quando si significa si anticipa, in essenza, l'emersione del significato» (Perinbanayagam, 1985, p. 10).

Il ponte con Durkheim si definisce nel rapporto fra significazione individuale e oggettivazione collettiva. Wiley (2003) sostiene la necessità di rapportare la simbolizzazione soggettiva, con l'interazione interpersonale e con le forme collettive di oggettivazione del significato. Anselm Strauss (1959) concepisce l'interazione fra significati individuali e collettivi secondo un approccio triangolare che si può così sintetizzare: i simboli condizionano l'interazione, la producono e ne sono il prodotto. Hałas (2008) sostiene la necessità di operativizzare il concetto durkheimiano di *rappresentazioni collettive* (Durkheim [1912]2005) per farlo corrispondere a quello meadiano di mente sociale. Distingue perciò le funzioni diverse delle rappresentazioni, a partire dalle forme di coesione intragruppale: rappresentazione, influenza e ricomposizione del



gruppo; dai contesti di applicazione: secolare, religioso; e dalle dinamiche temporali di costruzione del gruppo: rappresentazioni costitutive, conservative e trasformative.

Altri importanti convergenze vengono suggerite rispetto a campi quali la sociologia del tempo (Flaherty 1987; Beim 2007) e quella delle emozioni (Fisher e Koo Chon, 1989; Scheff, 1985). Dernè e Jadwin, in particolare, scrivono un significativo articolo dal titolo *Emotions and Collaborative Learning: A Durkheimian Interpretation of Scheff's Theory of Creativity* (2005) nel quale il rapporto individuo-gruppo è declinato tanto sull'ambito del coinvolgimento emotivo, quanto su quello della agency.

In questi ambiti a Durkheim è riconosciuto un vero e proprio *imprimatur*, cui si collega, ancora, una sorta di legittimazione *ante litteram* dei temi interazionisti.

La funzione delle citazioni critiche è invece quella di *marcare* il confine teorico fra gli approcci e di costruire, attraverso un comune nemico, un asse di coesione intragruppale. Nel far ciò, l'opera di Durkheim è *totemizzata* come simbolo di un gruppo scientifico (intra-disciplinare) oppositivo. E spesso a ciò (con)segue una impropria associazione del sociologo francese con altri pensatori, etichettati come membri di una supposta *scuola francese*.

Per affermare il carattere processuale dell'interazionismo simbolico, Durkheim viene anzitutto indicato come *totem* della spiegazione statica. Katoich (1987a), ad esempio, considera il comportamentismo di Skinner comparabile al modello statico e riduzionistico del Durkheim delle *Regole*. Schmitt e Schmitt (1996) criticano la teoria delle emozioni collettive di Durkheim giacché incapace di studiare le situazioni nuove, quali ad esempio le reazioni sociali alla diffusione dell'AIDS in una comunità. Finkelstein (1982) pone in contrapposizione la psicologia sociale pragmatista e processuale di Cooley e Mead con la sociologia dell'ordine morale statico di Durkheim e Le Bon.

Altrimenti, ancora in chiave epistemologica o metodologica, Durkheim viene concepito come il totem del positivismo e del riduzionismo. Carl J. Couch (1984) lo indica come il rappresentante di una epistemologia riduzionista, che limita l'analisi sociale alla spiegazione dei fattori di causazione. Broadhead (1980) lo considera un positivista, che non mette in dubbio l'effetto della percezione sulla costruzione della realtà. Johnson e Shifflet (1981) mettono in contrapposizione il concetto di società di Mead con quello proposto da Parsons e Durkheim. Arthur W. Frank (1992) critica l'uso che Durkheim fa del concetto stesso di società. Il già citato Carl Couch suggerisce, infine, l'inapplicabilità metodologica dell'approccio durkheimiano ai fatti sociali e lo pone in contrapposizione alla metodologia blumeriana che al contrario studia in maniera naturalistica i processi sociali (Couch 1984: 3; Blumer 2008).

La teoria del rituale di Durkheim è quella rispetto a cui la presente tipologia entra più in crisi. Si riscontrano infatti, tanto incorporazioni, quanto critiche, quanto riletture del tema. Ciò sarà più evidente quando si parlerà della teoria neomeadiana della mente di Collins (1989). Ci limitiamo qui intanto a sottolineare come le citazioni analizzate intendano la ritualità in due sensi: da una parte il rituale nel senso della sacralità del sé; dall'altra il rituale come dimensione ridondante del comportamento, che limita la concezione del sé come creatore continuo di significato (come in Goffman 1988). Un esempio è il seguente passaggio di Travisano:

Di solito, la vita sociale è rituale, non è tutta comunicazione ricca di significato. Non è una jam session a New Orleans, con degli improvvisatori creativi che combinano le loro parti mascherandosi. È piuttosto una danza rigida, un valzer, un minuetto. Rituale vuol dire familiarità; significa il conforto del noto, ma anche la reiterazione (e spesso la noia) (Travisano, 1993: 4).

Un'esemplificazione delle critiche rivolte al modello di rituale proposto da Durkheim è quella offerta da Tom Scheff, che nella definizione del suo modello teorico di sociologia delle emozioni discerne ampiamente di Durkheim e dei neo-durkheimiani:

I neo-Durkheimiani non considerano come l'uso dei mezzi che discutono, quali la coronazione o il funerale di Kennedy, li rendano adatti alla celebrazione del consenso. Durkheim stesso non ha esaminato la questione del perché 'riunioni, assemblee e riunioni' debbano essere così ampiamente impiegate per l'affermazione collettiva del gruppo (1985: 243).

Un interessante fenomeno incontrato negli articoli analizzati è infine quello dell'emancipazione della sociologia del rituale di Goffman (1988) dall'eredità durkheimiana, nonostante i consistenti indizi che portino in direzione opposta (Giglioli, 1984). Freidson, ad esempio, afferma: «Goffman è sia un analista che un moralista, che un celebratore e difensore del sé contro la società, piuttosto che il celebratore della società e delle forze sociali, come ci si aspetterebbe da un sociologo che cita Durkheim» (1983: 361). Similmente, Paul Creelan suggerisce:

L'inversione goffmaniana della concezione dell'homo duplex di Durkheim permette alla sua concezione di suonare molto più vicina all'enfasi volontarista e individualista dell'interazionismo simbolico americano, rappresentato non tanto da Cooley quanto da Mead, che non alla teoria durkheimiana (Creelan 1987: 49)

Tam mette in contrapposizione Durkheim e Goffman riferendosi al Goffman più maturo e più vicino all'etnometodologia, quello di *Frame Analysis* (2001). Se Goffman e Durkheim sono accomunati da una concezione della società basata sulla sua natura morale, dice, tale natura per Goffman comporta, dialetticamente, la produzione di un comportamento amorale, mentre così non è per Durkheim.

Infine, l'articolo di Hausmann *et al.* (2011) è indicativo dell'importanza che per l'interazionismo simbolico ha una ridiscussione generale delle origini durkheimiane della cosiddetta *Interaction ritual theory*. È significativo, in particolare, come gli autori lo contraddistinguano come un modello teorico indipendente dall'interazionismo simbolico e offrano una dettagliata spiegazione delle differenze fra i due approcci.

In conclusione, una analisi delle tipologie di citazioni dimostra come siano in atto tanto forze convergenti, quanto forze divergenti fra gli approcci e, come discuteremo meglio nelle conclusioni, gli assi di interazione fra le tradizioni siano quelli con cui si confronta sostanzialmente tutta la sociologia contemporanea. Volendo sintetizzare i tipi di eredità durkheimiana analizzati, potremmo indicare tre idealtipi: l'opposizione dell'interazionismo simbolico a Durkheim; il riconoscimento di una influenza implicita del pensatore francese sui classici interazionisti; la convergenza fra le tradizioni. Vediamo di seguito tre snodi teorici, corrispondenti a questa tipologia.

### *Le ontologie contrapposte: struttura e agency*

Uno dei temi centrali nel confronto fra Durkheim e l'interazionismo simbolico è sicuramente il rapporto fra struttura e agency individuale.<sup>10</sup> Si tratta di uno dei *cleavages* centrali nella ridiscussione e nella convergenza fra pro-

<sup>10</sup> Il termine di *agency* è a nostro avviso usato spesso a sproposito in sociologia, come *passapar-tout* atto a definire una varietà di comportamenti o atteggiamenti che non si possono o non si vogliono spiegare entro l'ambito normativo. In questo articolo, la definizione che adottiamo è quella proposta da Musolf: «Agency refers to the power effects of the self that emerged from the evolution of the brain in the form of intelligence, or minded behavior, that is, humans' ability through thought, consciousness, language, and symbolic communication, in general, reflexivity (the defining, self-indicative, and interpretive process), to make culture and history, adjustive responses to others, adaptations of self to an evolving social environment, intersubjective joint action, including negotiated opposition to organizational roles and rules and collective action against tyrannical structures – although not under conditions of their own choosing» (Musolf 2009: 313).

spettive teoriche. In tal senso, i riferimenti a Durkheim, o sarebbe meglio dire ai diversi Durkheim, mutano negli articoli analizzati, oscillando fra una *polarizzazione* del pensatore francese a rappresentante di uno strutturalismo statico, metafisico e superato, a una concezione di Durkheim come teorico dell'aspetto non-interattivo del comportamento sociale. Un esempio della prima tendenza è offerto da Musolf:

La struttura si riferisce agli innumerevoli e ineluttabili fatti sociali – le cose sociali (*social things*) che possiedono il carattere dell'esternalità e della coercizione (*constraint*) – e che hanno effetti di potere sull'individuo, il gruppo e la comunità. Le nozioni di coercizione normativa e sanzioni societarie di Durkheim ne sono degli esempi (Musolf, 2009: 312).

Con toni simili si esprime Wiley, che totemizza Durkheim quale rappresentante della scuola strutturale. L'autore accusa Durkheim di aver teorizzato un modello sociale che prevede un salto troppo diretto dall'individuo alla struttura sociale e di non aver considerato il livello intermedio, ovvero quello dell'interazione interpersonale:

Per Durkheim...le rappresentazioni individuali si sintetizzano in quelle collettive. Ma è questo un salto logico troppo grande. Le rappresentazioni individuali (pensieri, sentimenti, 'intenzioni') si fondono o si sintetizzano, nel senso limitato in cui esse lo fanno, non direttamente nelle strutture supra-interattive, ma attraverso conversazioni faccia a faccia e interazioni (Wiley 1988: 258).

C'è da dire però che nella totemizzazione di Durkheim come autore teorico della visione strutturale del comportamento sociale gli interazionisti simbolici, come gran parte dei critici di Durkheim, sono stati vittima di una incomprensione, in parte dovuta alla lettura parsonsiana, in parte a dei bias dipendenti dalla prospettiva stessa. È quello che sostiene David Maines, di cui vale la pena citare questo lungo passo poiché mette in luce tre elementi dell'equivoco: la lettura parsonsiana, la sottovalutazione del carattere durkheimiano di Goffman, la scarsa attenzione riconosciuta al modello multidimensionale di Thomas:

Gli interazionisti sono stati intrappolati e distolti dalla cattiva lettura di Durkheim negli anni Cinquanta, quella che ha portato al cosiddetto *paradigma dei fatti sociali*, secondo cui le strutture sociali causano il comportamento. Ovviamente gli interazionisti hanno resistito a un tale tipo di nozione, poiché fin dagli anni Venti hanno sostenuto che le strutture sociali sono conseguenti, ossia che gli atti

umani causano le strutture sociali. Curiosamente, hanno sottovalutato il fatto che Goffman fosse un durkheimiano (Goffman si riferisce a Durkheim come a Lui – con la L maiuscola) che ha confezionato anche lui delle teorie situazionali leggermente deterministiche e che si è iscritto al club interazionista trascurando alla bisogna il suo orientamento durkheimiano. Non di meno, non attenendosi al buon modello analitico situazionale proposto da Thomas, e non applicandolo, gli interazionisti hanno, di base, voltato le spalle a un'area molto importante del loro lavoro, rinunciando alla ricerca sui gruppi (Maines 2003: 11).

Rappresentante della seconda tendenza (a concepire Durkheim come teorico delle interazioni prive di agency) è Gregory Stone, che in un celebre articolo comparso sul primo numero di *Symbolic Interaction* distingue le situazioni dalle circostanze in base al potere riconosciuto al soggetto, alla sua consapevolezza e agency: «La circostanza ci ricorda il fatto sociale. È esteriore e indipendente dall'individuo e vincola l'atto personale» (Stone 1977: 14).

In un terzo senso, l'interazionismo simbolico si propone come teoria della *strutturazione* e usa il concetto di *fatto sociale* di Durkheim non come strumento metodologico, ma come sinonimo di *crystallizzazione*, vincolo, circostanza. Un esempio di tale uso è offerto da Bolton, che suggerisce come:

alcuni concetti fenomenologici, quali quello di oggettivazione, basati su di una visione emergente della coscienza prospettiva, sembrano offrire un ponte perché l'interazionismo simbolico sviluppi dei legami con la concezione della struttura sociale di Durkheim (Bolton 1981: 258).

Similmente, Gusfield propone una incorporazione parziale della teoria durkheimiana nel modello interazionista di analisi dell'azione sociale. Il riferimento va ancora alle strutture di regolarità dei fatti sociali:

la vita sociale (...) dimostra tanto regolarità quanto fluidità e dei mutamenti; tanto organizzazione quanto frammentazione; tanto del sistema, quanto dell'autonomia. In effetti, c'è molta prevedibilità nella vita quotidiana (...). In ogni determinato momento, ci sono sia dei 'fatti sociali' durkheimiani sia la possibilità di una innovazione creativa (Gusfield 2003: 123).

È questa una discussione che riprende il coevo sviluppo di un interazionismo strutturale che concilia la enfasi pragmatista sulla emergenza della struttura sociale con il riconoscimento dell'esistenza di regolarità di comportamento. Ma che ha radici ben più antiche, proprio nell'approccio situazionale di W. I. Thomas, di cui parleremo nel prossimo paragrafo.

### *L'influenza di Durkheim su Thomas e Znaniecki*

Il rapporto fra Durkheim, il pragmatismo americano e i classici dell'interazionismo simbolico è molto discusso nelle due riviste.<sup>11</sup> Ciò dipende da tre motivi, essenzialmente: la rilettura durkheimiana dei classici a opera di Norbert Wiley; il grande lavoro compiuto da Anne W. Rawls sia sul corso sul *Pragmatismo* di Durkheim (Durkheim 1913-4 [1986]; Rawls 1997), che sulla sua epistemologia (Rawls 1996, 2009); i lavori paralleli e altrettanto importanti di Hans Joas sul pragmatismo americano (1993) e su Mead (1997). Per la grande estensione del dibattito ci concentreremo qui solo sul rapporto fra Durkheim e due classici dell'interazionismo simbolico: William I. Thomas e Florian Znaniecki.

L'opera di Durkheim è letta dai sociologi di Chicago già a inizio Novecento, ben prima che Halbwachs le facesse da tramite.<sup>12</sup> Il direttore Albion Small, ad esempio, recensisce favorevolmente nel 1902 la seconda edizione francese della *Divisione del lavoro sociale* ([1893] 1901). Successivamente, nel 1905, lo stesso Small tratta brevemente della sociologia durkheimiana in quello che è il manuale più letto a Chicago nel periodo, ovvero la sua *General Sociology*. I riferimenti a Durkheim riguardano il concetto di sociologia (1905: 4) e quello di civilizzazione (ivi: 361), proposti ne *La Divisione del lavoro sociale* (Durkheim 1893 [1989]), il concetto di *fatto sociale* come vincolo (Small 1905: 564) e diversi altri passaggi della sua opera. È un riferimento significativo quello che Small dedica al pensatore francese, poiché la teoria sociale di Durkheim è discussa esplicitamente come modello oppositivo rispetto a quanto sostenuto dall'allora nascente sociologia di Chicago: «quando Durkheim, per esempio, assegna alla sociologia la sfera nella quale si esercita il controllo sociale si limita la provincia della scienza. Per noi, l'unica limitazione possibile è quella del confine esterno al contatto umano» (Small 1905: 564).

Sulla lunga scia di Small, William I. Thomas si riferisce a Durkheim nei suoi scritti dei primi del 1900 e lo cita come riferimento canonico sul comportamento di massa nel 1909, nel suo *Source book*:

<sup>11</sup> Al tema sono dedicati anche due numeri speciale di *Symbolic Interaction* nel 1992 e 1993 e un recente numero di *Studies in Symbolic Interaction* (nr. 46 del 2016) su pragmatismo e mito del bias strutturale.

<sup>12</sup> Come sostiene Topalov, quando Halbwachs nel 1930 riceve la lettera di invito a Chicago, «What is clear from the correspondence is that Halbwachs had not sought to be invited and at the time had no other contact at the University of Chicago, at least no one who could advise him in his negotiations with the institution or for resolving practical problems» (Topalov 2008: 206). L'allora direttore della scuola, Ellsworth Faris conduce un corso di 'French Sociology' ed è in tale contesto che invita Halbwachs nel 1930. Il figlio di Faris, Robert, nello stesso anno si laurea con una tesi intitolata *The Development of the Philosophy Underlying the Durkheim School of Social Theory*.

Ci sono stati molti apprezzabili tentativi di interpretare il processo sociale nei termini delle cosiddette forze sociali dominanti o elementari. Fra questi, meritano di essere citati l'imitazione di Tarde, il conflitto di Gumpłowicz, i fatti sociali di Durkheim, il contratto di De Greef, la coscienza di genere di Giddings (Thomas, 1909: 13-14).

Florian Znaniecki, con cui Thomas collaborerà a partire dal 1910, segue nel 1906 alla Sorbona i seminari di Durkheim e di due suoi collaboratori: Bouglé e Parodi<sup>13</sup>, per poi raggiungere Chicago l'anno successivo (cfr. Wiley, 1979). Andiamo allora a vedere come l'influenza di Durkheim su questi autori è discussa nelle riviste analizzate.

Diciamo subito che è principalmente Norbert Wiley ad approfondire l'influenza di Durkheim su Thomas e Znaniecki, in diversi saggi. Nel primo di essi, egli compara i diversi paradigmi scientifici che caratterizzano l'opera di Durkheim e della prima scuola di Chicago. Spiega come, a differenza di Durkheim in Francia, i *chicagoans* dovettero difendere non solo lo statuto gnoseologico della sociologia, «ma anche la nozione generale di scienze sociali» (Wiley 1979: 21), smarcandosi dall'argomento biologico, dalla teoria dell'eredità e dalle teorie degli istinti. Ciò è evidente in particolare nella *Nota Metodologica* de *Il contadino polacco in Europa e in America* ([1918-20] 1968) che Wiley considera la prima grande ricerca sociologica del secolo. Si tratta di un monumentale lavoro di ricerca, basato su una varietà di materiali biografici (lettere, autobiografie, interviste) raccolte all'interno dell'ampia comunità dei polacchi di Chicago e organizzate tematicamente attorno agli assi dell'insediamento, della disorganizzazione e della riorganizzazione sociale del gruppo migrante.

Thomas e Znaniecki dimostrarono nel testo una certa familiarità alla teoria sociale di Durkheim

e ne contrastarono esplicitamente l'approccio fondazionale... Non solo vollero includere l'individuo o il 'soggetto' nella teoria sociale, contrariamente a Durkheim; ma vollero anche liberare tale soggetto dalla gabbia biologica entro cui veniva guardato negli Stati Uniti (Wiley 1979: 23). (..) Inoltre, Thomas e Znaniecki dissentirono esplicitamente con Durkheim (Vol. 1, 44, n. 1), ponendo i suoi due livelli [*nda*: atteggiamenti soggettivi e rappresentazioni collettive] in costante interazione e connessione causale. Per questi autori, il livello più importante è infatti quello del significato (*ivi*: 26).

<sup>13</sup> Entrambi studiano con Durkheim alla Normale ed entrambi partecipano, insieme a lui, prima alla redazione della *Revue de Métaphysique et de Morale* e poi all'*Année sociologique* (cfr. Tiryakian 2009; Lukes, 1973).

In effetti, va sottolineato come il concetto di ‘definizione della situazione’ introdotto da Thomas e Znaniecki fosse estremamente innovativo per il tempo e notevolmente più complesso rispetto alla elaborazione durkheimiana (cfr. Romania 2014). In esso, ancor più che nelle seguenti elaborazioni che avrebbero condotto alla definizione del cosiddetto teorema di Thomas (Thomas e Thomas 1928), gli autori spiegano il comportamento sociale a partire dall’interazione delle condizioni oggettive, economiche e sociali del soggetto e del gruppo; dai valori diffusi nel suo gruppo sociale e dagli atteggiamenti propri dell’individuo.

Wiley sostiene così la superiorità dell’approccio pragmatista, nei termini analitici e processuali, nella capacità di connettere la vita interiore degli individui ai processi di comunicazione e alla costruzione più ampia dei processi sociali. Una superiorità che a suo avviso origina dal suo carattere dialettico:

Per Durkheim l’isomorfismo fra sé e società sta nel fatto che entrambi emergono da elementi pre-esistenti di ordine inferiore e non nel loro essere dialettico. Durkheim separa ciò che i pragmatisti uniscono. Sia Thomas e Znaniecki che Mead (...) vedono il sé e la società come interpenetranti (Wiley 1979: 26).

Nell’avanzare questa critica, Wiley presenta un’ulteriore interessante notazione relativa al contesto di produzione della conoscenza scientifica che favorisce l’affermarsi del pragmatismo, rispetto a concezioni, come quella della *coscienza collettiva*, tipiche di una società meno frammentata:

Chiunque avesse visto la Chicago dei primi anni Venti avrebbe trasecolato alla nozione di una coscienza collettiva. Il sistema di significati era davvero diversificato, disunito e individualizzato, il che suggeriva la necessità di affidarsi piuttosto al concetto di atteggiamento (Wiley 1979: 30).

In conclusione, seppur citato come influenza implicita, anche in questo caso il pensiero di Durkheim è poi sfruttato funzionalmente per affermare la superiorità di un modello processuale, interattivo, dialettico e multidimensionale, come quello interazionista. Tuttavia, Wiley riconosce a Durkheim il merito di aver collegato l’aspetto macro-sociologico delle credenze collettive con quello micro-sociologico della sacralità del sé. A nostro avviso, però, un punto significativo non considerato da Wiley è l’influenza di Durkheim sullo studio dei processi di organizzazione e disorganizzazione sociale, ben visibile nell’opera di Thomas e Znaniecki, ma altrettanto rilevante nei coevi studi di sociologia urbana di Park, Burgess e McKenzie. Nel loro classico studio su *La città* (Park, McKenzie e Burgess 1925 [1999]) il linguaggio,



l'attenzione per i fenomeni anomici, l'apparato concettuale richiamano da vicino Durkheim:

gli uomini agiscono insieme non perché hanno propositi simili, ma perché hanno motivazioni comuni. [...] Emerge dal fermento che l'associazione produce, un qualcosa di nuovo (*autre chose*) (...) che non è la somma, e non è lo stesso, dei sentimenti e delle opinioni degli individui da cui deriva. Ciò che...si impone agli individui...è qualcosa di più o meno esterno a loro (Park, McKenzie e Burgess 1925: 13).

Su tale punto concordano sia Joas che Faberman:

Il linguaggio nel quale Park and Burgess esprimono le loro idee...è ovviamente influenzato da Durkheim (Joas 1993: 34). Ciò che Park voleva scoprire erano i meccanismi fisici, sociali e psicologici attraverso cui la società disciplina i suoi membri. Nel cercare di delineare i meccanismi sociali del controllo, ha preso in prestito pesantemente da Durkheim la concezione delle rappresentazioni collettive e da Cooley la concezione del gruppo primario (Faberman, 1979: 12).

### *La convergenza fra Mead e Durkheim*

«George Herbert Mead is no doubt America's greatest sociological theorist»  
(R. Collins)

George Herbert Mead, la sua psicologia sociale (1934 [1966]) e la sua *filosofia dell'atto sociale* (1938) rappresentano probabilmente i testi più importanti per l'interazionismo simbolico. Il suo merito principale è di aver tradotto la filosofia pragmatista in un approccio applicabile alle interazioni sociali e ai processi di costruzione del sé. Sintetizziamo allora i principali punti della sua teoria. Secondo Mead, gli individui interagiscono sulla base di simboli e significati che vengono assegnati e riconosciuti alle loro azioni, ai comportamenti, ai gesti e a tutte le forme di comunicazione scambiate fra gli attori sociali. Mead parla in tal senso di una *giustapposizione* del simbolico al naturale, ponendosi a metà strada fra realismo e idealismo, o meglio superandone la contraddizione: il mondo naturale, infatti, esiste e su di esso gli individui creano un mondo sociale, di natura simbolica e di matrice relazionale. Il focus sull'azione come prisma del sociale permette di trascendere il dualismo cartesiano e le opposizioni fra «percepire e comprendere, fatti e valori, corpo e mente, individuo e società» (Joas 1993: 61).

Il processo d'interpretazione dei simboli interattivi è un processo situato, cooperativo e in qualche misura normato ed universale. I gesti che Mead chiama *significativi* sono comprensibili a tutti per il loro carattere di *universalità*. In ogni situazione è infatti disponibile una misura normata dettata dai ruoli, a cui gli individui fanno riferimento per orientare le proprie azioni verso l'altro significativo; e dalle aspettative normali, o se vogliamo, di senso comune, rispetto alla situazione stessa, che Mead chiama *altro generalizzato*. Tramite il processo di significazione e d'interpretazione gli uomini codificano simbolicamente gli oggetti fisici trasformandoli in oggetti sociali. L'identità soggettiva è perciò il prodotto di scambi comunicativi e d'interazione fra significati (inter)sogettivi. La società è vista come emergente dai processi soggettivi e intersogettivi di significazione.

Nell'analizzare il rapporto fra Mead e Durkheim, il primo significativo contributo interazionista precede i materiali analizzati in questa ricerca, ma è meritevole di citazione per la rilevanza che in essi gioca. Si tratta del saggio *On the Edge of Rapprochement: Was Durkheim Moving Towards the perspective of symbolic interaction?* che Gregory Stone e Harvey Faberman pubblicano nel 1967. Gli autori sono i primi a delineare una sociologia della conoscenza meadiana-durkheimiana<sup>14</sup>, sottolineando come fra il concetto di *simbolo significativo* di Mead e quello di *rappresentazione collettiva* di Durkheim si possa istituire un parallelismo. Entrambi i pensatori, secondo Stone e Faberman sostengono che i significati si producano «all'interno di una fase oggettiva dell'esperienza». «Né Mead né Durkheim – tuttavia – confondono l'universalità del simbolo con la sua generalizzazione» (Stone e Faberman 1967: 160). Il Durkheim che viene posto in dialogo con Mead non è quello della *Divisione sociale* o quello delle *Regole*, ma quello delle *Forme*, quello cioè che secondo gli autori concepisce il soggetto non più come un *recipiente*, ma come un *trasformatore sociale*, con una forma di *agency* nel processo di costituzione dell'ideale, che poi si sostanzia nelle rappresentazioni collettive.

Un secondo contributo cruciale è quello di Anne Rawls, studiosa che compare sia come autrice nelle riviste analizzate, che come riferimento cruciale. Rilevante è in particolare il lavoro di analisi delle *Forme Elementari* (Rawls 2009). La Rawls dimostra infatti come i capitoli centrali del libro contengano una vera e propria epistemologia durkheimiana, fondata su sei categorie (tempo, spazio, classificazione, forza, causalità e totalità) che non rappresentano degli *a priori logici* kantiani, ma delle forme di classificazione che i gruppi sociali formano durante l'esperienza (Rawls 2001: 438) e che, come per Mead,

<sup>14</sup>Per sociologia della conoscenza meadiana-durkheimiana intenderemo principalmente l'analisi delle origini sociali delle categorie della cognizione.

derivano dall'azione sociale. La Rawls estende il parallelo fra i due pensatori, sottolineandone le comuni prospettive ontologiche. Il pensiero di G. H. Mead supera infatti sia l'utilitarismo sia l'individualismo cognitivo che Durkheim riscontrava criticamente nel pensiero di William James: anzi, presuppone il sociale come fonte primaria della condotta simbolica soggettiva. Allo stesso modo, Durkheim pone nelle pratiche sociali l'origine delle categorie del pensiero, pratiche che vengono considerate come punto di snodo della vita di gruppo e dell'incontro fra sociale e naturale.

La differenza fondamentale fra le prospettive di Mead e di Durkheim, secondo la Rawls, è che il pragmatismo riconosce l'origine del sociale nella cognizione individuale, mentre per il pensatore francese «la società consiste in primo luogo e principalmente delle pratiche messe in atto per dar luce alle forze sociali reali che i partecipanti esperiscono congiuntamente quando il gruppo si riunisce» (Rawls 2001: 434).

A differenza della Rawls, secondo Hans Joas le pratiche non hanno lo stesso peso nel pragmatismo e nella teoria durkheimiana. La differenza sta infatti nella sequenza, o sarebbe meglio dire, nei rapporti fra azione come causa e finalità collettive. Nel dire ciò, il sociologo tedesco separa nettamente il sacro dal sociale, secondo una interpretazione residuale del rapporto fra società e religione in Durkheim che di recente trova sempre più sostegno (cfr. Rosati 2005):

Mentre il pragmatismo credeva che la costituzione della conoscenza risiedesse nelle situazioni pratiche problematiche, Durkheim separa chiaramente queste dall'esperienza religiosa. Segna una distinzione netta fra le forme della conoscenza orientate a facilitare l'azione, da una parte e la voglia di comprendere le caratteristiche delle cosmologie religiose, dall'altra. Per sintetizzare, il pragmatismo è una teoria che, per quanto primariamente orientata alla soluzione di situazioni problematiche coinvolte nell'azione strumentale, infine si focalizza sulla dimensione della società tramite la teoria dei segni. La sociologia di Durkheim include una sequenza simile, ma in essa la progressione è invertita: l'orientamento è verso la dimensione sociale d'una costituzione delle categorie basata sul modello dell'organizzazione sociale, la quale infine giunge alla costituzione pratica di categorie nella forma della prassi rituale (Joas 1993: 63).

I contributi di Stone e Faberman, Rawls e Joas, per quanto temporalmente distanti fra loro, fanno a nostro avviso tutti da sfondo a quello che è probabilmente lo snodo più importante della legacy durkheimiana nelle riviste analizzate, ovvero l'articolo *Toward a Neo-Meadian Sociology of Mind* di Randall Collins (1989), a cui è dedicato un numero speciale di *Symbolic Interaction* (12, 1989). Il saggio di Collins parte da un obiettivo semplice e ben definito:

Cercherò di mostrare come la teoria della mente e del linguaggio di Mead possa essere rivista, combinandola con una teoria dei riti di interazione e dei simboli sociali derivante da Durkheim, da Goffman e dalla mia stessa formulazione di questi modelli (Collins 1989: 2).

Dopo una ampia discussione della biografia e del contesto scientifico in cui opera G.H. Mead, Collins riconosce al pensatore americano il ruolo di pioniere di una teoria sociale della mente: «Mead descrive la mente come emergente da una conversazione di gesti, combinata all'assunzione del ruolo altrui, sicché un gesto sta per una azione anticipata» (*ivi*: 9-10).

Come Rawls e Joas, anche Collins considera fondamentale l'accento meadiano sull'universalità dei gesti e dei simboli e lo considera come una potente (*powerful*) risoluzione filosofica al problema dell'origine del significato. Ma, a differenza loro, vede nella costruzione della mente, più che nell'azione sociale, l'elemento cardine nella teoria di Mead:

Mead non è principalmente interessato all'azione sociale in sé. Naturalmente, la gente fa gesti verso gli altri, assume i ruoli degli altri, ma Mead sembra preoccupato soprattutto del modo in cui la mente è costituita. Una volta costituiti, gli esseri umani possono intraprendere un'azione guidata da una sperimentazione immaginativa, invocando le qualità universali degli oggetti e un ordine oggettivo della natura (Collins 1989: 11).

Ciò permette a Collins di interpretare Mead come autore più prossimo all'approccio durkheimiano, pur forzando una dissociazione parziale di Mead dal pragmatismo sociale. Al limite euristico di questa concezione si troverebbe per Collins il rapporto privilegiato fra Mead e Durkheim e, come teorizza, la necessità d'integrarne i contributi. Alla teoria della mente di Mead mancherebbe infatti, un aspetto teleologico di socievolezza, altrimenti rilevabile nella sociologia di Durkheim:

Quello che manca in Mead è precisamente quello che Durkheim ha messo al centro della sua descrizione: un forte impulso umano verso la solidarietà con gli altri, o almeno una forte suscettibilità all'appartenenza umana in un gruppo, come fine in sé. Per Durkheim (1893 [1964]) la solidarietà è la preoccupazione umana prevalente e le condizioni che la producono (cioè i rituali sociali) sono il meccanismo di base per la spiegazione del comportamento (*ivi*: 14).

In altri termini, Collins suggerisce la necessità di una rilettura teleologica e moralistica di Mead:

Se estendiamo la teoria di Mead fino a includere la solidarietà durkheimiana quale obiettivo principale dell'azione, abbiamo uno strumento molto più realistico e flessibile per comprendere il comportamento e la conoscenza umana. Non meno importante, abbiamo un approccio migliore ai conflitti sociali e alle questioni del potere e della gerarchia (*ivi*: 15).

La proposta di estensione di Collins riguarda prevalentemente le motivazioni dell'azione, fino ad includere i fondamenti della sua *interaction ritual theory*. Ma, come è evidente dall'ultimo passaggio, è anche di carattere epistemologico: sia Mead che Durkheim, infatti, fallirebbero nel non considerare adeguatamente le dimensioni del conflitto e del potere all'interno dei gruppi sociali.

In tal senso, il modello durkheimiano del rituale, poi trasposto da Goffman (1988) e da Collins all'analisi delle interazioni sociali spiegherebbe il carattere ricorrente della celebrazione e dell'autocelebrazione del sé e la rilevanza degli squilibri di status nel mutare le forme della deferenza e del contegno. Mentre il modello meadiano della mente contribuirebbe a sua volta all'analisi dei rituali dell'interazione, poiché permetterebbe di concepire il focus comune di attenzione come la forma più pura e meno ambigua di assunzione del ruolo altrui: «Nell'impegnarsi nella preghiera, infatti, tutti sono pienamente consapevoli di quello che fanno gli altri particolari, di cosa farebbe al loro posto l'altro generalizzato, di come si è considerati a seconda di quanto si rispetti o meno la cerimonia» (Collins 1989: 18).

Al numero speciale di *Symbolic Interaction* dedicato alla discussione del saggio (12, 1989), partecipano come interlocutori: Philip Manning, Dmitri Shalin, Carl J. Couch, Norbert Wiley, Anne W. Rawls. Per ragioni di spazio, considereremo qui solo le critiche che riteniamo più significative rispetto al riposizionamento dell'interazionismo simbolico nei confronti dell'opera del sociologo francese: quelle di Shalin, Couch e Rawls.

Shalin sostiene l'incompatibilità fra il determinismo, la predicabilità e l'eternalità dei fatti sociali della teoria durkheimiana e un approccio interazionista all'azione sociale di tipo non deterministico:

Capisco il desiderio di Collins di completare l'analisi meadiana con la nozione durkheimiana del vincolo sociale e della regolarità (gli interazionisti hanno bisogno di affrontare più direttamente questo aspetto della vita sociale). Ma stordendo Mead con un forte dosaggio di razionalismo durkheimiano, Collins corre il rischio di perdere qualcosa di prezioso nel processo. L'enfasi durkheimiana sul determinismo, la prevedibilità e l'eternalità dei fatti sociali, che Collins trova così congeniale, è coerente con la scienza classica. La posizione di Mead e dell'interazionismo è più in sintonia con le prospettive della scienza

non classica, che accetta la natura obiettiva dell'incertezza e sottolinea il ruolo vitale del caos e dei processi dissipativi nella natura (Shalin 1989: 39)

È un appunto chiaramente epistemologico, mirante ancora a sostenere la superiorità e la modernità dell'interazionismo simbolico, rispetto alla teoria durkheimiana.

Carl J. Couch contesta invece il fatto che la teoria di Mead manchi di un *telos* pro-sociale e considera quella di Collins anche una cattiva lettura di Durkheim: «Mead si starà rivoltando nella tomba – dice, sarcasticamente – e Blumer è pronto ad uscirci per insegnare a Collins una lezione base dell'interazionismo simbolico» (Couch 1989: 59), ossia che «il sociale è primario». Secondo Couch, ciò che accomuna Mead e Durkheim sta piuttosto nella priorità riconosciuta all'azione sociale e alla coscienza: «Il punto semplice, ma fondamentale, è che entrambi...hanno riconosciuto che la coscienza emerge dall'azione reciprocamente allineata verso un ambiente» (idem). Collins, inoltre, sembrerebbe piegare i due autori a una ingenua 'psicologia dei bisogni umani' e confondere coscienza e solidarietà: «La solidarietà, che venga concettualizzata come processo o come prodotto, è una caratteristica della collettività – di due o più persone. Tentare di trasformarla in un concetto psicologico è, al più, naif; non può essere fatto» (Couch 1989: 61). Infine, Collins sbaglierebbe nel sostenere che l'interazionismo simbolico sposi un individualismo metodologico:

Nella prima pagina, di *Mente, Sé e società* si afferma che, invece di approcciarsi alle 'fasi di esperienze sociali dal punto di vista psicologico dell'esperienza individuale', l'esperienza verrà trattata 'dal punto di vista della società'. (...) È un grave errore affermare che per Mead l'individuo è primario (Couch 1989: 60).

La Rawls (1989) accusa invece Collins di non aver sviluppato una vera e propria teoria del rapporto fra ordine sociale, sé e società, come invece fa Mead, ma di aver piuttosto dimostrato, tramite la sua *interaction ritual chain theory* (cfr. Collins 2004) il carattere performativo e interazionale dei processi istituzionali, al pari di quanto fece prima di lui Erving Goffman. Al contrario di Durkheim, la forza dell'interazionismo simbolico secondo la Rawls starebbe proprio nella capacità di stabilire un ordine sociale *sui generis* della interazione sociale, basato sulle pratiche e sull'equilibrio concertato dei fini soggettivi, quello perfettamente esemplificato dall'ultimo Goffman (1998). L'ordine, in altri termini, emergerebbe come equilibrio sistemico *a posteriori* dal reciproco sforzo soggettivo di ottimizzare la presentazione del sé (il *facework*) e, di conseguenza ottenere il riconoscimento individuale. Tale

posizione sposta il focus dal rituale come fine espressivo di appartenenza al gruppo, al rituale come fine strumentale di auto- ed etero-conferma. Mentre Mead è un sociologo della vita quotidiana, poiché sottolinea il carattere di continua significatività delle attività mondane, Durkheim, e con lui Collins, vedono in fondo la ritualità come un *locus* privilegiato, se non unico di socialità e il rito stesso come un fine in sé, senza fornire un'adeguata spiegazione sociologica dell'assunto: «Mentre Collins può avere ragione nel dire che i riti e i loro simboli vengono ad acquistare un significato speciale, la sua affermazione che la maggior parte delle interazioni sono rituali nel loro carattere è sbagliata...Poiché non riconosce l'esistenza di ordini non rituali» (Rawls 1989: 105). Infine, secondo la Rawls, Durkheim non teorizza una società idealtipica ad alta moralità, ma al contrario, sostiene la necessità funzionale di un livello ottimale di solidarietà:

Mentre per la maggior parte dei commentatori Durkheim considera la solidarietà come un fine in sé e particolari valori sociali come valori morali, si potrebbe sostenere che, al contrario, egli considerasse il mantenimento di individui socialmente ben equilibrati la misura ultima della qualità morale di una società (*ivi*: 106).

### **Discussione: ontologia vs. epistemologia**

I tre oggetti di approfondimento qualitativo che abbiamo scelto (la differenziazione sul tema struttura-agency; l'influenza di Durkheim sugli studi della scuola di Chicago; e la conciliabilità fra le teorie di Mead e Durkheim) rappresentavano tre diversi modi di intendere una possibile ricezione del pensiero del sociologo francese. Come polo oppositivo, nel primo caso; come stimolo costruttivo, nel secondo; come elemento da integrare nel paradigma interazionista-pragmatista, nel terzo. A ben vedere, però, tutta la discussione che abbiamo condotto dimostra come gli interazionisti abbiano concepito la *legacy* durkheimiana soprattutto nei termini di una sostanziale convergenza attorno all'ontologia del sociale che scaturisce dall'azione sociale, o dalla pratica rituale e che ingloba, in forme articolate, la coscienza e la soggettività. Le diversità più significative si palesano invece sul piano epistemologico, ove gli autori degli articoli analizzati segnalano l'obsolescenza del paradigma durkheimiano di spiegazione dei fenomeni sociali. Pur tuttavia, ne riconoscono la specificità storica e, conseguentemente, il carattere certamente innovativo.

Considerando anche l'aspetto quantitativo, non si può poi non constatare la sostanziale convergenza degli approcci su alcuni temi, quali la ricorsività

dell'agire sociale, la simbologia del tempo e dello spazio, lo studio sociologico delle emozioni. Ciò, a nostro modesto avviso, suggerisce un salto di qualità della teoria interazionista, che va via via proponendosi come approccio globale e teoria sociale generale. Ciò ha luogo *incorporando* elementi metodologici e teorici diversi, in un processo che, similmente ad altri approcci, affronta delle questioni che riguardano l'intera sociologia e che, riprendendo Abbott, si possono chiamare *frattali* (Abbott 2000): la spiegazione del rapporto fra fenomeni macro e microsociale; il rapporto d'interazione fra soggettività e oggettivazione; i modelli di spiegazione scientifica; infine, anche se non troppo esplicitato nel nostro articolo, l'orientamento politico della teoria sociale e delle osservazioni empiriche.

Dal punto di vista della ricezione di Durkheim si mette invece in luce, tutt'ora, una marcata tendenza al riduzionismo e alla *totemizzazione* del suo pensiero, secondo finalità proprie della definizione dei campi teorici e metodologici. Pur tuttavia, gli importanti contributi della Rawls e di Joas considerati segnano a nostro avviso un forte salto di qualità nel dibattito e una sempre più marcata presa di consapevolezza dell'importanza di Durkheim in termini di epistemologia e ontologia del sociale.

Si va, come sottolineava Jeffrey C. Alexander (1990), verso la convergenza a un approccio teorico multidimensionale allo studio dell'azione sociale? Questa ricerca sembra andare in tale direzione, ma è un campo che merita una indagine comparativa molto più ampia.

### Riferimenti bibliografici

- AA.VV. (2016a), *The Astructural Bias Charge: Myth or Reality?*, in «Studies in Symbolic Interaction», 46.
- AA. VV. (2016b), *Special Issue: New Durkheim Scholarship – Morality, Symbolism, Personhood and the Sacred*, in «Journal of Classic Sociology».
- Abbott, A. (1999), *Department and Discipline: Chicago Sociology at One Hundred*, Chicago, University of Chicago Press.
- Abbott, A. (2000), *Chaos of Disciplines*, Chicago, University of Chicago Press.
- Alexander, J.C. (1990), *Teoria sociologica e mutamento sociale. Un'analisi multidimensionale della modernità*, Milano, Angeli.
- Beim, A. (2007), *The Cognitive Aspects of Collective Memory*, «Symbolic Interaction», 30(1): 7-26.
- Blumer, H. (1969[2008]), *L'interazionismo simbolico*, Bologna, il Mulino.
- Bolton, C.D. (1981), *Some Consequences of Median Self*, in «Symbolic Interaction», 4(2): 245-259.
- Bowker e Star S.L., (1999), *Sorting things out: classification and its consequences*, Cambridge (MA), MIT Press.



- Broadhead, R.S. (1980), *Qualitative Analysis in Evaluation Research: Problems and Promises Of An Interactionist Approach*, in «Symbolic Interaction», 3(1): 23-40.
- Burke P.J. e Stets J.A. (2009), *Identity theory*, Oxford, Oxford University Press.
- Collins, R. (1989), *Toward a Neomeadian Theory of Mind*, in «Symbolic Interaction», 12 (1):1-32.
- Collins, R. (2004), *Interaction Ritual Chains*, Princeton, Princeton University Press.
- Connell, R.W. (1997), *Why is Classical Theory Classical?*, in «American Journal of Sociology», 6: 1511-1557.
- Couch, C.J. (1984), *Symbolic Interaction and Generic Sociological Principles*, in «Symbolic Interaction», 7(1): 1-13.
- Couch, C.J. (1989), *Comments on a Neo-Meadian Sociology of the Mind*, in «Symbolic Interaction», 12: 59-62.
- Creelan, P. (1987), *The Degradation of the Sacred: Approaches of Cooley and Goffman*, in «Symbolic Interaction», 10 (1): 29-56.
- Denzin, N.K. (1993), *Preface*, in «Studies in Symbolic Interaction», 14: ix-xi.
- Derné, S. e Jadwin (2005), *Emotions and Collaborative Learning: A Durkheimian Interpretation of Scheff's Theory of Creativity*, in «Studies in Symbolic Interaction», 28: 311-325.
- Durkheim, É. (1893 [1989]), *La divisione del lavoro sociale*, Milano, Comunità.
- Durkheim, É. (1895 [1969]), *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Milano, Comunità.
- Durkheim, É. (1912 [2005]), *Le forme elementari della vita religiosa*, Roma, Meltemi.
- Durkheim, É. (1913-14 [1986]), *Pragmatismo e sociologia: corso tenuto alla Sorbona, 1913-1914*, Roma, IANUA.
- Faberman, H. A. (1979), *The Chicago School: Continuities in Urban Sociology*, in «Studies in Symbolic Interaction», 2, pp. 3-20.
- Fine, G.A. (1993), *The Sad Demise, Mysterious Disappearance, and Glorious Triumph of Symbolic Interactionism*, in «Annual Review of Sociology», 19: 61-87.
- Finkelstein, J. (1982), *Self and Civility: The Politics of Social Psychology*, in «Studies in Symbolic Interaction», 4: 107-113.
- Fisher, G, Koo-Chon K. (1989), *Durkheim and the social construction of emotions*, in «Social Psychology Quarterly», 52(1): 1-9.
- Flaherty, M. (1987), *The Neglected Dimension of Temporality in Social Psychology*, in «Studies in Symbolic Interaction», 8: 143-155.
- Frank, A.W. (1992), *Cyberpunk bodies and postmodern times*, in «Studies in Symbolic Interaction», 13: 39-50.
- Freidson, E. (1983), *Celebrating Erving Goffman*, in «Contemporary Sociology», 12(4): 359-362.
- Giglioli, P. P. (1984), *Una lettura durkheimiana di Goffman*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», 25(3): 401-427.
- Goffman, E. (1983), *Forme del parlare*, Bologna, il Mulino.
- Goffman, E. (1988), *Il rituale dell'interazione*, Bologna, il Mulino.
- Goffman, E. (1998), *L'ordine dell'interazione*, Roma, Armando.
- Goffman, E. (2001), *Frame Analysis*, Roma, Armando.
- Gusfield, J. (2003), *A Journey with Symbolic Interactionism*, in «Studies in Symbolic Interaction», 26 (3): 119-139

- Hałas, E. (2004), *Pierre Bourdieu's Concept of the Politics of Symbolization and Symbolic Interactionism*, in «Studies in Symbolic Interaction», 27: 235-257.
- Hałas, E. (2008), *Social Symbolism: Forms and Functions – A Pragmatist Perspective*, in «Studies in Symbolic Interaction», 30: 131-149.
- Hausmann, C., Jonason A. e Summers-Effler E. (2011), *Interaction Ritual Theory and Structural Symbolic Interactionism*, in «Symbolic Interaction», 34(3): 319-329.
- Joas, H. (1993), *Pragmatism and Social Theory*, Chicago, University of Chicago Press.
- Joas, H. (1997), *G. H. Mead. A Contemporary Re-examination of his thought*, Cambridge (MA), MIT Press.
- Johnson, G.D. e P.A. Shifflett (1981), *George Herbert Who? A Critique of the Objectivist Reading of Mead*, in «Symbolic Interaction», 4(2): 143-155.
- Katovich, M.A. (1987a), *Durkheim's Macrofoundations of Time: An Assessment and Critique*, in «Sociological Quarterly», 28: 367-385.
- Katovich, M.A. (1987b), *A Radical Critique of Behaviorism: Mead versus Skinner*, in «Studies in Symbolic Interaction», 8: 69-90.
- Lukes, S. (1973), *Émile Durkheim: His Life and Work: a Historical and Critical Study*, London, Allen Lane.
- Maines, D.K. (2001), *Musing and Thrashing around at the Intersection of Symbolic Interactionism and Communication Studies*, in «Studies in Symbolic Interaction», 24: 51-62.
- Maines, D.K. (2003), *Mesodomain Analysis and Considerations of a Healthy Society*, in «Studies in Symbolic Interaction», 26: 23-30.
- Mead, G.H. (1938), *The Philosophy of the Act*, Chicago, University of Chicago Press.
- Mead, G.H. (1934 [1966]), *Mente, sé e società*, Milano, Comunità.
- Musolf, G.R. (2009), *The Essentials of Symbolic Interactionism: a Paper in Honor of Bernard N. Meltzer*, in «Studies in Symbolic Interaction», 33: 305-326.
- Park R., McKenzie R. e Burgess E. (1925 [1999]), *La città*, Milano, Comunità.
- Perinbanayagam, R.A. (1985), *Signifying Acts: Structure and Meaning in Everyday Life*, Carbondale (IL), Southern Illinois University Press.
- Rauty, R. (2016), *Alle origini di Symbolic Interaction (1977-)*, in «Sociologia», 1: 48-54.
- Rauty, R. e Romania V. (2017), *Etnografia, biografia, teoria sociologica: conversazione con Paul Atkinson*, in «Sociologia e Ricerca Sociale», 112: 96-110.
- Rawls, A.W. (1987) *The Interaction Order Sui Generis: Goffman's Contribution to Social Theory*, in «Sociological Theory», 5(2): 136-149.
- Rawls, A.W. (1989) *Interaction Order or Interaction Ritual. Comments on Collins*, in «Symbolic Interaction», 12: 103-109.
- Rawls, A.W. (1990), *Emergent Sociality: A Dialectic of Commitment and Order*, in «Symbolic Interaction», 13(1): 63-82.
- Rawls, A.W. (1996), *Durkheim's Epistemology: The Neglected Argument*, in «American Journal of Sociology», 102(2): 430-82.
- Rawls, A.W. (1997) *Durkheim and Pragmatism: An Old Twist on a Contemporary Debate*, in «Sociological Review», 15(1): 5-29.
- Rawls, A.W. (2001), *Durkheim's Treatment of Practice: Concrete Practice vs Representations as the Foundation of Reason*, in «Journal of Classical Sociology» 1(1): 33-68.
- Rawls, A.W. (2009), *Epistemology and Practice: Durkheim's The Elementary Forms of Religious Life*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Rochberg-Halton, E. (1983), *The Real Nature of Pragmatism and Chicago Sociology*, in «Symbolic Interaction», 6(1): 139-153.
- Romania, V. (2008), *Le cornici dell'interazione*, Napoli, Liguori.
- Romania, V. (2014), *W.I. Thomas, Robert K. Merton, and the definition of a common situational approach*, in «Sociologia e Ricerca Sociale», 104: 40-58.
- Rosati, M. (2005), *Introduzione. Abitare una terra di nessuno: Durkheim e la modernità*, in Durkheim, E. (1912 [2005]), *Le forme elementari della vita religiosa*, cit., pp.17-50.
- Scheff, T.J. (1985), *Universal Expressive Needs: A Critique and a Theory*, in «Symbolic Interaction», 8 (2): 241-262.
- Schmitt, R.L. e Schmitt T.M. (1996), *Community Fear of AIDS as Enacted Emotion*, in «Studies in Symbolic Interaction», 20: 91-119.
- Shalin, D. (1989), *Mead, Behaviorism and Indeterminacy*, in «Symbolic Interaction», 1989, 12: 37-41.
- Small, A. (1905), *General Sociology*, Chicago, University of Chicago Press.
- Stone, G. (1977), *Personal Acts*, in «Symbolic Interaction», 1: 2-19.
- Stone, G. e H. Faberman (1967), *On the Edge of Rapprochement: Was Durkheim Moving Towards Symbolic Interactionism?*, in «Sociological Quarterly», 8: 149-164.
- Strauss, A. (1959), *Mirrors and Masks: The Search for Identity*, New York, Transaction.
- Strauss, A. (1978), *A Social World Perspective*, in «Symbolic Interaction», 1: 119-128.
- Stryker, S. (1980) *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version*, Menlo Park, CA, Benjamin/Cummings.
- Tomasi, L. (1997), *La Scuola Sociologica di Chicago*, Milano, Franco Angeli.
- Thomas, W.I. (1909), *Source book for Social Origins*, Chicago, University of Chicago Press.
- Thomas, W.I. e Thomas D.S. (1928), *The Child in America*, New York, Knopf.
- Thomas, W.I. e Znaniecki F. ([1918-20]1968), *Il contadino polacco in Europa e in America*, Milano, Comunità.
- Tiryakian, E.A. (2009), *For Durkheim. Essays in Historical and Cultural Sociology*, London, Ashgate.
- Tomasi, L. (1997), *La scuola sociologica di Chicago: la teoria implicita*, Milano, Franco Angeli.
- Topalov, C. (2008), *Maurice Halbwachs and Chicago Sociologists*, in «Revue française de sociologie», 49: 187-214.
- Travisano, R.A. (1993), *Meaning without symbols: toward revising Symbolic Interaction*, in «Studies in Symbolic Interaction», 14:3-28.
- Trifiletti, R. (1991), *L'identità controversa: l'itinerario di Erving Goffman nella sociologia contemporanea*, Padova, Cedam.
- Wiley, N. (1979), *Notes on Self-Genesis: From Me to We to I*, in «Studies in Symbolic Interaction», 2: 87-105.
- Wiley N. (1988), *The micro-macro problem in social theory*, in «Sociological Theory», 6 (2): 254-261
- Wiley, N. (1989), *The Complementarity of Mead and Durkheim*, in «Symbolic Interaction», 12: 77-79.
- Wiley, N. (2003), *The Self as Fulfilling Prophecy*, in «Symbolic Interaction», 26 (4): 501-513.