

La presenza del passato. Tradizione e tradizionalità nell'indagine di Edward Shils

Abstract

L'articolo mira a riproporre al centro dell'analisi sociologica la categoria concettuale della "tradizione" a partire dal pensiero di Edward Shils, il quale rifiuta la contrapposizione tra tradizione e modernità, proponendo, invece, di esplorarne le interdipendenze all'interno di un processo unitario. Che ruolo gioca la tradizionalità nel rapporto tra tradizione e modernità? È possibile fornire una lettura differente di tale rapporto rispetto a quella oppositiva classicamente fornita?

Keywords: Edward Shils; tradizione; modernità.

1. Introduzione

Il concetto di tradizione può dare ancora molto alla trattazione della modernità e della modernizzazione, soprattutto alla luce di un pensiero a torto trascurato quale è quello di Edward Shils.

Il presupposto di fondo a cui si fa riferimento in questo articolo è lo stesso da cui parte l'autore, e cioè il rifiuto della contrapposizione tra *tradizione* e *mutamento*, ma soprattutto tra *tradizione* e *modernità*. Mentre, quindi, in numerosi approcci fondativi della sociologia di metà Ottocento e, successivamente, di inizio Novecento, la modernità, come noto, è stata intesa come necessaria opposizione a tutto ciò che culturalmente, istituzionalmente e strutturalmente richiami in sé l'idea di "società tradizionale", l'orientamento di Shils pone in evidenza una riflessione alternativa: più che guardare

1 Il presente articolo è il frutto congiunto del lavoro delle due autrici. Tuttavia, ai fini di una più dettagliata attribuzione, i paragrafi 1 e 3 sono imputabili a Roberta Iannone, mentre i paragrafi 2, 4 e 5 a Ilaria Iannuzzi.

ai contrasti, alle antitesi, ai conflitti tra queste due dimensioni, è possibile – e metodologicamente opportuno – considerare la necessaria interdipendenza che li caratterizza, come se fossero due momenti distinti, ma all’interno di un processo unitario (Shils, 2012).

Che ruolo gioca, dunque, la tradizionalità nel rapporto tra tradizione e modernità? È possibile fornire una lettura differente di tale rapporto rispetto a quella oppositiva classicamente fornita? Quali spunti può offrire in tal senso la trattazione di Shils?

Per rispondere a quanto appena delineato, il ragionamento sarà suddiviso in tre parti. Nella prima parte si accennerà alla trattazione più classica e consueta del rapporto tra *tradizione e modernità*.

Nella seconda parte si cercherà di cogliere – sia pure con tutti i limiti analitici che una breve trattazione impone – le critiche che nel corso del tempo sono state avanzate nei confronti di questa lettura più consolidata della tradizione.

Nella terza parte, infine, si cercherà di recuperare gli aspetti di novità che provengono dal pensiero di Shils e di coglierli in quanto abbiano da offrire, soprattutto come nuova sfida teorica su questi temi.

2. *Tradizione e modernità: una lettura dicotomica*

Il concetto di “tradizione” appare, all’interno dello scibile sociologico, molto spesso – se non quasi sempre – in opposizione al concetto di “modernità”, dando luogo ad una lettura binaria e dicotomica dei due concetti.

Senza dilungarsi eccessivamente su tale accezione di tradizione – perché fin troppo nota – basti ricordare che, così intesi, *tradizionale* e *moderno* si contrappongono e si escludono reciprocamente: l’affermazione di una delle due polarità non può che realizzarsi a scapito dell’altra; l’avanzata del processo di modernizzazione e di razionalizzazione com-

porta inevitabilmente l'arretramento della tradizione. Da qui l'inesorabile portato ideologico che si accompagna, spesso, ai concetti di "società tradizionale" e "società moderna": coloro che si rendono portavoci delle istanze di progresso tendono, cioè, a negare il valore della tradizione, mentre chi si aggrappa alla tradizione tende ad assumere un atteggiamento ostile verso la modernità.

È questo sicuramente il caso emblematico della dicotomia tönnesiana tra "comunità" e "società" (Tönnies 1887), ma è il caso anche del modello parsoniano delle "variabili modello" (Parsons 1937), o dello schema binario ed oppositivo che si può rinvenire nell'opera di sociologi a noi più contemporanei, come nel caso di Giddens (1990), di Lasch (1990), di Berger (2005), ma anche di Lipovetski (1987) e di Bauman (1992) (sia pure, in questo caso, in un'ottica non strettamente dicotomica, ma che apre uno spazio alla logica dialettica).

3. Le critiche alla dicotomia tradizione-modernità

Se è vero che questa lettura binaria, dicotomica e oppositiva tra società tradizionale e società moderna ha ancora molto da dire ai nostri giorni, forse altrettanto interessanti sono anche le critiche che questa dicotomia ha incontrato nel tempo (Martinelli 1998).

Potendo, anche qui, dare solo uno sguardo di massima, per esempio critici come Gusfield (1967) e Tipps (1973) rilevano come le caratteristiche di una società tradizionale possono variare anche profondamente da una società all'altra.

Per esempio, le società tradizionali possono variare nel grado di staticità, oppure di differenziazione tra le diverse sfere della vita sociale, oppure per l'importanza che attribuiscono al sacro e così per ogni altra caratteristica generalmente ascrivibile all'interno del modello di società tradizionale. Mettono, dunque, in luce quanto spesso l'idealtipo venga radicalizzato nei suoi elementi costitutivi e venga rappresenta-

to in maniera molto univoca e uniforme al suo interno, come se si trattasse di caratteristiche che si riproducono sempre con lo stesso grado, la stessa forma e la stessa intensità.

Una seconda critica ha sottolineato anche come queste caratteristiche, che definirebbero le società cosiddette tradizionali, difficilmente possono essere considerate intrinseche, nel senso che spesso sono esse stesse la risultante dell'interazione con l'Occidente, poiché difficilmente queste società tradizionali si sono mantenute perfettamente intatte nel corso dei secoli. Per questa via – sostiene questo tipo di argomentazione critica – ciò che generalmente si considera come tradizionale è, magari, la risultante di un confronto avvenuto con il moderno e con l'Occidente.

È il caso delle critiche rivolte da Chirot (1977) ai Paesi non sviluppati che già all'inizio del ventesimo secolo erano sempre meno società tradizionali proprio perché entrate in contatto con il mondo occidentale e che, quindi, per questo, apparivano semmai come il risultato di un'interazione con esso.

Tale tipo di critiche è stato mosso anche nei confronti dell'idealtipo della società moderna. Anche in questo caso, infatti, ci possono essere delle commistioni tra elementi tradizionali ed elementi moderni. Per esempio, la conduzione familiare delle imprese, o lo stesso familismo italiano, sono il classico esempio di una forma di sviluppo economico moderno che, però, presenta tratti tradizionali.

In questa stessa direzione si muovono, come noto, anche i teorici della glocalizzazione e della “rinascita non tradizionalistica” del locale, vale a dire un globale con cui il locale in parte si ripete, ma in parte si rinnova.

Inoltre – quale terzo ambito di critiche – secondo la concezione binaria, tra tutte le istituzioni o tutti gli elementi costitutivi di una società vi sarebbe una stretta interdipendenza, tale per cui tutto procederebbe di pari passo e ogni cambiamento di una parte si rifletterebbe anche inevitabilmente sulle altre. Che è, appunto, un'idea unilineare e anche unilaterale del cambiamento, la quale compatta e omo-

geneizza tutto, cioè non concepisce la possibilità che certi aspetti procedano in una direzione, altri restino fermi, alcuni procedano più rapidamente, altri più lentamente in senso tradizionale o moderno.

È questa la critica di Ogburn (1922) e di Malinowski (1945) alla teoria funzionalistica classica di Radcliffe-Brown (1952).

Infine, all'interno di questo quadro, è possibile annoverare anche un quarto ordine di critiche (Dore 1973) alla dicotomia *tradizionale-moderno* ravvisabile nel fatto che non considererebbe né i vincoli né le opportunità proprie, e in un certo senso connaturate, ai cosiddetti Paesi ritardatari.

Quale è la caratteristica essenziale di tutti questi orientamenti critici? Esse invitano a concepire i due idealtipi del tradizionale e del moderno come poli che possono anche arrivare ad essere compresenti, ma mai in grado di compenetrarsi al punto che l'uno possa contenere o addirittura farsi espressione dell'altro.

È quanto, invece, sembra che arrivi a fare Shils.

4. *La tradizionalità come categoria chiave*

Tre sono gli aspetti fondamentali della dimensione tradizionale, che rilevano in tal senso:

- le funzioni;
- la struttura;
- le forme.

È evidente qui un'eco struttural-funzionalista del pensiero di Shils², mitigata, però, dall'attenzione anche per la dimensione più soggettiva.

2 Si ricordi che egli, nel 1951, scrisse, insieme a Talcott Parsons, l'opera *Toward a general theory of action* (Parsons e Shils, 1951).

Shils, in particolare, nei riguardi della dimensione tradizionale, è interessato non al “disegno” del tessuto – ovvero l’aspetto contenutistico della tradizione –, ma alla “trama” del tessuto stesso, ovvero alla *tradizionalità* della tradizione. Ciò perché a suo parere «si è molto studiato il contenuto delle tradizioni nella sua sostanza, ma non si è studiata la loro *tradizionalità*. Si sono del tutto trascurati i modi e i meccanismi della riproduzione tradizionale delle credenze» (Shils 2012, 48). Volgendo lo sguardo alla dimensione tradizionale, è possibile notare come essa svolga in primis una *funzione* di garanzia della continuazione della società (di una e di ogni società). Nessuna società, infatti, anche nei momenti di più dura e radicale frattura con il passato, volta mai integralmente pagina o ricomincia da zero la propria esperienza storico-culturale, pena la caduta in uno stato di anomia irreversibile. Ciò che salva una società dagli eventi anche più catastrofici è, afferma Shils, la trama che si situa sotto ad ogni tessuto culturale e che permette a quest’ultimo di ricollocarsi, per quanto possibile e in maniera mai identica a prima in quella connessione tra passato e futuro in cui si gioca l’identità di una comunità umana.

Da qui la centralità della *struttura* della dimensione tradizionale, concetto fondamentale nella trattazione di Shils, in quanto consente di distinguere la *tradizione* dalla *tradizionalità*. Mentre la prima coincide con la dimensione contenutistica, percepibile nei processi storici, delle credenze, la seconda è il vero cuore dell’indagine, ed è rappresentata dalla dimensione processuale che può riguardare qualsiasi tipo di credenza, al di là del suo contenuto prettamente tradizionale. È quel processo che fa sì che ciò che appartiene al passato persista in maniera più o meno forte nel presente.

«Il mutamento [...] è ancora al passato» (Shils 2012, 45). In questa affermazione è da subito possibile notare la novità di un approccio che non intende dicotomizzare ma, al contrario, evidenziare gli aspetti di compenetrazione tra ambiti apparentemente opposti tra loro.

Quando una credenza può dirsi tradizionale? La struttura della tradizionalità è determinata dal carattere «dato» («*givenness*») (Shils 2012, 52) della credenza (che non è detto che coincida con un riferimento alla derivazione dal passato della credenza stessa, dimensione individuata come *pastness*). “Dato” è, per Shils, sinonimo di “già esistente”. Il carattere tradizionale di una credenza, quindi, è dettato dal fatto di essere già stata accettata in precedenza.

La *struttura* della tradizionalità è correlata alle *forme* che essa può assumere, intendendo, con questo termine, una serie di «proprietà» (Shils 2012, 68) delle credenze tradizionali, che possono essere *formali* e/o *sostanziali* (Shils 2012, 68-77).

Qualsiasi credenza, infatti, può essere tradizionale. Il contenuto di una credenza, per quanto sia scientifico, non la rende immune dal diventare parte di una tradizione. Le credenze che diventano tradizionalizzate non necessariamente, cioè, devono possedere riferimenti contenutistici al passato o devono esprimere un apprezzamento del passato, perché possano essere raccomandate e accettate grazie alla loro connessione con il passato. Qualunque sia il contenuto di sostanza delle credenze, vi sono certe proprietà che tendono a generarsi in loro a causa della *tradizionalità*, vale a dire a causa del fatto che sono disponibili o date piuttosto che come conseguenza del fatto di essere state promulgate da zero, in virtù di ragione, di sperimentazione o di rivelazione.

È soltanto quando anche la *legittimazione* di tali credenze è di tipo tradizionale – ovvero essa si ancora al passato come momento “superiore”, più “giusto” che è possibile affermare che le credenze sono tradizionali non soltanto nella forma, ma anche nel loro contenuto (Shils 2012, 68-75).

5. Conclusioni

Ciò che, dunque, sembra rilevare e che rappresenta il nucleo di novità dell'analisi è dato dal fatto che tale modo di

intendere la dimensione tradizionale, ovvero un'attenzione appuntata sull'aspetto formale – sulla tradizionalità –, apre le porte alla compenetrazione tra aspetti classicamente ritenuti inconciliabili, incompatibili, divergenti.

E allora, in quest'ottica, se si guarda al processo e non al contenuto, diventa possibile affermare che la stessa idea di modernità può contenere una dimensione tradizionale. A dire, cioè, che la stessa modernità, intesa idealtipicamente come antitradizione, può aver dato vita ad una dimensione tradizionale, ovvero un insieme di credenze che vengono ripetute nel tempo e, di volta, in volta, modificate. Questo sembra essere il massimo esempio del funzionamento della tradizionalità, che non guarda ai contenuti, ma al processo di trasmissione e di continuazione della credenza in questione.

L'analisi svolta consente, dunque, di volgere lo sguardo ad una lettura del rapporto tra tradizionale e moderno che non guarda alle antinomie e alle contrapposizioni tra questi due poli, ma evidenzia la necessità, anche metodologica, di una trattazione in termini di *interdipendenza* e di *compenetrazione* reciproca.

Posta in questi termini, allora, la modernità può diventare espressione di tradizionalità. Il che equivale a dire, guardando il processo da un'altra angolazione, che la tradizionalità può, a sua volta, divenire espressione di modernità.

Se, dunque, attraverso credenze tradizionali dal punto di vista formale possono essere veicolati contenuti anche sostanzialmente moderni, allora è possibile ritenere che l'analisi di Shils abbia ancora molto da suggerire rispetto alle nuove sfide teoriche in un mondo in cambiamento.

Riferimenti bibliografici

Bauman, Z.

1992, *Intimations of Postmodernity*, Routledge, London.

Berger, P. (a cura di)

2005, *The Desecularization of the World: a Global Overview*, Gran Rapids (Mi.), Eerdmans.

Chiot, D.

1977, *Social Change in the Twentieth Century*, Harcourt Brace, New York.

Dore, R.

1973, *British Factory, Japanese Factory: The Origins of Diversity in Industrial Relations*, University of California Press, Berkeley.

Giddens, A.

1990, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, Stanford.

Gusfield, J. R.

1967, *Tradition and modernity: misplaced polarities in the study of social change*, «American Journal of Sociology», LXXII, pp. 351-362.

Lasch, S.

1990, *Sociology of Post-Modernism*, Routledge, London.

Lipovetski, G.

1987, *L'empire de l'éphémère*, Gallimard, Paris.

Malinowski, B.

1945, *The Dynamics of Culture Change: An Inquiry into Race Relations in Africa*, Yale University Press, New Haven.

Martinelli, A.

1998, *La modernizzazione*, Laterza, Bari-Roma.

Ogburn, W. F.

1922, *Social Change: with Respect to Culture and Original Nature*, Huebsch, New York.

Parsons, T., Shils, E.

1951, *Toward a general theory of action*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).

Parsons, T.

1937, *The Structure of Social Action*, McGraw-Hill, New York.

Radcliffe-Brown, A. R.

1952, *Structure and Function in Primitive Society*, The Free Press, New York.

Shils, E.

2012, *Tradizione e carisma*, Morcelliana, Brescia.

Tipps, D.

1973, *Modernization theory and the comparative studies of societies: a critical perspective*, «Comparative Studies in Society and History», XV, pp. 199-226.

Tönnies, F.

1887, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Reislad, Leipzig.

ROBERTA IANNONE (Ph.D.) è Professore Ordinario di Sociologia Generale presso il Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università Sapienza Università di Roma. È Delegata della Rettore per il Merchandising Sapienza Università e Co-Direttore Scientifico della "Rivista trimestrale di Scienza dell'Amministrazione. Studi di teoria e ricerca sociale". I suoi principali temi di ricerca sono la storia del pensiero sociologico, il capitalismo e le organizzazioni sociali.

ILARIA IANNUZZI (Ph.D.) è Ricercatrice in Sociologia generale presso l'Università degli Studi di Roma "UnitelmaSapienza". È vincitrice del "Premio tesi di Dottorato" della Casa Editrice Sapienza (2020), del "Premio Minerva alla Ricerca Scientifica" III Edizione (2021) e del "Premio Pareto per la Sociologia" III Edizione (2018). Si occupa prevalentemente di capitalismo e storia del pensiero sociologico.