

**Title of Dissertation/Titolo della Dissertazione I gruppi in rete: una teoria olistica,  
documentale e realista**

Author/Autore Valeria Martino

(Year/Anno) 2021

Examination Committee/Commissione di esame:

*The copyright of this Dissertation rests with the author and no quotation from it or information derived from it may be published without proper acknowledgement.*

*End User Agreement*

*This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Non-Commercial-No-Derivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/legalcode>*

*You are free to share, to copy, distribute and transmit the work under the following conditions:*

- *Attribution: You must attribute the work in the manner specified by the author (but not in any way that suggests that they endorse you or your use of the work).*
- *Non-Commercial: You may not use this work for commercial purposes.*
- *No Derivative Works - You may not alter, transform, or build upon this work, without proper citation and acknowledgement of the source.*



In case the dissertation would have found to infringe the polity of plagiarism it will be immediately expunged from the site of FINO Doctoral Consortium

In fondo non ci sono mica poi tanti modi di vivere, cioè di organizzarsi la vita.

Si può vivere in uno, da soli, in due, la famosa coppia,  
o in tanti, le famiglie di tipo matriarcale, le comuni, ecc.

Solo tre modi.

Credevo di più.

Giorgio Gaber, *Lo shampoo*

# Introduzione.

## Un'ontologia sociale descrittiva

---

Nel presente lavoro, si intende discutere di un tema tipico dell'ontologia sociale, ovvero i gruppi sociali, sviluppandolo in vista di una sua applicazione a un caso specifico e contemporaneo, ovvero Internet e la rete. Si intende cioè prima costruire una utile e consapevole mappa dei gruppi sociali esistenti, che verranno distinti sia in base alle loro diverse tipologie che siamo in grado di riconoscere all'interno delle nostre società occidentali – cosa da cui sembra difficile poter prescindere – sia in base a principi ontologici, che mettono in essere la possibilità di catalogarli come realizzazioni di gruppi. Questi ultimi, infatti, sono il discrimine per costruire un paradigma consapevole del modo usuale con cui ci riferiamo alle cose del mondo, cercando di evitare che il lavoro risulti palesemente ingenuo o, nel migliore dei casi, un elenco casuale. Un lavoro simile, in gran parte già esistente – grazie a studi sia socio-antropologici sia di ontologia sociale – verrà applicato anche ai gruppi costituiti sulla rete. Non si intende, quindi, confrontare il tipo di descrizione fornita dall'ontologia sociale con quella promossa dalla SNA (*Social Networking Analysis*) – come il riferimento al concetto di rete potrebbe far pensare. La SNA, infatti – che ha origine grazie al confluire della scuola antropologica di Manchester e di Harvard – applica il concetto di rete a ogni forma di relazione sociale, per poi distinguere tra le sue varie tipologie – arrivando, ovviamente, anche ai *social network* veri e propri. Diversamente, l'ipotesi che vogliamo verificare è che i gruppi in rete siano distinguibili da quelli non in rete, pur conservando le caratteristiche necessarie a farne dei gruppi sociali. In questo modo, si aspira a dare un contributo almeno in parte originale, unendo due campi di ricerca solitamente separati. Infatti, l'ontologia sociale è solita dare rilievo al tema del gruppo nel momento in cui, ponendosi una domanda elaborata già dalla

filosofia antica circa la costituzione della realtà sociale, si chiede se la componente ultima della realtà siano gli individui, gli aggregati o, per l'appunto, i gruppi intesi come interi. A questo, solitamente si aggiunge la questione se tali componenti siano da intendersi come del tutto socialmente costituite o se invece non esistano elementi costitutivi esogeni che si aggiungono o sono da intendersi come la base per gli elementi sociali veri e propri. Si intende, piuttosto, fornire le premesse teoriche che fungono da risposta alle questioni classiche, considerando e facendo proprie posizioni già esistenti, che verranno sinteticamente riportate e giustificate, e aggiungere al quadro dei gruppi sociali già esistente il *gruppo in rete*, nelle sue varie specificazioni. Una analisi di questo tipo sembra mancare, dal momento che i fenomeni di Internet sono o lasciati a studi specifici di carattere informatico o portati avanti dalla sociologia. Manca, dunque, una analisi filosofica vera e propria della questione. Inoltre, nella maggior parte dei casi, i fenomeni di Internet sono considerati in continuità rispetto a quelli precedentemente esistenti. Si vuole, invece, garantire che la loro specificità non sia sottovalutata.

La tesi si articolerà in cinque capitoli, di cui i primi due saranno dedicati ai presupposti teorici necessari per poter affrontare la questione dei gruppi, il terzo rappresenterà una mappa delle teorie esistenti, il quarto costituirà la teoria vera e propria, mentre il quinto ci premetterà di applicare la teoria a questa nuova tipologia di gruppo. Per sviluppare la tesi, infatti, da un lato, sarà indispensabile affrontare il dibattito, primariamente sociologico ma utile a ogni scienza sociale, tra olismo e individualismo ontologico. Sebbene spesso queste due tesi siano state considerate banali, dal punto di vista dell'ontologia sociale non lo sono affatto. Dare consistenza ontologica o meno ai gruppi sociali rende ben diverso l'elenco delle cose che esistono e, inoltre, fa sì che ci si debba porre domande metafisiche differenti. Sarà quindi fondamentale chiedersi se l'elemento costitutivo ultimo della realtà sociale siano gli

individui o i gruppi e, di conseguenza, se i gruppi siano riducibili o meno agli individui che li compongono. Si cercherà di supportare questa seconda opzione, coincidente con l'olismo ontologico, partendo dall'ipotesi che riesca a spiegare meglio la realtà sociale, in generale, e i gruppi, più nello specifico. Riteniamo, infatti, che i gruppi abbiano almeno pari dignità rispetto agli individui nella spiegazione dei fenomeni sociali e che non siano riconducibili alla somma degli individui più le loro relazioni, nel senso che il gruppo ha una struttura tale da poter persistere nel tempo anche quando gli individui che lo compongono cambiano completamente. A questo proposito, rifiutiamo l'idea che possa esistere una posizione intermedia tra individualismo e olismo, poiché ogni forma di mediazione sembra ricadere nel secondo – a meno che quest'ultimo non venga definito in termini talmente rigidi da essere snaturato.

Dall'altro lato, un indispensabile presupposto teorico si lega alla questione della intenzionalità collettiva. Infatti, nella letteratura, i discorsi sui gruppi sociali sono frequentemente connessi alle questioni legate all'intenzionalità collettiva, che seppure in modi anche molto diversi tra loro, sembra essere implicata laddove viene a formarsi un gruppo. Una opzione differente è quella proposta da Maurizio Ferraris: la documentalità può essere da sé sufficiente alla spiegazione del formarsi dei gruppi sociali – intesi qui, quindi, come oggetti sociali; l'intenzionalità collettiva può essere interpretata come una finzione metafisica<sup>1</sup> e, in quanto tale, non è necessaria, sebbene possa intervenire in aiuto in un secondo momento, al fine di spiegare alcuni particolari tipi di azione collettiva. I primi due capitoli saranno dunque dedicati all'analisi di questi due presupposti teorici: il dibattito olismo-individualismo, da un lato, e le teorie dell'intenzionalità collettiva, dall'altro.

---

<sup>1</sup> Sebbene si possa essere realisti riguardo all'intenzionalità collettiva, qui facciamo riferimento alla posizione di Ferraris, per cui essendo l'intenzionalità collettiva una nozione spesso oscura e in ogni caso problematica, ha senso utilizzarla solo appunto in quanto finzione, ma in questo stesso senso può essere omessa o quantomeno la sua rilevanza e il suo ruolo andrebbero ridimensionati.

Acquisiti i presupposti teorici, indispensabili al fine di una giusta comprensione del tema che si vuole analizzare, ci concentreremo sui gruppi sociali veri e propri. A questo proposito, sarà necessario porsi domande come: che tipo di cosa sono i gruppi, come sono composti, quali relazioni devono sussistere tra i suoi membri perché si possa parlare di gruppo, come nascono, cosa serve perché si mantengano? Dunque: dove si devono mettere nella lista delle cose che ci sono? Si dovranno porre le basi per una ontologia dei gruppi, basata su una definizione chiara e univoca del concetto. Ciò sarà possibile attraverso la comparazione della letteratura già presente nell'ambito della metafisica e dell'ontologia sociale. Particolare attenzione sarà posta affinché risulti chiaro come la definizione finale non richieda come necessarie né la presenza di intenzionalità collettiva né forma alcuna di individualismo. Nessuna delle due posizioni è infatti necessaria o sufficiente al fine della comprensione del *gruppo sociale* e della sua capacità di produrre azioni nel mondo sociale stesso. A questo tema, sarà dedicato il terzo capitolo. Nella trattazione di questa tematica non si può prescindere dal dibattito metafisico che, sebbene riteniamo non debba diventare l'elemento centrale su cui soffermarsi, non può neanche in alcun modo essere evitato. D'altronde, i dibattiti sui gruppi hanno portato a mettere in discussione, quasi sempre criticamente, i principi mereologici su cui si fonda l'esistenza di entità plurivoche. La definizione dei gruppi sarà quindi articolata in due parti: una dedicata più nello specifico alle teorie già esistenti dei gruppi sociali, al fine di individuarne i punti di forza e di debolezza, e una dedicata ai paradossi e ai problemi metafisici, quale la questione di identità e composizione, tradizionalmente affrontati in questo dibattito.

In questo modo, sarà possibile fare propria una teoria per tutti i gruppi identificabile come olistica, documentale e realista, ovvero che affermi l'esistenza dei gruppi sociali – alla luce delle analisi effettuate in precedenza. Tale teoria sarà definita in conseguenza dei risultati raggiunti nei primi tre capitoli e ci consentirà di

soffermarci ulteriormente sulla questione delle entità sociali e, più nello specifico, sul significato che il concetto di socialità può assumere in tale contesto. Oggetto del quarto capitolo, allora, sarà la specificazione di tre concetti, ovvero sociale, agente e costituzione, che ci consentirà di chiarire ulteriormente gli elementi chiave della nostra teoria dei gruppi sociali.

A questo punto sarà possibile evidenziare, per differenza, diverse tipologie di gruppo. Grazie a cinque categorie fondamentali, individuate tramite la caratterizzazione dei gruppi fornita dalle teorie sociologiche che se ne occupano tradizionalmente, potremo distinguere i gruppi individuati dalle scienze sociali – folla, classe, istituzione e piccolo gruppo – e chiederci se possano essere considerati veri e propri gruppi sociali.

Esaminata anche questa sezione, confronteremo tale mappatura con i gruppi in rete. Per fare ciò, faremo riferimento a studi già compiuti sul fenomeno Internet per individuare le dinamiche di gruppo che vi si instaurano e dunque riuscire a formare una lista – sebbene necessariamente aperta, essendo Internet un fenomeno in essere – delle tipologie di gruppi esistenti. Con ciò, non si vuole fare riferimento alle dinamiche psicologiche, pure studiate, che Internet contribuisce a diffondere né a fare di Internet l'unico fenomeno che si debba analizzare secondo il modello della rete. Piuttosto, se ne vogliono catturare le peculiarità, distinguendo in particolare due macrocategorie di gruppi in rete, che chiameremo gruppi online e gruppi ibridi. La seconda parte del quinto capitolo, dunque, consisterà in una analisi delle tipologie di gruppo individuate e delle dinamiche a essi inerenti, che sarà sviluppata grazie alle categorie utilizzate per analizzare i gruppi tradizionali, proprio per confermare eventuali differenze o somiglianze e per verificare se la definizione di gruppo sociale che abbiamo individuato possa applicarsi anche alle cosiddette *comunità virtuali*. Non si intende, comunque, limitare la discussione a queste stesse comunità sulle quali la sociologia ha

a lungo dibattito, interrogandosi soprattutto sull'utilità dell'espressione. Sarà infatti importante ribadire che perché si parli di gruppo in rete non è sufficiente che più individui interagiscano sul web. Dovremo quindi soffermarci su una tipologia di gruppo che, apparentemente molto differente, condivide con la prima il suo avvalersi delle nuove tecnologie e delle cosiddette intelligenze artificiali: i gruppi che coinvolgono una o più IA al proprio interno, in qualità di agenti. In questo modo, sarà ulteriormente ribadita l'importanza di individuare una definizione il più possibile chiara ed efficace di socialità, per quanto questo compito possa apparire arduo. A questo proposito sarà rilevante soffermarsi sul concetto di fine, che fungerà da vera discriminante. Segue i cinque capitoli un'appendice volta a chiarire, attraverso la disamina di alcuni esempi, le categorie di gruppi utilizzate nel corso del testo. Riprenderemo casi già utilizzati nel corso della trattazione per analizzarli alla luce di tutti gli elementi raccolti nei capitoli che compongono la dissertazione. L'aver posto solo al termine di tutto il lavoro una tale casistica rende ai nostri occhi più ampie le possibilità di comprensione e analisi degli esempi che fungono appunto da rappresentanti delle categorie individuate nel corso dell'intero lavoro, a cui il lettore sarà rimandato quando necessario, e che costituiscono l'obiettivo dell'analisi e, per questo stesso motivo, la sua ragione di essere. A conclusione di un procedimento che dalle premesse generali giunge ai casi particolari, in una progressione di specificità, troveremo dunque la possibilità di comprendere, alla luce di una teoria giustificata e auspicabilmente chiara dei gruppi sociali, perché e in che misura, quattro amici a un bar, la coppia formata da un anziano e un robot, quella di un bambino che interagisce con un assistente virtuale o un gruppo di fan di una band che dialoga su un social network possono essere definiti gruppi sociali e, dunque, analizzati alla luce di una teoria filosofica dei gruppi.



Come già detto più volte, il riferimento ad altri campi di studio sarà inevitabile, dal momento che non esistono studi completi sulla questione in ontologia sociale. Il metodo utilizzato, però, sarà quello proprio di tale disciplina – che intende semplicemente avvalersi delle altre per evitare di dover svolgere da capo e sul campo una indagine i cui risultati sono già disponibili. La teoria che si vuole proporre, infatti, resta interna alla filosofia e, in particolare, agli studi di ontologia sociale, pur nel tentativo di apportare una nota critica. Le teorie cui ci si riferisce, dunque, hanno come scopo lo studio della realtà sociale, dal punto di vista della filosofia. Ciononostante, resta aperta la possibilità di dialogare con altre discipline, che studino questo stesso ambito da prospettive differenti.

A questo proposito, riteniamo utile proporre qui di seguito due considerazioni introduttive differenti: una di contestualizzazione e una di carattere metodologico.

Per quanto riguarda il primo aspetto, dobbiamo considerare, come cercheremo anche di far notare nel corso del testo, come l'ontologia sociale rappresenti un modo specifico e storicamente determinato di concepire la società, gli enti che la popolano e le relazioni che la costituiscono. Possiamo infatti notare fin da ora come uno dei suoi principali presupposti affondi le proprie radici in una concezione di stampo individualista che se, da un lato, aiuta a comprendere alcune dinamiche e a spiegare il funzionamento di alcuni aspetti della società, dall'altro, sembra miope per quanto concerne l'importanza delle relazioni e la massiccia presenza di elementi extra-individuali o comunitari nelle nostre società. Vedremo, infatti, come spesso in letteratura la necessità di evitare il riferimento a elementi non individuali sia stata data per scontata, per l'appunto come un presupposto inverificabile, ma soprattutto immodificabile perché vero, rischiando dunque di fare di qualcosa di storicamente e culturalmente determinato, una verità assoluta. Con questo, non intendiamo disprezzare il dibattito interno all'ontologia sociale che, d'altronde, va a costituire buona parte delle

pagine successive, nonché il quadro teorico di riferimento in cui il presente lavoro vuole inserirsi. Piuttosto, intendiamo fin da ora mettere in rilievo una nota critica, che possa evitare l'assunzione ingenua di una visione del mondo determinata come, invece, eterna e immutabile. Possiamo infatti affermare con una qualche certezza che un uomo o una donna del 1500 o del 1200 avrebbero compreso con difficoltà le riflessioni dell'ontologia sociale. D'altro canto, tentativi di superare la prospettiva strettamente individualista esistono e possono aiutarci nel nostro percorso<sup>2</sup>. Riteniamo tuttavia che non abbiano ancora ricevuto un rilievo sufficiente a garantire una riflessione critica da parte dell'ontologia sociale, che appunto si presenta spesso cieca nei confronti dei propri limiti teorici. Con quanto detto sin qui, non intendiamo d'altronde superare l'ontologia sociale per fuoriuscirne, bensì accennare in modo introduttivo a un problema che resta sullo sfondo della presente trattazione e che può mostrare in controluce come alcuni ostacoli, apparentemente insormontabili, possano facilmente dissolversi se si assume una prospettiva diversa, in questo caso più consapevole storicamente e, di conseguenza, che consideri l'individualismo come una delle possibilità in campo piuttosto che come un'assunzione da cui non si può prescindere.

Per quanto concerne l'introduzione di carattere metodologico, nel presente lavoro, partiamo dal presupposto che l'ontologia sociale debba integrarsi alle scienze sociali e non sostituirsi a esse. Può prenderne le mosse e integrarne i risultati proponendo teorie della società e delle entità sociali più generali di quelle proposte dalle singole scienze sociali. Può dunque utilizzare i dati empirici che le sono forniti dalle discipline sociologiche e psicologiche, per trarne teorie di più ampio respiro, per esempio una teoria delle istituzioni o della moneta che, partendo dalle definizioni datene

---

<sup>2</sup> Si pensi al lavoro di Dan Zahavi, per esempio in un suo recente articolo, D. ZAHAVI, "We in me or me in we? Collective intentionality and selfhood", in *Journal of Social Ontology*, 7/1 (2021), pp.1-20. Qui l'autore mostra, tra le altre cose, come anche una posizione apparentemente più olistica, come quella di Margaret Gilbert, resti sostanzialmente legata all'individualismo.

rispettivamente dalla sociologia e dall'economia, possa fornirne una definizione più generale, per quanto possibile scevra da impostazioni politiche o ideologiche.

Ciò non vuol dire che l'ontologia sociale possa porsi al di fuori della storia e della geografia e giudicare le teorie delle altre discipline attraverso la pretesa di una oggettività da intendersi appunto come assenza di riferimenti culturali. Piuttosto, attraverso una riflessione metafisica volta a indagare le componenti ultime della realtà sociale e una loro possibile definizione, l'ontologia sociale ci permette di riconoscere i mattoni fondamentali che la costituiscono, al fine di aiutarci a meglio comprenderla – anche in un'ottica sociopolitica, un compito questo che esula dall'ontologia sociale in sé, ma che può prendere le mosse dai suoi risultati. Stando a ciò, dunque, riteniamo più utile un approccio di tipo descrittivo, il quale miri a una prima comprensione della realtà sociale, poiché riteniamo che questo sia il primo passo fondamentale, che potrà, solo in un secondo momento, essere integrato da un approccio revisionista o normativo della realtà sociale stessa. Proprio in questo senso, sarà necessaria una analisi realista dei gruppi sociali, la quale avrà necessariamente bisogno di categorie astratte e costruzioni concettuali per poter essere portata avanti, ma che non per questo mira – almeno in questa prima fase – a una loro definizione migliorativa: sarà piuttosto fondamentale far propria una definizione dei gruppi sociali che riesca a coglierne e dunque a renderne le caratteristiche salienti, così come queste sono percepite da tutti noi – in qualità di membri di più comunità – e, in quanto tali, studiate dalle scienze sociali. In questa direzione, vedremo come le entità sociali saranno trattate come irriducibili – in una prospettiva di stampo olistico – e come, di conseguenza, cercheremo di utilizzare con parsimonia, solo laddove lo riterremo necessario, quegli strumenti propri di altri rami della filosofia, come la filosofia della mente o la filosofia della scienza, i quali, pur frequentemente applicati anche all'ambito dell'ontologia sociale, invece di apportare chiarezza concettuale, rischiano solamente di confondere,

attraverso l'uso improprio di metafore e analogie, per esempio tra la società e la natura, o tra la fisica e la sociologia. Questo ci permetterà una più profonda comprensione di un fenomeno così ampio – nei più diversi significati che tale aggettivo acquisisce – che ci coinvolge tutti, in quanto esseri umani.

# Capitolo 1

## Olismo e Individualismo.

### Il primo presupposto teorico

---

#### 1. Introduzione

Nel seguente capitolo si intende porre l'attenzione sul dibattito che ha visto contrapposti olismo o collettivismo da un lato e individualismo dall'altro. Si ritiene, infatti, che tale dibattito sia indispensabile al fine di una buona comprensione del tema oggetto della presente ricerca, ovvero le questioni teoriche inerenti ai gruppi sociali. Il dibattito olismo-individualismo ruota attorno all'esistenza delle entità sociali e al loro ruolo nella spiegazione del mondo sociale stesso, ma le sue declinazioni sono state molto diverse nel corso del suo sviluppo, subendo anche cambiamenti di paradigma, con posizioni dominanti di volta in volta molto diverse tra loro. Una delle poste in gioco riguarda la possibilità o meno di considerare i gruppi come entità sociali – questione che non può essere elusa al fine di una loro più completa comprensione. Sebbene l'esistenza o meno delle entità sociali propriamente dette non sia affatto l'unico elemento di discussione, come vedremo meglio nel corso del presente capitolo, resta comunque un punto di vista fondamentale per raccogliere gli elementi rilevanti al fine di una adeguata comprensione dei gruppi nel panorama della ontologia sociale.

Il dibattito tra olismo e individualismo è, innanzitutto, interno alla sociologia. Infatti, ha inizio con le origini stesse di questa disciplina – nella contrapposizione classica tra Max Weber<sup>1</sup> e Émile Durkheim<sup>2</sup> – e si sviluppa fino ai giorni nostri. La

---

<sup>1</sup> Esemplicativa è l'affermazione di Weber per cui il fatto che esistano azioni che compiamo tutti allo stesso modo – e in alcuni casi nello stesso momento – non implica che queste stesse azioni, per ciò solo, siano sociali. L'esempio addotto è l'azione dell'aprire l'ombrello quando inizia a piovere. Un esempio ulteriore, che si trova, così come il primo, anche in Margaret Gilbert è l'atto di stiracchiarsi appena svegli la mattina. Cfr. M. GILBERT, *On social facts*, Routledge, London 1989, pp. 30ss. Sulla scia di Weber, va certamente considerata anche la sociologia di Georg Simmel.

sociologia, però, non è l'unico ambito in cui tale dibattito è presente. Sebbene spesso mascherato dall'uso di altre nomenclature, la filosofia in generale, e la filosofia delle scienze sociali in particolare, se ne è occupata, mostrando, tra le altre cose, come il tema sia aperto a tutte quelle discipline tradizionalmente comprese nelle scienze sociali. Un esempio tra tanti, è costituito dalla storia, che pure si discute se sia da considerare o no una scienza sociale, che pone l'alternativa tra la spiegazione degli avvenimenti attraverso l'azione dei singoli – per esempio i grandi condottieri – o attraverso le folle – come nel caso delle tradizionali interpretazioni della Rivoluzione francese<sup>3</sup>; un altro esempio è costituito dalla psicologia sociale – per esempio nella proposta di George Herbert Mead – in contrapposizione a una psicologia di stampo individualista. Ammesso che una distinzione di questo genere possa essere sostenuta –

---

<sup>2</sup> Per Durkheim, i fatti sociali hanno due caratteristiche: sono indipendenti dalla volontà e dalla coscienza degli individui e hanno una influenza causale sul loro comportamento. Sulla posizione di Durkheim cfr. J. D. GREENWOOD, "Social Facts, Social Groups and Social Explanation", in *Noûs*, Vol. 37, No. 1 (Mar., 2003), pp. 93-112, cit. p. 94. Si noti come lo stesso Greenwood sottolinei il fatto che questa posizione di Durkheim è stata anche strumentalizzata, fino a diventare un vero e proprio dogma che, più che rappresentare la vera posizione del sociologo, ha estremizzato alcuni dei suoi assunti, venendo così anche snaturata.

<sup>3</sup> È naturale che una spiegazione univoca e semplicistica per ogni fenomeno storico non sia possibile. Tuttavia, negli studi storici si riscontrano atteggiamenti molto differenti, di cui l'uno pone maggior attenzione al ruolo degli individui, l'altro a quello delle folle, che può essere assimilato alla distinzione qui in oggetto. Uno storico che più di altri ha sottolineato l'importanza della folla nel dispiegarsi della storia è George Rudé, il quale ha sviluppato, anche a partire dalla scuola francese de *Les Annales*, l'idea di una storia dal basso. Cfr., per esempio, E. HOBBSAWM, G. RUDÉ, *Captain Swing: A Social History of the great English Agricultural Uprising of 1830*, Pantheon Books, New York 1969; tr. it. *Rivoluzione industriale e rivolta nelle campagne*, Editori Riuniti, Roma 1973. Questo duplice atteggiamento nei confronti della storia è evocato anche da altri autori che, pur non essendo degli storici di professione, hanno sviluppato teorie sulla storia. Si pensi, per esempio, alla concezione della guerra espressa da Lev Tolstoj in *Guerra e pace*. Per lo scrittore, gli storici sbagliano a interpretare le guerre, e in particolare quelle napoleoniche, come il risultato delle decisioni prese dai generali. In realtà, gli eventi accadrebbero da sé e la Russia sarebbe stata invasa anche senza Napoleone. Certo, si tratta di una teoria paradossale per uno storico che però può dare il senso della differenza in oggetto. Per una concezione opposta, che dà rilievo al grande individuo storico come «anima del mondo», e a Napoleone in particolare, si pensi alla filosofia della storia di Hegel e alle sue affermazioni sull'Imperatore francese. Da un punto di vista più prettamente storico, si può invece fare un richiamo ai lavori di Thomas Carlyle, in cui per l'appunto la storia è vista come un susseguirsi di grandi personalità e interpretata alla luce degli eroi che si sono susseguiti nei più diversi campi – da quello mitico, a quello politico, a quello letterario. Cfr. T. CARLYLE, *On heroes, hero-worship and the heroic in history*, 1841; tr. it. *Gli eroi. Il culto degli eroi e l'eroico nella storia*, BUR, Milano 1992.

cosa che è stata messa in dubbio – avremo nel primo caso un'attenzione a quanto di sociale c'è nell'individuale, che scompare nella seconda alternativa.

Qualcosa di analogo si può sostenere anche per la filosofia. Pur ponendo l'accento su questioni che a una analisi più approfondita risultano molto varie e quindi difficilmente catalogabili in due posizioni nette, la filosofia si è interrogata, nel corso di tutta la sua storia, sull'alternativa in questione, permettendo la formazione di due grandi filoni: il primo vede nella società – per usare un termine generico che è stato declinato nei più diversi modi – un elemento costitutivo dell'individuo – un esempio classico è rappresentato dalla nota definizione aristotelica dell'essere umano come *politikon zoon*; il secondo – che si sviluppa soprattutto a partire dal '600 – dà predominanza all'individuo – alla sua volontà, ai suoi desideri – per spiegare cose più grandi dell'individuo, come la nascita della società e quindi dello Stato. Un autore esemplificativo in tal senso è Thomas Hobbes<sup>4</sup>. Ora, non è certo questo il modo in cui la filosofia più recente si è occupata del tema olismo-individualismo, ma un riferimento al filo rosso che dalle origini porta fino alla contemporaneità può suggerire la portata del dibattito, nonché darne una prima immagine.

Nei termini del dibattito in oggetto, molto brevemente, si definisce individualismo una posizione che ritenga che non esista nulla al di sopra o al di là degli individui e che, di conseguenza, non serva altro se non il livello individuale per spiegare ciò che accade a livello sociale. Si definisce olismo, al contrario, una posizione che neghi la sufficienza degli individui e ritenga indispensabile introdurre elementi sopraindividuali per spiegare la realtà sociale. Si tratta, certamente, di definizioni molto vaghe, che

---

<sup>4</sup> Per una analisi che fa risalire le origini dell'individualismo alla filosofia di Hobbes, cfr. S. LUKES, *Individualism*, Oxford University Press, Oxford 1973, in particolare pp. 110ss. Lukes, infatti, fa risalire a Hobbes la concezione individualista dell'essere umano, che è alla base di ogni forma di contrattualismo, l'individualismo etico, basato sull'amore di sé, ma anche l'individualismo metodologico, alla cui base si troverebbero affermazioni di Hobbes come la seguente: «it is necessary that we know the things that are to be compounded, before we can know the all compound».

servono a dare una prima idea del dibattito e che verranno, naturalmente, articolate nel corso del presente capitolo.

Ogni disciplina che si occupi della società e dell'essere umano, comunque, non può prescindere dal presupporre una delle due tesi<sup>5</sup>. Riteniamo, infatti, che una vera e propria sintesi tra le due non sia possibile. Esistono, piuttosto, tentativi di non estremizzare una delle due alternative o, eventualmente, tentativi di interpretare le due concezioni come non escludentesi l'un l'altra in quanto poste su livelli di spiegazione differenti. Si ha infatti spesso l'impressione che il dibattito tra olismo e individualismo propriamente detti si sia giocato su posizioni già prese che, solo in un secondo momento, si è cercato di giustificare. Questo è in parte dovuto al fatto che, fin dagli inizi, il dibattito ha assunto una coloritura politica, che diversi autori e autrici hanno poi cercato di sganciare dall'una o dall'altra posizione, mostrandone l'inconsistenza teorica<sup>6</sup>. Ciò ha per l'appunto rischiato di inficiare la difesa delle due alternative in campo, introducendo un elemento valoriale che teoricamente prescinde dalle due posizioni. In particolare, si è vista una correlazione – e si è poi cercato di mostrare come non ce ne sia alcuna, necessariamente – tra individualismo e liberalismo da un lato e olismo e marxismo dall'altro. Oltre che al marxismo, l'olismo è stato connesso

---

<sup>5</sup> Si può dire che anche la scienza più propriamente detta, fintantoché si occupa dell'essere umano, è coinvolta in tale dibattito e può aprirsi anche al primo filone e non, come ci si potrebbe aspettare, esclusivamente al secondo. Una posizione rilevante a questo proposito è quella di Frans De Waal il quale si pone dal lato che qui abbiamo attribuito ad Aristotele, sia contrapponendosi esplicitamente alle concezioni dell'essere umano ispirate alla filosofia di Hobbes sia elaborando, dallo specifico punto di vista della biologia, una concezione dell'essere umano che tiene conto della socialità e della sfera emotiva come base per la moralità già a livello biologico, come espressione dello sviluppo della specie umana. Cfr. per esempio, F. DE WAAL, *Primates and Philosophers*, Princeton University Press, Princeton 2006; tr. it. *Primati e filosofi*, Garzanti, Milano 2008.

<sup>6</sup> Cfr. per esempio, C. BIRD, *The Myth of Liberal Individualism*, Cambridge University Press, Cambridge 1999. In questo testo, l'autore sostiene, dal punto di vista della teoria politica, che il liberalismo politico è stato erroneamente associato all'individualismo come dottrina metafisica e metodologica. Ciò sarebbe dipeso, in particolare, dalle analisi dei cosiddetti «pensatori della guerra fredda», ovvero Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek e Karl Popper, i quali avrebbero utilizzato questo genere di collegamento, divenuto poi diffusissimo nel pensiero liberale, anche per la sua forza retorica in quel determinato contesto storico. Il libro è un esempio di come sia possibile svincolare la questione filosofica da quella prettamente politica.



anche al totalitarismo, poiché si è creduto fosse dipendente da una concezione forte dello Stato come quella hegeliana e che da qui sia potuta sfociare per l'appunto tanto nel marxismo quanto in un vero e proprio totalitarismo<sup>7</sup>. Ciò sembra essere anche in parte dipendente dall'origine del termine – a volte sostituito da «collettivismo». La parola «olismo», infatti, è stata coniata nel 1926 da Jan Smuts, un aperto sostenitore della segregazione razziale in Sudafrica. Questo elemento storico è stato visto come portatore di discredito nei confronti dell'intera dottrina<sup>8</sup>. D'altro canto, il legame tra individualismo e liberalismo è dovuto non solo alla predominanza accordata da entrambi all'individuo, ma anche all'esistenza dell'individualismo politico, a cui, per omonimia, l'individualismo delle scienze sociali è stato spesso connesso<sup>9</sup>. Vedremo come le definizioni di olismo e individualismo possano, senza che questo comporti alcun problema teorico, prescindere da elementi esplicitamente politici.

Il presente capitolo si soffermerà dapprima su una distinzione fondamentale inserita più distintamente nel dibattito a partire da un articolo di Steven Lukes pubblicato nel 1968<sup>10</sup>, ovvero quella tra piano ontologico e piano metodologico delle due posizioni. Con questo articolo, infatti, si è messa in chiaro la possibilità di posizioni miste, che affiancano individualismo e olismo, ponendoli su piani differenti: quello ontologico e quello metodologico, per l'appunto.

In un secondo momento, una volta affrontato il tentativo di definire chiaramente le quattro posizioni risultanti dalla distinzione appena menzionata – olismo ontologico, individualismo ontologico, olismo metodologico e individualismo metodologico – si cercherà di mettere a fuoco quelli che sono i pro e i contro delle varie alternative.

---

<sup>7</sup> Cfr. per es. M. GILBERT, *op. cit.*, p. 427. L'autrice critica queste correlazioni, pur riconoscendo che, storicamente, è accaduto che si presentassero congiuntamente.

<sup>8</sup> Cfr. C. LIST, K. SPIEKERMANN, "Methodological Individualism and holism in political science: a reconciliation", in *American Political Science Review*, 107 (4), 2013, pp. 629-643, p. 635.

<sup>9</sup> Cfr. L. UDEHN, *Methodological Individualism. Background, History and Meaning*, Routledge 2001, pp. 337ss.

<sup>10</sup> S. LUKES, "Methodological Individualism reconsidered", in *The British Journal of Sociology*, Vol. 19, No. 2., (Jun. 1968), pp. 119-129.

Cercheremo, quindi, di mostrarne i punti di forza e i punti di debolezza. Spesso, infatti, il dibattito è stato complicato da una errata comprensione – o da una volontaria forzatura – delle posizioni in campo e della posta in gioco. Il chiarimento di tali concezioni permetterà anche di eliminare la possibilità di formulare mediazioni tra le due teorie. Queste, infatti, sono perlopiù dovute a una mancanza di precisione nella definizione degli opposti, che ha fatto sì che le loro differenze passassero in secondo piano. Diverso è, invece, chiedersi se il dibattito in sé abbia senso o non sia piuttosto vuoto o superato nelle metodologie utilizzate se non per risolverlo, almeno per affrontarlo. Si è infatti spesso affermato che l'introduzione dei concetti di sopravvenienza ed emergentismo abbia consentito di porvi fine. Non tutti, però, sono d'accordo e la necessità di dire qualcosa sul ruolo o la posizione teorica delle entità sociali sembra ancora molto forte all'interno della filosofia delle scienze sociali<sup>11</sup>. Resta in discussione, però, con una forte propensione per una risposta negativa, se per farlo sia indispensabile fare appello all'olismo. Della possibilità di mediare tra le due alternative, si occuperà il quarto paragrafo del presente capitolo.

Conclusa questa sezione, ci si chiederà se questo modo di affrontare la questione si adatti esclusivamente alle cosiddette P-ontologie<sup>12</sup> o non possa essere una modalità più ampia di comprendere il mondo sociale. Sicuramente, infatti, si tratta di argomenti che non possono non interessare quei filosofi che si concentrano o si sono concentrati sul tema della costituzione dei gruppi sociali e quindi i sostenitori delle P-ontologie, come ad esempio Margaret Gilbert. Ci si chiede, però, se il tema non possa avere una portata più ampia. In particolare, la svolta introdotta nel dibattito da una posizione come quella

---

<sup>11</sup> Per esempio, Petri Ylikoski sostiene che il riferimento all'emergenza introduca una idea di livelli che può portare all'errore, in particolare, perché non fa che aggiungere confusione a confusione, dal momento che il dibattito tra riduzionismo ed emergentismo è tutt'altro che chiaro e, di conseguenza, non risulta così determinante se introdotto in questo contesto. P. YLIKOSKI, "Methodological individualism", in L. McIntyre, A. Rosenberg (eds.), *The Routledge Companion to Philosophy of Social Science*, Routledge, London & New York 2017, p. 140.

<sup>12</sup> Con "P-ontologie" si intende quelle ontologie che hanno come concetto fondamentale quello di persona. Cfr. T. ANDINA, *Ontologia sociale*, Carocci, Roma 2016, pp. 63ss.

di Brian Epstein, così come viene sintetizzata ed elaborata in *The Ant Trap*<sup>13</sup>, consente, con una grande portata innovativa, di notare la rilevanza degli oggetti anche all'interno di quelle prospettive che si sono concentrate sulle persone e di conseguenza apre la strada a una commistione tra O-ontologie e P-ontologie. Per questo motivo, è anche rilevante insistere sul rapporto che il dibattito oggetto del presente capitolo ha, più in generale, con l'ontologia sociale, cosa di cui si occuperà più nello specifico l'ultimo paragrafo.

## **2. Il metro e la misura: ontologia e metodologia**

Una delle distinzioni fondamentali all'interno del dibattito tra olismo e individualismo è quella tra le loro versioni metodologiche e ontologiche. Come dicono chiaramente i nomi stessi, nel primo caso l'attenzione è posta sul ruolo esplicativo di individui e gruppi, e dunque sull'epistemologia, mentre nel secondo sull'ontologia, ovvero sulla loro esistenza in quanto tali, come categoria a sé stante.

L'opzione ontologica è fondata sulla questione inerente alla costituzione del livello sociale, ovvero se l'elemento fondante del livello sociale siano gli individui o se piuttosto non esista qualche ulteriore elemento non riducibile o riconducibile agli individui stessi. A seconda della risposta, negativa o positiva a quest'ultima domanda, avremo rispettivamente una posizione di individualismo o di olismo ontologico. L'opzione metodologica, al contrario, si interroga sugli strumenti che abbiamo per spiegare la realtà e cioè se possiamo spiegare il mondo o il livello sociale interamente attraverso il riferimento agli individui oppure no. Anche in questo caso, a seconda della risposta, otterremo rispettivamente una posizione di individualismo o di olismo metodologico.

---

<sup>13</sup> B. EPSTEIN, *The Ant Trap. Rebuilding the Foundation of the Social Sciences*, Oxford University Press, New York 2015.

Con la distinzione in oggetto, si introduce la possibilità di combinare gli elementi in gioco, attraverso la fusione di individualismo ontologico e olismo metodologico. In questa direzione, la distinzione è stata considerata da Steven Lukes, come accennato nel paragrafo precedente. Una delle ragioni che stanno alla base della necessità di compiere questa distinzione, in particolare nella versione offertane da Lukes, è la possibilità di sostenere l'antiriduzionismo. Infatti, l'individualismo classico, di per sé solo, sembrava inscindibile dal riduzionismo, dal momento che una classica definizione di individualismo ontologico implica che le relazioni e le collettività siano identiche agli individui, ovvero possano essere ridotte a questi ultimi e, dunque, in sostanza, si riconosce nel riduzionismo<sup>14</sup>. La risposta classica disponibile per gli antiriduzionisti era costituita dall'olismo ontologico, che, infatti, permette di evitare l'individualismo e il suo carattere riduzionista – pena, però, un impegno ontologico circa l'esistenza delle entità sociali. La commistione di individualismo ontologico e olismo metodologico risolve questo aspetto del problema. Dunque, una prima ragione pratica, che spiega la distinzione, può essere identificata nella necessità teorica di evitare alcune conseguenze dell'una o dell'altra posizione.

Questo, però, non è l'unico motivo che ha reso necessaria tale precisazione. La distinzione, come appare evidente, si fonda sulla necessità di distinguere il piano ontologico da quello epistemologico, mostrando come la commistione tra i due possa creare confusione e, soprattutto, portando il dibattito a concentrarsi sull'aspetto metodologico, a discapito di quello ontologico – considerato perlopiù meno controverso. Una distinzione come questa, dunque, dà rilievo all'importanza di

---

<sup>14</sup> F. F. SCHMITT, "Socializing Metaphysics: An Introduction", in Id. (ed.), *Socializing Metaphysics. The Nature of Social Reality*, Lawman and Littlefield Publishers 2003, pp. 1-37. Si tenga presente, come cercheremo di ricordare più volte nel corso del testo, che la tesi classica del riduzionismo ha a che fare con la possibilità di ridurre tra loro due teorie differenti, per fare un esempio comune attraverso la riduzione della biologia alla chimica. Qui, ci si trova già in una fase teorica successiva, consistente nell'ampliamento del dibattito e in una sua applicazione anche alle scienze sociali e, più in particolare, ai suoi oggetti, oltre che alle teorie che se ne occupano.

distinguere tra ontologia ed epistemologia e, inoltre, di orientare il dibattito verso un ambito in cui possa essere di maggiore interesse anche per gli scienziati sociali, più in generale.

La definizione delle quattro posizioni in campo, che deriva dalla loro mera separazione sulla base della scissione tra ontologia e metodologia, però, non è l'unica possibile. Infatti, sia il dibattito ontologico sia quello metodologico sono stati declinati in modi molto diversi – cosa dovuta anche ai diversi punti di vista di volta in volta più considerati, a seconda dei momenti storici di articolazione del dibattito.

Molto brevemente, la questione ha avuto un grande sviluppo a partire dagli anni '50 del secolo scorso, grazie in particolare a John W. N. Watkins, e ha avuto un declino, in verità non del tutto riconosciuto<sup>15</sup>, con l'affermarsi e il diffondersi del dibattito su sopravvenienza ed emergentismo<sup>16</sup>. Si è ritenuto, infatti, che queste due nozioni possano permettere di riconcettualizzare l'intero dibattito, eliminando la necessità di scegliere tra il piano individuale e quello sociale e di conseguenza porvi una fine indiscussa. Nel terzo capitolo, vedremo come la nozione di sopravvenienza sia stata utilizzata anche per spiegare l'esistenza dei gruppi sociali, in questa stessa direzione<sup>17</sup>.

Per comprendere meglio il dibattito, ci concentreremo ora sulle modalità attraverso cui è possibile affrontarlo, suddividendolo innanzitutto in base alla dicotomia che abbiamo appena introdotto, vale a dire quella tra ontologia e metodologia. Per comprendere bene la questione, però, e dunque anche per capire se quello sviluppato

---

<sup>15</sup> Infatti, nonostante l'idea che il dibattito è finito sia ripetuta quasi ovunque, pure autrici e autori continuano a parlarne, anche quando l'intento è di mostrare come fuoriuscirne.

<sup>16</sup> Per una ricostruzione delle fasi del dibattito, vedi J. ZAHLE, "Holism and Supervenience", in S. P. Turner, M. W. Risjord (eds.), *Philosophy of Anthropology and Sociology*, Elsevier, Oxford 2007, pp. 311-341. Sarà solo successivamente che definiremo più nel dettaglio come emergenza e sopravvenienza possano entrare nelle spiegazioni dei fenomeni sociali. Sulle diverse possibilità di intendere l'emergenza, cfr. E. ONNIS, *Metafisica dell'emergenza*, Rosenberg & Sellier, Torino 2021.

<sup>17</sup> *Infra*, pp. 106ss.

finora è il corretto modo di analizzarla, dobbiamo tenere a mente domande come le seguenti, senza le quali un'analisi corretta del tema non sarebbe possibile:

(1) cosa conta come «individuo» nelle scienze sociali? (2) quali proprietà sono individuali? (3) quali entità sono sociali e quali sono portatrici di proprietà sociali? (4) quali proprietà sono sociali? (5) qual è il rapporto di dipendenza in questo contesto e quanto è esaustivo? (6) da quali individui una data entità sociale dipende? Cioè è possibile che un sottoinsieme di individui figuri nel determinare le proprietà di una entità sociale o devono essere presi in considerazione tutti gli individui?<sup>18</sup>

Come vedremo, l'olismo e l'individualismo danno risposte molto diverse a ognuna di queste domande, mettendo in luce quale posizione teorica acquisiscono, come vadano interpretati e, dunque, sotto quali aspetti possano essere criticati o al contrario apprezzati. È infatti sulle nozioni di entità – individuale e sociale – proprietà e dipendenza che si gioca gran parte del dibattito.

## **2.1 . Ontologia: che cosa c'è?**

L'opzione ontologica ha due possibili declinazioni, che interessano entrambe sia l'olismo che l'individualismo, ovvero si tratta di due differenti modi di intendere il dibattito sul piano ontologico. La prima opzione ha a che fare con l'esistenza o meno delle entità sociali. Per esempio, l'eliminativismo forte che analizzeremo nel terzo capitolo, nella sua applicazione a un oggetto sociale specifico, vale a dire i gruppi sociali, rientra in questa categoria<sup>19</sup>. L'alternativa all'eliminativismo, in questa

---

<sup>18</sup> Così la questione è stata posta da B. EPSTEIN, "Ontological Individualism Reconsidered", in *Synthese*, Vol. 166, No. 1, 2009, pp. 187-213, cit. p. 189. Traduzione mia.

<sup>19</sup> Un esempio storico e politico molto citato, per quanto proprio per questo motivo interessato e spesso strumentalizzato, di eliminativismo è la nota frase di Margaret Thatcher per cui la società non esiste, esistono solo le famiglie. M. THATCHER, *Womans' Own*, October 31, 1987, pp. 8-10 (disponibile all'indirizzo: <https://www.margaretthatcher.org/document/106689>), cit. in H. KINCAID, "Dead ends and live issues in the Individualism-Holism debate", in J. Zahle, F. Collin (eds.), *Rethinking the*

declinazione del piano ontologico, è rappresentata dal realismo, che afferma l'esistenza delle entità sociali e nel caso dei gruppi, la loro reale esistenza, ovvero la possibilità di delinearli come qualcosa di differente dalla somma degli individui che li compongono: l'aggregato acquisisce una consistenza ontologica tale da richiedere l'introduzione di una categoria a sé stante. È evidente come l'eliminativismo sia una declinazione di individualismo ontologico, mentre il realismo lo sia dell'olismo ontologico, proprio perché il primo è impegnato a sostenere che non esiste un livello ontologico ulteriore rispetto a quello degli individui, mentre il secondo è impegnato a negare questa stessa affermazione.

Solitamente, questo aspetto del dibattito viene però preso poco in considerazione, in virtù del fatto che molti individualisti ritengono comunque indispensabile riferirsi alle entità sociali, di cui anche per chiarezza epistemologica sembra difficile poter fare a meno. Negano però che le entità sociali possano essere considerate come qualcosa di più fondamentale o più specifico rispetto agli elementi individuali<sup>20</sup>. Nelle spiegazioni della realtà sociale sarà indispensabile fare riferimento a gruppi, banche, Stati, ecc., ma ciò non implica che queste cose esistano come entità sopraindividuali indipendenti dagli individui veri e propri. Ciò implica anche che questo modo di indirizzare il dibattito, specialmente dal punto di vista individualista, sia fuorviante o al più privo di consistenza. Infatti, gli individualisti sostengono che non sia affatto necessario assegnare una realtà ontologica indipendente dagli individui agli elementi sociali, per poter parlare di oggetti sociali come quelli appena citati: si può continuare a parlare di enti sociali, ma questi andranno sempre riferiti o in qualche modo ridotti agli enti individuali che li compongono. È anche per questo motivo che si preferisce discutere

---

*Individualism-Holism Debate. Essays in the Philosophy of Social Science*, Springer International Publishing 2014, pp. 139-152, cit. p. 146.

<sup>20</sup> Si pensi per esempio a quello che F. F. Schmitt definisce «conceptual individualism», ovvero l'idea per cui sia possibile parlare dei gruppi facendo riferimento agli individui che li compongono. F. F. SCHMITT, *op. cit.*, p. 7.

sul solo piano metodologico, perché gli individualisti non hanno interesse a negare ogni forma di esistenza alle entità sociali, ma a escluderle come fondanti: resta aperta la possibilità di parlarne, per comodità, pur nella consapevolezza che non esistono come entità ontologiche a sé stanti<sup>21</sup>. Al contrario, gli olisti sentono il bisogno teorico di affermare l'indipendenza, almeno parziale, delle entità sociali da quelle individuali. Dunque, stando a questa prima analisi, abbiamo due definizioni, che chiameremo «classiche»:

**Individualismo ontologico classico:** solo gli individui costituiscono i mattoni della società.

**Olisto ontologico classico:** le entità sociali e gli individui sono mattoni della realtà di pari grado.

Esiste, però, anche una seconda declinazione del dibattito ontologico, che introduce un ulteriore elemento rispetto a quello della semplice esistenza. Questa seconda opzione ontologica, infatti, prevede l'affermazione o la negazione che le entità sociali esistano come entità *sui generis*. Ne seguiranno due definizioni leggermente differenti:

**Individualismo ontologico:** non esiste nulla al di là degli individui (nessuna entità *sui generis*).

**Olisto ontologico:** le entità sociali esistono *sui generis*.

Seguendo la ricostruzione fattane da Julie Zahle<sup>22</sup>, nel corso della storia del dibattito tra olisto e individualismo, sono stati introdotti tre possibili criteri per spiegare che cosa si intenda con questa locuzione latina, sul cui significato si fonda il senso di questa seconda declinazione:

---

<sup>21</sup> In questo senso, si può parlare anche di teorie finzionali dei collettivi. Cfr. n. 30.

<sup>22</sup> J. ZAHLE, *op. cit.*



*The composition criterion:* Social wholes exist *sui generis* insofar as they are not merely constellations of individuals, that is, solely made up of individuals.

*The causal criterion:* Social wholes exist *sui generis* insofar as they are causally efficacious.

*The instantiation-independence criterion:* Social wholes exist *sui generis* insofar as they exist as some sort of Platonic ideas apart from, or over and above, their instantiations.<sup>23</sup>

Questa tripartizione consente di rendere conto della complessità del dibattito, già a livello ontologico, cioè quella sua parte solitamente liquidata più in fretta. Mettendo da parte l'ultima opzione, che riflette un dibattito oggi poco considerato, sebbene alcune opzioni realiste ma astratte sui gruppi sociali potrebbero rientrarvi<sup>24</sup>, risultano rilevanti sia l'aspetto della composizione sia quello causale. Il primo è davvero molto diffuso, sebbene spesso gli olisti non specificano in cosa consista quel di più che fa negare loro la necessità teorica di identificare i gruppi con gli individui di cui i gruppi sono composti. Vedremo meglio, parlando più nello specifico dei gruppi sociali, come la loro esistenza in quanto tali, e cioè con tutte le caratteristiche che fanno di un gruppo sociale qualcosa in più di un mero aggregato, possa essere giustificata da diversi punti di vista – pur in una prospettiva di critica abbastanza diffusa della nozione di entità *sui generis*, espressione infatti utilizzata più dai critici che non dai sostenitori di posizioni di stampo olistico<sup>25</sup>. Forse più facile da comprendere e delineare è l'opzione causale. In questo caso, infatti, si introduce l'idea che gli elementi individuali, spesso definiti in termini di psicologia individuale – quindi le credenze e le azioni dei singoli – non siano sufficienti a spiegare alcuni fenomeni di più vasta portata. Da questa prospettiva, non sarebbe possibile spiegare un fenomeno sociale, si pensi a un fenomeno storico come,

---

<sup>23</sup> Ivi, p. 312.

<sup>24</sup> Si pensi alla posizione di Nikk Effingham, su cui cfr. *infra*, pp. 118ss.

<sup>25</sup> Cfr. *infra*, cap. 3.

per esempio, la caduta del muro di Berlino, attraverso le credenze e le azioni degli individui, perché queste stesse credenze dipendono da un sistema di credenze più ampio, determinato di per sé socialmente e quindi non ascrivibile, in quanto tale, ai singoli individui. In questo senso, la società – o più nello specifico alcune entità sociali – può agire causalmente nella determinazione di singoli fenomeni o eventi. Il presupposto è che ciò che ha effetti causali, per questo stesso motivo, esiste – almeno *sui generis*.

Tradizionalmente, però, anche questa opzione viene scartata, perlopiù in favore dell'idea che il dibattito debba prendere la direzione metodologica. Si è trovato sufficiente accordo, infatti, su affermazioni del seguente tenore:

No reasonable holist is going to claim that social entities exist over above individuals in complex relations. Similarly no reasonable individualist is going to deny that there are complex aggregations of individuals. I think the core issue is not whether social entities exist—they do—or whether they exist independently of individuals—they do not—but really is still about what we need to use in our explanations and what counts as evidence for them.<sup>26</sup>

Si ritiene, dunque, che il vero scontro debba essere affrontato in termini di epistemologia e metodologia, dal momento che sul piano ontologico si può trovare un accordo più facilmente di quanto non appaia in un primo momento. Si tratta, eventualmente, di un accordo apparente, fondato sull'impossibilità di evitare completamente le entità sociali e di definire meglio cosa si intenda con *sui generis*. Tuttavia, resta un aspetto considerato poco interessante proprio perché, quand'anche non si accettasse l'idea che ci sia una vera e propria conformità tra i diversi teorici, si

---

<sup>26</sup> H. KINCAID, *op. cit.*, p. 146.

dovrebbe comunque ammettere che il dibattito si trova in questo modo in un vicolo cieco, che non consente di proseguire oltre nella determinazione della verità.

## 2.2. Metodologia: come si spiega?

L'opzione metodologica ha anch'essa diversi sviluppi possibili. Partiamo da una prima definizione, molto ampia, che ci consenta di avere un primo punto di partenza:

**Individualismo metodologico:** il riferimento alle entità individuali, nelle nostre teorie, è necessario e sufficiente a spiegare i fenomeni sociali.

**Olismo metodologico:** il riferimento alle entità individuali, nelle nostre teorie, è necessario ma non sufficiente a spiegare i fenomeni sociali.

Ora, come abbiamo ricordato più sopra con la citazione di Epstein, le differenze si giocano proprio sul modo di intendere i vari elementi di queste definizioni. A seconda di ciò che è inglobato nell'ambito dell'individuale o in quello del sociale, avremo soluzioni differenti. In particolare, seguendo ancora una volta l'articolo di Zahle<sup>27</sup>, il dibattito può svolgersi sul piano della forza, permettendo cioè la formazione di versioni forti, moderate e deboli delle due posizioni, ovvero posizioni esclusivamente individualiste o miste; sul piano delle relazioni, che possono essere considerate da includersi o da escludersi dalle posizioni individualiste; e intorno al concetto di spiegazione, vale a dire da quanto la nozione di spiegazione debba essere considerata stringente, quindi se debba includere delle vere e proprie leggi o possa farne a meno per basarsi su un concetto più debole<sup>28</sup>. Di particolare interesse, è per noi la seconda opzione, che vedremo tornare in gioco più volte nel corso della presente trattazione, anche con uno sguardo specifico alle interpretazioni teoriche dei gruppi. Analizziamo le tre opzioni nell'ordine in cui sono state elencate.

---

<sup>27</sup> J. ZAHLE, *op. cit.*

<sup>28</sup> Ivi, pp. 316-7.

Per quanto riguarda la forza, una delle possibili formulazioni, riportata a titolo esemplificativo, è la seguente, suddivisa in tre parti, delle quali la prima rappresenta una formulazione forte di individualismo metodologico, la seconda una formulazione intermedia, la terza una debole:

All non-individual properties are not explanatory

[...]

Non-individual properties can be derivatively explanatory and placeholder for proper individualistic explanations

[...]

Non-individual properties are explanatory legitimate as long as they have satisfactory microfoundations in acceptable individual explanatory factors.<sup>29</sup>

Ne segue, evidentemente, che esistono diverse possibilità incentrate perlopiù sull'idea che l'individualismo possa essere declinato in più versioni tali da poter includere, in quelle più deboli, alcuni elementi propri dell'olismo o quanto meno dare spazio ad alcune affermazioni di stampo olista, che possono così intersecarsi con l'individualismo. Nel caso citato, la versione forte di individualismo metodologico, come mette bene in chiaro la sua formulazione, nega qualsiasi ruolo esplicativo ai fattori non individuali. In questo caso, si può al più introdurre l'idea che ciò che non riusciamo a spiegare non dipenda dalla necessità di introdurre elementi extra-individuali, comunque questi vengano intesi, bensì dalle mancanze delle conoscenze attuali, che però, con il tempo, potranno essere e saranno certamente colmate<sup>30</sup>. Si tratta

---

<sup>29</sup> P. YLIKOSKI, "Methodological individualism", cit. p. 141. Per una analisi di individualismo metodologico forte e debole, in correlazione a diverse teorie economico-sociali, come la teoria del contratto sociale o la teoria dell'equilibrio, cfr. L. UDEHN, *op.cit.*, pp. 346ss.

<sup>30</sup> Si noti che critiche di questo tenore vengono rivolte, per esempio, anche al concetto di emergenza: quest'ultimo sarebbe introdotto per spiegare ciò che non riusciamo a raggiungere attraverso il riduzionismo. Questa mancanza, però, non sarebbe intrinseca alla natura dei fenomeni da spiegare o alle nostre possibilità umane di spiegazione, ma riguarderebbe esclusivamente l'attuale conoscenza

di una concessione strumentale: la possibilità di introdurre qualche minimo elemento olista, in attesa che le nostre conoscenze ci consentano di farne a meno. Dunque, una concessione che sicuramente non ha alcuna portata ontologica, ma risulta necessaria a livello metodologico. In questa direzione, si può andare oltre – per esempio attraverso una forma intermedia di individualismo metodologico – per arrivare a sostenere che l’olismo metodologico debba essere affiancato all’individualismo ontologico. L’elemento ulteriore necessario per compiere questo tipo di passo è il riconoscimento dell’incapacità di formulare per ogni fenomeno una spiegazione che includa sempre e solo elementi individuali. Questa possibilità dovrebbe allora essere negata non in relazione allo stato attuale delle conoscenze, bensì in sé, come impossibile per l’essere umano – così come classicamente la filosofia ha riconosciuto la necessità di fare appello alle categorie, sotto cui al più sussumere gli elementi individuali ritenendo impossibile una loro conoscenza profonda, come quella del noto personaggio letterario di Funes<sup>31</sup>. Infine, la terza opzione fa appello a un’altra nozione fondamentale nel dibattito svoltosi a partire dagli anni ’80 del secolo scorso, ovvero quella di microfondazione – dibattito derivante anche dalla sempre maggior attenzione rivolta in questo campo alla riduzione interteorica di Ernest Nagel<sup>32</sup>. È infatti questo un altro tentativo di trovare se non una mediazione, quanto meno un modo per limare gli aspetti

---

scientifico. Questo tipo di posizione acquisisce a volte il nome di «fictionalism». Cfr. per esempio, P. SHEEHY, “Social Groups”, in M. Jankovic, K. Ludwig (eds.), *The Routledge Handbook of Collective Intentionality*, Routledge, New York 2018, pp. 277-289.

<sup>31</sup> J. L. BORGES, “Funes o della memoria”, in *Finzioni*, Einaudi, Milano 2005, pp. 97-106. Si noti, tra parentesi, come l’introduzione del web e l’enorme capacità di calcolo delle macchine abbia modificato questo modo di comprendere la capacità conoscitiva, come nota intuitivamente Maurizio Ferraris nelle sue riflessioni più recenti. Cfr. per esempio, M. FERRARIS, *Documanità. Filosofia del mondo nuovo*, Laterza, Roma-Bari 2021, pp. 15ss.

<sup>32</sup> Daniel Little, per esempio, è un eminente sostenitore della microfondazione individualista. Cfr. per esempio, D. LITTLE, *Varieties of Social Explanation. An Introduction To The Philosophy Of Social Science*, Routledge, London 1990. Il riferimento classico per la teoria di Nagel è E. NAGEL, *The Structure of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation*, Harcourt, New York 1961; tr. it. *La struttura della scienza*, Feltrinelli, Milano 1968. Per alcuni riferimenti al problema della microfondazione nel dibattito individualista, insieme a una rassegna storica di questa posizione, cfr. L. UDEHN, *op.cit.*, capitoli 11 e 12.

più duri o più controintuitivi dell'individualismo, ma ciò dipende strettamente dal mondo in cui è inteso il significato di «microfondazione». Questo termine, infatti, può essere certamente inteso come la richiesta di una riduzione – posizione che escluderebbe ogni forma di individualismo debole e non potrebbe essere accettata dagli anti-riduzionisti – ma può anche indicare, più vagamente, la necessità di spiegare in che modo le entità sociali, come interi, sono costituite da individui, relazioni, stati mentali, ecc. In questo significato, la terza formulazione di cui sopra potrebbe essere accettata, anche se non necessariamente, dagli anti-riduzionisti<sup>33</sup>. Si noti che è altrettanto possibile formulare versioni forti e moderate di ologismo metodologico<sup>34</sup>. Si è scelto di analizzare il caso precedente, come esempio di questo genere di indagine. Un altro esempio, molto diverso dal primo, che fa propria una distinzione basata sulla forza delle spiegazioni adottate è quello elaborato da Christian List e Kai Spiekermann, formulato nel seguente modo:

**Supervenience individualism:** The individual-level facts fully determine the social facts; i.e., any possible worlds that are identical with respect to all individual-level facts will necessarily be identical with respect to all social facts. [...]

[vs.]

**Social-fact holism:** The individual-level facts do not fully determine the social facts; i.e., there can be possible worlds that are identical with respect to all individual-level facts but different with respect to some social facts.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Cfr. P. YLIKOSKI, “Methodological individualism”, cit. p. 141.

<sup>34</sup> Si veda per esempio, ZAHLE, Julie, “Methodological Holism in the Social Sciences”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/holism-social/>, in cui sono avanzate le seguenti formulazioni: «*Strong methodological holism*: Holist explanations alone should be offered within the social sciences; they are indispensable. Individualist explanations may, and should, be dispensed with. *Moderate methodological holism*: In certain cases, holist explanations should be advanced; in other cases individualist explanations should be advanced; both holist and individualist explanations are indispensable within the social sciences».

<sup>35</sup> C. LIST, K. SPIEKERMANN, *op. cit.*, pp. 14-15.

Utilizzando questa distinzione, si prende in prestito la nozione di sopravvenienza che entra in gioco dal lato dell'individualismo, ma aiuta anche a spiegare perché quest'ultimo dovrebbe essere negato dall'olismo. Si tratta di una dicotomia chiaramente metodologica, che rientra a pieno titolo in questa prima modalità di espressione del dibattito, studiata nel presente paragrafo. È infatti un'alternativa che si basa sulla forza delle nostre spiegazioni e sulla possibilità di fare in esse riferimento a elementi non individuali. Quello che viene aggiunto, e che è interessante al fine di una analisi più completa, è l'uso della sopravvenienza all'interno del dibattito, più che per superarlo per meglio definirlo<sup>36</sup>. Esso, infatti, introduce un elemento modale, cioè che si basa sui concetti di possibile e necessario per dimostrare la sua validità – elemento estraneo al dibattito in base alla trattazione che ne abbiamo fatto finora e che ha avuto un certo successo nella spiegazione dei gruppi e dei fenomeni sociali più in generale<sup>37</sup>, poiché apre nuove possibilità, in particolare contro il riduzionismo più rigido e, dunque, in favore di un individualismo più difendibile dalle critiche. Infatti, tale spiegazione non fa proprio il riduzionismo, ma permette di conciliare l'individualismo con una differente relazione tra il livello sociale e quello individuale, tale per cui appunto pur non essendo necessario ridurre il sociale all'individuale, è ad ogni modo il combinarsi degli elementi a livello individuale a determinare completamente le caratteristiche del livello sociale. Da ciò deriva che non potrebbe avvenire alcun cambiamento nella società senza che avvenisse al contempo qualche cambiamento a livello individuale<sup>38</sup>. Il motivo per cui spesso si parla insieme di riduzionismo e sopravvenienza è che quest'ultima è stata interpretata come una nuova forma di

---

<sup>36</sup> Si noti tuttavia che lo scopo di List e Spierkermann è proprio quello di un superamento del dibattito grazie alla congiunzione di due opzioni tra quelle da loro elencate, ovvero la sopravvenienza individualista e l'olismo causale-esplicativo.

<sup>37</sup> Cfr. *infra* cap. 3.

<sup>38</sup> MCLAUGHLIN, Brian, BENNETT, Karen, "Supervenience", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/supervenience/>>.

riduzionismo, ma migliorata<sup>39</sup>. Ne esistono principalmente due forme: la sopravvenienza locale e quella globale. La prima si limita ad affermare che le caratteristiche che appartengono al macrolivello sono il risultato delle caratteristiche possedute dagli elementi del microlivello: nel caso specifico che stiamo trattando, le proprietà sociali di ogni entità subiscono variazioni insieme alle proprietà individuali di quelle stesse entità<sup>40</sup>. La sopravvenienza globale si pone come una alternativa e un miglioramento di quella locale perché partendo dalla constatazione che questo non è sempre vero, soprattutto per tutte le proprietà estrinseche, trova una soluzione che possa tenere conto anche di tale elemento. Per esempio, «essere censurato» vale appunto come una proprietà estrinseca, in quanto è indipendente da colui al quale viene attribuita – motivo per cui si dirà che questa proprietà dipende da un insieme più ampio di caratteristiche. Un altro esempio sviluppato da Brian Epstein prende in considerazione l'età media delle matricole<sup>41</sup>. Si calcola tale rapporto, supponendo che nel corso della giornata diversi studenti si iscrivano o si ritirino dal corso universitario esaminato. Le loro età – cioè le loro proprietà individuali – restano le stesse nel corso di tutta la giornata, eppure l'età media delle matricole cambia, proprio in virtù di proprietà estrinseche, cioè quelle che hanno portato i genitori degli studenti a iscrivere o ritirare i propri figli dal corso universitario<sup>42</sup>. Questa breve parentesi sulla sopravvenienza, ci consente di capire più nel dettaglio gli elementi che possono essere introdotti a sostegno delle tesi individualiste.

Il secondo modo in cui è possibile declinare il dibattito metodologico ha a che fare con la nozione di relazione. Sulla fondatezza di un dibattito basato su questo aspetto, però, possono essere sollevati dei dubbi. Il dibattito consisterebbe nella negazione della

---

<sup>39</sup> Cfr. G. CURRIE, "Individualism and global supervenience", in *British Journal for the Philosophy of Science*, 35, 1984, pp. 345-358.

<sup>40</sup> B. EPSTEIN, "Ontological Individualism Reconsidered", cit., p. 194.

<sup>41</sup> Ivi, pp. 196ss.

<sup>42</sup> Ivi, pp.196-199.



necessità delle relazioni dal lato dell'individualismo e nel loro inserimento, da parte dell'olismo. Si mette, però, in dubbio che si possa fare a meno della nozione di relazione, anche nel caso dell'individualismo. Ciò, per inciso, non implica un punto a favore dell'olismo, ma al contrario è importante per l'individualismo. Gli individualisti, infatti, ritenendo di poter inserire l'aspetto relazionale all'interno delle proprie spiegazioni, dal momento che ciò non implica che le relazioni debbano necessariamente essere ipostatizzate – cosa di cui d'altronde negano la necessità anche diversi sostenitori dell'olismo, come i fautori del realismo critico<sup>43</sup> – non ritengono necessario il riferimento ad alcun tipo di entità non individuale. Di conseguenza, attraverso questa mossa teorica, gli individualisti sottraggono agli olisti un elemento distintivo e la possibilità per loro di fare un riferimento chiaro a quel di più in cui consisterebbe la loro negazione dell'individualismo, non tanto a livello ontologico – per la negazione di entrambe le parti di una ipostatizzazione delle relazioni – quanto a livello metodologico: è in gioco la possibilità di circoscrivere le proprietà individuali e sociali. La forma di individualismo che più di altre fa chiaro appello alla nozione di relazione è l'interrelazionalismo<sup>44</sup>, ma, come già ricordato, sono molto pochi coloro che pretendono di poter fare completamente a meno delle relazioni per spiegare il mondo sociale. Anche in questo caso, come abbiamo già visto per la locuzione *sui generis*, si tratta piuttosto del tentativo di sminuire la portata veritativa, questa volta

---

<sup>43</sup> Si tratta di spiegazioni oliste nella misura in cui le proprietà descritte non sono ascrivibili agli individui singolarmente o isolatamente presi. Inoltre, si tratta di spiegazioni che fanno leva sul concetto di struttura o di organizzazione. Si pensi a colui che è stato considerato il fondatore del realismo critico, Roy Bhaskar, ma anche a Margaret Archer. Cfr. per esempio, R. BHASKAR, *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*, Harvester Press, Brighton 1979. Leggermente diverso è il discorso per il gruppo di Cambridge, di cui fa parte Tony Lawson, un altro autore connesso a questo motivo, che rigetta sia la *causal reduction* sia la *downward causation*, rifiutando così apparentemente tanto l'individualismo quanto l'olismo metodologici. Cfr. per esempio, T. LAWSON, "A conception of social ontology", in S. Pratten (ed.), *Social Ontology and Modern Economics*, Routledge, 2015, pp. 19-52; ID., "Ontology and the study of social reality: emergence, organization, community, power, social relations, corporations, artefacts and money", in S. Pratten (ed.), *op. cit.*, pp. 413-464.

<sup>44</sup> *Infra* cap. 3, pp. 104ss.

dell'individualismo, e di renderlo una posizione insostenibile, portandone alcuni elementi all'assurdo da parte dei suoi detrattori. È chiaro, infatti, che sarebbe quantomeno molto difficile spiegare fenomeni sociali avendo a disposizione solo numerosi elementi individuali non correlati e soprattutto non correlabili tra loro.

Per quanto riguarda la nozione di spiegazione, è stato molto discusso se si possa parlare di vere e proprie leggi per tutto ciò che concerne le scienze sociali. L'idea di fondo qui, però, è che la diminuzione o l'aumento della rigosità delle leggi individuate all'interno del piano metodologico possa giovare a una migliore comprensione delle alternative in campo e, più nello specifico, possa fornire delle ragioni per sostenere o criticare una delle due alternative.

Un modo per mettere in campo la nozione di spiegazione, per quanto concerne la metodologia, consiste nel fare appello al livello causale. Ciò può essere fatto, ancora una volta attraverso una dicotomia, per esempio nel modo seguente:

**Causal-explanatory individualism:** Every causal relation (of the kind that a social-scientific explanation would describe) is identical to some individual level causal relation. (There is at most a difference in description.) [...]

[vs.]

**Causal-explanatory holism:** Some causal relations (of the kind that a social scientific explanation would describe) are distinct from (and not redescrivable as) any individual-level causal relations.<sup>45</sup>

In questo caso, la distinzione sembrerebbe rientrare piuttosto nel livello causale che abbiamo presentato come un elemento tipico del piano ontologico. È però inserito l'elemento della spiegazione scientifica che, da un lato, resta indefinito poiché non si richiede che abbia un carattere specifico, dall'altro, è molto evidente, perché assume a

---

<sup>45</sup> C. LIST, K. SPIEKERMANN, *op. cit.*, pp. 21-22.

criteri di scientificità quelli riconosciuti dalla comunità scientifica. Proprio i criteri di scientificità saranno rilevanti nella determinazione dei pro e dei contro delle due posizioni generali. Il rapporto tra spiegazioni individuali e generali è ciò che distingue le due opzioni.

Questo aspetto ci permette di ricorrere a un ulteriore modo di affrontare la questione. Come abbiamo detto più volte, infatti, le alternative considerate sono davvero molto numerose. Vorremmo quindi ora aggiungere un altro modo per distinguere le varie opzioni metodologiche proposte, nello specifico, attraverso una ulteriore dicotomia che fa riferimento alla distinzione tra *type* e *token*, applicabile tanto all'individualismo, quanto all'olismo<sup>46</sup>. Il motivo per cui riteniamo sia utile considerarla più da vicino è che dà una visione di stampo più prettamente contemporaneo al dibattito e pone le basi per una più accurata analisi dei pro e dei contro che vedremo nelle prossime pagine. Applicando tale dicotomia a individualismo e olismo, risultano dunque le seguenti quattro definizioni:

**Token individualism:** Every particular object in our social ontology is identical to (“the same as”) some object in the individual-level ontology. (There is at most a difference in description) [...]

[vs.]

**Token holism:** Some particular objects in our social ontology are distinct from (and not re-describable as) any objects in the individual-level ontology.

[...]

**Type individualism:** Every social property is identical to some individual level property.

(There is at most a difference in description.) [...]

[vs.]

---

<sup>46</sup> Ivi. Il loro riferimento nella compilazione delle dicotomie è la categorizzazione proposta in filosofia delle mente da: STOLJAR, Daniel, “Physicalism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Come vedremo, porre una differenza di questo genere consente di discriminare tra la necessità di definire le entità sociali in generale e la possibilità di definirne alcune nello specifico.

**Type holism:** Some social properties are distinct from (and not re-describable as) any individual-level properties.<sup>47</sup>

In questo caso, la distinzione è tra la considerazione degli oggetti in sé e quella delle loro proprietà. Su questa base, si distingue tra *token* e *type*. È molto chiaro perché una posizione sia individualista, mentre l'altra olista. Si sottolinea, però, il problema inerente alla descrizione dei fatti, che consente agli individualisti di giustificare le tipiche pratiche scientifiche. È questo un modo di rispondere alle domande poste da Brian Epstein per definire il dibattito. Di conseguenza, questo specifico modo di porlo mostra come non sia affatto secondaria la scelta dell'applicabilità della teoria, in particolare della sua generalizzabilità, in quanto ne dipendono formulazioni differenti con differenti conseguenze e, dunque, diverse esigenze giustificative.

Abbiamo quindi considerato gli aspetti rilevanti del dibattito ontologico – rilevanti da un punto di vista storico, poiché rappresentano i primi passi di questo dibattito, ma anche da un punto di vista concettuale, perché consentono di delinearlo più precisamente e di tenere a mente alcuni elementi che ci saranno utili nella parte centrale della presente trattazione. Ci siamo poi soffermati su diversi criteri utili a comprendere l'articolazione del piano metodologico, attraverso le analisi di autrici e autori che ne hanno permesso lo sviluppo. Passiamo ora a considerare gli aspetti positivi e quelli negativi delle varie alternative in campo, richiamando alcuni elementi che sono già stati sottolineati e sono deducibili dalle definizioni fin qui proposte.

### **3. Pro e contro**

Il presente paragrafo si concentrerà sui punti forti e sui punti deboli tanto dell'olismo quanto dell'individualismo, cercando di mettere a fuoco le principali critiche che sono

---

<sup>47</sup> Ivi, p. 19.

state mosse dagli oppositori dell'una e dell'altra posizione. Solo nel prossimo paragrafo, invece, ci soffermeremo sulle critiche rivolte, più in generale, a questo modo di affrontare il tema nel suo complesso, attraverso una analisi più approfondita dei tentativi di mediazione e, quindi di superamento, tra olismo e individualismo.

### **3.1. L'olismo**

Uno dei motivi fondamentali per appoggiare l'idea che l'olismo abbia un fondo di verità sta nella necessità di evitare l'incapacità teorica – attribuibile all'individualismo – di spiegare l'influenza di alcuni fenomeni tipicamente sociali sui comportamenti o sulle credenze dei singoli individui. In questa direzione, sembra che l'olismo sia più adatto a spiegare le categorizzazioni sociali, per esempio, e la loro influenza – positiva o negativa che sia – sul nostro comportamento in società. Uno dei suoi aspetti positivi, dunque, è la capacità di spiegare i fenomeni sociali e, in particolare, di rendere conto del fatto per cui ci sono elementi individuali talmente dipendenti da fattori sociali che scindere le due cose sembra impossibile, nonché errato. Si tratta di una intraducibilità o irriducibilità del sociale nel e all'individuale, che diviene la base su cui costituire l'olismo. È discutibile, però, che questo debba avere delle implicazioni metafisiche: ci si può chiedere se non sia sufficiente limare la portata estremista dell'individualismo fino al punto di consentire l'introduzione di elementi di spiegazioni provenienti da una psicologia di stampo sociale e se, di conseguenza, questo non sia sufficiente a includere l'aspetto di quella correlazione strutturale tra individuo e società, di cui parlava il già citato George Herbert Mead<sup>48</sup>, cioè se non basti mettere da parte l'idea di riducibilità del sociale – e in particolare la sua riduzione alla psicologia, e dunque allo psicologismo – senza per questo rinunciare all'individualismo. Ciò sarebbe possibile introducendo elementi di olismo a livello strumentale o metodologico o formulando

---

<sup>48</sup> G. H. MEAD, *Mind, Self, and Society*, University of Chicago, Chicago 1934; tr. it. *Mente, sé e società*, Giunti, Firenze 2018.

una di quelle sintesi su base individualista, come quella di Margaret Gilbert, di cui ci occuperemo nel prossimo paragrafo.

Un altro argomento standard a favore dell'irriducibilità delle entità sociali a quelle individuali è che le scienze sociali non possono spiegare tutto in termini di individui, ma hanno bisogno di introdurre anche i ruoli sociali<sup>49</sup>, ovvero categorie attribuibili a individui o relazioni tra individui che si danno all'interno della società e a cui facciamo riferimento per comprendere il comportamento degli individui stessi, all'interno di determinati ambiti. In questo modo, si sottolinea un aspetto ulteriore, ovvero quello delle diverse modalità in cui la nozione stessa di relazione può essere considerata. L'esempio, reso tipico da uno storico avversario dell'individualismo, Maurice Mandelbaum, è che «non esistono prigionieri senza prigionieri» o, ancora, che non si potrebbe spiegare cos'è una transazione bancaria a chi non conoscesse le banche<sup>50</sup>. Il significato di affermazioni come queste è che i ruoli che attribuiamo agli individui dipendono dalla loro posizione nella società; senza società non riusciremmo ad attribuirli né a utilizzarli per comprendere i fenomeni, come pure siamo soliti fare. Questo esempio, però, è stato anche molto criticato e ritenuto inconsistente al fine di dimostrare i difetti dell'individualismo. Infatti, quest'ultimo può introdurre relazioni nelle sue spiegazioni e non deve evitare ogni elemento del discorso che faccia riferimento all'ambito sociale o alle istituzioni, poiché individui e relazioni possono da soli spiegare ogni fenomeno apparentemente extra-individuale<sup>51</sup>. Da questo punto di vista, si ritiene che l'olismo debba affermare qualcosa di più o almeno di più forte, per potersi costituire come una posizione specifica.

---

<sup>49</sup> H. KINCAID, *op. cit.*, p. 143.

<sup>50</sup> L'esempio si trova in M. MANDELBAUM, "Societal Facts", in J. O'Neill (ed.), *Modes of individualism and collectivism*, St. Martin's, New York 1973, p. 223.

<sup>51</sup> Cfr. J. ZAHLE, *op. cit.*, nota 38, p. 331, per cui questa argomentazione dell'olismo non tiene, dal momento che l'espressione «banchiere» non implica in alcun modo l'esistenza *sui generis* di una entità sociale come la banca. Il discorso si ricollega, più in generale, al problema della definizione di «relazione» e di «proprietà» (individuale e sociale), di cui sopra.

È interessante, però, la spiegazione del ruolo, così come viene delineata dall'olismo. Una sua espressione si trova nel realismo critico: «Nei termini di una ontologia emergentista, i ruoli non sono entità; piuttosto nel definire i ruoli, definiamo relazioni tra persone. I ruoli, dunque, non sono composti da parti, ma al contrario sono occupati da persone»<sup>52</sup>. Dunque, sebbene l'individualismo si sia appropriato delle relazioni e dei ruoli, pure si può sostenere che l'olismo ne riesca a dare un'espressione più completa, nella misura in cui, pur non considerandoli come entità, e dunque come elementi distintivi dal punto di vista ontologico, dà loro una posizione preminente dal punto di vista metodologico – laddove gli individualisti tendono a sottodimensionare questo aspetto, pur avendo dimostrato di non doverlo necessariamente eliminare.

Contro l'olismo si presentano diversi fattori. Innanzitutto, una mancanza di specificità, quando si delinea meglio in cosa consiste l'individualismo. Abbiamo visto, infatti, come l'olismo non sia chiarissimo, poiché non riesce a spiegare in cosa consiste quel di più che richiede per potersi distinguere, specialmente sul piano ontologico. In secondo luogo, l'olismo è connesso, nell'immaginario e nella storia, a teorie poco praticabili secondo criteri di scientificità. È per esempio spesso connesso a teorie della mente collettiva. L'idea è che non basti che i pensieri individuali siano connessi a o dipendenti da credenze collettive perché si possa parlare di olismo. Piuttosto, sarebbe necessario che ci sia una entità collettiva che possa pensarli; dunque, una mente collettiva che pensi per la società. Questa ha tutta l'aria di una vera e propria finzione metafisica, spesso connessa per esempio anche all'idea della intenzionalità collettiva, che proprio per la sua rilevanza analizzeremo più nel dettaglio nel secondo presupposto teorico, che sarà oggetto del prossimo capitolo. È questo uno dei motivi che ha portato a tentativi di mediazione tra individualismo e olismo, per esempio da parte di

---

<sup>52</sup> D. ELDER-VASS, "For Emergence: Refining Archer's Account of Social Structure", in *Journal for the Theory of Social Behaviour* 37:1 (2007), cit. p. 32. Traduzione mia.

un'autrice che pure ha cercato di salvare alcuni aspetti dell'olismo come Margaret Gilbert. Quest'ultima, infatti, ha sostenuto di essere sostanzialmente individualista, pur criticando quello che ha chiamato «strong analytic individualism», cioè una forma forte di individualismo metodologico e al contempo ha sostenuto la necessità di utilizzare un concetto come quello di soggetto plurale non riducibile agli individui che lo compongono<sup>53</sup>. Anche da elementi come questi, sorge quella confusione tra olismo e individualismo che abbiamo cercato, almeno in parte, di rimuovere attraverso un'analisi dei singoli elementi costitutivi delle due posizioni.

Un altro elemento tradizionalmente e ripetutamente criticato dell'olismo è il suo legame con un dualismo considerato ingiustificato e misterioso. Questo dipende, per l'appunto, dalla necessità di spiegare l'esistenza di un piano individuale e di uno sociale e di distinguerli: ammettere l'esistenza di elementi sovraindividuali, infatti, non può voler dire eliminare gli individui che li compongono. Ammesso ciò, sembra appunto necessario formulare l'esistenza di due piani distinti, ma che in realtà si sovrappongono. Una possibile risposta, come abbiamo visto, sta nel riconsiderare i livelli, attribuendo loro una consistenza necessaria più a livello epistemologico che non ontologico. Questa, tuttavia, non è l'unica strategia possibile: è altrettanto plausibile prevedere una ontologia più generosa, laddove questo permetta di ottenere dei vantaggi quantomeno a livello esplicativo.

### **3.2. L'individualismo**

Uno dei pro dell'individualismo, che fa il paio al corrispondente contro dell'olismo, è la sua chiarezza esplicativa. L'individualismo, infatti, non ricade nel problema dell'olismo che, come abbiamo visto, ha difficoltà a concettualizzare ciò che fa parte della propria ontologia. L'individualismo dà solo agli individui la possibilità di essere rilevanti e conta come individui gli elementi singolari – potremmo dire distinguibili da

---

<sup>53</sup> M. GILBERT, *op. cit.*, pp. 427-442.



un punto di vista fisico – più, quasi sempre, le relazioni che sussistono tra tali individui. Se, in questo, si può riscontrare anche una critica, è quella di non essere del tutto chiaro proprio per quanto riguarda le relazioni: in che modo dovrebbero essere concettualizzate per poter contare come appropriate per l'individualismo? Per rispondere, rilevante sarebbe sottolineare quali relazioni continuo come proprietà individuali e perché. Il rischio, infatti, è che l'individualismo si trasformi in una posizione estrema, incapace di dar conto di quanto di sociale esiste nelle proprietà relazionali che siamo soliti riconoscere agli individui, cioè di non riuscire a spiegare cose come categorie e ruoli sociali che non possono dipendere esclusivamente dalla volontà dei singoli. Tra i suoi pro, possiamo annoverare anche la sua capacità di dialogare con la scienza in generale e con le scienze sociali in particolare. Infatti, queste ultime, pur non utilizzando questo tipo di dibattito e la terminologia filosofica che lo esprime, tendono oggi a utilizzare metodologie individualiste. Di conseguenza, una prospettiva filosofica di questo tipo può riuscire meglio di altre a comprendere le tematiche più attuali e a fornire il proprio contributo filosofico, interagendo attivamente.

Dall'altro lato, un individualismo puro, sia ontologico che metodologico sembra avere caratteri scienziasti e, almeno in parte, è fideista nei confronti della scienza – soprattutto se si considera la fede nella possibilità di spiegare tutto a livello individuale. Questo aspetto è in parte dovuto anche a un erroneo parallelismo con la fisica, come fa notare ancora una volta Brian Epstein<sup>54</sup>. Infatti, si pretende che tutto possa essere ridotto anche nelle scienze sociali, le quali hanno invece bisogno di spiegare un diverso tipo di fenomeni. C'è un erroneo presupposto, basato su una falsa analogia tra gli

---

<sup>54</sup> B. EPSTEIN, "Ontological Individualism Reconsidered", in *Synthese*, Vol. 166, No. 1, 2009, pp. 187-213, cit, p. 209. Sull'idea che il parallelo con la fisica, così come con la filosofia della mente, sia erroneo in quanto induce a parlare di livelli – fissati una volta per tutte – anziché di differenti scale che si applicano a una visione piatta della società, cfr. P. YLIKOSKI, "Rethinking Micro-Macro Relations", in J. Zahle, F. Collin (eds.), *Rethinking the Individualism-Holism Debate. Essays in the Philosophy of Social Science*, Springer International Publishing 2014, pp. 117-135.

individui, rispetto alla società, e gli atomi, rispetto agli enti fisici, che rischia di inficiare l'individualismo. Infatti, seguendo questa analogia, gli individualisti hanno cercato di limitarsi alle sole proprietà individuali, incorrendo nell'errore che abbiamo già notato, inerente ruoli e relazioni e, dunque, perdendo una parte della portata esplicativa delle loro teorie. Questo, però, sembra mettere in luce l'aspetto che il prossimo paragrafo intende esplicitare, ovvero il fatto che individualismo e olismo sono così difficili da comparare perché in effetti si pongono da prospettive molto diverse che sembrano essere molto più un presupposto dipendente dalla tipologia di indagine filosofica, storica o, più in generale, sociale che si ha in mente di perseguire, che non delle posizioni la cui validità vada dimostrata.

#### **4. Tentativi di mediazione**

Uno dei motivi che hanno portato al tentativo di superamento dell'alternativa, per come quest'ultima è stata posta, come abbiamo visto nelle pagine precedenti, è una evidente vaghezza nella definizione dell'olismo, in particolare nella sua forma ontologica. Infatti, difficilmente viene spiegato dagli autori e dalle autrici che ne fanno uso, quale elemento non individuale sarebbe necessario aggiungere agli individui per poter spiegare il livello sociale. In particolare, si fa spesso riferimento alla nozione di relazione, intendendo con ciò che non si potrebbe spiegare il livello sociale senza l'introduzione dell'elemento relazionale. Questo, però, difficilmente viene negato dai sostenitori dell'individualismo. Ne deriva una confusione e una mancanza di precisione che impediscono di mettere davvero a confronto le due opzioni.

D'altro canto, l'apparente durezza dell'individualismo, con la sua stretta parentela con il riduzionismo e il fisicalismo, ha fatto sì che si cercasse di introdurre nuovi elementi nel dibattito al fine di poter dare valore anche a elementi extra-individuali all'interno dell'individualismo, o a livello strumentale o a livello metodologico. Tutte

le forme intermedie che abbiamo potuto osservare, infatti, come l'individualismo metodologico di forza media o la sopravvenienza individualista, sono già di per sé tentativi di mediazione. In questo paragrafo, approfondiremo il senso di queste mediazioni e ci soffermeremo su alcune proposte più specifiche.

Una prima proposta di mediazione e superamento del dibattito proviene da un articolo molto citato di Gregory Currie<sup>55</sup>. In tale articolo, l'autore sostiene che sarebbe utile per le scienze sociali riunire individualismo e olismo e che questo è possibile, se si sostiene che tra individui e società c'è una relazione di sopravvenienza globale, ovvero se il livello sociale sopravviene globalmente su quello individuale; la sopravvenienza locale viene, invece, scartata<sup>56</sup>. Quella della sopravvenienza è considerata una tesi metafisica, che ritiene l'individuale più fondamentale del sociale senza implicare che il secondo sia riducibile al primo. Ripetendo brevemente quanto già riportato, la sopravvenienza locale afferma che le caratteristiche che appartengono al gruppo sono il risultato delle caratteristiche che i singoli membri possiedono. Ovvero, le proprietà sociali di ogni entità, come il presidente o il Senato, subiscono variazioni insieme alle proprietà individuali di quelle stesse entità<sup>57</sup>. La sopravvenienza globale evidenzia come questo non sia sempre vero, soprattutto perché non può esserlo per tutte le proprietà estrinseche. Inoltre, ciò è possibile attraverso l'attestazione di una relazione particolare tra sociale e individuale. L'idea di fondo, infatti, è che le mie proprietà sociali chiaramente non possono dipendere *solo* dalle mie proprietà individuali<sup>58</sup>: il mio essere dottoranda dipende dal fatto che sono stata selezionata da altri, per esempio. A partire da questa intuizione di base, si costruisce una teoria dei mondi possibili capace di dar conto di una simile caratteristica e fondata sul principio dell'identità degli

---

<sup>55</sup> G. CURRIE, *op. cit.*

<sup>56</sup> Per Epstein, si tratta comunque di una falsa pista per gli individualisti. Cfr. B. EPSTEIN, "Ontological Individualism Reconsidered", cit. p. 209.

<sup>57</sup> B. EPSTEIN, "Ontological Individualism Reconsidered", cit. p. 194.

<sup>58</sup> Cfr. G. CURRIE, *op. cit.*

indiscernibili. Nella sua forma più debole, la sopravvenienza globale afferma che «una proprietà sociale  $Q$  sopravviene globalmente sulle proprietà individuali quando per tutte le coppie di mondi  $w1$  e  $w2$ , se essi sono individualmente indiscernibili l'uno dall'altro e se qualcosa ha  $Q$  in  $w1$ , allora qualcosa ha  $Q$  in  $w2$ »<sup>59</sup>. In formula:

$$\forall w1, w2 [(w1 \text{ is indiv-indiscernible from } w2 \wedge \exists x(x \in w1 \wedge Qx)) \rightarrow \exists y(y \in w2 \wedge Qy)].^{60}$$

Questo tipo di spiegazione è stata considerata in realtà molto instabile, motivo per cui sarebbe difficile da utilizzare ai fini di una buona comprensione della realtà sociale e del suo rapporto con gli individui che la compongono. Infatti, la sopravvenienza globale sembra non affermare niente di più del fatto che non può darsi cambiamento sociale senza un qualche cambiamento a livello individuale, ma questo sembra far venire meno l'affermazione per cui il sociale è determinato dall'individuale – che dovrebbe essere la tesi principale e di partenza della sopravvenienza. Vale a dire che si crea una confusione inerente al tipo di rapporto che sussiste tra il livello sociali e quello individuale: quello che dovrebbe essere un rapporto di determinazione finisce con l'essere un rapporto di covarianza, insufficiente alla spiegazione del mondo sociale stesso<sup>61</sup>. Inoltre, questo genere di posizione sembra perdere oggi la sua forza anche in virtù del fatto che continua a basarsi su analogie o parallelismi con altri ambiti, come la fisica o la filosofia della mente, che sono invece ritenuti da molti fuorvianti perché semplificano la relazione tra individuale e sociale e attribuiscono alle scienze sociali, ma anche all'ontologia, metodologie o scopi che esse non hanno.

Le versioni più convincenti tra quelle che mediano o cercano di mediare le due alternative sono, però, quelle che mostrano come sia possibile unire individualismo e

---

<sup>59</sup> B. EPSTEIN, "Ontological Individualism Reconsidered", cit., p. 200.

<sup>60</sup> Ivi, p. 201.

<sup>61</sup> Così, P. SHEEHY, *The Reality of Social Groups*, Ashgate, Aldershot (UK) 2006, p. 39.

olismo se si comprende che i due modi di intendere la realtà sociale non possono trovarsi sullo stesso piano filosofico. Questa posizione è fatta propria, in particolare da Susan James<sup>62</sup>. L'autrice la sostiene prendendo come modello *Les Annales* francesi<sup>63</sup>. Questi ultimi, infatti, possono essere considerati come un esempio di «olismo concessivo» [*concessive holism*], poiché mettono in luce come olismo e individualismo rispondano a progetti differenti. Di conseguenza, la domanda giusta non sarebbe quali delle due spiegazioni, olista o individualista, sia corretta per spiegare un determinato fenomeno, quanto piuttosto quale delle due sia appropriata in ogni specifico caso<sup>64</sup>. Ciò vuol dire che non abbiamo modo di definire completamente gli elementi extra-individuali dei fenomeni sociali. Dunque, faremo appello alle azioni e alle credenze dei singoli per spiegarle. A un livello più generale, però, è possibile fare riferimento agli elementi sociali che forniscono un diverso tipo di descrizione e spiegazione dello stesso fenomeno, a livello epistemologico. Proprio perché si concede che possano darsi casi in cui una spiegazione individualista è più appropriata, mentre altri in cui è necessaria una spiegazione di stampo olista, si può parlare in questo caso di olismo concessivo. Ancora una volta, dunque, non si tratta di una vera e propria mediazione che, come abbiamo detto, non è davvero possibile, quanto piuttosto di una vittoria concessa all'olismo, se propriamente inteso.

Meno convincente, forse anche perché meno esplicitato, è invece il tentativo di qualche anno dopo di Margaret Gilbert, nella sezione finale di *On Social Facts*, che si muove nella direzione opposta. Vi abbiamo già fatto breve cenno nelle pagine

---

<sup>62</sup> S. JAMES, *The Content of Social Explanation*, Cambridge University Press, Cambridge 1984. Sull'idea che individuo e società siano due concetti metodologici che ci permettono di cogliere la realtà da due diverse prospettive, cfr. anche il classico G. Simmel, *Individuo e gruppo*, Armando, Roma 2006.

<sup>63</sup> Si tratta di una scuola storica francese che prende il nome dalla rivista fondata nel 1929 da Marc Bloch e Luciene Febvre, *Annales d'histoire économique et sociale*, ispirata a una collaborazione stretta con le scienze sociali e a una concezione della storia affrontata per grandi problemi, più che per avvenimenti, in direzione della cosiddetta «storia globale». Cfr. per esempio, l'editoriale al primo numero ad opera degli stessi fondatori, disponibile al link: [https://www.persee.fr/issue/ahess\\_0003-441x\\_1929\\_num\\_1\\_1](https://www.persee.fr/issue/ahess_0003-441x_1929_num_1_1).

<sup>64</sup> S. JAMES, *op. cit.*, pp. 155ss.

precedenti. L'autrice concilia le due tesi definendo l'individualismo come l'idea che il mattone fondamentale della realtà siano gli individui e l'olismo come l'idea che la società esista di per sé, cioè che abbia una vita a sé stante rispetto agli individui che la compongono. Oltre alla poca chiarezza delle modalità di conciliazione espresse da questo passaggio, il motivo per cui riscontriamo dei problemi qui è che la conciliazione si basa su due affermazioni che appaiono contraddittorie: «gli elementi fondanti della società sono gli individui» e «il soggetto plurale è un mattone altrettanto fondamentale della realtà». Questo sembra implicare che il soggetto plurale debba essere considerato come un elemento ontologico individuale, sebbene il fatto che sia composto da più individui sembri al contempo negarlo<sup>65</sup>. In questo senso, dunque, la posizione di Gilbert sembra assegnare la vittoria all'individualismo, sebbene conceda l'esistenza di un elemento extra-individuale. Infatti, quest'ultimo sembra avere una funzione solo fintantoché ce l'hanno gli individui che lo compongono: la spiegazione delle azioni compiute dal soggetto e l'attribuzione di responsabilità finiscono per ricadere sugli individui. Ciò non comporta necessariamente una critica, ma vuole essere un modo per mettere in luce ancora una volta come sia indispensabile porsi o da una prospettiva individualista o da una olista. In questo caso, nonostante l'ammissione dell'esistenza del soggetto plurale potrebbe portarci verso un olismo concessivo, come quello di James appena descritto, troviamo invece la necessità di riaffermare l'individualismo, sebbene in forma non riduzionista.

Sembra comunque difficile che il dibattito possa – e forse anche debba – trovare una soluzione. Da un lato, l'aspetto ontologico è stato delegittimato, sebbene, come abbiamo visto, non possa essere del tutto irrilevante dal punto di vista dell'ontologia

---

<sup>65</sup> *En passant*, aggiungiamo che una possibile spiegazione della necessità di salvare l'individualismo in questa concezione sta anche nel bisogno di salvaguardare la libertà degli individui – tema caro a Margaret Gilbert, la cui teoria ha ricevuto critiche proprio su questo fronte. Cfr. per esempio, M. GILBERT, “Considerations on Joint Commitment: Responses to Various Comments”, in *Joint Commitment*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 37-57.

sociale. Tuttavia, la possibilità di introdurre la nozione di ruolo o di funzione consente di evitare ogni forma di dualismo ontologico pur permettendo l'esistenza di più livelli di spiegazione: si segue prevalentemente l'idea di John R. Searle per cui il pezzo di carta e la banconota sono un'unica cosa dal punto di vista ontologico, ma con due funzioni differenti, che si applicano in contesti differenti<sup>66</sup>. Il dibattito metodologico, a sua volta, è più che altro un grande tentativo, perseguito attraverso le forme più diverse, di fornire delle motivazioni a una mediazione che eviti le critiche rivolte all'una e all'altra parte – salvo alcune posizioni più estreme. Il vero problema consiste nel fatto che si tratta di un dibattito su due diverse intuizioni di come funziona e si spiega il mondo sociale. Per questo, secondo alcuni, può essere considerato una disputa aperta e irrisolvibile da un punto di vista teorico, che può essere risolta solo empiricamente, ovvero quando si vada ad affrontare la questione di una singola entità sociale o individuale specifica o ad analizzare un particolare evento, attraverso gli strumenti di una delle scienze sociali<sup>67</sup>.

I motivi per cui, nonostante tutti questi limiti teorici, si è ritenuto qui importante dedicarvi tanto spazio sono essenzialmente due: innanzitutto, perché è questo il modo tradizionale in cui la questione dei gruppi sociali è stata trattata e, in secondo luogo, perché appare come un presupposto che, quand'anche si configurasse come una presa di posizione pre-teorica e ingiustificabile, sarebbe comunque inevitabile. Dunque, abbiamo da un lato una motivazione storica, che resta valida anche dopo alcune affermazioni riguardanti la definitiva chiusura del dibattito – a favore

---

<sup>66</sup> J. R. SEARLE, *op. cit.*, pp. 47ss. Cfr. anche B. SMITH, J. SEARLE, "The Construction of Social Reality: An Exchange", in *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 62, No. 1, Special Invited Issue: John Searle's Ideas about Social Reality: Extensions, Criticisms, and Reconstructions (Jan., 2003), pp. 285-309. Qui Smith critica l'idea che si possa parlare di un duplice livello per uno stesso oggetto, come una banconota o un confine geografico e cerca, dunque, di mostrare i limiti di questa posizione. La risposta di Searle, a sua volta, ribadisce la possibilità di analizzare il mondo sociale da questo punto di vista, senza duplicare la realtà ontologica.

<sup>67</sup> J. D. GREENWOOD, *op. cit.*, pp. 107-8.

dell'individualismo<sup>68</sup>; dall'altra una motivazione teorica, legata alla necessità di identificare i gruppi con una entità sociale a cui attribuire almeno alcune proprietà non individuali o, al contrario, con un semplice aggregato di individui, senza alcuna consistenza ontologica. Infatti, una dicotomia che attraversa la storia della filosofia e delle scienze sociali, sebbene con formulazioni certamente differenti e variegata, non può essere di per sé abbandonata; piuttosto, dal riconoscimento che il dibattito è stato a volte formulato in termini erronei, si può desumere la necessità di riformularlo in parte o di compiere una riflessione critica volta a mettere in evidenza quelli che sono i presupposti inconfessati di una disciplina particolare, come l'ontologia sociale, o di un dibattito che l'ha vista coinvolta.

## **5. P-ontologie e O-ontologie: possono convivere?**

Una posizione persuasiva sul perché il dibattito sia sbagliato è quella di Brian Epstein, il quale parte dal presupposto che l'olismo non sia convincente e, dunque, che lo sfondo teorico dominante nelle scienze sociali debba necessariamente essere l'individualismo. Quest'ultimo, però, viene criticato dall'autore in quanto non tiene conto di una caratteristica fondamentale e cioè il fatto che il mondo sociale non è costituito interamente, né forse principalmente, dagli esseri umani. Questo vuol dire che il dibattito tra olismo e individualismo è stato erroneamente posto: non perché si possa trovare una sintesi tra le due opzioni, ma perché entrambe peccano di antropocentrismo, non considerando gli animali non umani, ma soprattutto gli oggetti, come elementi costitutivi – e dunque come membri – dei gruppi sociali analizzati. Si tratta certamente di una valida alternativa al dibattito, poiché ne mette in luce un importante limite o, quantomeno, dimostra come il dibattito sia orientato da una specifica linea guida, che può essere criticata.

---

<sup>68</sup> In generale, di questa idea è per esempio Brian Epstein, nei suoi scritti già citati.



Come accennato nell'introduzione, questo elemento può essere di aiuto per riflettere, più in generale, sull'ontologia sociale e sulle sue possibili ripartizioni. Uno dei modi che è possibile utilizzare per comprendere le teorie proposte dall'ontologia sociale è quello di dividerle in base agli ambiti di cui trattano. In questo modo, è possibile parlare di P-ontologie, O-ontologie e I-ontologie – suddivisione presentata da Tiziana Andina nel testo *Ontologia sociale*. La differenza qui posta in campo è fra tre teorie ontologiche che concentrano la propria attenzione su elementi differenti ed ha lo scopo di cogliere gli elementi normativi che è possibile rintracciarvi per meglio comprendere la loro applicabilità nel momento in cui si abbia la necessità di definire il ruolo statale. Le tre posizioni possono essere così riassunte: «Se, dunque, Gilbert e le P-ontologie studiano perlopiù, accanto a taluni aspetti fondazionali, la struttura e le dinamiche dei piccoli gruppi, le I-ontologie e le O-ontologie accompagnano lo studio degli aspetti fondazionali dell'ontologia sociale all'esame, rispettivamente, degli aspetti procedurali e di quelli documentali della realtà sociale»<sup>69</sup>. Infatti, le P-ontologie si occupano di persone, le I-ontologie di istituzioni e le O-ontologie di oggetti: da qui, i loro nomi. Ora, Epstein critica proprio il fatto che l'ontologia sociale abbia voluto darsi questa suddivisione, imputando in particolare alle prime teorie di non aver colto la rilevanza degli oggetti nel mondo sociale e di aver focalizzato tutta la loro attenzione sul rapporto tra individui e gruppi, sottovalutando l'evidenza che la maggior parte delle formazioni sociali che conosciamo – si pensi a un bar – non sono costituite solo da persone – clienti e baristi – ma anche da oggetti – cassa, caffè, tazze, bancone, ecc.<sup>70</sup>. Ciò, sicuramente, consente di spostare l'attenzione dall'intenzionalità, che diventa marginale in quanto elemento proprio degli esseri viventi, sebbene potrebbe lasciare ancora spazio per una analisi dei gruppi, non più intesi secondo la classica dicotomia

---

<sup>69</sup> T. ANDINA, *op. cit.*, p. 74.

<sup>70</sup> B. EPSTEIN, *The Ant Trap*, cit., 46ss. Per un esempio pratico di gruppo con oggetti, si rimanda all'appendice, in particolare all'esempio n° 1, «Quattro amici al bar», pp. 203-4.

tra individualismo e olistico che abbiamo visto, nelle sue varie declinazioni, in questo capitolo, ma introducendo una attenzione agli elementi fondativi e al ruolo che in essi giocano gli oggetti. È questo un elemento che va tenuto presente, poiché, sommato alle conclusioni del prossimo capitolo, ci consentirà di soffermarci nel terzo sulle teorie finora prodotte sui gruppi sociali, con uno sguardo diverso da quello usuale. Ne segue che una commistione tra le P-ontologie, intese come teorie che si occupano di spiegare il funzionamento dei gruppi e dunque questo mattone della società e una O-ontologia, come quella di Maurizio Ferraris<sup>71</sup>, concentrata sulle nozioni di oggetto sociale e documentalità per comprendere l'aspetto autopoietico della società stessa possono intersecarsi, per proporre una teoria dei gruppi che scavi un po' più a fondo e, al contempo, trovi delle basi di normatività utili anche a fornire una diversa tassonomia dei gruppi sociali stessi.

Cercheremo dunque di portare avanti una teoria dei gruppi sociali, il cui centro focale possa spostarsi dagli esseri umani, per allargarsi fino a includere gli oggetti sociali. Questi stessi oggetti saranno da considerare, almeno in una prima ipotesi, come elementi significativi dei gruppi sociali – cosa che avremo modo di verificare nelle pagine successive, proprio a partire dall'assunto che abbiamo cercato di mettere in luce in questo capitolo iniziale. Diversamente da quanto sostenuto da Epstein, però, abbiamo anche cercato di mostrare perché sia necessario non solo operare questo allargamento di prospettiva, ma anche cercare di rimarcare la rilevanza di alcuni assunti della posizione olistica – la quale si dimostra convincente sul piano esplicativo, ma sembra essere rilevante anche su quello ontologico. Intendiamo, infatti, assegnare consistenza ontologica ai gruppi, in virtù della loro irriducibilità alla somma degli individui che li compongono e dell'importanza che la struttura – in quanto elemento che ci permette di identificarli – assume nella loro definizione particolare. Ciò sarà più

---

<sup>71</sup> M. FERRARIS, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009.

evidente alla fine del terzo capitolo, quando avremo anche più chiaramente esplicitato quali sono le caratteristiche che si possono attribuire agli individui che compongono i gruppi e ai gruppi stessi, ma ci sembra deducibile anche dai vantaggi, così come dalle precisazioni, che abbiamo evidenziato nelle pagine precedenti.

## **6. Conclusione**

In questo capitolo, abbiamo cercato di mettere a fuoco gli elementi principali che vedono contrapporre individualismo e olismo, mostrandone punti di forza e di debolezza, nonché le diverse sfaccettature. Questo ci ha permesso anche di focalizzare l'attenzione sui tentativi di mediazione e sul perché siano stati considerati necessari. In particolare, però, abbiamo tenuto sempre presente il riferimento specifico alle entità sociali, nella trattazione del dibattito, poiché è questo elemento in particolare che serve da presupposto teorico per comprendere i gruppi. Infatti, lo scopo di questo capitolo è stato fornire uno sfondo teorico all'oggetto della dissertazione – un presupposto imprescindibile, se si prende in considerazione la storia delle teorie dei gruppi sociali nella filosofia più recente e mostrare i vantaggi che si possono ottenere dall'inserire gli oggetti e alcuni elementi sovraindividuali nella spiegazione dei fenomeni sociali, ma soprattutto dei gruppi, intesi come attori che agiscono all'interno della realtà sociale. Nel prossimo capitolo, invece, affronteremo un altro presupposto teorico che consente di avere un quadro più ricco del contesto, e accentuare la messa in dubbio di teorie che facciano appello alle sole qualità umane per la spiegazione dei gruppi, prima di passare alle vere e proprie analisi teoriche dei gruppi sociali.

# Capitolo 2

## L'intenzionalità collettiva.

### Il secondo presupposto teorico

---

#### 1. Introduzione

Il secondo presupposto teorico, indispensabile anch'esso all'analisi dei gruppi sociali veri e propri, ha come oggetto la questione dell'intenzionalità collettiva. Infatti, nella letteratura finora esistente, i discorsi sui gruppi sociali sono stati spesso connessi alle questioni legate all'intenzionalità collettiva, che seppure in modi diversi, sembra essere implicata laddove viene a formarsi un gruppo. Infatti, con «intenzionalità collettiva» si intende la capacità delle menti di più persone di essere orientate verso uno stesso contenuto, progetto, idea, e così via. Nel momento in cui più soggetti si trovano ad agire come un gruppo, coordinandosi per portare a termine un compito – per quanto questo possa essere inteso in modi molto differenti – sembra dunque indispensabile comprendere in che modo ciò sia possibile: una delle risposte a questa domanda consiste proprio nel far ricorso all'intenzionalità collettiva. Le varie concezioni dell'intenzionalità collettiva possono essere identificate in base a tre tipologie: la concezione metaforica, la versione sommativa e quella non sommativa<sup>1</sup>.

La prima, che è anche la strada meno percorsa, è una posizione strumentalista, poiché accetta l'intenzionalità collettiva come, per l'appunto, un elemento meramente strumentale, una finzione metafisica che ci aiuta nella spiegazione dell'azione collettiva e che solo per questo motivo possiamo accettare. Si tratta della strada meno percorsa nel senso che, solitamente, coloro che si occupano di intenzionalità collettiva non hanno interesse a difenderla. Può invece essere una strada fruttuosa per chi intenda

---

<sup>1</sup> Cfr. D. TOLLEFSEN, "Collective Intentionality", in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2004, disponibile al seguente link: <https://www.iep.utm.edu/coll-int/>.

sminuire la portata teorica dell'intenzionalità collettiva, come vedremo, al fine di proporre una teoria alternativa atta a spiegare il funzionamento delle azioni collettive e, dunque, della coordinazione tra due o più individui, in particolare nella costruzione della realtà sociale.

La seconda opzione, ovvero quella sommativa, è strettamente individualista, poiché sostiene che l'intenzionalità collettiva non possa essere nient'altro che la somma delle intenzionalità individuali di tutti – o almeno, della maggior parte di – coloro che partecipano all'azione collettiva stessa. Anche questa strada non è la più praticata, sebbene ne esistano diverse formulazioni, che per brevità possono essere sintetizzate come la versione semplice e la versione complessa. Entrambe, però, hanno sollevato diversi problemi, evidenziati da più punti di vista<sup>2</sup>. In particolare, la versione semplice – per cui basta l'intenzionalità della maggior parte degli individui, per ottenere l'intenzionalità collettiva – è stata ritenuta insufficiente, dal momento che esclude la conoscenza comune come elemento significativo<sup>3</sup>. Pur sembrando naturale che l'intenzionalità sia un fattore privato, a questa concezione manca la correlazione tra gli elementi individuali che invece sembra indispensabile perché possa esserci davvero intenzionalità collettiva. Potrebbero, infatti, darsi casi in cui ognuno degli appartenenti a un gruppo ha una certa intenzionalità, ma per qualche motivo ciò avviene in segreto e, per esempio per paura dell'opinione altrui, non la esprime: è difficile sostenere che questo sia un caso di intenzionalità collettiva, o anche che possa dare adito a una

---

<sup>2</sup> Per esempio, tanto Gilbert quanto Searle ne sottolineano gli elementi deboli. Cfr. M. GILBERT, *On Social Facts*, Routledge, London 1989, in cui si trova una dettagliata contrapposizione alla concezione sommativa e J. R. SEARLE, "Collective Intentions and Actions", in P. Cohen, J. Morgan, M.E. Pollack (eds.), *Intentions in Communication*, Bradford Books, MIT Press, Cambridge (MA) 1990, pp. 401-415, in cui si trova il noto esempio della differenza tra il caso in cui diverse persone corrono contemporaneamente verso un riparo nel momento in cui inizia a piovere e il caso in cui questa stessa azione collettiva è compiuta in quanto parte di una performance.

<sup>3</sup> In questo contesto, «conoscenza comune» sta a indicare il fatto che tutti gli individui coinvolti sono a conoscenza, per l'appunto, di un determinato fatto e, in questo senso, condividono un contenuto mentale, sapendo allo stesso tempo, di dividerlo, ovvero essendo anche a conoscenza del fatto che gli altri individui coinvolti possiedono quello stesso contenuto mentale, sotto forma di conoscenza.

qualche azione congiunta, poiché quest'ultima presuppone che gli agenti siano consapevoli del fatto che altri individui vi partecipano. Michael Bratman, per esempio, ha mostrato come la versione sommativa escluda la possibilità di distinguere tra il caso in cui una azione è compiuta congiuntamente e il caso in cui invece la stessa azione è compiuta sì insieme, ma in modo indipendente<sup>4</sup>. La versione complessa, invece, risulta troppo debole perché non dà conto della possibilità che due o più gruppi siano formati dagli stessi identici membri, ovvero non spiega il funzionamento dei gruppi coestensivi. Infatti, in questa versione, si aggiunge la conoscenza comune come elemento indispensabile, ma tale elemento non viene ulteriormente specificato, per cui potremmo avere la situazione paradossale di un gruppo che ha conoscenze comuni su intenzioni che esulano completamente dal motivo per cui il gruppo è stato formato<sup>5</sup>. Per ottenere una buona descrizione, le caratteristiche della concezione sommativa complessa non sono sufficienti, dal momento che le credenze di un gruppo non possono trasferirsi a quelle di un altro, quand'anche gli individui coinvolti siano gli stessi: per esempio, non ha senso dire che il club di scacchi creda che il verde sia il colore dell'anno, anche se i membri del club di scacchi sono identici a quelli del club di moda. Si crea quindi una posizione controintuitiva, che siamo portati a rifiutare.

La posizione più adottata è dunque la terza, ovvero la concezione non sommativa, in cui infatti si possono far rientrare i più noti autori collegati alla nozione di intenzionalità collettiva: John Searle, Michael Bratman, Raimo Tuomela e Margaret Gilbert<sup>6</sup>. Sebbene questi quattro autori abbiano posizioni molto differenti, per esempio

---

<sup>4</sup> Cfr. M. BRATMAN, "Shared Cooperative Activity", in *The Philosophical Review*, Vol. 10, No. 2 (Apr. 1992), pp. 327-341; ID., "Shared Intention", in *Ethics* 104 (1993), pp. 97-113.

<sup>5</sup> Cfr. M. GILBERT, "Modelling Collective Belief", in *Synthese* 73, 1 (Oct., 1987), pp.185-204.

<sup>6</sup> Questi quattro autori, per la loro rilevanza nel dibattito che si è svolto anche e soprattutto sulla critica e la difesa delle loro teorie, sono stati anche definiti i «big four». Cfr. S. R. CHANT, F. HINDRIKS, G. PREYER, "Beyond the Big Four and the Big Five", in Idd. (eds.), *From Individual to Collective Intentionality*, Oxford University Press, New York 2014. Qui possiamo anche vedere come il dibattito stia assumendo una connotazione ulteriore negli ultimi anni, in particolare nel cosiddetto approccio fenomenologico. Si sta infatti cercando di individuare il funzionamento specifico dell'intenzionalità

più o meno individualiste, o ancora più o meno dipendenti dalla nozione di accettazione o, al contrario, di credenza, tuttavia esprimono tutte una qualche forma di negazione dell'idea che per comprendere l'intenzionalità collettiva sia sufficiente sommare le intenzionalità individuali. Questo non vuol dire però che accettino l'idea paradossale dell'esistenza di una mente collettiva, unica e comune, che pensi l'intenzionalità collettiva<sup>7</sup>. La sfida del tema sta proprio in questo: risolvere una tensione tra due proposizioni apparentemente opposte, ovvero quelle che sono chiamate «the Irreducibility Claim» e «the Individual Ownership Claim»<sup>8</sup>. Le teorie sulla intenzionalità collettiva, infatti, da un lato affermano che non è possibile ridurla alla somma di quelle individuali (*Irreducibility Claim*), ma dall'altro affermano che non può trovarsi da nessuna parte, se non nelle menti degli individui (*Individual Ownership Claim*). Le risposte a questo paradosso sono state diverse, a seconda delle strade intraprese, anche con una diversa concezione di cosa c'è di collettivo nell'intenzionalità collettiva: il contenuto dell'intenzione per Bratman, il modo dell'intenzione per Tuomela, ma anche per Searle, o il soggetto che pensa l'intenzione per Gilbert, ma anche per Pettit<sup>9</sup>. Nonostante queste differenze, tutt'altro che minime o sottili, possiamo affermare che quella dell'intenzionalità collettiva, in generale,

---

collettiva, a partire dal modo in cui l'esperienza collettiva è vissuta dal singolo, da una prospettiva psicologica e di filosofia cognitiva. Cfr. per esempio, D. TOLLEFSEN, "A Dynamic Theory of Shared Intention and the Phenomenology of Joint Action", in S. R. Chant, F. Hindriks, G. Preyer (eds.), *op. cit.*, pp. 13-33; K. CRONE, "Collective Attitudes and the Sense of Us: Feeling of Commitment and Limits of Plural Self-Awareness", in *Journal of Social Philosophy*, 49, 1 (2018), pp. 76-90; E. PACHERIE, "The Phenomenology of Joint Action: Self-Agency vs. Joint-Agency", in A. Seemann (ed.), *Joint Attention: New Developments*, MIT Press, Cambridge (MA) 2012, pp. 343-89.

<sup>7</sup> A parlare di mente collettiva è, invece, per esempio, Philip Pettit, che ha cercato di dar conto in questo modo di casi particolari, ovvero tutti quelli in cui un gruppo, come una organizzazione, ha delle intenzioni o delle credenze comuni, ma queste non possono in alcun modo essere ridotte a quelle proprie dei singoli individui. Cfr. per esempio, P. PETTIT, "Groups with Minds of Their Own", in F. F. Schmitt (ed.), *Socializing Metaphysics. The Nature of Social Reality*, Rowman & Littlefield, Lanham (MD) 2003, pp. 167-94.

<sup>8</sup> SCHWEIKARD, David P., SCHMID, Hans Bernhard, "Collective Intentionality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/collective-intentionality/>>.

<sup>9</sup> *Ibidem*. La posizione di quest'ultimo, però, orientandosi in maniera differente, non sarà trattata nello specifico in queste pagine.

costituisce una proposta teorica che è stata ritenuta convincente, anche al di fuori del campo della filosofia dell'azione, perché permette di gettare luce sul modo in cui gli individui agiscono all'interno della società. Proprio perché più utilizzata, sarà dunque solo su quest'ultima concezione che ci soffermeremo nel corso del presente capitolo.

Una opzione differente, che esula dal tradizionale dibattito sull'intenzionalità collettiva, è quella proposta da Maurizio Ferraris. Si tratta di una posizione che nega del tutto la necessità di utilizzare questa nozione, che viene considerata come una finzione metafisica, oltretutto, di non particolare necessità. Ne viene dunque negata anche la funzione strumentale. Al più, si può parlare di una intenzionalità condivisa che si raggiunge solo in un secondo momento, attraverso la frequentazione della società. Non viene qui negata l'esistenza delle intenzionalità individuali, le quali però, da sole, non potrebbero spiegare la realtà sociale. Nel momento in cui, dunque, si nega la necessità di ricorrere all'intenzionalità collettiva, ma ci si vuole comunque apprestare a spiegare il funzionamento dell'azione collettiva, in particolare per quanto riguarda il suo rapporto con la costituzione degli oggetti sociali, si ha bisogno di proporre un'alternativa collante della società. La risposta di Ferraris consiste nella documentalità. Questa teoria, sviluppata più compiutamente nel suo testo del 2009<sup>10</sup>, spiega il funzionamento della realtà sociale e la costituzione degli oggetti sociali attraverso la regola «Oggetto = Atto Iscritto» e trova il fondamento della società nella nozione di registrazione e dunque di traccia. Ciò che conta, per il momento, è che la documentalità può essere considerata da sé condizione necessaria e sufficiente per la costituzione della realtà sociale e, dunque, può svolgere da sola uno dei ruoli assegnati tradizionalmente alla intenzionalità collettiva.

Attraverso questo accostamento, si può rimarcare come le questioni di base inerenti alla definizione dei gruppi sociali e quindi la presa di posizione tra le due

---

<sup>10</sup> M. FERRARIS, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009.



opzioni di olismo e individualismo, non sono indispensabili solo per le cosiddette *P-ontologie*, ovvero quelle che si concentrano sul ruolo della persona, ma lo sono altrettanto per le *O-ontologie*<sup>11</sup>. Anche una ontologia che rivolga la propria attenzione alla costituzione degli oggetti sociali – e alla loro distinzione rispetto a oggetti naturali, oggetti ideali e artefatti – può prendere una posizione ontologica riguardo ai gruppi, spiegando la loro formazione non tanto attraverso una concezione contrattualista, come potrebbe sembrare indispensabile qualora si faccia appello all'accordo e alla reciproca consapevolezza delle intenzioni, ma con un'attenzione alla capacità emergenziale o autopoietica di alcune istituzioni sociali, laddove con «emergenziale» si intende l'impossibilità di ridurre direttamente la società agli elementi di cui essa è composta, mentre con «autopoiesi» si intende sottolineare la capacità della società di produrre da sé sola ampie porzioni di se stessa, senza il bisogno di un intervento esterno<sup>12</sup>.

Nel seguente capitolo si intende dunque mettere a confronto due modi completamente differenti di analizzare la realtà sociale: quello che si appoggia alla nozione di intenzionalità collettiva, da un lato, e la teoria della documentalità, dall'altro. Innanzitutto, cercheremo di evidenziare quelli che sono gli elementi comuni alle differenti teorie dell'intenzionalità collettiva, in particolare quale genere di presupposti assumono. Forniremo poi gli elementi fondamentali per caratterizzare ognuna delle più note teorie, soffermandoci soprattutto su quelli più strettamente connessi all'intenzionalità collettiva e, dunque, sui criteri che devono essere soddisfatti perché si possa parlare di azione congiunta stando a queste teorie. In questo modo, sarà possibile dare uno sguardo generale alle varie proposte e individuarne i punti salienti.

Nella seconda parte, invece, ci concentreremo sulla documentalità. Ne definiremo i punti principali e la metteremo a confronto con le teorie basate sull'intenzionalità

---

<sup>11</sup> Cfr. *Infra*, cap.1 paragrafo 5.

<sup>12</sup> M. FERRARIS, *Emergenza*, Einaudi, Torino 2016.

collettiva, in particolare con quella elaborata da John Searle, con cui lo scambio è stato più diretto. In questo modo, sarà possibile evidenziare ulteriormente i suoi punti di forza e porre le basi per capire se e come sia possibile parlare di gruppi senza fare ricorso all'intenzionalità, affiancando alla documentalità il riferimento non a questa capacità mentale, bensì al sentimento di appartenenza. Quest'ultimo, infatti, essendo un elemento meno metafisicamente connotato e al contempo sufficientemente definito, per esempio dalla psicologia cognitiva, può integrare una teoria della costituzione degli oggetti sociali e, più in generale, della società, permettendo anche di spiegare in modo più diretto la possibilità di impegnarsi in azioni sociali che coinvolgano più di un individuo come soggetto, nell'ottica di una coordinazione, che si rende appunto necessaria per lo svolgimento dell'azione stessa. Ciò che ci interessa, infatti, è confrontare due modalità generali di rapportarsi alla realtà sociale. Senza con ciò voler criticare una particolare concezione dell'intenzionalità collettiva, intendiamo piuttosto segnalare quali vantaggi si possano ottenere concentrando la propria attenzione sulla nozione di documento e come questa possa riuscire a spiegare numerosi fenomeni della realtà sociale e a risolvere alcuni paradossi, che proprio tramite uno scivolamento di prospettiva possono essere letti in maniera alternativa e smettere di essere paradossi propriamente detti. In questo modo, avremo a disposizione degli elementi ulteriori per chiarire in cosa consista una teoria dei gruppi sociali che voglia spiegarli anche attraverso il riferimento a oggetti – laddove per l'appunto a questi ultimi è difficile pensare che si possa attribuire una intenzionalità collettiva, per quanto si possa ridurne la portata o il significato specifici. Abbiamo quindi bisogno di rimarcare come il requisito dell'intenzionalità non sia necessario per poter interagire con individui all'interno di un gruppo, soprattutto in quanto non si tratta di un elemento indispensabile alla comprensione del formarsi dei gruppi, anche quando questi ultimi sono considerati in termini tradizionali come raggruppamenti di persone.

## 2. L'intenzionalità collettiva: come si agisce in società

Come abbiamo cercato di mostrare già a partire dall'introduzione, esistono teorie dell'intenzionalità collettiva molto differenti. Tradizionalmente, il dibattito viene fatto risalire da un lato alla fenomenologia – in particolare per i contributi di Gerda Walther e Max Scheler<sup>13</sup> – dall'altra a Wilfrid Sellars, che ha più esplicitamente parlato di «We-Intention»<sup>14</sup>. L'espressione «intenzionalità collettiva», ad ogni modo, è stata coniata da John Searle, nel suo articolo del 1990 intitolato «Collective Intentions and Actions»<sup>15</sup>, sebbene il tema in sé avesse già ricevuto attenzione.

Al di là di questi brevissimi cenni storici, cerchiamo di individuare le modalità in cui il dibattito si è connotato, attraverso la sintesi delle posizioni più note a riguardo. Questo ci consentirà di metterne in luce gli elementi essenziali e, di conseguenza, di avere una linea guida per confrontare tale dibattito con un modo del tutto differente di intendere e comprendere la realtà sociale.

Colui che ha dato il via al dibattito in senso proprio è stato John Searle, il quale ha costruito una teoria della intenzionalità collettiva fondamentalmente individualista, volta alla spiegazione della costruzione della realtà sociale. L'individualismo di Searle sta nella sua affermazione che l'intenzionalità non possa trovarsi da nessuna parte se non nella testa dei singoli individui. Ciò che fa di questa teoria una posizione non sommativa, dunque, non è tanto la collocazione della intenzionalità, che resta attribuita alla mente del singolo, quanto piuttosto l'affermazione di radicale differenza tra intenzionalità individuale e collettiva. Searle insiste sul fatto che questa funzione si dia già in termini plurali: le noi-intenzioni non sono il risultato della somma delle io-

---

<sup>13</sup> Si pensi in particolare al tentativo di Scheler di ampliare il raggio di azione della fenomenologia per includere anche la sfera delle emozioni e, più in particolare, ai suoi studi sulla fenomenologia del co-sentire, da lui suddiviso in *Miteinanderfühlen*, *Mitgefühl*, *Gefühlausteckung* e *Einsföhlung*. Cfr. M. SCHELER, *Wesen und Formen der Sympathie*, Auflager 1913; tr. it. *Essenza e forme della simpatia*, Franco Angeli, Milano 2019.

<sup>14</sup> Cfr. SCHWEIKARD, David P., SCHMID, Hans Bernhard, *op. cit.*

<sup>15</sup> J. R. SEARLE, «Collective Intentions and Actions», cit.

intenzioni di tutti gli individui coinvolti in una azione collettiva. Piuttosto, si formano nella testa di ognuno già come noi-intenzioni<sup>16</sup>. Nel 1990, Searle affermava: «Esiste davvero quella cosa che è l'intenzionalità collettiva che non è lo stesso che la somma dei comportamenti intenzionali individuali»<sup>17</sup>. A ciò si aggiunge una affermazione ancora più radicale ed esplicita: «Le noi-intenzioni non possono essere analizzate come insiemi di io-intenzioni, anche se le io-intenzioni venissero implementate con credenze, incluse quelle collettive, riguardo le intenzioni degli altri membri del gruppo»<sup>18</sup>. Questa affermazione in particolare rappresenta, come vedremo a breve, una evidente critica di altre posizioni, nello specifico quella di Tuomela e Miller, ma esplicita anche in modo chiaro la posizione dell'autore a riguardo. D'altro canto, tutto ciò non implica che Searle sia un olista. Al contrario, egli afferma chiaramente che la società non può consistere di altro che di individui. Le due cose, però, non sembrano confliggere, dal momento che la collettività dell'intenzionalità non sta nell'esistenza di soggetti o entità plurali che la contengano nella propria mente, ma nella sua stessa conformazione biologica. Per Searle, addirittura, l'intenzionalità collettiva potrebbe darsi anche nel caso in cui fossimo dei cervelli in una vasca: la presenza degli altri individui non è di per sé indispensabile perché ci sia intenzionalità collettiva<sup>19</sup>, sebbene essa sia da considerarsi un primitivo biologico e, di conseguenza, implichi una naturale attitudine verso gli altri, visti come potenziali attori, adatti a cooperare alla realizzazione delle nostre azioni<sup>20</sup>. Questo argomento è dunque volto a enfatizzare la natura anticollectivista della proposta di Searle. Proprio per questo genere di affermazioni, la posizione di Searle è stata anche considerata atomista, laddove con «atomismo» si

---

<sup>16</sup> Cfr. J. R. SEARLE, *The construction of social reality*, Free Press, New York 1995; tr. it. *La costruzione della realtà sociale*, Einaudi, Torino 1996, p. 36, in cui si trova una nota raffigurazione grafica volta a spiegare quanto appena detto.

<sup>17</sup> J. R. SEARLE, "Collective Intentions and Actions", cit. p. 402. Traduzione mia.

<sup>18</sup> Ivi, p. 404. Traduzione mia.

<sup>19</sup> Ovvero, può darsi che l'individuo si sbaglia radicalmente, al punto da non sapere di non essere altro che un cervello in una vasca. Ivi, p. 407.

<sup>20</sup> Ivi, p. 413.

intende una estremizzazione del semplice individualismo che, come dice il nome stesso, fa degli individui dei veri e propri atomi separati gli uni dagli altri. Inoltre, a prima vista, il riferimento ai cervelli in una vasca sembra paradossale poiché al contempo implica e nega l'esistenza degli altri, sebbene, come ricordato, sia un argomento volto a evitare qualsiasi forma di implicazione con il collettivismo o l'olismo ontologici, tale per cui non è necessario che gli altri ci siano davvero sebbene sia invece indispensabile credere nella loro presenza. Infatti, da un lato, l'atomismo di Searle è portato alle sue estreme conseguenze, ovvero all'affermazione della possibilità che l'intenzionalità collettiva esisterebbe, anche se fossimo cervelli in una vasca e, in questo senso, anche se non ci fosse nessun altro individuo con cui condividere una intenzionalità, ma gli altri fossero espressione di noi stessi. Dall'altro lato, però, in quanto primitivo biologico, l'intenzionalità collettiva presuppone già l'esistenza degli altri, come lo stesso Searle afferma, e li presuppone in modo talmente incondizionato che la loro presenza reale le è indifferente. Si tratta, comunque, di un'impressione che può essere superata se si va ad approfondire il significato della posizione di Searle, che in queste sue affermazioni sembra voler estremizzare una posizione al fine di rafforzarla contro i suoi potenziali avversari.

Nei testi successivi, e in particolare ne *La costruzione della realtà sociale*, questa teoria dell'intenzionalità verrà applicata al mondo sociale, per spiegare come alcuni fatti bruti si trasformino in fatti istituzionali. È in questo testo, infatti, che si trova la nota formulazione «*X* conta come *Y* in *C*», la quale ha lo scopo di mostrare come proprio tramite l'intenzionalità collettiva sia possibile attribuire uno stato di funzione [*status function*] a un fatto bruto, come un pezzo di carta – una funzione che per l'appunto lo trasforma in un fatto istituzionale come una banconota. Questo passaggio da *X* a *Y* deve essere contestualizzato; infatti, accade all'interno di un contesto specifico, *C*, per esempio gli Stati Uniti nel 1995, dove quel tipo di moneta ha validità.

In questo modo, Searle sviluppa ulteriormente il ruolo della intenzionalità collettiva, che acquisisce una funzione specifica all'interno del contesto sociale.

La posizione di Searle ha ricevuto numerose critiche, che hanno portato l'autore a rivedere in parte questa sua definizione della costituzione dei fatti istituzionali. Ciò nonostante, però, la funzione dell'intenzionalità collettiva resterà centrale e fondata sugli stessi principi generali che abbiamo appena cercato di chiarire, anche nelle formulazioni successive e riviste.

Analizzata per prima la posizione di Searle, sia per la rilevanza che ha nel capitolo sia per la sua centralità nella definizione del dibattito, passiamo a riassumere in breve le posizioni di due autori che si possono collocare prima, rispetto a Searle, su una linea immaginaria che dall'individualismo porta al collettivismo. Si tratta di Michael Bratman e Raimo Tuomela.

Michael Bratman compie un passo indietro rispetto a Searle, su questa linea immaginaria, poiché la sua prospettiva resta individualista – rifiutando anch'essa una connotazione olistica o collettivista – però, attraverso la nozione fondamentale di «intenzioni condivise» [*shared intentions*], ha al proprio centro una vera e propria interrelazione tra le intenzionalità individuali<sup>21</sup>. In questo caso, dunque, a differenza di quello di Searle, sembra assente l'impegno ontologico verso l'intenzionalità collettiva vera e propria. Piuttosto, ci sono le intenzionalità individuali che possono correlarsi tra loro nella formazione di progetti comuni, che possono essere negoziati, fino a produrre un piano intrecciato o armonico [*meshed plan*], accettato da tutte le parti in gioco. Di conseguenza, lo studio della intenzionalità viene in parte a coincidere con quello della

---

<sup>21</sup> Si noti che la posizione di Bratman è stata considerata la base per il modello BDI (Beliefs, Desires, Intentions), utilizzato per la comprensione dell'azione delle intelligenze artificiali. Per una disamina, cfr. SEGERBERG, Krister, John-Jules MEYER, Marcus KRACHT, "The Logic of Action", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/logic-action/>>.

progettazione<sup>22</sup>. L'intenzione condivisa non è una attitudine nella mente di qualcuno. Piuttosto è uno stato di cose, che consiste primariamente in attitudini e interrelazioni.

Nella nostra vita quotidiana, le intenzioni hanno diverse funzioni, che si possono riassumere nel modo seguente: le intenzioni coordinano le nostre azioni intenzionali, coordinano le nostre pianificazioni e strutturano i nostri compromessi. Alla luce di queste affermazioni, per Bratman possiamo comprendere l'azione congiunta attraverso la formulazione dell'intenzione di compiere un'azione nel modo seguente:

We intend to *J* if and only if

1. (a) I intend that we *J* and (b) you intend that we *J*.
2. I intend that we *J* in accordance with and because of 1a, 1b, and meshing subplans of 1a and 1b; you intend that we *J* in accordance with and because of 1a, 1b, and meshing subplans of 1a and 1b.
3. 1 and 2 are common knowledge between us.<sup>23</sup>

Dunque, la collettività in questo caso si trova nel contenuto dell'intenzione, che si costituisce come «intenzione di» [*to* e non *of*] e ha come oggetto una azione collettiva – «we *J*». Come si vede dalla definizione, ognuno dei partecipanti possiede la propria intenzione individuale, sebbene l'oggetto sia lo stesso. Ciò che va aggiunto è, da un lato, la possibilità di intrecciare le nostre intenzioni, in modo che l'azione congiunta –

---

<sup>22</sup> Cfr. M. BRATMAN, "Shared Intention", cit. Questo specifico aspetto è bene evidente anche in M. BRATMAN, "What is Intention?", in P. Cohen, J. Morgan, M.E. Pollack (eds.), *op. cit.*, pp. 15-31. Qui, infatti, l'autore specifica come «intenzione» voglia dire «intenzione di fare qualcosa» e, dunque, come abbia a che fare con le azioni future e la possibilità di formulare piani e strategie volti alla realizzazione di quelle stesse intenzioni. Ciò implica anche la capacità del singolo di formulare intenzioni coerenti. Nell'esempio di Bratman, se ho l'intenzione di andare a Monterey e l'intenzione di lasciare la macchina a casa per Susan, nel compiere il processo che mi porterà dalla semplice intenzione alla sua realizzazione, non potrò inserire il piano di recarmi a Monterey con la macchina. Le intenzioni sottostanno dunque al criterio di coerenza mezzi-fine. Cfr. anche M. BRATMAN, *Intention, Plans, and Practical Reason*, Harvard University Press, Cambridge 1987.

<sup>23</sup> M. BRATMAN, "Shared Intention", cit. p. 106.

di qualunque tipo sia – possa funzionare<sup>24</sup> e, dall'altro, la mutua consapevolezza e conoscenza degli agenti coinvolti che quanto detto finora sia in essere. È, infatti, indispensabile che io sia consapevole che anche gli altri membri del gruppo che agisce faranno la loro parte. Da sottolineare è il fatto che in questa concezione non è necessario presupporre l'esistenza di promesse o accordi che precedano l'azione congiunta, sebbene possa darsi il caso che ciò si verifichi. È dunque assente l'aspetto più prettamente contrattualistico che si può in generale, sebbene con le dovute differenze, attribuire ai sostenitori dell'intenzionalità collettiva. Infatti, è sufficiente che i membri del gruppo siano disposti a scendere a compromessi e aiutarsi l'un l'altro per ottenere lo scopo, senza che ogni singolo elemento sia già prestabilito<sup>25</sup>.

Dunque, per Bratman gli elementi che caratterizzano l'intenzione condivisa sono tre: essa 1) coordina le azioni dei partecipanti verso un obiettivo; 2) coordina i piani dei partecipanti; 3) specifica uno sfondo a cui fare riferimento in caso di conflitto, per contrattare<sup>26</sup>. Riassumendo molto brevemente, per Bratman l'azione condivisa si spiega attraverso la nozione fondamentale di intenzione che viene da lui analizzata anche a partire dalle analisi fattene da Elizabeth Anscombe<sup>27</sup>, dunque in termini individuali, con l'aggiunta di ciò che è necessario perché le intenzioni individuali si mescolino e si intersechino per avere come effetto il compimento di azioni collettive.

Un autore connesso alla presente questione, e oggetto delle critiche di Searle, è Raimo Tuomela. Come abbiamo accennato nell'introduzione, l'elemento collettivo nel caso di Tuomela è da rintracciare nelle modalità in cui l'intenzionalità si dà. Una

---

<sup>24</sup> In particolare, nella letteratura si sottolinea il fatto che le azioni collettive propriamente dette sono proprio quelle che possono essere svolte solo se ognuno degli individui che vi è impegnato svolge la propria parte. Così, l'azione avrà successo se ognuno svolgerà il proprio compito e non quello altrui, per esempio.

<sup>25</sup> Cfr. M. BRATMAN, "Shared Cooperative Activity", cit.

<sup>26</sup> S. J. SHAPIRO, "Massively Shared Agency", in P. Gerhard, P. Georg (eds.), *Social Ontology and Collective Intentionality. Critical Essays on the Philosophy of Raimo Tuomela with His Responses*, Springer 2017, pp. 257-293.

<sup>27</sup> Il testo classico di riferimento è G. E. M. ANSCOMBE, *Intention*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1963; tr. it. *Intenzione*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2004.



caratteristica fondamentale della posizione di Tuomela sta proprio nella sua attenzione a questo aspetto, espresso in particolare dalla distinzione tra «I-mode» e «We-mode», a cui si aggiungono altre due possibilità, cioè «private mode» e una versione debole di «We-mode». Ogni azione, infatti, può essere svolta secondo diverse modalità che costituiscono la base per comprendere la capacità di agire come membri di un gruppo e, di conseguenza, in cosa consistono le azioni sociali, da un lato, e i ruoli e le norme che ne derivano e che riconosciamo come elementi caratterizzanti della società, dall'altro. Infatti, sono le attitudini sociali o «pro-attitudes» e la possibilità di declinare credenze, intenzioni e azioni, ma anche emozioni, in termini plurali gli elementi che consentono a Tuomela di svolgere il compito che si è assegnato, ovvero, a partire più espressamente dal 1984<sup>28</sup>, svolgere un'analisi delle azioni collettive che affianchi le allora già diffuse analisi dell'azione individuale, come punto di partenza per un'analisi più vasta della società e dei suoi elementi. Come dicono i nomi stessi, un'azione è svolta in «I-mode» se l'agente la svolge come individuo, con una attitudine personale<sup>29</sup>. Al contrario, è svolta in «We-mode» quando l'agente, come membro del gruppo, svolge l'azione in questione in quanto essa è stata collettivamente accettata dal gruppo di cui l'agente è membro<sup>30</sup>. Quello che è più rilevante dal nostro punto di vista, in questo momento, è che proprio questo aspetto si configura come l'elemento caratterizzante e collettivo di questa versione dell'intenzionalità. Si noti, che l'espressione «collettivamente accettata» si configura come un vero e proprio termine

---

<sup>28</sup> R. TUOMELA, *A Theory of Social Action*, Reidel, Dordrecht 1984.

<sup>29</sup> Con le parole di Tuomela: «Agent x, a member of group g, has a certain attitude ATT with content p in the (plain) *I-mode* in a certain situation C if and only if x has ATT with content p and, relative to g, is privately ATT-committed to content p at least in part for himself in C». Cit. R. TUOMELA, *The Philosophy of Social practices. A collective Acceptance View*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, p. 37.

<sup>30</sup> Ancora, con le parole di Tuomela: «Agent x, a member of group g, has a certain attitude ATT with content p in the *we-mode* relative to group g in a certain situation C if and only if x has ATT with content p and this attitude (thus also the sentence s expressing it) has been collectively accepted in g as g's attitude, and x is functioning (viz., experiencing, thinking, and/ or acting) qua a group member of g and is collectively ATT-committed to content p at least in part for g (viz., for the benefit and use of g) in C», cit. *ivi*, pp. 36-7.

tecnico, in quanto è proprio questo elemento ciò che fa sì che Tuomela rifiuti le versioni sommative: in quanto queste non riescono a spiegare tutti quei casi in cui gli individui agiscono non a nome proprio, o secondo le proprie credenze, ma perché fanno parte di una organizzazione, politica o meno, che ha assunto quella linea guida. Per questo motivo, primo, l'intenzione individuale in questi casi è del tutto irrilevante e, secondo, è anche necessario distinguere tra membri operativi e non dei gruppi in questione<sup>31</sup>.

Si può comunque considerare controverso, a questo proposito, quanto la posizione di Tuomela sia da considerarsi individualista o sommativa. Se ci si affida alla lettura dei testi, l'aspetto individualista sembra predominante. L'autore stesso, ripetutamente, già a partire dai suoi primi testi sull'argomento, nega ogni impegno che non sia meramente funzionale nei confronti di qualsiasi tipo di entità olistica, affermando a più riprese la necessità di essere individualisti, tanto a livello ontologico, quanto a livello metodologico, attraverso la formulazione di un individualismo concessivo<sup>32</sup>. Ciononostante, Tuomela sembra affermare la sostanziale differenza tra intenzioni individuali e collettive, negando la possibilità di ridurle, salvo poi non spiegare esattamente in cosa consisterebbe la loro peculiarità<sup>33</sup>. Il problema, dunque, si delinea nella possibilità o meno di ridurre l'intenzionalità collettiva a quella individuale,

---

<sup>31</sup> Cfr. D. TOLLEFSEN, "Collective Intentionality", cit.

<sup>32</sup> Cfr. R. TUOMELA, *A Theory of Social Action*, cit., pp. 3-4, per esempio, ma le occorrenze sono numerose.

<sup>33</sup> Ivi, p. 458. Ad ogni modo, più recentemente, Tuomela ha cercato di mostrare più chiaramente l'irriducibilità del «We-mode» all'«I-mode». Infatti, sebbene la stessa identica azione possa essere compiuta nell'una come nell'altra modalità, dal momento che è possibile anche agire in gruppo secondo la modalità individuale dell'intenzione, le due modalità sono necessariamente differenti l'una dall'altra, in quanto sono soddisfatte da criteri differenti. Cfr. R. TUOMELA, *Social Ontology. Collective Intentionality and Group Agents*, Oxford University Press, New York 2013, pp. 70ss. A sostegno dell'idea che la sua versione sia da considerare come a favore dell'irriducibilità della modalità collettiva a quella individuale, cfr. anche R. TUOMELA, "Non-Reductive Views of Shared Intention", in M. Jankovic, K. Ludwig (eds.), *The Routledge Handbook of Collective Intentionality*, Routledge, New York 2018, pp. 25-33 o ancora ID., "Individualism and Collectivism in Social Science", in G. Peter, R.-M. Krauß (eds.), *Selbstbeobachtung der modernen Gesellschaft und die neuen Grenzen des Sozialen*, Springer, Wiesbaden 2012.

ovvero se e in che misura la posizione di Tuomela sia assimilabile a quella che abbiamo attribuito a Searle. Quest'ultimo, pur citando la formulazione di Raimo Tuomela e Kaarlo Miller come la più soddisfacente da lui conosciuta nel 1990, la critica proprio perché cerca di ridurre le intenzioni collettive a quelle individuali, mantenendo il legame necessario perché si dia un'azione collettiva tramite l'aggiunta della nozione di credenza – condizioni che per Searle non sono sufficienti alla spiegazione dell'azione collettiva<sup>34</sup>. Per Tuomela, le intenzioni congiunte [*joint*], che entrano in gioco nei casi in cui le concezioni sommative non sono sufficientemente adeguate, sono da considerarsi come una sottoclasse delle intenzioni collettive e sono definibili, secondo una delle articolazioni possibili tra quelle formulate da Tuomela stesso, nel seguente modo:

You and I share the *intention to act together* in performing an action X if and only if:

(1) X is a collective action type, and this is understood by us

(2a) I intend to perform X together with you, and on this basis I accordingly intend to participate in the performance of X (or to contribute to X)

(2b) you intend to perform X together with me, and on the basis of this you intend to participate in the performance of X (or to contribute to X)

(3a) I believe that you will participate in the performance of X

(3b) you believe that I will participate in the performance of X

(4) (2a) in part because of (3a), and (2b) in part because of (3b).<sup>35</sup>

Come si vede, la nozione di mutua credenza è fondamentale in questa concezione.

Riproponendo un esempio dello stesso Tuomela, se due persone somministrano una

---

<sup>34</sup> J. R. SEARLE, "Collective Intentions and Actions", cit. p. 404.

<sup>35</sup> R. TUOMELA, *The Philosophy of Social practices. A collective Acceptance View*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, p. 27. Si noti che qui non è previsto nessun accordo precedente, necessariamente. Le intenzioni possono infatti sempre essere intenzioni in atto, ovvero che si danno nella realizzazione dell'azione congiunta stessa. Tuomela, tuttavia, formula anche una versione più forte di questo stesso principio in cui la credenza e la consapevolezza devono essere reciproche.

dose mortale di veleno a una stessa persona, ma indipendentemente, senza essere a conoscenza dell'azione dell'altro, non si può dire che i due agenti abbiano ucciso quella persona congiuntamente. Se, invece, avessero agito concordemente, conoscendo l'intenzione dell'altro, avremmo avuto un caso ben differente<sup>36</sup>. Si tratta di un argomento analogo alle critiche verso le versioni sommative, che abbiamo già visto nella posizione di Bratman e nell'introduzione.

Nel loro testo, Tuomela e Miller cercano di rielaborare la nozione di intenzionalità espressa dallo stesso Tuomela a partire dal 1984, nel tentativo di renderla meno stringente e partendo dal chiarire perché sia necessario introdurre le *we-intentions*. Le motivazioni individuabili sono le seguenti: i membri dei gruppi interiorizzano la loro appartenenza di gruppo, senza uno scontro tra *I-intention* e *we-intention* non si riuscirebbe a spiegare il fenomeno dell'*akrasia*, per avere una buona nozione di agente razionale, perché rende migliori le nostre spiegazioni nelle scienze sociali e spiega l'azione congiunta intenzionale<sup>37</sup>. Queste motivazioni sono una riproposizione parziale e una analisi delle motivazioni portate avanti da Sellars – punto di partenza indiscusso di Tuomela – per l'introduzione della nozione stessa di «we-intention». In questo caso, dunque, anche se con alcune modifiche dovute al percorso teorico di Tuomela, abbiamo una posizione individualista, dal punto di vista ontologico e metodologico, che distingue tra una modalità individuale e una plurale di intendere e di agire nel mondo – sebbene, come abbiamo detto, l'autore non sia del tutto chiaro sul rapporto che intercorre tra le due occorrenze – e che considera la credenza comune come un elemento altrettanto fondamentale, rispetto a quello dell'intenzionalità collettiva, per poter spiegare l'azione congiunta stessa, senza per questo far dipendere l'intera società dalle credenze collettive o individuali.

---

<sup>36</sup> Cfr. R. TUOMELA, *A Theory of Social Action*, cit. p. 120.

<sup>37</sup> R. TUOMELA, K. MILLER, "We-Intentions", in *An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 53, No. 3 (May, 1988), pp. 367-389.

Ancora differente è la posizione di Margaret Gilbert. Quest'ultima si pone all'estremo opposto di Bratman nella linea immaginaria che stiamo utilizzando. Infatti, l'autrice rivolge la propria attenzione all'idea di azione congiunta e di impegno congiunto [*joint commitment*] e lo fa attraverso la nozione di «soggetto plurale». Proprio nella pluralità del soggetto troviamo quanto c'è di collettivo nella proposta di Gilbert. Quest'ultimo, come abbiamo già avuto modo di accennare nel capitolo precedente, è considerato da Gilbert come un mattone fondamentale della realtà. Ciononostante, abbiamo anche visto come la sua posizione si mantenga almeno in parte individualista, pure in un tentativo di conciliare i due opposti di individualismo e olismo, in particolare facendo riferimento alle loro versioni ontologiche. L'unico mattone della società ulteriore rispetto agli individui è infatti il soggetto plurale, il quale è costituito da due o più individui, pur non essendo scomponibile in essi. Infatti, il soggetto plurale agisce come un tutt'uno. Se così non fosse, non riusciremmo a spiegarci alcuni fenomeni e in particolare il fatto che quando abbiamo espresso la volontà di compiere un'azione congiunta, se una delle persone che hanno aderito all'impegno comune improvvisamente e senza spiegazioni vi viene meno, proviamo una sorta di risentimento nei suoi confronti o, quantomeno, ci sentiamo in diritto di muoverle dei rimproveri. Infatti, per Gilbert, nel momento in cui abbiamo un impegno congiunto, nessuno può più uscirne se non d'accordo con gli altri membri. Ovviamente, non esiste alcuna costrizione fisica, né Gilbert vuole affermare la presenza di costrizioni morali. Piuttosto, l'impegno congiunto genera un obbligo, che potremmo definire sociale, il quale comporta l'adeguarsi a determinate aspettative – quelle che legittimamente scaturiscono dall'impegno congiunto stesso. Un esempio pregnante fatto da Gilbert è quello di due genitori che, pur avendo idee individuali diverse circa l'educazione dei figli, decidono di impegnarsi a mantenere una linea comune: i figli non potranno, nell'esempio, tornare a casa più tardi della mezzanotte. Ora, se uno dei

figli trasgredisce questa regola, tutti e due i genitori, compreso quello che avrebbe voluto adottare un'educazione meno rigida, sono obbligati a rimproverarlo, altrimenti verrebbero meno all'impegno congiunto stesso<sup>38</sup>. Il soggetto plurale, dunque, assume dei valori condivisi. Inoltre, pur basandosi sull'esistenza di noi-pensieri, questi per Gilbert, non sono sufficienti alla sua formazione. Proprio per le caratteristiche che abbiamo evidenziato, non ogni raggruppamento di individui può essere considerato un soggetto plurale, neanche nel caso in cui tutti possiedano una stessa caratteristica. L'autrice è molto chiara a riguardo: l'insieme delle persone con gli occhi blu non è un soggetto plurale, ma non lo sono neanche gruppi che più esplicitamente tendono a identificarsi, come gli emofiliaci<sup>39</sup> o, più in generale, quei gruppi a cui appartengano persone con uno stesso disturbo o malattia o emarginazione sociale, per esempio, che siamo disposti a concedere siano legate dallo stesso tipo di ostacolo da dover affrontare in società. Di conseguenza, per l'autrice è molto rilevante la distinzione tra gruppi propriamente detti o collettivi e semplici aggregati o classi di individui, che invece non ha grande rilevanza nelle altre posizioni fin qui analizzate, le cui affermazioni possono valere nell'uno come nell'altro caso<sup>40</sup>. Per Gilbert: «essere congiuntamente impegnati a X come un corpo unitario significa essere congiuntamente impegnati a fare sì che le parti si comportino (il più possibile) come un unico individuo che fa X»<sup>41</sup>. In questo caso, quindi, l'attenzione è ancora di più incentrata sull'azione, che non

---

<sup>38</sup> M. GILBERT, *Il noi collettivo. Impegno congiunto e mondo sociale*, Cortina, Milano 2015, pp. 89-90. Sulla rilevanza dell'esempio genitoriale, cfr. per esempio T. ANDINA, "L'importanza degli affetti note per una ontologia sociale incorporata", in *Rivista di Estetica*, 53 (2013), pp. 179-195.

<sup>39</sup> M. GILBERT, *Il noi collettivo*, cit., p. 71. Tuttavia, in questo stesso contesto, Gilbert ammette che possano esserci eccezioni, dovute appunto al riconoscersi parte di un insieme di persone che lottano per una stessa causa. Su questo, torneremo più avanti parlando del concetto di classe. Cfr. *infra*, pp. 169ss.

<sup>40</sup> Sebbene questo aspetto non sia stato esplicitato nelle pagine precedenti, anche nel caso di Tuomela, dal momento che l'attenzione è posta sulle modalità delle intenzioni, sebbene si riconosca la differenza tra gruppi più o meno organizzati, tra folle e istituzioni, e così via, pure questo non è pienamente rilevante per distinguere le loro azioni collettive, che possono certamente essere deboli o forti, ma non in conseguenza della tipologia di gruppo che le svolge. Cfr. per esempio, R. TUOMELA, *The Philosophy of Social practices. A collective Acceptance View*, cit. pp. 31ss.

<sup>41</sup> M. GILBERT, *Il noi collettivo*, cit., p. 111.

sull'intenzionalità come elemento fondamentale al suo svolgimento. Tuttavia, si può inserire questa teoria nelle analisi dell'intenzionalità collettiva, proprio perché questo elemento resta centrale per poter comprendere le modalità attraverso cui è possibile formulare quegli impegni congiunti che sono alla base della formazione dei soggetti plurali – elementi centrali della teoria di Gilbert.

Come abbiamo visto, dunque, si tratta di posizioni molto diverse. Tutte hanno sostanzialmente in comune l'appartenenza alle versioni non sommative dell'intenzionalità collettiva, poiché tutte negano la possibilità di ridurre quest'ultima alle intenzionalità individuali. Apparenti eccezioni a questo proposito possono essere individuate in Bratman e Tuomela. Pur permettendo a tratti la riduzione dell'intenzionalità collettiva a quella individuale, però, non si limitano a spiegare la prima tramite la somma delle seconde. Infatti, entrambe aggiungono degli elementi di interrelazione, mutua conoscenza e credenza, che vanno ben al di là delle posizioni sommative, anche nelle loro versioni più complesse. Inoltre, entrambe le posizioni sono tentativi di rispondere alla questione dell'azione collettiva e dunque al problema della coordinazione dei soggetti all'interno della società. A ciò si aggiunge il fatto che hanno tutte in comune una forma più o meno accentuata di individualismo: dalla sua forma quasi paradossale in Searle, a quelle più lievi di Gilbert, che come abbiamo visto cerca di mediare tra individualismo e olismo. Tutte le posizioni, dunque, negano, più o meno esplicitamente e più o meno con forza, l'esistenza delle entità collettive, in particolare per quanto riguarda la possibilità di una mente collettiva propria della società. Infatti, anche se Gilbert afferma che la società ha valore di per sé e che per questo motivo non deve essere ridotta agli individui, così come non deve esserlo il soggetto plurale, pure ciò non implica che i pensieri e le intenzioni, così come gli impegni, siano mai in alcun

luogo se non nella mente degli individui<sup>42</sup>. Quest'ultimo aspetto, all'interno della prospettiva del presente capitolo, è meno rilevante, dal momento che, come vedremo, anche la posizione di Maurizio Ferraris si pone sul piano dell'individualismo. Ciò che contrappone maggiormente queste due alternative, invece, è l'intera modalità in cui affrontano la questione dell'agire collettivo e, dunque, proprio la nozione di intenzionalità collettiva – dal momento che Ferraris ne nega la necessità. Infatti, le prospettive che abbiamo appena sintetizzato, pur utilizzando terminologie diverse e individuando l'elemento collettivo in funzioni molto differenti, si caratterizzano proprio per questo aspetto: la necessità di collocare tale collettività, ovvero il riconoscimento dell'importanza delle intenzioni pluralmente intese e la conseguente necessità di elaborare una teoria che ne tenga conto. La posizione che si può considerare più morbida e, di conseguenza, più accettabile anche dal punto di vista della documentalità è forse quella di Bratman, dal momento che quest'ultimo non ritiene necessario fare appello all'intenzionalità collettiva stessa, attribuendo la collettività al contenuto delle intenzionalità individuali. Resta, in ogni caso, indiscutibile una grande differenza di impostazione, che sarà più evidente dopo che avremo sottolineato gli elementi fondamentali della teoria della documentalità nel prossimo paragrafo.

### **3. Documentalità: registrazione di atti**

La teoria della documentalità è stata elaborata da Maurizio Ferraris e sistematizzata compiutamente nel suo già citato libro del 2009. Si tratta di una teoria che ha l'intento di spiegare la costituzione della realtà sociale, all'interno di una prospettiva

---

<sup>42</sup> Sul fatto che tutte e quattro le posizioni intenzionaliste possano essere considerate individualiste, cfr. D. TOLLEFSEN, "Collective Intentionality and Methodology in the Social Sciences", in M. Jankovic, K. Ludwig (eds.), *The Routledge Handbook of Collective Intentionality*, Routledge, New York 2018, pp. 389-401.



innanzitutto realista<sup>43</sup>. La premessa è infatti la possibilità di distinguere tra ontologia ed epistemologia, ovvero tra ciò che c'è nel mondo e ciò che sappiamo di esso.

Una delle idee di fondo del libro è che l'elemento principale che costituisce la realtà sociale sono i documenti. Per affermare ciò, bisogna prima passare per una ontologia più ampia che parta dalla classificazione delle diverse tipologie di oggetti esistenti. Per quanto riguarda il metodo da adottare, tra i due estremi rappresentati dal «deserto di Quine» e dalla «giungla di Meinong», Ferraris opta per una via di mezzo e cioè per una ontologia vasta, ma non per questo disordinata<sup>44</sup>. L'ordine è dato dalla necessità di catalogazione della realtà, il cui mezzo principale è la teoria dell'esemplarità dell'esempio, attraverso cui si può per l'appunto catalogare la realtà e renderne la complessità<sup>45</sup>. Per fare ciò, Ferraris mette in mostra il ruolo funzionale dell'esempio: quest'ultimo, come lo schema kantiano, più che una immagine è una funzione, uno schema nel senso letterale del termine, che può essere applicato di volta in volta a diverse cose, pur con le stesse modalità. L'esempio consente una conoscenza per analogia, tramite la quale l'empirico diventa condizione del trascendentale. Grazie al suo ruolo funzionale, l'esempio permette di comprendere qual è il rapporto che intercorre tra ciò che c'è e ciò che sappiamo su ciò che c'è. L'esempio ha infatti sempre una duplice natura e ciò è evidente anche grazie all'uso linguistico che se ne fa. L'area semantica dell'esempio, infatti, include tanto ciò che è talmente ordinario da poter contare come esempio di ogni cosa dello stesso tipo, quanto ciò che eccede la normalità

---

<sup>43</sup> Per comprendere la posizione realista di Ferraris, cfr. M. FERRARIS, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari 2012.

<sup>44</sup> M. FERRARIS, *Documentalità*, cit., pp. 12ss. Con queste due espressioni, Ferraris sintetizza due posizioni ontologiche molto differenti, la prima improntata alla necessità di evitare sovrappopolazioni teoriche, nell'ottica di una ontologia piatta, la seconda invece basata sull'idea che sia necessario attribuire consistenza ontologica a molte più entità di quelle che nel linguaggio comune consideriamo esistenti. Da qui, il riferimento al deserto e alla giungla.

<sup>45</sup> Sulla teoria dell'esemplarità dell'esempio cfr. M. FERRARIS, "Kant e l'esemplarità dell'esempio" in G. Vattimo (a cura di), *Filosofia '94*, Laterza, Roma-Bari 1995; U. ECO, M. FERRARIS, D. MARCONI, "Lo schema del cane", in *Rivista di Estetica*, n.s., 8, (2/1998), XXXVIII, pp. 3-27; M. FERRARIS, *Documentalità*, cit. pp. 12-15; pp. 45ss.

a tal punto da diventare esemplare. Si pensi alla differenza tra le due espressioni «un esempio di padre» e «un padre esemplare», dove il primo è un padre comune, mentre il secondo un padre eccezionale.

A partire da questa regola generale, dunque, Ferraris individua tre tipologie di oggetti, compiendo così una distinzione tra oggetti naturali, oggetti ideali e oggetti sociali<sup>46</sup>. I primi esistono nello spazio e nel tempo e sono indipendenti da noi. Infatti, in una prospettiva realista, oggetti naturali come montagne, pietre preziose o leoni, oltre ad avere una chiara collocazione spaziotemporale, continuerebbero a esistere anche se nessun essere umano fosse consapevole della loro esistenza. Gli oggetti ideali sono considerati da una prospettiva di stampo platonico, motivo per cui si può dire che esistano al di fuori dello spazio e del tempo, indipendentemente da noi. Ciò che è rilevante nell'ambito sociale è, naturalmente, l'ultima categoria: gli oggetti sociali. Questi ultimi esistono nello spazio e nel tempo, ma dipendono da noi e, in seconda battuta, dipendono dalla regola «Oggetto = Atto Iscritto» (o Atto Registrato, in alcune successive formulazioni). Infatti, sono sociali quegli oggetti che dipendono per la loro esistenza da una iscrizione – su un supporto che può essere di tipo molto diverso, dalla carta, al formato elettronico, alla mente umana come *tabula* – tra almeno due individui umani – o un individuo e una macchina delegata, o anche due macchine delegate. In questo modo, si possono produrre i più diversi oggetti sociali, da quelli più deboli come le promesse che potrebbero essere pronunciate a voce tra due individui – purché questi ne conservino memoria – a quelli più formali, per esempio il matrimonio, cioè una specie di promessa molto più formalizzata, attraverso la sua istituzionalizzazione e, soprattutto, grazie alla quantità di documenti che richiede prima e produce poi. In questo modo, è per l'appunto possibile enfatizzare la rilevanza dei documenti nella costruzione, ma anche nel mantenimento della realtà sociale. Infatti, il fatto che gli

---

<sup>46</sup> M. FERRARIS, *Documentalità*, cit., pp. 32ss.

oggetti sociali dipendano da noi non significa che possiamo liberarcene in un batter d'occhio: dipendono da noi in quanto esseri umani, cioè cesserebbero di esistere nella loro peculiarità di oggetti sociali – ma non in quanto oggetti fisici – se tutta l'umanità scomparisse e non ci fosse più alcun individuo capace di interpretare documenti, ma all'interno di una stessa società ci sono regole e istituzioni che determinano il funzionamento degli oggetti sociali, tanto per ciò che riguarda la loro formazione quanto per ciò che ha a che fare con la loro dissoluzione. È proprio per questo che esiste una differenza ontologica sostanziale tra il pensare di sposarsi e il farlo davvero. Inoltre, è per questo intrecciarsi di regole e formulazioni di documenti che sembra così difficile, sebbene non impossibile, cambiare la società. La teoria della documentalità, a dispetto di altre teorie alternative, ha il vantaggio di dar conto di questa ambiguità sottostante la società, ovvero la sensazione contemporanea di possibilità e impossibilità di modificarla con le proprie forze, evitando due estremi. Infatti, essa evita, da un lato, l'idea che le cose possano essere cambiate in qualsiasi istante, tesi che pecca di implausibilità e che Ferraris attribuisce alle teorie che fanno appello alla sola intenzionalità per spiegare la nascita dei fenomeni sociali, e, dall'altro, una sorta di conservatorismo, per cui tale difficoltà dovrebbe costituire un buon motivo per evitare cambiamenti. Nella proposta documentale, invece, una volta che un oggetto sociale sia stato fissato tramite gli appositi documenti, gli individui potrebbero anche momentaneamente dimenticarsene: gli oggetti sociali continuerebbero a esistere, perché sarebbe sempre possibile riportarli alla memoria o alla coscienza, purché si soddisfino le condizioni di sfondo affinché questo sia praticabile<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> Un aspetto controverso, a questo proposito, è l'esistenza di leggi che pur essendo ufficialmente e legalmente in vigore non sono applicate perché la maggior parte degli individui che vi sono sottoposti le ha dimenticate e anche coloro che verosimilmente le conoscono, in quanto esperti delle leggi, non hanno interesse ad applicarle. Francesco Guala propone, a questo proposito, un interessante esempio, ovvero quello della legge francese che vieta alle donne di indossare i pantaloni, cfr. F. GUALA, *Understanding Institutions: The Science and Philosophy of Living Together*, Princeton University Press, Princeton 2016; tr. it. *Pensare le istituzioni*, LUISS University Press, Roma 2018, pp. 41ss. In questo caso, pur essendoci

La documentalità riesce così anche a dar conto del fatto che moltissime delle azioni che compiamo all'interno della sfera sociale sono da noi eseguite senza una vera e propria consapevolezza delle regole, che abbiamo assimilato tramite imitazione ed educazione<sup>48</sup>. Così, per esempio, la *Costituzione della Repubblica Italiana* resta valida anche se non è l'oggetto dell'intenzionalità collettiva di tutti né tantomeno della maggior parte delle cittadine e dei cittadini italiani<sup>49</sup>. La struttura della società non è trasparente agli esseri umani. Non per questo, però, si deve prediligere un oscurantismo conservatore. Si tratta semplicemente di un dato di fatto, sul funzionamento della società, di cui dovremmo essere consapevoli.

Inoltre, si può affermare che i documenti siano alla base di qualsiasi società, anche delle cosiddette «società senza scrittura», perché con «documento» non si intende necessariamente una scrittura formalizzata: come abbiamo già visto ci sono numerosi modi in cui un oggetto sociale può iniziare a esistere. A ciò, si aggiunge la tesi che non esiste società senza forme di interazione, anche rudimentali, come tacche o segni utilizzati per tenere nota delle più diverse cose, come scambi o passaggi di tempo. A questo proposito, è essenziale la distinzione tra «scrittura» e «archiscrittura», dove la prima rappresenta ciò che normalmente intendiamo con tale parola, mentre la seconda indica tutto quel sistema complesso che circonda la scrittura stessa<sup>50</sup>:

---

una legge iscritta, come documento forte, essa non viene trattata come tale. Infatti, nel momento in cui venisse riportata alla memoria e all'attenzione di tutti, verosimilmente, si prenderebbero dei provvedimenti per cancellarla, ovvero per far sì che anche legalmente valga ciò che vale già in pratica. Si tratta certamente di casi eccezionali, che possono però mettere in luce i rischi di accettare una teoria troppo ingenua dei documenti, che sia incapace di comprendere il doppio legame tra teoria e pratica, o tra documenti forti e pratiche che portano alla loro stipula, assegnando un ruolo eccessivo ai primi, a discapito delle seconde. Nel caso specifico, si potrebbe dunque dire che una legge che venisse riportata all'attenzione di tutti, resterebbe una legge – nel nostro linguaggio un oggetto sociale – tanto che richiederebbe un iter specifico per poter essere messa da parte, o eliminata.

<sup>48</sup> Sotto questo aspetto, Ferraris riprende esplicitamente la massima di Giambattista Vico per cui *homo non intelligendo fit omnia*.

<sup>49</sup> M. FERRARIS, "Constitutive Rules: The Manifest Image and The Deep Image", in G. Lorini, W. Żelaniec (eds.), *The Background of Constitutive Rules*, Special Issue of *Argumenta*, 7 (2018), pp. 85-93, p. 85.

<sup>50</sup> Cfr. M. FERRARIS, *Documentalità*, cit. pp. 221ss.

In questo quadro, diventa impossibile parlare di società senza scrittura, dal momento che non esiste una società senza tracce, riti, miti, registrazioni e iterazioni. Una archiscrittura che precede, circonda e in una qualche misura segue la scrittura. È in questo senso che si può affermare che non esistono società senza iscrizioni, proprio come non sono possibili né pensabili società radicalmente amnesiche.<sup>51</sup>

Un problema che si potrebbe riscontrare nella teoria riguarda la definizione del documento. Abbiamo infatti rilevato che il documento è alla base della società, ma non lo abbiamo ancora definito. Una prima definizione, sulla base della suddivisione del mondo in diverse tipologie di oggetti, potrebbe consistere nel dire che anche il documento è un oggetto sociale. Poiché ogni oggetto sociale dipende per la sua esistenza da un documento, in questo caso, però, si rischierebbe una regressione all'infinito. L'ostacolo può essere risolto se pensiamo che i documenti sono oggetti sociali di un tipo più fondamentale. Infatti, la loro validità non è data da altri documenti, così come è per ogni altro oggetto sociale, bensì dalle persone appartenenti a una data comunità, la cui volontà, dipendente da credenze, emozioni, riflessioni, eccetera, fa sì che il documento in sé acquisisca una determinata validità<sup>52</sup>. Di conseguenza, la traccia e la sua istituzionalizzazione in documento possono essere considerati come la base della società, il suo elemento costitutivo, dalla cui complicazione emergono tutti i caratteri sociali che siamo soliti verificare all'interno della sfera sociale, rimarcando l'aspetto autopoietico della società stessa. Si potrebbe inoltre aggiungere come il valore iniziale attribuito ai documenti sia spiegabile dal punto di vista degli attori sociali, dunque potremmo dire da quello delle P-ontologie con un cambio di paradigma, attraverso una posizione individualista come quella di

---

<sup>51</sup> M. FERRARIS, "Intenzionalità e documentalità", in *Rivista di Estetica*, 49 (2011), pp. 161-182, p. 179.

<sup>52</sup> M. FERRARIS, G. TORRENGO, "Documentality: A Theory of Social Reality", in *Rivista di estetica*, 57 (2014), pp. 11-27.

Bratman, che parlando di azioni e intenzioni condivise – senza cadere negli errori che Ferraris sottolinea nella posizione di Searle – permette di spiegare come sia possibile raggiungere accordi o stabilire piani comuni, che dovranno poi essere portati a termine.

Abbiamo così ripercorso le linee fondamentali della teoria documentale, che possiamo ora mettere a confronto con le teorie intenzionali descritte nel paragrafo precedente.

#### **4. Teorie a confronto**

Per quanto riguarda la costituzione della realtà sociale e di conseguenza degli oggetti che la popolano, colui che può essere considerato un diretto antagonista di Ferraris è John R. Searle. Ferraris, infatti, considera la tesi dell'intenzionalità collettiva e la sua correlazione alla costituzione della realtà sociale come falsa e non necessaria – una vera e propria finzione metafisica – e propone la documentalità come una alternativa valida e più efficace. D'altronde, è lo stesso Searle a parlare di una sorta di magia in riferimento alla costituzione degli oggetti sociali e all'attribuzione di funzione ai fatti bruti da parte dell'intenzionalità collettiva – cioè l'atto attraverso cui è possibile il passaggio dai fatti bruti stessi ai fatti istituzionali<sup>53</sup>.

Il motivo per cui le due posizioni possono essere messe a confronto senza problema, nonostante le enormi differenze, è che hanno in effetti, almeno in parte, lo stesso scopo, nella misura in cui mirano a spiegare la formazione della realtà sociale, e dunque a porre le basi per comprendere come sia possibile l'azione sociale, intesa come elemento fondamentale per la costituzione degli oggetti sociali e dunque per spiegare la sua ontologia, nel caso della documentalità, o come necessità di spiegare la coordinazione che poi, in un secondo momento, può dar vita a istituzioni o, più genericamente, oggetti sociali, nel caso delle teorie dell'intenzionalità. Una differenza

---

<sup>53</sup> J. R. SEARLE, *La costruzione della realtà sociale*, cit., p. 55.

sostanziale, di impostazione, sta nella particolare attenzione rivolta da Searle alle istituzioni – impostazione che si differenzia da quella di Ferraris, che fa proprio un punto di vista più generale, che ha a che fare con tutte le tipologie di oggetto sociale<sup>54</sup>. Per inciso, l'idea che l'attenzione di Searle sia solo sulle istituzioni ha costituito anche una sua risposta alle critiche rivoltegli da Barry Smith<sup>55</sup>, circa l'impossibilità di trovare una *X* fisica, o un fatto bruto, per ogni oggetto sociale, in particolare per quanto riguarda quelli negativi, come i debiti<sup>56</sup>.

La critica di Ferraris compie un passo ulteriore, non solo perché si fonda su una proposta alternativa, ma anche perché prosegue criticando in particolare la nozione di intenzionalità collettiva. Per quanto riguarda il primo aspetto, abbiamo visto nella sezione precedente come la documentalità rappresenti effettivamente una concezione alternativa per spiegare la costituzione della realtà sociale. Inoltre, sebbene Ferraris non creda nella necessità di parlare in termini di intenzionalità collettiva, può affermare che la documentalità è la condizione di possibilità della intenzionalità, poiché considera quest'ultima come una finzione a cui al più si può fare riferimento in un secondo momento, come elemento in più, ma in nessun modo necessario, che possa aiutare a spiegare le modalità attraverso cui si agisce in società<sup>57</sup>. Infatti, è proprio da questa che possono emergere tanto l'intenzionalità quanto la normatività, laddove la prima può

---

<sup>54</sup> È anche per questo motivo che si può assegnare la teoria di Searle alle I-ontologie e quella di Ferraris alle O-ontologie. Cfr. T. ANDINA, *Ontologia sociale*, Carocci, Roma 2016, pp. 63ss.

<sup>55</sup> B. SMITH, J. R. SEARLE, "The Construction of Social Reality: An Exchange", in *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 62, No. 1, Special Invited Issue: John Searle's Ideas about Social Reality: Extensions, Criticisms, and Reconstructions (Jan. 2003), pp. 285-309. In particolare, nella sua replica, Searle insiste sul fatto che la sua teoria non parli affatto di oggetti sociali, come vorrebbe Barry Smith, e che non usi mai questa dicitura, proprio perché il suo oggetto sarebbero invece i fatti istituzionali.

<sup>56</sup> Su questo, cfr. anche M. FERRARIS, G. TORRENTO, *op. cit.*, che fa propria la critica di Barry Smith e sottolinea questa non necessaria asimmetria tra le entità positive e le entità negative, che la documentalità permette di evitare.

<sup>57</sup> M. FERRARIS, "Collective intentionality or documentality?", in *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 41, 4-5 (2015), pp. 423-433.

essere intesa come una espressione della seconda<sup>58</sup>. Normatività e intenzionalità collettiva non cadono dall'alto, non sono imposte dall'esterno, ma piuttosto emergono dal retroterra documentale<sup>59</sup>. Se di intenzionalità abbiamo parlato a lungo, in questo caso, il riferimento alla normatività vuole stare a indicare la condizione per cui, all'interno della società, esistono delle norme che riteniamo vincolanti, innanzitutto proprio da un punto di vista sociale e poi, eventualmente, anche per ciò che concerne moralità e legalità. Per esempio, abbiamo visto come nel caso della teoria di Gilbert, la normatività – intesa anche qui come vincolo sociale e non morale – sia la necessaria conseguenza di un impegno congiunto, che si è deciso di contrarre, come vincolo. Senza volerci addentrare nella controversa questione circa quale elemento sia necessario perché una pratica sia vincolante da un punto di vista normativo, qui vogliamo ribadire come, in base alla teoria della documentalità, la normatività sia un elemento secondario, vale a dire che nasce dal ripetersi delle pratiche e dalla loro iscrizione, non necessariamente su documenti, intesi come atti legali, ma anche in modo più generico come espressione delle pratiche degli individui. La documentalità, nel senso appena specificato, è insieme condizione necessaria e sufficiente per la costituzione della realtà sociale e non presuppone che questa stessa realtà sia il risultato di forme di coordinazione dipendenti da intenzionalità collettiva.

Per quanto riguarda il secondo aspetto, ovvero le critiche, possiamo dire che quelle di Ferraris si muovono su due fronti: si rivolgono tanto alla costituzione dei fatti istituzionali, quanto alla nozione stessa di intenzionalità. Infatti, da un lato, la teoria di Searle sembra non funzionare per molti oggetti sociali comuni<sup>60</sup>:

---

<sup>58</sup> Con ciò non si vuole fare riferimento a una derivazione temporale, quanto piuttosto a una concettuale. Così come è poco utile discutere se venga prima la natura o la cultura, altrettanto lo è quando i due elementi in gioco sono capacità di cooperare e normatività. La rilevanza del tema è giocata, appunto, su risorse concettuali ed esula, di conseguenza, dalle analisi di psicologi infantili, biologi o simili.

<sup>59</sup> Sulla contrapposizione tra significato pentecostale e significato emergenziale in merito all'origine della normatività, in una contrapposizione ulteriore con Searle, cfr. M. FERRARIS, *Emergenza*, cit.

<sup>60</sup> M. FERRARIS, "Intenzionalità e documentalità", cit.



Perché in effetti se è relativamente semplice assumere che un foglio di carta possa valere come una banconota non è affatto altrettanto sicuro che, per esempio, una certa zolla di terra possa valere come «Italia». Nell'uno come nell'altro caso ciò che fa sì che una zolla di terra, o il Piemonte, o la totalità dell'attuale territorio italiano, valga come «Italia» sono dei pezzi di carta, ossia dei documenti.<sup>61</sup>

Dall'altro, Ferraris nota come la teoria funzioni piuttosto nei casi non standard e come si applichi perfettamente ad alcuni artefatti, ad esempio alle opere d'arte e, in particolare, al *ready-made* di Marcel Duchamp – dove è più evidente l'esplicita attribuzione della funzione di opera d'arte da parte dell'artista a determinati oggetti fisici<sup>62</sup>. Ciononostante, Ferraris individua il limite maggiore della proposta di Searle proprio nell'appello alla intenzionalità collettiva per attribuire la funzione di oggetto sociale o, quantomeno, di fatto istituzionale ai fatti bruti<sup>63</sup>. Infatti, la nozione di intenzionalità collettiva sembra poco chiara: non si capisce bene da dove provenga, dove si collochi, come funzioni, in che senso possa essere definita un primitivo biologico. Per Ferraris, piuttosto: «È l'educazione, l'imitazione, e poi le leggi e i documenti in senso formale, a far sì che possiamo avere stati di intenzionalità collettiva (o più esattamente condivisa)»<sup>64</sup>. Inoltre, in questo modo, la critica non si rivolge solo alla formulazione iniziale di Searle, ovvero alla nota formula «*X* conta come *Y* in *C*»<sup>65</sup> a cui abbiamo già accennato, ma anche alla sua successiva riformulazione, dovuta anche alle critiche di Smith: «Noi facciamo sì che, con una dichiarazione, esista la

---

<sup>61</sup> Ivi, p. 164.

<sup>62</sup> M. FERRARIS, *From Fountain to Moleskine*, Brill Research Perspectives in Art and Law, 2/4 (2019).

<sup>63</sup> Siamo consapevoli che oggetti sociali e istituzioni non siano la stessa cosa. Rimandiamo alla discussione tra Searle e Smith, a cui abbiamo già fatto riferimento, per la possibilità di spiegare la formazione di oggetti sociali e fatti istituzionali, intesi come risultato delle istituzioni, in base alle stesse regole.

<sup>64</sup> M. FERRARIS, "Intenzionalità e documentalità", cit., p. 165.

<sup>65</sup> J. R. SEARLE, *La costruzione della realtà sociale*, cit. p. 38.

funzione di *status* Y in C»<sup>66</sup>. Infatti, sebbene questa formulazione metta tra parentesi il problema dell'oggetto fisico, ovvero quella necessità di trovare per ogni fatto istituzionale un corrispondente fatto bruto – senza per questo cadere in un improbabile dualismo – fa dipendere ancora di più la Y dalla intenzionalità collettiva. Si tratta di una riproposizione più chiara della teoria degli atti linguistici di John L. Austin, da cui esplicitamente Searle prende le mosse, che attribuisce ancora più potere agli individui.

Ferraris mostra anche come le critiche non valgano solo per le entità negative o per quelle più complesse, individuate da Smith, come il denaro elettronico – dove per l'appunto è difficile dire cosa costituisca l'oggetto fisico, se la carta di credito in plastica o dei blip sul computer, per esempio – ma anche per la conflittualità più in generale. L'intenzionalità collettiva sembra infatti fondarsi su un unanime consenso circa gli oggetti e il loro valore sociale. La realtà, però, ci mostra continui casi di conflittualità, che sembrano difficili da spiegare attraverso il ricorso all'intenzionalità collettiva<sup>67</sup>. Una critica più generale, dunque, è costituita dal tipo di concezione della società alla base della teoria di Searle. L'autore, infatti, afferma: «il senso dei fatti istituzionali è che una volta che sono stati creati, continuano a esistere, fintantoché sono riconosciuti»<sup>68</sup>. Questo, come abbiamo cercato di mostrare, è problematico perché presuppone una società sempre e costantemente dipendente dagli individui, che possono modificarla a loro piacimento. Infatti, sebbene a un primo sguardo l'affermazione sembri andare nella direzione opposta, il problema è che questo riconoscimento a cui si riferisce sembra dover essere costante. Non si garantisce,

---

<sup>66</sup> J. R. SEARLE, *Making the social world*, Oxford University Press, New York 2010; tr. it. *Costruire la realtà sociale*, Cortina, Milano 2010, p. 131.

<sup>67</sup> M. FERRARIS, "Collective intentionality or documentality?", cit. pp. 428-429. A questo proposito si noti come Gilbert, qui citata anche da Ferraris, cerchi di rendere conto dell'aspetto conflittuale e affianchi al paradigma del passeggiare insieme, anche il «litigare insieme», pensato come un caso di azione congiunta, sebbene di un tipo particolare. Su questo, cfr. M. GILBERT, *A Theory of Political Obligation. Membership, Commitment, and the Bonds of Society*, Oxford University Press, USA 2008, pp. 117ss. Si può mettere in discussione, però, che sia un esempio di conflitto vero e proprio, del tipo pensato da Ferraris nella formulazione della sua critica.

<sup>68</sup> B. SMITH, J. R. SEARLE, *op. cit.*, p. 305. Traduzione mia.

dunque, stabilità agli oggetti sociali e li si rende eccessivamente dipendenti dagli individui.

La contrapposizione tra le posizioni di Searle e Ferraris si può porre anche in termini di «immagine manifesta» e «immagine nascosta» – secondo una nota formula di Sellars – dove la prima rappresenta la teoria della intenzionalità e la seconda, la documentalità. Si può dire che l'intenzionalità sia una immagine manifesta della società perché presuppone che questa facoltà sia evidente a tutti e si fonda su una condivisione. Come abbiamo visto, anche per altre teorie dell'intenzionalità collettiva, deve esserci una comprensione comune – quasi che, per l'appunto, ci fosse un accordo originario della maggior parte degli individui che costituiscono una società sulla funzione sociale di determinati oggetti. Per Ferraris, come abbiamo cercato di mostrare, questa teoria non può funzionare. Sono moltissimi gli oggetti sociali, primo fra tutti proprio l'esempio principale di Searle, ovvero il denaro, di cui non conosciamo le origini. Per questo si può parlare della documentalità come dell'immagine nascosta della società, nel senso che è una teoria che ammette questa nostra ignoranza e difficoltà di fondo e propone una concezione della società basata su numerosi documenti e numerose iscrizioni, il cui intrecciarsi ha potuto produrre, su periodi relativamente lunghi, gli oggetti sociali che conosciamo.

Dunque, possiamo riassumere i vantaggi della teoria documentale come segue. Innanzitutto, riesce a spiegare il costituirsi di tutti gli oggetti sociali, da quelli più comuni a quelli meno standard, attraverso una regola semplice ma allo stesso tempo efficace. Può dunque rendere conto delle entità positive, così come di quelle negative, delle entità più antiche, come di quelle più recenti. Può, di conseguenza, aiutare a comprendere anche oggetti sociali come, per esempio, le opere musicali, la cui mancanza dalla teoria di Searle aveva costituito una delle critiche di Smith<sup>69</sup>, poiché si

---

<sup>69</sup> Ivi, p. 290.

pone da un punto di vista più ampio. Inoltre, pur essendo, come abbiamo visto, una teoria generale sugli oggetti, non per questo non può aiutare a comprendere anche l'aspetto istituzionale. In particolare, la possibilità di fare appello a documenti forti e documenti deboli<sup>70</sup> e alla conseguente distinzione tra oggetti sociali poco istituzionalizzati e oggetti sociali come risultato di vere e proprie istituzioni, per esempio nel caso del matrimonio, va in questa direzione. Inoltre, ciò implica anche, come abbiamo visto, che la teoria possa essere applicata a tipi di società molto differenti, poiché si presuppone che non esista società senza scrittura, intesa nel senso ampio che abbiamo già delineato.

In secondo luogo, per fare tutto questo, la teoria documentale non ha bisogno di ricorrere a una facoltà le cui caratteristiche restano perlopiù oscure, nelle diverse formulazioni, ma in particolare in quella di Searle. Può limitarsi all'intenzionalità individuale e riuscire comunque a spiegare la formazione della società. L'appello ai documenti costituisce certamente un aspetto di carattere fondativo, che non ha a che fare con l'uso dell'intenzionalità collettiva nell'ambito della filosofia dell'azione. Ciononostante, le due teorie possono essere messe in correlazione e a confronto, per ciò che riguarda la costituzione di determinati oggetti sociali. Mostrando i limiti della nozione di intenzionalità collettiva, inoltre, Ferraris presenta una sfida ai suoi sostenitori, pur non proponendo una teoria dell'azione sociale, se non per ciò che concerne la produzione sociale di oggetti.

In terzo luogo, così facendo, ottiene una immagine della società più realistica, poiché basata su intuizioni sulla società che, non facendo appello a elementi tecnici che fuoriescono dall'esperienza quotidiana, possono risultare più facilmente condivisibili, pur non implicando per questo la trasparenza degli elementi che permettono di

---

<sup>70</sup> Si definiscono documenti deboli tutte le tracce che di per sé non costituiscono dei documenti ma potrebbero farlo, in caso di necessità, per esempio nel caso di un detective che cerca delle prove. Documenti forti sono invece quelli che tutti riconosciamo come tali, perché nascono con la funzione di documentare. Cfr. M. FERRARIS, *Documentalità*, cit. pp. 299ss.

cambiare la realtà sociale. Dunque, oltre a criticare l'intenzionalità collettiva come nozione oscura – proprio perché molte cose sono lasciate da Searle e altri senza risposta – la documentalità offre una alternativa che ha il pregio della chiarezza espositiva e concettuale. Pur avendo anch'essa sullo sfondo la teoria degli atti linguistici, non affida la loro riuscita interamente all'interazione tra individui, ma mostra piuttosto come ci sia bisogno dei documenti perché tali interazioni possano essere significative e come, al contempo, le interazioni significative producano documenti.

Differente appare la possibilità di confrontare la documentalità con le altre posizioni inerenti all'intenzionalità, che, come abbiamo cercato di mostrare, si pongono a un livello differente – se non altro non occupandosi direttamente della questione circa la possibilità di costruire oggetti o fatti sociali o, più in generale, di dar vita a istituzioni. Tuttavia, sebbene la posizione di Ferraris si sia confrontata direttamente con quella di Searle, una prima affermazione che si può sostenere è che le sue critiche nei confronti della nozione di intenzionalità collettiva, il suo evidente individualismo e il rifiuto di ogni forma di contrattualismo, così come di ogni ricorso alla credenza collettiva come elemento indispensabile per la formazione di oggetti sociali o di azioni congiunte, si applica altrettanto bene alle formulazioni alternative a quella di Searle. Ripercorrerle è stato rilevante perché ha concesso per l'appunto di confrontare la documentalità non solo sul terreno su cui si è già battuta, ma più in generale con un certo modo di intendere la realtà sociale. Come abbiamo già sottolineato, resta possibile un rapporto meno problematico tra la teoria della documentalità e la concezione dell'azione collettiva di Bratman, proprio per la minor dipendenza di quest'ultima dalla nozione di intenzionalità collettiva. Infatti, sebbene la proposta di Ferraris si collochi in un ambito filosofico differente, nulla le vieta di dialogare con posizioni individualiste che cercano di dar conto dell'agire comune in società senza

impegnarsi nell'esistenza di entità o di funzioni collettive indipendenti. Infatti, le teorie dell'intenzionalità si collocano su un livello di spiegazione differente, fintantoché spiegano la possibilità degli individui di coordinarsi per raggiungere uno scopo comune. Tuttavia, la critica di Ferraris si muove in generale all'utilizzo dell'intenzionalità collettiva per risolvere ogni problema di coordinazione, compreso ovviamente quello di cui si occupa più da vicino, ovvero la formazione degli oggetti sociali che popolano le nostre società.

Un elemento che si può aggiungere per permettere di spiegare il formarsi della maggior parte delle dinamiche sociali che la documentalità sembra lasciare da parte, nel momento in cui elimina ogni riferimento all'intenzionalità collettiva, è il sentimento di appartenenza, da intendersi come declinazione particolare ed emotivamente connotata di quel sentimento, per l'appunto, tipicamente umano di essere parte di una comunità, che può diventare più o meno ampia, a seconda dei singoli casi e includere, per esempio, tanto la propria famiglia d'origine quanto l'intera umanità – ad esempio per quanto concerne le azioni transgenerazionali<sup>71</sup>. Infatti, riferirsi a questo genere di sentimento consente di spiegare molte delle caratteristiche che un individuo ottiene in relazione al proprio gruppo e, dunque, numerose azioni che gli individui compiono non tanto in qualità di individui, quanto piuttosto come membri di un cerchio più grande. In questo modo, vale a dire facendo leva sul sentimento di appartenenza o «senso del noi», è possibile evitare un riferimento diretto all'intenzionalità collettiva. Sebbene quest'ultima sembri utilissima per spiegare la possibilità degli individui di coordinarsi, come abbiamo potuto constatare, crea anche problemi teorici, in particolare restringendo il campo di applicabilità per le teorie dei gruppi sociali. Il sentimento di appartenenza, invece, pur avendo una sua storia teorica

---

<sup>71</sup> Su questo cfr. V. MARTINO, "Sono una di voi. Il soggetto delle azioni transgenerazionali", in *Rivista di Estetica* (forthcoming).

ed essendo anche stato utilizzato, in parte più o meno indirettamente, dagli stessi autori dell'intenzionalità collettiva<sup>72</sup> è, al contempo, uno strumento pratico che per esempio la sociologia fa proprio per spiegare una lunga serie di dinamiche tra gruppi. Un elemento importante da considerare a questo proposito è la presenza di numerosi studi volti a confermare la forte distinzione tra «noi» e «loro», basata su esperimenti confermati, secondo cui tra le caratteristiche che permettono l'identificazione di un gruppo, «le due più fondamentali sono “intergroup differentiation” e “intragroup assimilation” (a volte detta omogeneità) – vedere i membri di gruppi *differenti* più diversi di quanto non siano in realtà, e vedere membri dello *stesso* gruppo più simili di quanto non siano in realtà»<sup>73</sup>. Infatti, in sociologia, così come in psicologia cognitiva, non è possibile parlare di gruppi se non sussiste la sensazione di appartenenza al gruppo stesso, che viene infatti considerata come l'elemento indispensabile perché un gruppo possa iniziare a esistere. È solo a partire da questo riconoscimento che è poi possibile indagare alcune dinamiche che appartengono ai gruppi. In questo senso, «è solo quando le persone si categorizzano l'un l'altra come un gruppo che davvero iniziano a comportarsi come un gruppo: vale a dire, che un cosiddetto *gruppo psicologico* inizia a esistere»<sup>74</sup>. Così, ancora, per esempio, Henri Tajfel nota come esistano due sensi distinti del termine «gruppo»: il primo che corrisponde a quelli che Gilbert definisce «aggregati», come raggruppamenti perlopiù casuali e in questo senso non significativi di individui e il secondo costituito da «gruppi definiti tali dai loro membri attraverso interazioni e rappresentazioni condivise [*shared*], cioè, un processo sociale dinamico in cui le capacità delle persone di rappresentare se stesse come membri di una categoria

---

<sup>72</sup> Abbiamo visto come, per esempio, Tuomela faccia riferimento alle *pro-attitudes* come caratteristica prettamente umana. In ogni caso, in generale, per spiegare la possibilità di coordinarsi si parte dal presupposto che sia possibile sentirsi parte di un gruppo. Quello che vogliamo evidenziare qui è la possibilità di fermarsi a questo livello, senza proseguire oltre fino alla necessità di introdurre una capacità specifica per la coordinazione.

<sup>73</sup> R. BROWN, S. PEHRSON, *Group Processes. Dynamics within and Between Groups*, John Wiley & Sons, Hoboken, NJ 2020, 3 ed, p. 22. Traduzione mia.

<sup>74</sup> Ivi, p. 19. Traduzione mia.

sociale è parte integrante del processo tramite cui le categorie sociologiche possono diventare gruppi sociali significativi»<sup>75</sup>. In questa direzione, tale sentimento può essere introdotto come sostituto dell'intenzionalità a completamento di una teoria basata sulla documentalità, per spiegare un certo tipo di dinamiche e azioni che si verificano all'interno di raggruppamenti di persone. Il sentimento di appartenenza, pur non esplicitando direttamente perché alcuni individui si coordinano e in che modo lo fanno, riesce a spiegare comportamenti omogenei in situazioni analoghe da parte di individui che appartengono a uno stesso gruppo, inteso come «peer group»<sup>76</sup> e, analogamente, l'inverso, ovvero perché e come possano darsi comportamenti disomogenei. Sebbene la filosofia si sia avvalsa solo in parte di questo dibattito<sup>77</sup>, riteniamo che riferirvisi possa essere utile, anche a comprendere comportamenti che altrimenti sarebbero difficili da catalogare. Si tratta di un sentimento individuale, che dunque può appartenere solamente al singolo individuo e che gli consente di vedersi come espressione di un noi, aprendo la strada alla possibilità di comprendere l'identità stessa dell'individuo proprio a partire dalle sue relazioni con gli altri e attraverso quella contrapposizione rispetto al diverso che costituisce uno degli elementi cardine per la formazione stessa delle nostre società. In questo caso, dunque, non si tratta di trovare un accordo tra le parti o di stringere un patto, bensì di agire in conformità a un insieme di regole che è stato interiorizzato e che, in alcuni casi, ha potuto ottenere lo statuto di documento, istituzionalizzandosi. Sebbene qui non intendiamo svolgere ulteriormente questo tema, dobbiamo tenere presente il fatto che molte delle omogeneità di azione riscontrabili tra individui non dipendono appunto da un previo accordo, ma possono essere il risultato

---

<sup>75</sup> B. S. TURNER (ed.), *The Cambridge Dictionary of SOCIOLOGY*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 255-6. Traduzione mia.

<sup>76</sup> Per definizione, «peer groups are collections of individuals who define themselves, and are recognized by others, as a distinct social group. Peer groups may also define themselves through shared social characteristics such as age, gender, sexuality, occupation, or ethnicity and ethnic groups. Such groups have shared norms, culture, and rituals and socialize new members according to these», cit. *ivi*, p. 256.

<sup>77</sup> Cfr. per es. K. CRONE, *op. cit.*



di questa predisposizione degli esseri umani ad agire in conformità ai propri simili, o presunti tali. Il sentimento di appartenenza, che eventualmente si pone come presupposto per la formazione dell'intenzionalità collettiva, può aiutarci a comprendere alcune dinamiche che i soli riferimenti a concetti quali l'autonomia, la ragione, l'accordo, la disponibilità ad agire in comunione non potrebbero spiegare fino in fondo, limitandosi a cogliere solo alcune delle azioni che possiamo compiere come membri di una collettività.

## **5. Conclusione**

Nel presente capitolo ci siamo dapprima soffermati sulle principali teorie inerenti all'intenzionalità collettiva, in particolare per quanto riguarda le sue versioni non sommative. Abbiamo infatti sottolineato come questa nozione abbia acquisito un ruolo rilevante nell'ontologia sociale, in generale, e per le teorie dei gruppi, più in particolare. Ne abbiamo quindi identificato gli elementi comuni e i presupposti teorici.

In un secondo momento, abbiamo analizzato una teoria che si propone come alternativa rispetto a quella intenzionalista, soprattutto per quanto riguarda la costruzione della realtà sociale, ovvero la documentalità. Ne abbiamo quindi evidenziato gli elementi fondanti – in particolare il realismo, la classificazione delle tipologie di oggetti e la nozione di documento – per poi metterla a confronto con la posizione intenzionalista, in particolare quella di Searle con cui Ferraris si è confrontato più direttamente.

Facendo questo, è stato possibile sottolineare alcune mancanze o quantomeno alcuni difetti presenti nel dibattito intenzionalista – cosa che ci consente di mettere tra parentesi le questioni dell'intenzionalità per come sono state e sono tuttora affrontate, secondo i canoni tradizionali. Questo non implica la necessità di fare totalmente a meno di questo genere di discorsi. È, però, possibile circoscriverli a un ambito molto

ristretto, quello cioè che si occupi di gruppi sociali molto particolari, composti per esempio da soli esseri umani, poco numerosi. Certamente, è possibile salvaguardare alcuni elementi importanti, come una teoria del progettare insieme, mescolando i piani *à la* Bratman, laddove però questo elemento dovrà necessariamente risultare secondario, invece che la soluzione principale al problema della spiegazione dell'azione collettiva, favorendo una teoria che faccia riferimento al sentimento di appartenenza a un noi, come elemento privilegiato per spiegare molte dinamiche sociali. Anche in questo caso, dunque, abbiamo cercato di mostrare la necessità di operare un cambiamento di prospettiva nell'analisi dei gruppi, al fine di comprenderli più a pieno. Sebbene in questo capitolo non si trovino molti riferimenti espliciti ai gruppi sociali, infatti, il nostro obiettivo è pur sempre stato una loro miglior comprensione che, come abbiamo cercato di mostrare, deve passare anche attraverso una disamina di ciò che debba essere necessario per permettere l'azione collettiva – sebbene quest'ultima non implichi necessariamente l'esistenza di un gruppo in quanto entità indipendente, o quantomeno separabile, dagli individui che lo compongono.

Queste analisi ci consentono inoltre di fare nostri alcuni elementi della teoria documentale, in particolare per l'importanza che essa attribuisce ai documenti, cosa che ci risulterà particolarmente utile per la comprensione dei gruppi sociali in generale e di alcune loro caratterizzazioni, più nello specifico. Ciò che ci preme, infatti, è mettere in evidenza una modalità alternativa di affrontare la questione dei gruppi sociali, la quale possa permettere di comprenderne alcune peculiarità e di risolvere alcune delle problematiche che sollevano. Questo tema, che è al centro della presente dissertazione, sarà l'oggetto del prossimo capitolo, in cui analizzeremo le numerose teorie sui gruppi sociali e cercheremo di classificarle, anche alla luce dei presupposti teorici che abbiamo acquisito nei due capitoli iniziali.

# Capitolo 3

## I gruppi sociali: cosa sono

---

### 1. Introduzione

Quando ci si accinge a studiare il tema dei gruppi sociali ci si trova davanti a una serie di domande di carattere metafisico e ontologico, che non può non costituire la base di partenza per ogni ulteriore analisi: come si compongono? quali relazioni sussistono tra i membri? come nascono? cosa serve perché si mantengano? Dunque: dove si devono collocare nella lista delle cose che ci sono? che tipo di cosa sono? È a partire da queste domande che le varie teorie filosofiche hanno cercato di aggiungere qualcosa alle numerose analisi storiche, antropologiche e sociologiche che hanno avuto per oggetto un qualche gruppo sociale specifico.

Come abbiamo già ribadito, sembra molto difficile trattare il tema dei gruppi sociali senza fare riferimento al dibattito olistico-individualismo, da un lato, e alle analisi dell'intenzionalità collettiva, dall'altro. È proprio per questa ragione che abbiamo deciso di partire da suddette questioni. Avendole già affrontate separatamente, però, in quanto presupposti teorici dell'intera analisi, in questo capitolo fuoriusciranno dal nostro focus specifico, per farci piuttosto da sfondo.

In particolare, per quanto concerne il primo capitolo, il punto di contatto con le pagine che seguono sta nel cercare di rispondere alla domanda inerente all'esistenza delle entità sociali. Interrogarsi sulla natura dei gruppi sociali, infatti, implica un necessario riferimento alle cosiddette entità sociali. Sebbene il dibattito che le riguarda abbia una storia a sé stante, non può essere del tutto messo da parte da chi voglia occuparsi di gruppi sociali, poiché definirli implica dar conto del rapporto tra individuo e comunità – o più semplicemente del rapporto tra elemento e gruppo – tema che è stato inizialmente fatto proprio dalle scienze sociali, qui genericamente intese come

quelle scienze, che dai più diversi punti di vista, si fanno carico del compito di indagare l'essere umano<sup>1</sup> e poi ripreso in filosofia. Infatti, la tematica del rapporto olismo-individualismo e quella inerente alle entità sociali sono state interconnesse nelle analisi finora svolte, nonostante abbiamo visto come le ultime tendenze propendano per il superamento della discussione in virtù, tra le altre cose, della mancanza di precisione nella definizione dei due concetti<sup>2</sup>. In questo capitolo, non andremo a definire queste due posizioni nella loro specificità – compito che abbiamo già svolto – piuttosto, ne terremo conto come posizioni molto generali a cui è possibile appellarsi per spiegare l'introduzione del livello sociale o giustificarne l'assenza, in riferimento a una teoria più generale dei gruppi sociali. Il tema, infatti, continuerà a vertere attorno a questa duplice opzione, ma con un cambiamento che, sebbene possa apparire leggero, risulterà invece essenziale.

L'argomento, dunque, implica la definizione di cosa sia un gruppo, ma in questo modo si inserisce anche all'interno di una più ampia analisi della socialità: l'aggettivo «sociale» che segue la parola «gruppo» attribuisce una specificità essenziale o no al gruppo stesso? Il gruppo sociale, infatti, potrebbe essere considerato tanto come una entità naturale quanto come una entità sociale, tanto come una costruzione propria solo delle nostre teorie, quanto come un intero non scomponibile nella somma delle sue parti: una scelta preliminare di questo genere serve a dare forma all'intera analisi e, per

---

<sup>1</sup> Si noti che con questa affermazione non si intende prendere posizione riguardo al dibattito sulla possibilità che le scienze sociali siano quelle discipline che si occupano dell'essere umano, in contrapposizione all'idea che si occupino piuttosto della società. Questa, infatti, è una delle modalità tramite cui è stato affrontato il dibattito tra olismo/collettivismo e individualismo. Qui si intende semplicemente dare una definizione molto ampia, che possa essere il più possibile comprensiva, delle scienze sociali.

<sup>2</sup> La necessità in sé di superare olismo e individualismo suona quasi come un *leitmotiv* in questa letteratura e si può dire che si accompagna fin dall'inizio alle contemporanee riflessioni sul tema. Si pensi ancora una volta a M. GILBERT, *On social facts*, Routledge, London 1989, pp. 427-436. Posizioni più recenti, invece, negano la validità in sé del dibattito, destituendo l'olismo di un contenuto sensato e ritenendo che l'unica opzione possibile sia quella individualista. Cfr., per esempio, B. EPSTEIN, "Ontological Individualism Reconsidered", in *Synthese*, Vol. 166, No. 1 (2009), pp. 187-213.

l'appunto, si inserisce in un contesto di studio più vasto. Il fatto che i gruppi possano essere identificati come entità sociali ne fa qualcosa di distinto e peculiare oppure no?

Con lo sviluppo dell'ontologia sociale, l'attenzione alla tematica è stata ulteriormente ampliata<sup>3</sup>, ruotando attorno a questo tentativo di spiegare i gruppi nel loro potere agentivo all'interno della realtà sociale. Si può sostenere che questo ambito di studi abbia preso in prestito alcuni elementi – o almeno abbia preso le mosse – da temi propri delle scienze sociali, non tanto e non solo per interrogarsi sulle questioni epistemologiche, quanto piuttosto per sviluppare riflessioni ontologiche volte innanzitutto a chiarire lo statuto delle entità socialmente costituite e, in secondo luogo, a interrogarsi proprio su tale costituzione: come sia possibile, fino a che punto giunga, che implicazioni innanzitutto metafisiche, ma poi anche etico-politiche comporti<sup>4</sup>. Nel contesto italiano, abbiamo visto come un punto di riferimento a tal proposito è costituito dalla teoria di Ferraris che nel suo già citato libro del 2009 *Documentalità*<sup>5</sup> dà una definizione degli oggetti sociali – che si identificano con quelle che fin qui abbiamo chiamato entità sociali – consentendo la loro distinzione dagli altri oggetti che popolano il mondo. In tale teoria, basata sulla regola «Oggetto sociale = Atto iscritto», come abbiamo visto nel secondo capitolo, un oggetto sociale è qualcosa che dipende dagli esseri umani e dalla loro capacità di tener traccia, ma non per questo è del tutto emendabile né tantomeno astratto. Gli oggetti sociali, infatti, proprio come quelli naturali, esistono nello spazio e nel tempo. Da quest'ultimo punto di vista, gli oggetti sociali si distinguono anche dagli oggetti ideali – terzo macrogruppo a cui bisogna

---

<sup>3</sup> Si pensi al testo collettaneo F. F. SCHMITT (ed.), *Socializing Metaphysics. The Nature of Social Reality*, Lawman and Littlefield 2003, che consente di avere una panoramica sul tema generale di cui si sta parlando.

<sup>4</sup> Per una disamina delle posizioni che è possibile sostenere a questo proposito cfr. A. L. THOMASSON, "Social Entities", in R. le Poidevin (ed.), *Routledge Companion to Metaphysics*, Routledge, London 2009, pp. 545-554. Per una comprensione più generale della posizione di Thomasson e, dunque, per una analisi di stampo revisionista, cfr. A. L. THOMASSON, *Ordinary Objects*, Oxford University Press, Oxford 2007; Ead., *Ontology Made Easy*, Oxford University Press, Oxford 2015.

<sup>5</sup> M. FERRARIS, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009.

aggiungere gli artefatti, che pur dipendendo dagli esseri umani come gli oggetti sociali, continuerebbero a esistere anche se tutti gli esseri umani sparissero<sup>6</sup>. Esempi di oggetti sociali sono quindi le università, i professori, i mutui, i presidenti. Nel caso di Ferraris, troviamo una particolare attenzione al rapporto sussistente tra le entità sociali e le corrispondenti entità naturali. Tale questione, già notoriamente affrontata da Searle<sup>7</sup>, è trattata in una specifica chiave volta a sottolineare, tra le altre cose, l'importanza di non smarrire la distinzione tra ciò che dipende da noi in quanto esseri umani riuniti in una società e ciò che invece non ne dipende in alcun modo. Si tratta di dare conto di quello che è stato definito il «tratto irritante della società»<sup>8</sup>, ovvero l'ambivalenza che proviamo nei suoi confronti: la consapevolezza che le sue regole dipendono da noi e, al contempo, la sensazione che cambiare tali regole sia impossibile. Anche la contrapposizione tra queste due filosofie come rappresentative di due grandi alternative in merito alla intenzionalità collettiva – tema chiave dell'ontologia sociale, nonché di assoluta rilevanza quando si tratti di definire l'azione dei gruppi – fornisce uno sfondo alla nostra trattazione principale che vuole vertere attorno a una entità sociale specifica, vale a dire i gruppi sociali. Tale aspetto non sarà direttamente rilevante nella trattazione del presente capitolo, come pure sarebbe legittimo aspettarsi, ma resta uno sfondo ineliminabile. Infatti, il ricorso all'intenzionalità è stato necessario in diverse teorie per rispondere a una delle domande fondamentali che riguarda i gruppi sociali: la loro possibilità di mantenersi in essere e di produrre effetti nella realtà, attraverso la coordinazione degli individui che li compongono per lo svolgimento di azioni

---

<sup>6</sup> Ivi, pp. 32-56.

<sup>7</sup> Cfr. J. R. SEARLE, *The construction of social reality*, Free Press, New York 1995; tr. it. *La costruzione della realtà sociale*, Einaudi, Torino 1996.

<sup>8</sup> Cfr. M. S. ARCHER, *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 1995; tr. it. *La morfogenesi della società. Una teoria sociale realista*, Franco Angeli, Milano 2007. Proprio per questa contraddizione, la studiosa afferma che ci si potrebbe rapportare alla società formulando una sorta di indovinello: «Qual è quella cosa che dipende dalla intenzionalità degli uomini ma che non si uniforma mai alle loro intenzioni? [...] Qual è quella cosa che dipende dall'azione ma che non corrisponde mai completamente alle azioni, nemmeno a quelle dei più potenti?», cit. p. 189.

collettive. Tale aspetto inerisce, dunque, soprattutto alle questioni circa le azioni che i gruppi possono compiere e il loro modo di comportarsi. Il nostro scopo, in questo capitolo, è però considerare le teorie che sono state utilizzate per comprendere la portata teorica dei gruppi e la loro possibile tassonomia. Non verranno, dunque, elencate le teorie che fanno appello all'intenzionalità, su cui ci siamo già soffermati. Ciononostante, la contrapposizione tra le teorie basate sull'intenzionalità e la documentalità resterà una linea guida e risulterà nuovamente utile in un secondo momento, quando cioè si avrà la necessità di definire la nozione di gruppo sociale in senso stretto, come tipologia a sé stante, sviluppando gli elementi chiave della nostra teoria.

I gruppi verranno dunque considerati innanzitutto come un caso emblematico di entità sociale. Infatti, sebbene nulla vieti che la socialità possa essere considerata come una caratteristica umana naturale, solitamente quando parliamo di gruppi sociali facciamo riferimento a un tipo di raggruppamento con specifiche caratteristiche, per esempio la consapevolezza o la capacità di registrazione<sup>9</sup> che per comodità attribuiamo agli esseri umani, mettendo da parte la questione se anche agli animali non umani si possano attribuire alcune delle forme qui riconosciute di socialità. Tale questione dipende dunque strettamente da cosa si voglia intendere con «gruppo sociale».

Va notato fin da ora, però, che l'espressione «gruppo sociale» potrebbe essere ed è stata considerata come un vero e proprio termine tecnico, attribuzione da intendersi qui in senso dispregiativo<sup>10</sup>. In questa accezione, «gruppo sociale» è una espressione estranea all'uso comune del linguaggio – che nei nostri discorsi quotidiani non usiamo

---

<sup>9</sup> Si fa con questo riferimento alla caratteristica individuata da Ferraris come fondamentale per la formazione degli oggetti sociali, cui già si è accennato numerose volte.

<sup>10</sup> A. THOMASSON, “The Ontology of Social Groups”, in *Synthese*, 196 (2019), pp. 4829-4845. In questo articolo, l'autrice vuole proporre una propria concezione dei gruppi, su cui torneremo più avanti. Prima di farlo, però, prende in considerazione le posizioni alternative e, in particolare, si concentra sulla negazione dei gruppi da parte dell'eliminativismo che è resa possibile, tra le altre cose, anche dall'idea qui presa in considerazione che «gruppo sociale» sia un mero termine tecnico, dove questa espressione è usata in senso dispregiativo per indicare il suo uso meramente filosofico.

mai – e per questo motivo la sua utilità in ambito filosofico viene messa in dubbio: si tratterebbe di un tecnicismo inutile per la comprensione scientifica dei gruppi storicamente esistenti. Infatti, quando leggiamo «gruppo sociale» non sappiamo bene a cosa pensare, cioè a quali tipi di gruppo reali o realizzati l'autrice o l'autore che la usano intendono riferirsi – e in questo modo il possibile vantaggio di un uso tecnico, e di conseguenza univoco, del termine viene perso: sono gruppi sociali le organizzazioni, i gruppi non organizzati, le famiglie, ciò che nell'età moderna veniva chiamato «società civile»? Sono gruppi sociali le etnie, i popoli o le folle? – queste sono solo alcune delle domande che è possibile porsi a riguardo. Naturalmente, l'impossibilità di rendere univoco il riferimento dell'oggetto della trattazione, non può che renderla più difficile. Tale difficoltà – unitariamente alla critica per cui l'espressione stessa sarebbe un mero termine tecnico – ha condotto autrici e autori a cercare, attraverso l'affermazione di posizioni più o meno individualiste, soluzioni drastiche o, in alternativa, ridefinizioni del concetto chiave.

Nel seguente capitolo, per evitare un simile problema, si terrà conto di una definizione ampia di «gruppo sociale», cioè che possa comprendere tutte le caratterizzazioni che ne sono state date. Infatti, ciò che conta inizialmente è comprendere le diverse possibilità teoriche che si hanno quando si vogliono prendere in considerazione raggruppamenti di persone – non si farà dunque riferimento, se non per analogia, non solo a gruppi di animali non umani, ma anche a insiemi composti da soli oggetti. Va comunque subito sottolineato che il dibattito sui gruppi sociali ha in larga parte preso in prestito un dibattito metafisico a sé stante inerente da un lato l'identità, dall'altro la costituzione, che ha riguardato sia singoli oggetti concreti, sia gruppi intesi nel senso più ampio del termine e quindi primariamente come insiemi di oggetti. Queste stesse questioni metafisiche verranno prese in esame, nella loro applicazione alle teorie dei gruppi umani, nel terzo paragrafo del presente capitolo.



Laddove una teoria espliciti a quale categoria dell'uso comune del linguaggio voglia applicarsi, non mancheremo di sottolinearlo. L'intento di questo capitolo, però, è mettere a fuoco le teorie finora esistenti sui gruppi sociali, cercando di crearne una mappa chiara e facilmente leggibile. Non tutte le posizioni che verranno prese in considerazione, infatti, si occupano precipuamente di gruppi sociali, intesi come gruppi medio-piccoli non istituzionalizzati. Molte si occupano semplicemente di gruppi, senza specificazioni di sorta. Tutte, però, sono state considerate – ed eventualmente scartate – da coloro che al contrario hanno voluto dare una descrizione dei gruppi sociali veri e propri ed è per questo che ne verrà dato conto. Naturalmente, una esposizione in sé neutrale non può darsi, se non altro perché a seconda del criterio che si ha in mente, le suddivisioni non possono che risultare differenti: ne deriverà una tassonomia che ci farà da guida nei passaggi successivi.

Per creare tale tassonomia, si intende innanzitutto partire da una divisione molto semplice e, per così dire, essenziale ovvero quella che distingue coloro che ammettono l'esistenza dei gruppi sociali da coloro che la negano<sup>11</sup>. Si partirà, dunque, da due macrogruppi: le teorie eliminativiste da un lato e quelle realiste dall'altro. Questa distinzione sembra sovrapporsi con quella tra teorie individualiste e teorie oliste. Infatti, gli individualisti arrivano a negare l'esistenza dei gruppi, mentre gli olisti cercano di darne conto. Leggendo le pagine successive, però, si noteranno delle anomalie rispetto a questa affermazione, dovute alle numerose intersezioni possibili e al fatto che le teorie individualiste non sono necessariamente eliminativiste<sup>12</sup>. Ciò permette di sottolineare come la distinzione tra olismo e individualismo non si sovrapponga del tutto a quella tra eliminativismo e realismo, soprattutto per la molteplicità di opzioni presenti nel dibattito della filosofia delle scienze sociali e per i

---

<sup>11</sup> In questo, si segue l'idea di partenza di A. THOMASSON, "The Ontology of Social Groups", cit.

<sup>12</sup> Cfr. *infra*, p. 107.

numerosi tentativi di conciliare le due alternative – conciliazione meno plausibile quando si tratti dell’alternativa sui gruppi presa in esame qui, come prima grande suddivisione. A questo proposito, va tenuta anche a mente la distinzione tra l’opzione ontologica e quella metodologica di ologismo e individualismo. In questo capitolo, si farà riferimento soprattutto alla versione ontologica, dal momento che si sta parlando di una ontologia dei gruppi: sovrapporre, già a questo livello, l’aspetto costitutivo con quello esplicativo creerebbe una confusione non necessaria, in un panorama già così complesso – sebbene sia indubbio che le scelte ontologiche e quelle metodologiche si influenzino l’un l’altra, contribuendo all’adozione di una certa concezione della società piuttosto che un’altra. Inoltre, a complicare la questione, c’è il fatto che non tutte le teorie sono nate per rispondere alla stessa domanda. Si ritiene, però, che tutte possano comunque fornire una risposta, anche parziale, alla domanda più generale: che cosa sono i gruppi? Diversi teorici, per esempio, sono interessati ai rapporti che intercorrono tra i membri dei gruppi oppure alla possibilità di sostituirli o, ancora, si chiedono se si possa parlare di gruppi sociali solo quando sono coinvolti esseri umani o anche quando sono in gioco oggetti materiali e altri animali. Nessuno, però, può parlare di gruppi – sociali e non – senza esporsi su che cosa debba essere considerato come tale. Dopo aver mostrato come le varie teorie possano leggersi alla luce di questa distinzione di base, che conterrà al suo interno ulteriori sottodivisioni, secondo uno schema via via più specifico, si cercherà di sottolineare come l’aspetto strutturale non possa essere del tutto eliminato per avere una buona comprensione dei singoli gruppi sociali – ovvero quando si passi dal definire in generale che cosa sono, e dunque identificare le regole che li definiscono e li mantengono in vita, a chiedersi se e come è possibile farne dei sottogruppi, per esempio distinguendo la mera folla dalla organizzazione.

Nella seconda parte, invece, si passerà all’analisi delle questioni metafisiche che verranno affrontate una per una, con una particolare attenzione a quali teorie rischiano

di inficiare e quali, invece, possono uscirne rafforzate. In questo modo, potremo avere un quadro chiaro e saremo in possesso degli elementi chiave che una teoria dei gruppi comprensiva deve possedere. Tale teoria sarà delineata nel quarto capitolo, che intende aprire la strada a una teoria dei gruppi, che possa essere applicata, almeno in una prima ipotesi che andrà poi verificata, a categorie finora non largamente considerate, come i gruppi in rete.

## **2. Gruppi in scala 1:1**

La prima e più evidente distinzione quando si tratta di gruppi sociali è quella tra eliminativismo<sup>13</sup> e realismo. Il primo, come dice il nome stesso, sostiene che i gruppi non esistono e, in questo, si può considerare una forma di individualismo ontologico, mentre il secondo, a sua volta, fornisce una espressione di olismo ontologico, almeno secondo alcune delle varianti che abbiamo considerato nel primo capitolo. Nei due sottoparagrafi che seguono, ci occuperemo dunque di definire questi due concetti e di utilizzarli come prima macro-suddivisione al fine di catalogare le numerose teorie esistenti. Come vedremo, l'eliminativismo sarà interpretato soprattutto come una strategia che è possibile adottare, secondo differenti modalità e in base a differenti ipotesi. Nel caso del realismo, invece, dal momento che si tratta del corno più propositivo, ci soffermeremo in modo più dettagliato sulle posizioni di alcuni autrici e autori, pur mantenendo come scopo quello dell'elaborazione di una mappa, volta a facilitare la catalogazione delle teorie disponibili.

### **2.1. Eliminativismo: fare a meno dei gruppi sociali**

Con «eliminativismo» si intende l'insieme di tutti i tentativi di negare validità, esclusività o rilevanza ontologica ai gruppi in quanto tali. Non tutte le forme di

---

<sup>13</sup> Si noti che l'espressione nasce nell'ambito della filosofia della mente ed è qui usata, per analogia, secondo un sistema già consolidato e diffuso.

eliminativismo, però, sono uguali. Per meglio classificarne le varie opzioni, si è qui deciso di suddividerle in due macrogruppi. Da un lato, poniamo gli eliminativisti forti i quali sostengono la tesi nella sua forma più estrema: i gruppi semplicemente non ci sono; dall'altro, gli eliminativisti deboli, cioè coloro che, pur non impegnandosi ontologicamente nell'esistenza dei gruppi sociali, cercano di darne conto. C'è infatti da prendere in considerazione un'altra distinzione e cioè la differenza tra il risultato eliminativista e la spiegazione del perché si è eliminativisti. Una cosa è sostenere che i gruppi creano troppi problemi e che per tale motivo debbano essere eliminati dalle nostre teorie – che si tratti di teorie di ontologia sociale che vogliano occuparsi dei gruppi in generale, come raggruppamenti di persone, o invece spiegazioni di fenomeni particolari, sociologici, ma anche storici, che per esempio si riferiscono a una categoria e dunque a un gruppo sociologicamente o antropologicamente inteso, come «i calvinisti», «i capitalisti» o «gli indigeni animisti» come realmente esistente e capace di agire o come una generalizzazione utile a fini esplicativi; un'altra è giustificare tale affermazione e motivare il fenomeno dei gruppi che possiamo riscontrare nella realtà sociale che ci circonda, secondo una strategia metafisica diversa dall'affermazione della loro esistenza. Nel primo caso, infatti, abbiamo una strategia di semplice eliminazione, mentre nel secondo il riconoscimento dell'importanza di spiegare quale strategia debba essere seguita perché si possano eliminare i gruppi in quanto interi o entità a sé stanti dalle proprie teorie, attraverso una strategia che possa ricondurli in un modo o nell'altro agli elementi individuali che li compongono. Entrambe le opzioni verranno qui prese in considerazione, partendo dalla forma forte.

Esistono dunque diversi modi per essere eliminativisti riguardo ai gruppi. Le principali opzioni disponibili sono tre: essere individualisti, essere eliminativisti per quanto riguarda alcune tipologie specifiche di gruppo e sostenere che ci siano problemi

tanto gravi con l'esistenza dei gruppi da preferire la loro eliminazione dalle nostre teorie<sup>14</sup>. Tali opzioni rientrano a nostro avviso nell'eliminativismo forte.

La forma più generica di eliminativismo è dunque rintracciabile nell'individualismo. Gli individualisti ontologici, infatti, sono impegnati a sostenere che non esiste niente, o niente di più fondamentale, oltre agli individui. I tipi di raggruppamento che siamo soliti fare per riferirci al mondo non sono che finzioni metafisiche, tutt'al più buone a livello esplicativo. Ad esempio, potremmo accettare di riferirci a una categoria – intesa come *peer group*<sup>15</sup> – quale «gli afroamericani» per descrivere un certo comportamento e spiegare determinati fenomeni sociali, come, ancora ad esempio, il cattivo andamento scolastico degli appartenenti a tale comunità. Facendo propria una posizione eliminativista come quella appena descritta, vale a dire fondata su un forte individualismo, non considereremo «gli afroamericani» come una entità ontologicamente degna, ma come un'astrazione a cui ci riferiamo perché è proprio il riferimento all'appartenenza a tale comunità che ci permette di spiegare un determinato e specifico fenomeno sociale a cui possiamo assistere in una specifica società multiculturale<sup>16</sup>. Dal momento che non siamo in grado – almeno per ora – di spiegare tutti i fenomeni a livello individuale, ci accontentiamo, per così dire, del livello sociale. Come già ricordato, è abbastanza comune, infatti, l'unione di individualismo ontologico e olistico metodologico, ma ciò che conta a questo punto della trattazione è il piano ontologico. Dunque, questa prima posizione, molto genericamente, riassume quanto detto nel primo capitolo e ripropone le tesi

---

<sup>14</sup> In questo, seguiamo la suddivisione proposta da K. RITCHIE, "The Metaphysics of Social Groups", in *Philosophy Compass*, 10(5), (2015), pp. 310-321.

<sup>15</sup> Per la definizione di «peer group» si rimanda al cap. 2, n. 74.

<sup>16</sup> Su questo problema specifico e sulla possibilità di spiegare il cattivo andamento scolastico non in base a teorie dell'identità sociale, bensì proprio a dinamiche tra pari, si vedano gli studi dell'economista Roland G. Fryer Jr. Cfr. per esempio, D. AUSTEN-SMITH, R. G. FRYER Jr. "An Economic Analysis of 'Acting White'", in *Quarterly Journal of Economics*, CXX (2005), pp. 551-583.

dell'individualismo ontologico classico, per cui i gruppi non esistono indipendentemente dagli individui che li compongono<sup>17</sup>.

La seconda opzione, che può essere considerata meno radicale proprio perché selettiva, è rappresentata da coloro che hanno interesse a eliminare, in un'ottica migliorativa, alcune categorie di gruppi sociali. Un esempio che è possibile fare a questo proposito è la posizione di Anthony Appiah<sup>18</sup>, il quale nega l'esistenza dei gruppi definiti dalla razza. Questa tipologia di gruppo risulta molto problematica e consente di far riflettere su due strategie opposte che è possibile adottare in merito a gruppi problematici come questo o quelli definiti dal genere. Da un lato, ci sono coloro che non ne negano l'esistenza, non certo nell'intento di riaffermare forme di razzismo, quanto piuttosto per riconoscere la portata dei concetti di razza, genere e simili, a livello sociale, in un'ottica descrittiva. Per comprendere meglio le strategie possibili, si può fare riferimento a quelle categorie sociali che hanno perso la loro rilevanza per motivi storico-sociali o politici, come per esempio quelle di *quadroon* (persone per un quarto africane e per tre quarti europee) e *octaroon* (per un ottavo africani, per il resto europei). Non essendo più rilevanti, queste espressioni non vengono più prese in considerazione né i termini corrispondenti, un tempo molto noti, sono più utilizzati nel linguaggio quotidiano<sup>19</sup>: per questo non possono più essere considerate espressioni di gruppi sociali, ma un tempo lo erano. A partire da considerazioni di questo tenore, si può dire che qualcosa di analogo dovrebbe accadere e forse accadrà con le distinzioni di razza e di genere: pur essendo socialmente costruite, e dunque socialmente dipendenti, è bene non fingere che non esistano nel linguaggio quotidiano. È proprio a

---

<sup>17</sup> Cfr. *infra*, pp. 19ss.

<sup>18</sup> A. APPIAH, "Individuality and Identity", in *The Tanner Lectures on Human Values. 23 Vol.*, Grethe Petersen (ed.), University of Utah Press, Salt Lake City 2002, pp. 53-136.

<sup>19</sup> L'esempio si trova in A. THOMASSON, "The Ontology of Social Groups", cit., p. 16. Sul concetto di «social kinds», che ha una lunga storia filosofica, cfr. per esempio, ÁSTA, "Social Kinds", in M. Jankovic, K. Ludwig (eds.), *The Routledge Handbook of Collective Intentionality*, Routledge, New York 2018, pp. 290-299.

partire dal riconoscimento, infatti, che può iniziare una lotta contro le ingiustizie. Il fatto che non siano tipi naturali non vuol dire che debbano essere eliminati da una teoria che voglia comprendere il modo di categorizzare la realtà sociale di una certa epoca. Non tutti, però, ritengono valida questa posizione<sup>20</sup>. Infatti, c'è chi preferisce eliminare del tutto dalla propria teoria quei gruppi sociali che da un lato non sono più scientificamente rilevanti, dall'altro fungono da portatori di odio. In questo caso, si sosterrà un eliminativismo che possiamo, per queste sue proprietà, chiamare «selettivo».

L'ultima opzione, cioè quella per cui i gruppi vanno eliminati in quanto eccessivamente problematici, è presa in analisi anche da altri, tra cui Amie Thomasson<sup>21</sup>. Infatti, molti sono i problemi metafisici che si incontrano quando si vuole sostenere l'esistenza dei gruppi. Innanzitutto, problemi di composizione materiale e persistenza nel tempo, dunque problemi connessi a quei paradossi quali la nave di Teseo e la statua e l'argilla. Tali paradossi verranno elencati e meglio specificati successivamente, in una sezione dedicata. Ciò che risulta rilevante a questo livello è che il ricorso a tali paradossi e l'impossibilità di risolverli, se applicati ai gruppi sociali, ha condotto alla possibilità di sostenere l'eliminativismo. Se, infatti, l'introduzione di un modello esplicativo introduce troppi problemi metafisici, è consuetudine che venga sostituito. Altra questione, spesso nominata, ed esemplificativa di un altro aspetto, è il bisogno di economia: l'introduzione dei gruppi produrrebbe un eccesso ingiustificato di enti nelle nostre spiegazioni scientifiche. Si può parlare, in questi casi, di una sorta di occamismo o di principio aristotelico di economia per i gruppi sociali. Il tentativo di superare gli ostacoli di cui si è appena parlato, infatti, spesso conduce a complicare ulteriormente il quadro, producendo una vera e propria

---

<sup>20</sup> Questo, per l'appunto, ci permette di notare le differenze tra un approccio descrittivo e uno normativo.

<sup>21</sup> A. THOMASSON, "The Ontology of Social Groups", cit., p. 16.

sovrappopolazione del mondo sociale. Il problema, però, come nota Amie Thomasson, è che pur non utilizzando l'espressione «gruppi sociali», nella vita quotidiana facciamo riferimento a squadre, club, università, generi, famiglie e così via. Di conseguenza, una teoria che ne facesse a meno mancherebbe di portata esplicativa, almeno per quanto riguarda il mondo sociale. Ne consegue che almeno un olismo metodologico, da questo punto di vista, resta giustificato. Di conseguenza, una forma di eliminativismo di questo genere non è sufficiente.

A queste posizioni, è bene aggiungerne una quarta, riconducibile alla prima opzione, ovvero una particolare forma di individualismo che si distingue dalla posizione generica che si è posta al principio del presente paragrafo: l'individualismo interrelazionale o, più semplicemente, interrelazionalismo. Quest'ultimo è fatto risalire, come teoria generale, a posizioni come quelle di Karl Popper o di Friedrich von Hayek, noti sostenitori dell'individualismo<sup>22</sup>. L'individualismo interrelazionale, a differenza delle altre posizioni qui proposte, pone l'attenzione sulle relazioni che sussistono tra gli individui, che acquisiscono preminenza pur senza sfociare nello strutturalismo, ovvero in una posizione tale per cui, nella sua forma più estrema, sono le relazioni a costituire gli individui<sup>23</sup>. Questo suo aspetto, fa sì che l'interrelazionalismo si presenti come la posizione individualista più accettabile da parte di un olista. D'altro canto, però, anch'essa può essere criticata, per esempio, citando le motivazioni addotte dalla sociologa Margaret Archer, critica nei confronti dell'individualismo, in generale. Infatti, rientrando in questa categoria, anche l'interrelazionalismo introduce sì

---

<sup>22</sup> Posizioni espresse per esempio in F. VON HAYEK, "Scientism and the Study of Society I", in *Economica*, 9 (1942), pp. 267-91; K. POPPER, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge & Kegan Paul, London 1966; tr. it. *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma 1973-4.

<sup>23</sup> Nella interpretazione di Paul Sheehy, che la inserisce nell'elenco delle posizioni individualiste, questa opzione è la più sostenibile tra queste ultime, poiché tenta una conciliazione con l'olismo e non nega del tutto la rilevanza del livello sociale, pur interpretandolo in una maniera ben specifica. P. SHEEHY, *The Reality of Social Groups*, Ashgate, Aldershot (UK) 2006, pp. 41ss. Per l'idea che questa posizione sia un compromesso tra olismo e individualismo, cfr. anche D. TOLLEFSEN, "Social Ontology", in N. Cartwright, E. Montuschi (eds.), *Philosophy of Social Science*, Oxford University Press, Oxford 2014, cit. p. 87.



l'elemento relazionale ma per relegarlo all'aspetto individuale, ovvero ne fa una proprietà specifica dell'individuo. Dal punto di vista di una sostenitrice dell'olismo come Archer, ciò non è sufficiente in quanto misconosce la centralità delle relazioni assegnando loro un ruolo secondario. Gli individualisti, dal canto loro, non potrebbero accettare una simile critica come probante o come tanto significativa da richiedere un cambiamento di paradigma. Infatti, va ricordato ancora una volta che molto pochi sembrano essere gli individualisti che escludono dalla loro interpretazione del mondo sociale le relazioni tra individui – caratteristica che rende difficile la distinzione tra questa forma di individualismo e le altre e, allo stesso tempo, rischia di essere banale o quanto meno non significativa. Un mondo sociale composto esclusivamente da individui, chiusi solipsisticamente in se stessi, sembra infatti difficile da concepire. L'introduzione delle relazioni, però, con l'assenza di una qualche forma di esclusività o indipendenza del livello sociale rispetto a quello individuale fa sì che parlare di gruppo e parlare di gruppo sociale non faccia alcuna differenza: dove ci sono relazioni c'è già un gruppo sociale, perché la socialità non è un elemento in più rispetto al mero aggregato. È proprio in questo senso che si può continuare a parlare di individualismo ed eliminativismo, pur introducendo le relazioni interpersonali.

---

#### ELIMINATIVISMO FORTE

1. **Individualismo (generico)**: esistono solo gli individui
- 1a. **Interrelazionalismo**: i gruppi equivalgono a individui più relazioni
2. **Eliminativismo selettivo**: solo alcuni gruppi non esistono, es. le razze
3. **Occamismo**: i gruppi creano più problemi di quanti ne risolvano, quindi vanno eliminati dall'ontologia

---

#### *Tabella 1: Eliminativismo forte*

L'eliminativismo forte, però, non è l'unica possibilità neanche all'interno di questa macrocategoria. Un'alternativa, infatti, è costituita dalla sua forma debole.

Apparentemente, si tratta di una contraddizione, ma l'espressione «eliminativismo debole» serve a indicare l'insieme di quelle teorie in sostanza individualiste, che però cercano di dare conto della nostra formulazione e concezione comune dei gruppi<sup>24</sup>. Dunque, sotto questa etichetta raggruppiamo coloro che non si limitano a negare *tout court* l'esistenza dei gruppi sociali, ma aggiungono alcuni elementi nella loro spiegazione di tale porzione di realtà. Da un certo punto di vista, questo sottogruppo di teorie è quindi certamente assimilabile all'opzione precedente dell'eliminativismo forte. Riteniamo, però, che sia utile distinguerle, per dare conto delle diverse sfumature possibili. Per farlo, abbiamo deciso di porre nel primo raggruppamento, cioè l'eliminativismo forte, coloro che negano l'utilità dei gruppi, in questo che segue, invece, le strategie di eliminazione dei gruppi in quanto entità metafisiche.

Le strategie che verranno qui prese in considerazione sono dunque tre: il riduzionismo, il finzionalismo e la sopravvenienza, divisibile in locale e globale<sup>25</sup>. Si tratta di opzioni più generali, ovvero legate a un certo modo di intendere il rapporto tra un gruppo e gli individui che lo compongono – a differenza del punto di vista del raggruppamento precedente che considerava il rapporto gruppo-mondo sociale, affermando la non esistenza del primo nella ontologia del secondo.

L'opzione più estrema all'interno di questo sottogruppo è quella dei riduzionisti, che appunto riducono il gruppo ai suoi membri. Si fa qui volutamente uso di una espressione generica dal momento che la tipologia di raggruppamento considerata può

---

<sup>24</sup> Un punto di riferimento importante per l'elaborazione di questa sezione specifica della mappa che stiamo costruendo, ovvero l'eliminativismo debole, è il testo *The Reality of Social Groups* di Paul Sheehy, a cui si farà ampio riferimento. P. SHEEHY, *op. cit.*

<sup>25</sup> Sheehy propone una suddivisione in parte analoga. La distinzione da lui proposta è differente nella misura in cui ha l'obiettivo di mostrare la validità di una teoria realista e materialista dei gruppi sociali con una chiara matrice olistica. Per questo motivo, la grande distinzione che fa da sfondo a tutta l'analisi è quella tra olisti e individualisti, più che quella tra eliminativisti e realisti. In secondo luogo, Sheehy vuole criticare anche alcune teorie olistiche esistenti, cercando di salvaguardare l'attenzione alle relazioni di certi individualisti. Proprio per questo motivo, la distinzione interna agli individualisti da lui proposta prevede cinque opzioni: eliminativismo, teorie insiemistiche, riduzionismo, individualismo non riduzionista, individualismo interrelazionale. Su questo si confronti P. SHEEHY, *op. cit.*, cap. 1.

avere numerose alternative, ovvero in questa specifica spiegazione dell'applicazione del riduzionismo alla questione dei gruppi, non si terrà conto della possibilità che tale gruppo possa essere inteso come un insieme di relazioni, un insieme di oggetti, una somma mereologica e così via<sup>26</sup>. Questo complicherebbe oltremodo la questione distogliendo l'attenzione dal punto fondamentale: ovvero che tipo di relazione instaurino i riduzionisti tra individui e gruppi, comunque intesi. È bene sottolineare come anche l'espressione «riduzionismo» se risulta qui molto vaga, non è per nostra mancanza di precisione, ma perché anche in questo caso si intende usare l'espressione come termine ombrello per racchiudere i diversi modi in cui essa è utilizzabile. Sebbene, infatti, come abbiamo notato, il riduzionismo sia una posizione che ha a che fare innanzitutto con teorie e non con oggetti, esso è stato successivamente applicato alla comprensione dei gruppi che per l'appunto, secondo quest'ottica, possono essere spiegati in tutte le loro proprietà, facendo riferimento alle proprietà degli individui. Le modalità attraverso cui è stato declinato il concetto di riduzione per applicarlo ai gruppi sono molto numerose: ci interessa, piuttosto, comprendere la strategia che vi sottostà. In breve, e in generale, il riduzionismo parte dal presupposto che i gruppi non abbiano una propria consistenza e afferma che essi sono riducibili agli individui che ne costituiscono i membri – e dal punto di vista epistemologico, che le teorie sui gruppi andrebbero ridotte alle teorie sugli individui, per esempio, attraverso la riduzione delle teorie sulla società alle teorie psicologiche, che trattano appunto della psicologia degli individui. La conseguenza indesiderata, secondo i critici di questa opzione, è che il riduzionismo dei gruppi sembra impegnato a dire che gli individui che, nell'uso comune del linguaggio, sono considerati come suoi membri sono caratterizzati da certe specifiche caratteristiche che li contraddistinguono: ciò significa che i riduzionisti dei

---

<sup>26</sup> A. C. VARZI, "Counting and Countenancing", in A. J. Cotnoir, D. L. M. Baxter (eds.), *Composition as Identity*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 47-69. Qui si può trovare sostegno all'idea che riduzionismo ed eliminativismo non siano necessariamente e concettualmente la stessa cosa.

gruppi tenderanno ad affermare che una famiglia è un gruppo nella misura in cui i membri hanno determinate caratteristiche e si comportano in un certo modo. Ovvero, questa posizione, che si può criticare di imprecisione, è costretta a sostenere che a ogni tipologia di gruppo, per esempio i sindacati, corrisponde una tipologia specifica di individuo, il sindacalista o l'iscritto. Infatti, il riduzionismo non può spiegare il comportamento dei gruppi se non attraverso il comportamento dei singoli individui che li compongono. Dal momento che il gruppo non è una entità a sé stante, ma è la somma dei comportamenti dei singoli individui e dal momento che non si potranno sempre conoscere i singoli individui e quindi in alcuni casi si sarà costretti a usare termini collettivi o generici come «gli ugonotti» o «la classe operaia» – specialmente nelle spiegazioni di carattere storico o sociologico – dovremo attribuire loro un certo carattere perché la nostra spiegazione possa funzionare. Infatti, questa posizione incorre negli stessi errori che abbiamo attribuito alla concezione sommativa dell'intenzionalità collettiva: le risulta impossibile spiegare il comportamento collettivo come qualcosa che prescinda dalle credenze dei singoli individui, proprio perché non ha altri elementi a cui fare appello per le proprie spiegazioni. Questa posizione risulta problematica anche perché non riesce a dar conto del fatto che uno stesso gruppo sociale può avere caratteristiche molto differenti in base alla cultura che si sta prendendo in considerazione<sup>27</sup>. Nello specifico, il problema è che le generalizzazioni sugli individui non sempre corrispondono alle generalizzazioni sui gruppi, perché siamo in grado di riconoscere come appartenenti a una stessa tipologia – nell'esempio, la famiglia – anche gruppi composti in maniera molto differente, come la famiglia strettamente biologica cinese e la famiglia molto allargata, del modello giapponese. Di

---

<sup>27</sup> L'esempio specifico addotto da Sheehy è il concetto di famiglia cinese e giapponese, P. SHEEHY, *op. cit.*, pp. 30ss. Si noti, inoltre, come l'ontologia, in generale, debba sempre fare i conti con una contingenza storico-geografia, che a volte non si tiene sufficientemente in considerazione. In generale, su questo tema, da un punto di vista non prettamente filosofico, cfr. P. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris 2005; tr. it. *Oltre natura e cultura*, Raffaello Cortina, Milano 2005.

conseguenza, questo tipo di spiegazione non riesce a includere il fenomeno della realizzabilità multipla<sup>28</sup>, che infatti è stato utilizzato anche in altri contesti filosofici per evidenziare i limiti di una posizione strettamente riduzionista. Quello che conta sembra quindi essere il ruolo svolto dagli individui più che le mere relazioni personali che intercorrono tra di loro. Se l'individualismo concede quest'ultima affermazione, inizia a scivolare verso il collettivismo e di conseguenza, almeno in parte, si tradisce poiché fallisce nelle sue affermazioni di individualismo<sup>29</sup>. D'altronde, potrebbe darsi una teoria eliminativista che faccia dei gruppi insiemi di individui, sostenendo che questi ultimi possono essere uniti da un insieme di proprietà che fanno sì che possiamo riconoscerli come appartenenti a quella categoria che funge da gruppo. Anche in questo caso, però, si presentano problemi classificatori, e dunque epistemologici dello stesso genere<sup>30</sup>.

Un ulteriore problema sorge quando il gruppo che si cerca di ridurre alla somma dei propri membri è una nazione. L'idea di fondo è che se un gruppo coincide con i suoi membri, almeno nel caso dei popoli si deve se non altro introdurre una identità diacronica, dal momento che il numero e l'identità dei membri di un popolo cambia quotidianamente, a seguito di nascite e morti. Il primo ad aver sottolineato la rilevanza di un esempio di questo tipo è stato certamente David-Hillel Ruben che in un testo ormai classico ha cercato di dimostrare l'esistenza delle entità sociali, in una posizione di contrapposizione con l'individualismo ontologico. L'esempio è, per l'appunto, quello particolarmente significativo della Francia<sup>31</sup>. Ruben prende in esame una per una le opzioni con cui sarebbe possibile identificare la Francia, attraverso una

---

<sup>28</sup> Con «realizzabilità multipla» si intende, per l'appunto, la possibilità che un fenomeno dello stesso tipo, come la famiglia, si realizzi in modi differenti, in contesti socioculturali differenti.

<sup>29</sup> Cfr. per es. M. S. ARCHER, *op. cit.*, p. 56.

<sup>30</sup> P. SHEEHY, *op. cit.*, pp. 17ss.

<sup>31</sup> D.-H. RUBEN, "The Existence of Social Entities", in *The Philosophical Quarterly*, Vol. 32, No. 129 (Oct., 1982), pp. 295-310 e *The Metaphysics of the Social World*, Routledge and Kegan Paul, London 1985.

operazione di riduzione, ovvero una operazione che neghi la natura sociale dell'entità Francia, per criticarle tutte. La prima risposta presa in esame è quella per cui «Francia» sarebbe il nome di una porzione geografica di terra. Questo, però, conduce a diversi problemi, il più evidente dei quali è che la Francia potrebbe cessare di esistere come nazione senza che la terra corrispondente scompaia, come accade quando un territorio viene inglobato in un altro o un impero crolla. La si potrebbe allora identificare con un insieme di individui, ma questo porta a problemi di identità, poiché per l'appunto tali individui cambiano. Si presentano poi anche altri problemi come quello messo in luce dall'esistenza di una istituzione come quella delle ambasciate: se la Francia è gli individui francesi, ci saranno porzioni di Francia in ogni Stato dove la Francia abbia un'ambasciata<sup>32</sup>. «Essere francese» è allora una proprietà relazionale come «essere fratello». Costituire una proprietà relazionale vuol dire che in nessun mondo possibile tale proprietà può essere attribuita a qualcosa indipendentemente da una sua qualche relazione con qualcos'altro. L'autore propone di fare un test per capire se una proprietà è relazionale: può esistere un fratello in un mondo in cui non esiste nient'altro che un uomo? La risposta è chiaramente negativa. Lo stesso avviene per la proprietà «essere francese». Le nostre intuizioni ci dicono che non può esserci un mondo in cui esista un solo uomo e questo uomo sia anche francese<sup>33</sup>. Infatti, non si può essere francesi se non esiste una comunità che si riconosce come francese o, almeno un individuo, che non è tale. Nonostante quindi si sia cercato di mettere in mostra come l'identificazione di un gruppo specificatamente sociale, come una nazione, con l'insieme dei suoi membri sia problematico, pure alcuni autori hanno cercato di salvare questa opzione, che in un primo momento sembra essere la più semplice, dal momento che nega consistenza

---

<sup>32</sup> Si noti, *en passant*, che da un punto di vista strettamente giuridico, questo è vero: il suolo dell'ambasciata italiana, per esempio, è territorio italiano e vi vigono le leggi italiane, ovunque l'ambasciata si trovi.

<sup>33</sup> D.-H. RUBEN, "The Existence of Social Entities", cit. p. 305. L'autore aggiunge che tutte le proprietà sociali sono relazionali.

ontologica ai gruppi e rivolge la propria attenzione interamente agli individui, che certamente sono più tangibili da questo punto di vista.

La seconda categoria inserita in questo raggruppamento è l'insieme delle teorie che abbiamo chiamato «finzionali» e, cioè, quelle teorie che ritengono necessario riferirsi ai gruppi solo perché ciò è più semplice da un punto di vista teorico, ma non perché ci si debba in particolare impegnare nella loro esistenza. Anche questa, infatti, può essere considerata una strategia di eliminazione dei gruppi, che se ne serve strumentalmente, per poi far ricadere le proprietà e le azioni dei gruppi sempre sugli individui. Si tratta, anche in questo caso, di una forma di individualismo, che riportiamo in questa sede, per l'appunto, come strategia possibile. Non ci soffermiamo ulteriormente dal momento che tale strumentalizzazione può andare di pari passo con opzioni differenti, ovvero identificarsi con diverse tipologie di individualismo ontologico e potrebbe altrettanto bene porsi in linea con un olismo esclusivamente metodologico; la riportiamo qui come strategia possibile, per completezza. In questo caso, però, bisogna sottolineare come tale strumentalizzazione debba essere ulteriormente specificata da chi ne fa uso e accompagnata da analisi particolari circa i motivi per cui il riferimento al sociale pur necessario non deve sfociare in una forma di realismo.

Le teorie che, invece, sostengono la sopravvenienza possono, a loro volta, essere suddivise, come già accennato, in due macrogruppi: sopravvenienza locale e sopravvenienza globale. Esistono, certamente, ulteriori posizioni o categorizzazioni, come la sopravvenienza debole, media e forte<sup>34</sup>, ma per comprendere le diverse teorie sui gruppi sociali non sono così rilevanti da dover essere prese in considerazione in tutta la loro specificità. È sufficiente fare riferimento alle due categorie più importanti.

---

<sup>34</sup> Indicazioni in tal senso, si trovano in MCLAUGHLIN, Brian, BENNETT, Karen, "Supervenience", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/supervenience/>>.

Anche in questo caso, come in quello del riduzionismo, il termine è preso in prestito da altri ambiti di studio, ma il suo uso per analogia è già ampiamente attestato.

Come abbiamo ricordato nel primo capitolo, facendo riferimento ai tentativi di mediazione tra olismo e individualismo, la sopravvenienza è una specifica relazione che viene fatta sussistere tra il macro e il micro livello<sup>35</sup>. Quello che interessa qui è il suo utilizzo in chiave antirealista (dei gruppi sociali). Se è possibile fare riferimento alla sopravvenienza in questo contesto, è perché si può negare la realtà dei gruppi sociali pur non essendo riduzionisti. In particolare, è possibile far dipendere le proprietà sociali interamente dalle proprietà individuali pur non riducendo le prime alle seconde e questa strada è percorribile se si fa propria lo strumento della sopravvenienza<sup>36</sup>. Senza entrare in ulteriori specificazioni, basti tener presente che è possibile negare potere causale e, dunque, rilevanza, ai gruppi – e più in generale al livello sociale – senza dover necessariamente ridurre il livello sociale a quello psicologico o individuale. Così, per esempio, potrei spiegare la vittoria di una squadra di calcio attraverso il riferimento alle qualità dei singoli giocatori; oppure potrei negare questa evenienza e sostenere che non bastino le proprietà dei singoli giocatori, al punto che gli stessi giocatori potrebbero ottenere risultati molto differenti in contesti e occasioni differenti, eppure continuare a sostenere che la forza della squadra non possa essere trovata da nessun'altra parte che nei giocatori, sebbene la relazione tra proprietà della squadra e proprietà dei giocatori non possa essere direttamente spiegata attraverso una riduzione – richiedendo piuttosto una correlazione, comunque necessaria, tra ciò che accade al livello dei giocatori e ciò che accade al livello della squadra. Si noti, in aggiunta, come qui non vogliamo affermare che gli individualisti in generale o i sostenitori della sopravvenienza, più in particolare, siano necessariamente

---

<sup>35</sup> *Infra*, p. 31.

<sup>36</sup> P. SHEEHY, *op. cit.*, pp. 34ss.



eliminativisti. Infatti, tanto gli uni quanto gli altri potrebbero credere che i gruppi esistono pur ritenendo che non siano altro che la somma degli individui, identificandoli appunto con tale somma. Intendiamo piuttosto rilevare la posizione inversa: si può essere eliminativisti sostenendo la necessità di utilizzare la sopravvenienza come strumento utile alla spiegazione dei fenomeni sociali e al loro rapporto con i fenomeni individuali.

---

#### ELIMINATIVISMO DEBOLE

1. **Riduzionismo:** i gruppi (e le teorie sui gruppi) sono riducibili agli individui che li compongono (e alle teorie sugli individui)
2. **Finzione strumentale:** il riferimento alle entità sociali è utile, ma resta metaforico
- 3.1. **Sopravvenienza locale:** le caratteristiche che appartengono al gruppo sono il risultato delle caratteristiche che i singoli membri possiedono
- 3.2. **Sopravvenienza globale:** non può darsi cambiamento sociale senza un qualche cambiamento a livello individuale

---

#### *Tabella 2: Eliminativismo debole*

### **2.2. Realismo: i gruppi come cose del mondo**

Dal lato opposto della tassonomia generale, troviamo i realisti, ovvero coloro che ritengono che i gruppi esistano. La prima opzione disponibile è molto generale ed è la controparte dell'individualismo: si tratta dell'olismo o collettivismo ontologico. Anche in questo caso, le modalità attraverso cui è possibile esprimere una teoria olista sono le più diverse. Quello che qui interessa è render conto delle alternative disponibili, motivo per cui ci si limita a riassumere sotto questa etichetta tutte le teorie che comprendono entità sociali nelle loro spiegazioni o determinazioni del mondo, facendone qualcosa di diverso dalla somma degli individui o degli elementi individuali che le compongono. Oltre a questa, esiste anche un'altra posizione molto generale, citata soprattutto da coloro che vogliono negarne la validità, ovvero quella per cui i gruppi sociali sono

entità *sui generis*. Si tratta di una generica posizione di olismo o collettivismo ontologico che pone l'accento sull'indipendenza delle entità sociali, apparentemente senza altre specificazioni. A questo proposito, si possono citare David-Hillel Ruben o Amie Thomasson, che si sono occupati da diversi punti di vista dell'esistenza delle entità sociali, ma anche Gabriel Uzquiano, a cui tale posizione è attribuita da Nikk Effingham e Kathrine Ritchie<sup>37</sup> in termini negativi. È inoltre da notare che le accuse rivolte all'idea che i gruppi siano entità *sui generis* sono dovute al fatto che spesso si è male interpretata questa locuzione, come se stesse a indicare qualcosa in più rispetto all'idea che i gruppi vadano presi in considerazione di per se stessi, ovvero come se costituissero la fonte di un dannoso dualismo ontologico<sup>38</sup>. In questo caso, infatti, avremmo sullo stesso piano di realtà tanto gli individui, quanto ciò che gli individui compongono, o ancora, per fare un altro esempio molto utilizzato, tanto la carta, quanto il denaro che essa rappresenta: ciò implicherebbe l'esistenza di due oggetti, laddove effettivamente ne vediamo uno solo.

Messe da parte queste due posizioni molto generali, di cui abbiamo già potuto vedere le caratteristiche, esistono altri tre grandi gruppi di teorie realiste. La prima definisce i gruppi come particolari concreti, la seconda come astrazioni logico-matematiche, la terza si concentra sulla loro struttura. Tali opzioni verranno ora prese in considerazione nel suddetto ordine.

Colui che più chiaramente di altri parla dei gruppi come particolari concreti è Paul Sheehy<sup>39</sup>. Questo autore, infatti, afferma chiaramente che l'unico modo per risolvere tutti i problemi connessi alle tradizionali concezioni dei gruppi è considerarli come particolari materiali. Qualcosa è detto «particolare materiale» se è collocato spazio-

---

<sup>37</sup> Cfr. N. EFFINGHAM, "The Metaphysics of Groups", in *Philosophical Studies*, 149(2), (2010), pp. 251-267 e K. RITCHIE, "The Metaphysics of Social Groups", in *Philosophy Compass*, 10(5), (2015), pp. 310-321.

<sup>38</sup> M. S. ARCHER, *op. cit.*, pp. 48-9.

<sup>39</sup> P. SHEEHY, *op. cit.*

temporalmente, può essere individuato, contato e descritto, può rimanere se stesso pur cambiando le proprie caratteristiche, proprio come in Aristotele non è possibile scindere la materia dalla forma<sup>40</sup>. La materialità del gruppo è data per Sheehy dalla materialità degli individui che lo compongono più il principio di transitività proprio del rapporto parti-intero<sup>41</sup>. Questa posizione non manca di sollevare problemi, legati alla osservabilità e al principio per cui due oggetti materiali non possono occupare al contempo lo stesso spazio, per cui si rimanda alla seconda parte del presente capitolo. Si tratta di una posizione olistica che funge da base per spiegare l'attribuzione di responsabilità morale ai gruppi stessi, intesi come entità diverse dagli individui. Dunque, la motivazione che sta alla base di una teoria materiale come questa è, da un lato, il riconoscimento dell'insufficienza delle spiegazioni individualiste e, dall'altro, il riconoscimento dei vantaggi teorici che conseguono al considerare i gruppi come oggetti, al pari degli individui.

Un'altra opzione, che, pur essendo diversa, sostiene anch'essa che i gruppi siano particolari concreti, questa volta singolari e composti è quella di Katherine Hawley che ne parla nei termini di una mereologia sociale, slegata dai suoi classici principi, per indicare più semplicemente il rapporto parti-intero<sup>42</sup>. Lo scopo principale dell'autrice è la riabilitazione di tale posizione dalle numerose critiche rivoltevi contro tradizionalmente. L'idea di partenza per l'applicazione della mereologia ai gruppi sociali è che, in analogia con la metafisica degli oggetti, sia possibile rispondere alla domanda «sotto quali condizioni un oggetto può costituirne un altro?», affermando che qualunque oggetto in qualsivoglia modo può farlo: come ogni gruppo di oggetti ha una

---

<sup>40</sup> Ivi, p. 100.

<sup>41</sup> Ivi, p. 104.

<sup>42</sup> In particolare, indipendente dalla composizione non ristretta. Cfr. K. HAWLEY, "Social Mereology", in *Journal of the American Philosophical Association*, (2017), pp. 395-411. Hawley sostiene che le accuse alla mereologia, iniziate con Ruben, erano legate a una concezione limitata della mereologia stessa, che nel corso degli anni ha potuto svilupparsi e fondarsi su una vera e propria metafisica, che le ha concesso di avere una base più solida.

somma, così qualunque somma di individui può costituire un gruppo. Il punto di partenza, dunque, è l'identificazione dei gruppi con la fusione dei loro membri. Il principio della somma mereologica, infatti, afferma che due cose qualsiasi danno sempre un intero le cui parti proprie sono rappresentate da suddette cose. Questo stesso intero prende il nome di «fusione». In questo caso, abbiamo a che fare con il principio della composizione non ristretta – detta anche «congiuntivismo» o «universalismo». Questa posizione sembra sottoporsi alle stesse critiche delle teorie insiemistiche, in particolare per quanto riguarda la composizione dei gruppi e il principio di transitività. Va notato, però, che l'essenzialismo non è l'unica opzione disponibile per chi voglia fare uso della mereologia per spiegare la formazione dei gruppi – sociali e non.

Altre applicazioni possibili sono la teoria degli aggregati di Tyler Burge<sup>43</sup>, che prende in considerazione la nozione logico-matematica di insieme, ma ne fa un oggetto fisico: gli aggregati – come le stelle che costituiscono le Pleiadi – sono oggetti fisici, cioè collocati nello spazio e nel tempo, proprio come ciò che li compone. La sua applicazione ai gruppi sociali è stata sviluppata da David Copp, che ne fa la somma mereologica di stadi di persone uniti da una relazione di unità, ovvero inscindibili dal punto di vista dell'identità, poiché rappresentanti una sola fusione<sup>44</sup>. Se il fatto che Copp parli di «collectives» non costituisce un problema, dal momento che con questo termine egli intende «gruppi, pubblico, folle, *corporations*, stati, organizzazioni e istituzioni come ospedali, università e Nazioni Unite»<sup>45</sup>, più problematico è il fatto che per dar conto di questa sua concezione – da lui stesso definita controintuitiva – Copp rende le somme mereologiche di cui parla dei concreti, e non degli astratti logico-matematici: qualcosa di tanto concreto quanto lo sono le persone, che pure non ne costituiscono i veri e propri membri. Da sottolineare è il fatto che ciò dipende anche e

---

<sup>43</sup> T. BURGE, “A Theory of Aggregates”, in *Noûs*, Vol. 11, No. 2 (May, 1977), pp. 97-117.

<sup>44</sup> D. COPP, “What Collectives are: Agency, Individualism and Legal Theory”, in *Dialogue* XXIII (1984), pp. 249-269. Per una critica a questa opzione teorica, cfr. P. SHEEHY, *op. cit.*, pp. 46-51.

<sup>45</sup> D. COPP, *op. cit.*, p. 249. Traduzione mia.

soprattutto dall'intento che l'autore ha di giustificare l'idea che questi tipi di aggregato possano compiere attività di diverso genere, come pagare le tasse, dichiarare guerra e violare i diritti umani<sup>46</sup>.

Un modello a sé stante è invece costituito dalle teorie che considerano i gruppi come entità astratte. La prima caratteristica da notare è la loro ambivalenza. Innanzitutto, lo stesso Nikk Effingham – che ne è uno dei più rilevanti esponenti – nel descrivere la propria teoria e le altre analoghe, parte dal presupposto che siano teorie realiste. In secondo luogo, e ciononostante, si tratta di posizioni individualiste. Da qui, la loro natura ancipite. Si tratta di posizioni individualiste, che quindi, come le precedenti, danno priorità all'individuo sul gruppo, facendo appunto di quest'ultimo al massimo una entità astratta. I gruppi esistono, ma come esistono gli insiemi. Per questo motivo, da un lato rientrano nelle teorie realiste, dall'altro mantengono una loro peculiarità all'interno del macrogruppo.

Effingham, in particolare, sostiene che i gruppi sono veri e propri insiemi matematici<sup>47</sup>. Ciò risulta particolarmente interessante perché costituisce il tentativo di salvare questa tipologia di teorie dalle tipiche critiche che vi si rivolgono contro – legate soprattutto ai problemi che conseguono alla possibilità che i gruppi cambino membri. Infatti, se il gruppo è un insieme o una somma mereologica, in una mereologia essenzialista, non può cambiare membri senza essere per questo stesso motivo disintegrato<sup>48</sup>. Un insieme non è altro che i suoi elementi: se anche uno solo di essi viene tolto o aggiunto, l'insieme svanisce. Questo risultato, però, contravviene alle nostre intuizioni di base: quando il Parlamento italiano cambia membri, in un certo senso è sicuramente diverso, ma in un altro senso, più fondamentale, resta lo stesso Parlamento, poiché resta un gruppo di individui con determinate caratteristiche formali

---

<sup>46</sup> Ivi, p. 250.

<sup>47</sup> N. EFFINGHAM, *op. cit.*

<sup>48</sup> Specialmente, per l'appunto, se si fa riferimento all'essenzialismo mereologico e alla composizione non ristretta.

che svolge lo stesso ruolo. Un altro esempio tipico che si adduce per sottolineare questo tipo di problema è l'insieme degli individui che compongono un popolo, come i gallesi o i francesi<sup>49</sup>. Questo sembra valere non solo per le istituzioni, che potrebbero essere spiegate esulando dal riferimento ai gruppi, ma anche per i gruppi formali, in generale, come le squadre di calcio, le orchestre, le brigate all'interno della cucina di un ristorante, ovvero per tutti quei gruppi in cui esistono dei ruoli – laddove, notiamo, la presenza di ruoli non ne fa per ciò stesso delle istituzioni.

La soluzione di Effingham a prima vista risulta poco intuitiva e arbitraria<sup>50</sup>. Infatti, l'autore identifica i gruppi con insiemi di coppie ordinate, con primo membro un mondo possibile e secondo membro un insieme di coppie ordinate con primo membro un istante e secondo membro o un insieme vuoto o un insieme di individui. Questo, però, come nota lo stesso Effingham, incrementa esponenzialmente il numero di gruppi sociali esistenti poiché implica, per esempio, che esista un gruppo che ha come membri Effingham stesso, Tony Blair, Genghis Khan e tutti i suoi figli<sup>51</sup>. Seguendo la critica di Amie Thomasson, questa posizione non prende in considerazione l'uso comune – ma anche scientifico – di «gruppo sociale»<sup>52</sup>. Infatti, un gruppo di questo tipo difficilmente potrebbe essere utile a spiegare alcunché. Per di più, se tale teoria sembra risolvere il problema del cambiamento dei membri, resta inevaso quello della sovrabbondanza – che, come abbiamo già visto, è spesso ritenuto motivo valido per appoggiare l'eliminativismo.

---

<sup>49</sup> Dove il primo esempio è dovuto a Sheehy e il secondo, come abbiamo visto, a Ruben. P. SHEEHY, *op. cit.*, p. 18 e D.-H. RUBEN, *The Metaphysics of the Social World*, cit.

<sup>50</sup> A. THOMASSON, "The Ontology of Social Groups", cit. la definisce un *trick*, p. 5. Il problema della arbitrarietà è affrontato da Effingham stesso. N. EFFINGHAM, *op. cit.*, pp. 14-17. Ancora, cfr. T. HANSSON WAHLBERG, "Institutional Objects, Reductionism and Theories of Persistence", in *Dialectica*, Vol. 68, No. 4 (2014), pp. 525-562. Pur essendo Searle l'obiettivo critico di quest'ultimo articolo, l'autore vi nota anche l'arbitrarietà della posizione di Effingham, in particolare cfr. p. 539.

<sup>51</sup> N. EFFINGHAM, *op. cit.*, p. 262.

<sup>52</sup> A. THOMASSON, "The Ontology of Social Groups", cit., p. 5.

L'opzione realista rimanente concentra la propria attenzione sulla struttura, ovvero, si può considerare come un caso alternativo ma sulla stessa lunghezza d'onda rispetto a quello dell'interrelazionalismo. Infatti, anche qui si tratta di porre l'accento sulle relazioni, partendo però da una domanda molto diversa. Non è infatti tanto in gioco la questione inerente individualismo e olismo, quanto l'idea di trovare criteri per distinguere le varie tipologie di gruppo. Questo, però, non impedisce che nel sottolineare tali regole vengano messe in evidenza caratteristiche proprie dei gruppi sociali che possono permettere non solo di distinguerli, ma anche di individuarli rispetto a quelli che potrebbero essere meri aggregati – qui da intendersi come qualcosa che non arrivi a raggiungere lo *status* di gruppo sociale vero e proprio. La teoria che più di altre ha posto l'attenzione su questa alternativa è quella di Katherine Ritchie.

Nel caso di Ritchie, abbiamo una vera e propria rete di nodi e linee che aiuta a spiegare tipi molto differenti di gruppi sociali. Essenzialmente, l'autrice ne individua due macrocategorie che definisce come «gruppi strutturati» e «gruppi di appartenenza» o «gruppi di tipo 1» e «gruppi di tipo 2»<sup>53</sup>. I primi sono quelli tradizionalmente identificati come gruppi sociali. I secondi, invece, sono individuati da genere, razza, sesso. Questo non vuol dire che per l'autrice questa seconda tipologia sia data per natura, ma semplicemente che viene utilizzata nelle nostre spiegazioni e comprensioni quotidiane della realtà e come tale non va misconosciuta. Da sottolineare è il fatto che per Ritchie tutti i gruppi del primo tipo sono strutturati, ovvero non è necessario fare una distinzione tra gruppo sociale e organizzazione perché da questo specifico punto di vista ogni gruppo sociale è una organizzazione, che si tratti di un assembramento in piazza, di un club di scacchi o di una giunta di dottorato. Questa posizione è stata intesa anche come espressione dell'identificazione dei gruppi con insiemi complessi o grafici

---

<sup>53</sup> K. RITCHIE, "The Metaphysics of Social Groups", cit., p. 314.

matematici<sup>54</sup>. Se prendessimo in considerazione questo aspetto, dovremmo collocare la teoria di Ritchie nella stessa categoria di quella di Effingham. La stessa Ritchie, però, afferma esplicitamente di considerare i gruppi come «entità con una struttura», come oggetti concreti che esistono solo se la loro struttura è realizzata<sup>55</sup>. Dunque, la struttura è il *type* che permette di catalogare, mentre i gruppi veri e propri sono i *token* che realizzano quei *type*. Crediamo, dunque, che posizionarla qui consenta di cogliere meglio la portata innovativa di questa posizione e di considerare la realtà delle strutture che costituiscono il mondo sociale. Una impressione che si potrebbe avere in un primo momento, infatti, è che a essere oggetti siano solo i nodi della struttura, ovvero i singoli individui che relazionandosi compongono il gruppo, ma a una lettura più approfondita si nota come – proprio a partire dalla distinzione *type-token* appena applicata alla teoria o, con una ulteriore precisazione, da quella tra *role-kinds* e *realizer-kinds*<sup>56</sup> – sia possibile considerare il gruppo stesso come un oggetto, laddove la struttura serve anche per spiegare che tipo di relazione è necessaria perché un gruppo si dia. Inoltre, che alcuni nodi possano essere più rilevanti di altri è una condizione ammessa dalla stessa Ritchie e, più in generale, è una opzione consentita dalla SNA (*Social Network Analysis*)<sup>57</sup>, la quale permette di raffigurare diverse tipologie di relazioni anche in base alla forza dei nodi – che viene messa in evidenza a partire dal numero di relazioni che legano un unico nodo a più nodi che non si relazionano tra di loro.

Una ulteriore alternativa è quella di Amie Thomasson<sup>58</sup> che prende le mosse proprio dalla posizione di Ritchie, di cui apprezza il carattere funzionale. Se abbiamo

---

<sup>54</sup> B. EPSTEIN, *The Ant Trap. Rebuilding the Foundations of the Social Sciences*, Oxford University Press, Oxford 2015, p. 138, n. 12.

<sup>55</sup> K. RITCHIE, “What are Groups?”, in *Philosophical Studies*, 166(2), (2013), pp. 257-272.

<sup>56</sup> B. EPSTEIN, “What are social groups? Their metaphysics and how to classify them”, in *Synthese* 96(2), (2019), pp. 1-34. Epstein, ad ogni modo, critica la posizione di Ritchie, poiché ritiene che la sua suddivisione sia insufficiente e, più in generale, il suo approccio infruttuoso.

<sup>57</sup> In fondo, l’opzione di Ritchie è l’applicazione della *Social Network Analysis* ai gruppi sociali, con l’aggiunta di uno sfondo filosofico e metafisico ben definito e consapevole.

<sup>58</sup> Cfr. A. THOMASSON, “The Ontology of Social Groups”, cit.



bisogno di distinguere le tipologie di gruppo, abbiamo bisogno, innanzitutto, di ammetterne l'esistenza, ma poi, in un secondo momento, di comprendere il ruolo che svolgono. In questa direzione, Thomasson reinterpreta le strutture di Ritchie partendo dalla domanda circa le funzioni svolte da un gruppo, come fondamentale per darne una tassonomia. La funzione che un gruppo svolge è a sua volta riconoscibile tramite le norme interne ed esterne che lo regolano. Tale interpretazione può aggiungere una componente normativa ai gruppi stessi, la quale ci consente per esempio, a differenza di altre, di riconoscere casi di ingiustizia. In questo modo, una teoria come questa consente di passare dal piano metafisico a quello etico-normativo. Trattandosi, infatti, di una posizione più normativa che descrittiva, in un'ottica migliorativa, permette un simile passaggio. Quest'ultimo aspetto può essere un elemento positivo, in generale, per ogni teoria che voglia soffermarsi sulla rappresentazione strutturale dei gruppi.

---

#### REALISMO

1. **Olismo:** i gruppi non sono riducibili agli individui che li compongono
  2. **Entità *sui generis*:** i gruppi esistono come tipo particolare di entità
    3. **Entità materiali:** i gruppi sono oggetti materiali
    4. **Entità astratte:** i gruppi sono insiemi matematici
  5. **Strutture:** i gruppi esistono come realizzazioni di strutture
- 

*Tabella 3: Realismo*

### 3. Problemi metafisici

L'attenzione sarà ora focalizzata sui problemi che le diverse teorie fanno sorgere. Si metterà in particolare a fuoco una prima distinzione tra problemi epistemologici e ontologici, per poi analizzare il problema del rapporto parti-intero, della osservabilità e della localizzazione, della costituzione materiale e del cambiamento di membri.

Un problema che abbiamo visto sorgere nel caso degli eliminativisti è quello della capacità teorico-esplicativa dei gruppi sociali. Abbiamo infatti visto come Amie Thomasson noti la necessità di utilizzare l'espressione «gruppi sociali», per riferirsi a tutta una serie di fenomeni a cui siamo abituati. Una teoria che ne facesse a meno, infatti, mancherebbe di portata esplicativa, almeno per quanto riguarda il mondo sociale, nonostante l'espressione linguistica possa agevolare critiche di linguaggio tecnico e astrusità. In questo senso, abbiamo la necessità di formulare teorie sui gruppi sociali, per poter spiegare fenomeni sociali, in generale, e questa porzione di realtà, in particolare, attraverso l'utilizzo e l'elaborazione di un linguaggio specifico. Se questo è un problema epistemologico, dal lato completamente opposto troviamo un problema prettamente ontologico: quello della sovrabbondanza degli enti, che abbiamo visto sorgere nel caso di Effingham, ma anche in quello di Uzquiano, o quantomeno nelle interpretazioni datene. Infatti, l'assunto per cui è necessario dare priorità all'economia è largamente condiviso in filosofia, fin dall'antichità. Tuttavia, la necessità di spiegare determinate caratteristiche dei gruppi sociali, attraverso la loro elaborazione teorica, sembra mettere a rischio tale bisogno, a favore di una ontologia affollata, o perlomeno più ospitale relativamente a determinati ambiti. Si noti che questa non è di per sé una critica: la si può aggirare semplicemente negando la validità o la necessità del principio in sé. Tuttavia, è buona norma filosofica attenersi alla semplicità, soprattutto quando l'abbondanza porti con sé la critica di arbitrarietà.

Oltre a questi due casi, troviamo tutta una serie di problemi metafisici da affrontare. Si tratta di problemi differenti che non tutte le teorie si trovano a dover risolvere: alcuni colpiscono in particolare i realisti del concreto, altri – in apparenza più gravi – le teorie insiemistiche e quelle di essenzialismo mereologico. Ci occuperemo brevemente di questi problemi nell'ordine precisato sopra.

### **a. La costituzione materiale**

Il classico paradosso, sebbene non l'unico, utilizzato a proposito della costituzione materiale è quello della statua e dell'argilla<sup>59</sup>. La situazione, in breve, è la seguente: abbiamo una statua *S* e dell'argilla *A* e ci chiediamo quale sia il rapporto tra *S* e *A*. Se *A* costituisce *S*, allora dovrebbero entrambe essere sottoposte agli stessi cambiamenti. Tuttavia, distruggendo la statua non distruggiamo l'argilla. Di conseguenza, non si può dire che siano lo stesso oggetto. Se è così, però, vuol dire che abbiamo due oggetti che si trovano esattamente nello stesso luogo e questo contravviene alle leggi della fisica. Ne segue il riconoscimento di un paradosso<sup>60</sup>. Una soluzione che è stata approntata consiste nel distinguere tra costituzione e identità: l'idea alla base di una simile soluzione è che il principio che fa da punto di partenza per la costituzione del paradosso non è sempre valido. Per esempio, se l'albero e la cellulosa non coincidono perché possono darsi occasioni in cui una delle due cose subisce modificazioni senza che lo stesso accada anche all'altra e, ciononostante, esse si trovano nello stesso luogo, ne segue la necessità di distinguere tra costituzione e identità, ovvero tra due tipologie di rapporto metafisico ben differenti<sup>61</sup>. Nel primo caso abbiamo per l'appunto un materiale – l'argilla, la cellulosa, ecc. – che costituisce qualcos'altro, ma questa relazione non è riconoscibile attraverso l'affermazione di identità tra argilla e statua o tra cellulosa e albero, proprio perché il materiale presenta proprietà differente rispetto all'oggetto di cui è materiale. Dunque, una cosa può costituirne un'altra, senza per questo instaurare con essa un rapporto d'identità.

---

<sup>59</sup> J. J. THOMSON, "The Statue and the Clay", in *Noûs*, Vol. 32, No. 2 (1998), pp. 149-173. Sull'applicazione del paradosso al caso dei gruppi sociali, cfr. anche L. JANSEN, "Unity and Constitution of Social Entities", in L. Honnefelder, E. Runggaldier, B. Schick (eds.), *Unity and Time in Metaphysics*, de Gruyter, Berlin 2009, pp. 15-45.

<sup>60</sup> WASSERMAN, Ryan, "Material Constitution", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/material-constitution/>>.

<sup>61</sup> D. WIGGINS, "On Being in the Same Place at the Same Time", in *The Philosophical Review*, LXXVII (1968), pp. 90-95. Cfr. per esempio L. R. BAKER, "Why Constitution is Not Identity", in *The Journal of Philosophy*, Vol. 94, No. 12 (Dec. 1997), pp. 599-621.

Applicando il paradosso al caso dei gruppi sociali, abbiamo gli individui al posto dell'argilla e il gruppo al posto della statua. Anche in questo caso, si possono verificare dei cambiamenti essenziali a uno dei due livelli, che non si verificano nell'altro. La situazione è particolarmente pressante nel caso in cui siano in gioco due gruppi costituiti dagli stessi identici membri. Seguendo l'analogia con il materiale, abbiamo l'idea che lo stesso numero di persone non possa costituire allo stesso tempo due gruppi sociali differenti. In questo senso, avremmo per esempio, esemplificati dalle stesse persone, una squadra di calcio e un gruppo di lettura. Si ritiene che ciò sia problematico perché rende necessario un criterio adeguato, difficile da trovare, per distinguerli. Inoltre, come nel caso della statua e dell'argilla, avremo due oggetti nello stesso luogo – oggetti che, anziché essere di tipo differente, come accade per i paradossi legati agli oggetti materiali e a ciò di cui tali oggetti sono composti, sarebbero per di più esattamente dello stesso tipo, vale a dire entrambi gruppi sociali. Ciò vale, a maggior ragione, nel momento in cui si considerano i gruppi come particolari materiali, cioè come oggetti concreti. Per Paul Sheehy, la risposta a questo quesito è l'introduzione della differenza tra identità sincronica e diacronica per i gruppi<sup>62</sup>. Questa differenza, infatti, ci permette di accettare l'introduzione di cambiamenti, anche consistenti, all'interno di uno stesso gruppo senza pervenire alla necessità di scindere completamente gruppo e individui. Il problema ha come effetto secondario quello di mettere in luce la necessità che il termine «costituzione» venga ben concettualizzato. Affermare che sono le persone a costituire i gruppi non deve avere un significato vago, ma indicare una precisa relazione metafisica<sup>63</sup>.

Si noti che una possibile soluzione a questo genere di paradosso, anche nella sua applicazione ai gruppi sociali, può essere approntata tramite la proposta ilomorfica

---

<sup>62</sup> P. SHEEHY, *op. cit.*, pp. 107ss.

<sup>63</sup> Cfr. B. EPSTEIN, *The Ant Trap*, cit. pp. 133ss., che si è soffermato proprio su questo punto, ovvero sulla necessità di dare un significato filosofico preciso al concetto di «costituzione» quando si ha a che fare con i gruppi sociali.

elaborata da Kit Fine e consistente nel riferimento a una spiegazione di tipo aristotelico, che per l'appunto faccia ricorso alle nozioni aristoteliche di materia e forma per spiegare i possibili cambiamenti a cui una stessa materia può essere sottoposta, pur senza implicare tutte le conseguenze metafisiche che ciò presuppone<sup>64</sup>. In questo caso, dunque, il concetto di «costituzione» acquisisce un significato molto preciso e i gruppi, che pure possono essere in questa concezione di tipi molto differenti, hanno in comune il loro essere sinolo di materia e forma. Da qui, per l'appunto, deriva la possibilità di spiegarne i cambiamenti.

### **b. L'osservabilità**

Altra questione problematica connessa all'idea che i gruppi possano essere oggetti è quella dell'osservabilità. Si è sottolineato, infatti, che se i gruppi fossero degli oggetti allora dovrebbero poter essere osservati<sup>65</sup>. Quello che noi possiamo osservare, però, non è il gruppo, bensì gli individui che lo compongono: vediamo i giocatori e non la squadra, i professori e non la giunta<sup>66</sup>. La risposta di Paul Sheehy a questa obiezione consiste innanzitutto nel mettere in dubbio che l'osservabilità sia un criterio metafisico; in secondo luogo, nel sottolineare come quando guardiamo un gruppo, per esempio una gang, che agisce, siamo in grado di distinguerlo e isolarlo dal resto, guardandone i movimenti come se appartenessero a un unico oggetto<sup>67</sup>. Possiamo anche immaginare un corpo di ballo: certamente vediamo i singoli ballerini eseguire la propria parte, ma riusciamo anche a concepire l'insieme del corpo di ballo che produce un movimento

---

<sup>64</sup> Cfr. K. FINE, "The Non-Identity of a Material Thing and Its Matter", in *Mind*, Vol. 112, No. 446 (Apr., 2003), pp. 195-234.

<sup>65</sup> Questa critica si trova già in uno dei padri fondatori dell'individualismo metodologico, come Hayek. Cfr. L. UDEHN, *Methodological Individualism. Background, History and Meaning*, Routledge 2001, pp. 119ss.

<sup>66</sup> Il problema della osservabilità è sottolineato anche da A. QUINTON, "Social Objects", in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 76 (1975), pp. 8ss.

<sup>67</sup> P. SHEEHY, *op. cit.*, pp. 106-7.

più ampio composto dai movimenti dei suoi singoli elementi, per esempio in una coreografia dei Momix.

A questo problema si collega quello della localizzazione spaziale analizzato da Frank Hindriks<sup>68</sup> e dovuto alla difficoltà, individuata a sua volta da Ruben<sup>69</sup> di collocare un gruppo laddove si trovano i suoi membri. Questo problema si applica in special modo alle organizzazioni, e dunque a quei gruppi che hanno una struttura istituzionalizzata, con una sede legale. Si è deciso di ricordarlo, però, sia per completezza sia perché, come abbiamo visto, si può presentare anche quando si considerino gruppi di grandi dimensioni, come le nazioni. Il problema è ancora una volta lo stesso: la difficoltà di capire quale sia la collocazione spaziale di un gruppo, ovvero, ricordando l'analisi di Ruben, se sia da considerarsi la stessa in cui si trovano i suoi membri, o quella in cui si trovano i suoi rappresentanti legali, e così via. Abbiamo già visto la risposta di questo autore. Hindriks, invece, fa appello a una concezione che non riducendo il sociale al non sociale e, ponendo in essere questa discrepanza, instauri tra il gruppo e i suoi membri una relazione di costituzione senza identità, utile per l'appunto a spiegare tutti quei casi maggiormente istituzionalizzati, in cui il problema della collocazione spaziale si presenta in maniera evidente, poiché pone le nostre intuizioni comuni in netto contrasto con le nostre concezioni filosofiche dei gruppi stessi.

### **c. Il rapporto parti-intero e il principio di transitività**

Altra questione, che viene sollevata soprattutto in relazione alle teorie mereologiche, è quella del rapporto tra un intero e le sue parti e il connesso principio di transitività. Un sostenitore dell'idea che i gruppi vadano considerati come un intero, le cui parti ne

---

<sup>68</sup> F. HINDRIKS, "The location problem in social ontology", in *Synthese*, 190 (2013), pp.413-437.

<sup>69</sup> D.-H. RUBEN, *The Metaphysics of the Social World*, cit., pp. 53ss.

costituiscono i membri è Anthony Quinton<sup>70</sup>, che in questo può essere assimilato ai realisti del concreto. L'intero è infatti inteso come un vero e proprio oggetto – vero come lo sono gli artefatti. Come tale, si sottopone agli stessi problemi metafisici. Uno di questi è la transitività della relazione parti-intero, come sottolineato da Gabriel Uzquiano<sup>71</sup>. Infatti, secondo tale principio, se io sono parte di una squadra e il mio braccio è parte di me, allora il mio braccio è parte – e quindi membro – della squadra. O ancora, se io sono membro di un sindacato e il sindacato è membro dell'ordine dei sindacati, allora io sono un membro dell'ordine dei sindacati<sup>72</sup>. Ma questo non è possibile perché nessuna persona, per definizione, può esserlo – così come nessun braccio può essere il giocatore di una squadra.

Il disagio che proviamo è dovuto, innanzitutto, al fatto che siamo soliti parlare di relazione parti-intero quando le parti sono di uno stesso tipo<sup>73</sup>. Una possibile risposta, inoltre, è che questa critica si avvalga in realtà di una ambiguità: la possibilità di applicare il principio di transitività deve essere cercata nelle nostre norme e non in metafisica. Sono, infatti, gli usi linguistici prima e istituzionali poi a determinare questo genere di regole<sup>74</sup>. Tale problema deve essere affrontato da tutti coloro che definiscono i gruppi in termini più o meno esplicitamente mereologici. Per quanto riguarda i casi che abbiamo affrontato, dunque, il problema si rivolge tanto a Sheehy, quanto a Hawley.

#### **d. Il cambiamento dei membri**

Un problema metafisico, collegato alle teorie che parlano dei gruppi come insiemi, aggregati o fusioni, è che tali entità non possono cambiare membri senza cessare di

---

<sup>70</sup> A. QUINTON, *op. cit.*

<sup>71</sup> G. UZQUIANO, "The Supreme Court and the Supreme Court Justices: A Metaphysical Puzzle", in *Noûs*, 38(1), (2004), pp. 135-153, p. 137.

<sup>72</sup> L'esempio si trova in D.-H. RUBEN, *The Metaphysics of the Social World*, cit. pp. 68ss.

<sup>73</sup> D. COPP, *op. cit.*, p. 266.

<sup>74</sup> Una risposta di questo tipo si trova in K. HAWLEY, *op. cit.*

esistere. Questo problema è affrontato da Uzquiano, attraverso l'analisi dell'esempio della Corte suprema statunitense. Il testo di riferimento di Uzquiano è un articolo di Richard Sharvy<sup>75</sup>. Quest'ultimo aveva infatti messo in luce il problema legato al fatto che una classe non può mai cambiare i suoi membri, mentre cose che tenderemmo a considerare classi – come per l'appunto la Corte suprema – non possono non possedere questa caratteristica, ovvero è necessario che possano cambiare i propri membri a livello concettuale – perché effettivamente, in pratica, lo fanno. Per evitare il problema, la Corte suprema deve essere considerata come un oggetto separato rispetto all'insieme dei suoi membri. L'appartenenza a questa istituzione è una relazione temporanea tale per cui «in ogni momento  $t$  in cui la Corte suprema esiste, c'è un insieme di individui  $S$  che è coestensivo a essa, ma che, a differenza della Corte suprema, ha tutti i suoi elementi necessariamente»<sup>76</sup>.

L'altro problema conseguente è legato alla persistenza dei gruppi nel tempo: si può parlare dello stesso gruppo sociale, ad esempio della stessa squadra, se nessuno dei giocatori che inizialmente ne faceva parte ne è ancora un membro? La questione è l'estensione del noto paradosso della nave di Teseo. Infatti, dove poniamo il limite che stabilisce quando un oggetto, sottoposto alla sostituzione delle sue parti, è ancora lo stesso oggetto?<sup>77</sup>. La risposta classica risiede nella lentezza del processo e nel tipo di cambiamento avvenuto, che non deve essere eccessivamente radicale. Diversa è la questione se tale risposta sia sufficiente, anche nel caso dei gruppi sociali o se non si debba fare appello a una risposta istituzionalista o stipulativa, come quella di Katherine

---

<sup>75</sup> R. SHARVY, "Why a Class Can't Change Its Members", in *Noûs*, 2(4), (1968), pp. 303-314.

<sup>76</sup> G. UZQUIANO, *op. cit.*, p. 149. Traduzione mia. Un altro modo per risolvere il paradosso potrebbe essere la negazione che le istituzioni vadano intese (almeno anche) come gruppi. Se, infatti, le istituzioni non richiedono, per essere spiegate, che ci riferiamo ai gruppi, come insiemi di persone, essendo sufficiente che vengano definite come sistemi di regole, allora il problema non sussiste. La questione, però, è che la necessità di riferirsi agli individui che occupano i ruoli riconosciuti istituzionalmente persiste, soprattutto perché il paradosso sembra applicarsi a tutte le situazioni in cui sono presenti dei ruoli riconosciuti – dove, ricordiamolo, la presenza di ruoli non implica di per sé che ci troviamo di fronte a un'istituzione.

<sup>77</sup> J. J. THOMSON, *op. cit.* ne fornisce anche una versione automobilistica.



Hawley al problema della transitività<sup>78</sup>. In questa direzione, avremo una risposta di volta in volta diversa, legata alla definizione del gruppo oggetto d'indagine, in base a una stipulazione o convenzione precedente che la società in cui il gruppo si trova ha fatto propria.

#### **4. Conclusione**

Nel presente capitolo abbiamo visto le varie teorie disponibili quando si voglia affrontare il tema dei gruppi sociali. Partendo dalla distinzione tra eliminativismo e realismo, abbiamo formato una mappa via via più specifica al fine di avere ben chiaro il panorama attuale sul tema. In particolare, abbiamo distinto le affermazioni di non necessità dei gruppi ontologici dalle strategie di eliminazione degli stessi. Dal punto di vista del realismo, invece, abbiamo individuato tre differenti possibilità di definire i gruppi: come oggetti materiali, come insiemi o come realizzazioni di strutture. In un secondo momento, abbiamo considerato quelli che sono i classici problemi connessi alle teorie dei gruppi sociali, di carattere metafisico o, anche, più generalmente epistemologico. In questo modo, abbiamo potuto identificare i caratteri necessari a una teoria valida e generalizzabile che permetta di superare tali problemi e tenga conto dei presupposti teorici che abbiamo analizzato nei primi due capitoli.

---

<sup>78</sup> Cfr. n. 75.

# Capitolo 4

## Per una teoria olista, documentale e realista dei gruppi sociali

---

Prima di proseguire nell'argomentazione della tesi, vorremmo soffermarci su una ricapitolazione di quanto acquisito finora. Nelle pagine che seguono intendiamo ripercorrere brevemente i passaggi svolti sin qui, approfondendo gli elementi fondamentali che vogliamo fare nostri nel prosieguo, in particolare per quanto concerne alcuni aspetti che le premesse finora analizzate hanno portato alla luce. In questo modo, potrà essere ulteriormente chiara la teoria che si intende utilizzare per la comprensione delle tipologie, classiche e non, di gruppi sociali.

Lo scopo del presente lavoro, infatti, è ottenere e convalidare una teoria ampia dei gruppi sociali, che sia al contempo esplicativa ed esaustiva di questa tipologia di entità e che, di conseguenza, ci consenta di comprendere anche quel fenomeno, almeno apparentemente nuovo e onnipervasivo, costituito dai gruppi sociali in rete o quantomeno lo sviluppo di questa versione cosiddetta virtuale del fenomeno tipicamente sociale che ci sta interessando. Per farlo, dobbiamo anzitutto utilizzare le categorie classiche riferite al tema, per vagliarne l'applicabilità anche a un fenomeno nuovo ed eventualmente chiederci se sia possibile e giustificato modificarle quanto necessario per renderle utili.

Inizieremo dalle conclusioni del primo capitolo per trarne una definizione dei gruppi sociali che si fondi sul dibattito olisto-individualismo, proseguiremo soffermandoci sulle caratteristiche che gli elementi che costituiscono i gruppi devono possedere per essere tali, come risultato del confronto tra documentalità e intenzionalità, per concludere con una breve parentesi sul concetto di costituzione che è risultato fondamentale per la comprensione di una teoria valida per tutti i gruppi, nel

capitolo terzo. Si tratta dunque di definire meglio tre concetti: *sociale*, *agente* e *costituzione*. A ognuno di essi verrà dedicato un paragrafo come risultato dei tre capitoli precedenti.

## **1. I gruppi sono entità?**

Nel primo capitolo, abbiamo cercato di ripercorrere gli elementi fondamentali del dibattito che ha visto coinvolti individualismo e olismo. In queste pagine, si intende ora applicare tale dibattito all'oggetto principale della nostra trattazione, trasformandolo nella prima premessa di un ragionamento più ampio.

L'elemento che abbiamo innanzitutto voluto evidenziare, e che è necessario ribadire ora, è la non banalità del lato ontologico del dibattito. Sebbene si comprendano le ragioni che hanno spinto a superarlo nell'ottica della filosofia delle scienze sociali, ovvero la sua pretesa povertà e la possibilità di convergere tutti su un'unica posizione che includa gli elementi collettivi e relazionali, si è cercato di sottolineare come dal punto di vista dell'ontologia sociale sia rilevante considerare quali oggetti fanno parte del nostro mondo e, dunque, rispondere alla domanda se i gruppi siano o no da considerarsi come uno di questi oggetti. Porsi dal punto di vista dell'ontologia, infatti, vuol dire ritenere fondamentale una delle domande classiche della filosofia, ovvero «che cos'è?» – domanda che richiede, come risposta, una definizione del concetto oggetto d'analisi e che, pertanto, risulta tutt'altro che banale da un punto di vista teorico.

Abbiamo anche cercato di mostrare come, se correttamente inteso, il dibattito non possa comportare una vera e propria mediazione tra le due opzioni di individualismo e olismo, le quali per l'appunto si costituiscono come contraddittorie, l'una nei confronti dell'altra. Allo stesso tempo, però, abbiamo ritenuto utile provare ad adottare un differente punto di vista volto a evitare gli elementi meno convincenti dell'una come

dell'altra posizione, non attraverso una loro sintesi o un loro superamento, bensì adottando una particolare concezione, che prenda le mosse dall'unione di P- e O-ontologie<sup>1</sup>.

Di conseguenza, possiamo ribadire come da un punto di vista strettamente metodologico una posizione come quella espressa da Susan James sia più che convincente: il miglior modo per affrontare la questione se sia prioritario l'individuale o il sociale nella spiegazione dei fenomeni sociali è adottare di volta in volta il punto di vista più adeguato al tipo di indagine che si intende svolgere<sup>2</sup>. In questo modo, non è necessario scegliere tra sociale e individuale nella spiegazione dei fenomeni sociali, poiché entrambe le prospettive hanno validità, l'una indipendentemente dall'altra. Una simile teoria compatibilista resta, ovviamente, olistica, non concedendo che tutto possa essere spiegato tramite il riferimento alla sfera dell'individuale. Come dicevamo, però, in questo caso abbiamo a che fare con una scelta metodologica, inerente alle spiegazioni proprie delle scienze sociali, genericamente intese. La questione ontologica non viene di per sé toccata da questa affermazione che, ribadiamolo, non ammette neanche la possibilità di mediare tra le due alternative, semplicemente le affianca ritenendole entrambe utili in contesti differenti.

Resta dunque aperta la possibilità di chiedersi se i gruppi sono oggetti a sé stanti e il modo più convincente di farlo sembra consistere nel chiedersi se l'aggettivo «sociale» aggiunga qualcosa nel momento in cui venga accostato alla parola «gruppo». Rispondere a questa domanda, inoltre, permette di comprendere quale approccio teorico consenta una miglior comprensione dei gruppi sociali: se sia più proficuo considerarli afferenti all'ambito delle persone, a quello degli oggetti o se cercare di superare questa prospettiva che prevede una separazione tra i due modi di intendere la

---

<sup>1</sup> Si noti che l'importanza degli oggetti, o quantomeno il riconoscimento del loro essere parte dei gruppi sociali si trova già in D. H. MELLOR, "The Reduction of Society", in *Philosophy*, Vol. 57, No. 219 (Jan., 1982), pp. 51-75.

<sup>2</sup> Cfr. *infra*, pp. 45ss.

realtà sociale. In questo modo è anche possibile esplicitare quale rapporto vi sia tra queste considerazioni e la contrapposizione tra olistico e individualismo. Ripercorriamo dunque questa contrapposizione, dal punto di vista dell'ontologia.

Nel primo capitolo, abbiamo cercato di comprendere le motivazioni dell'esigenza di partire da una posizione di stampo individualista, laddove l'esistenza di menti collettive e gruppi – intesi come qualcosa di moralmente indipendente dai loro elementi costitutivi – non ha fondamenta. Al contempo, però, abbiamo segnalato come pericolosa – e di conseguenza, come da evitare – la rinuncia all'elemento sociale come fondamentale ed esplicativo anche quando si abbia a che fare con l'individuale. In particolare, questo è possibile se ci si chiede che implicazioni abbia il riconoscimento dell'importanza dei gruppi nel mondo sociale. Se li riduciamo al risultato della somma degli individui che li compongono, cadremmo infatti negli errori attribuibili alle cosiddette teorie sommative, vale a dire quelle teorie che, generalmente parlando, ritengono che tutti i fenomeni sociali non siano altro che il risultato della somma di elementi individuali<sup>3</sup>. In questo modo, «gruppo» non sarebbe che un'etichetta da applicare a un certo numero di persone, che si trovano ad agire di concerto, senza per questo possedere una struttura esplicita o prestabilita. Al contempo, sembra che le teorie prettamente olistiche non abbiano veri e propri elementi a proprio favore, soprattutto se considerate nelle loro forme più estreme.

Abbiamo visto, dunque, come «gruppo» possa indicare o un semplice nome o, al contrario, una vera e propria entità, ovvero un intero con consistenza ontologica. All'interno della prima opzione, raggruppiamo le diverse forme di individualismo (che sono state analizzate nel capitolo 1), le teorie sommative (oggetto di analisi del capitolo 2) e quello che abbiamo chiamato «eliminativismo» (analizzato nel capitolo 3). Nella

---

<sup>3</sup> Nel secondo capitolo abbiamo visto come questa posizione abbia acquisito rilevanza in riferimento al fenomeno dell'intenzionalità collettiva. Qui si fa riferimento a una strategia molto generale, di stampo riduzionista, che si intende scartare come povera.

seconda opzione, invece, si trovano gli olisti ontologici e i realisti delle entità sociali. Nel corso dei singoli capitoli, abbiamo cercato di mettere in mostra i limiti della prima alternativa, per ribadire la necessità di riconoscere tutti i vantaggi di una posizione che assuma l'esistenza dei gruppi sociali. D'altra parte, abbiamo visto come da più parti si sollevi una obiezione nel momento in cui si cerca di attribuire l'esistenza delle entità sociali al solo olismo, rivendicando la stessa possibilità anche per l'individualismo<sup>4</sup>.

Per uscire dall'apparente *impasse*, dovuta a uno scontro ad armi impari tra prima e seconda opzione nonché all'impressione che la scelta tra le due dipenda esclusivamente dal gusto o dalle simpatie personali, si adotterà una teoria dei gruppi sociali in base alla quale questi ultimi verranno considerati come se esistessero e avessero dignità ontologica pari a quella degli individui che ne sono i membri, senza che ciò implichi un impegno ulteriore nei confronti delle conseguenze metafisiche di una tale presa di posizione – in particolare senza che ciò implichi alcun riferimento all'esistenza di menti collettive o simili, conseguenza tutt'altro che necessaria una volta ammessa l'esistenza di entità collettive. Infatti, l'olismo può consistere semplicemente nel riconoscimento della peculiarità dei gruppi, e delle entità sociali più in generale, senza per questo essere ridotto a una tesi banale. In questa direzione, si può dire che i gruppi hanno proprietà salienti che gli individui di per sé soli non possiedono, indipendentemente dal loro essere membri del gruppo stesso. Se intesa in questo modo, una posizione olista è del tutto condivisibile. Se poi la responsabilità e, dunque, la moralità o il possesso di una mente siano da considerarsi come alcune di queste proprietà è un discorso a sé stante, che non inficia di per sé la posizione olista. Se, al contrario, l'olismo implicasse già da sé solo l'attribuzione di tutte le caratteristiche suddette, avremmo una posizione troppo forte e facilmente attaccabile. L'olismo,

---

<sup>4</sup> Si ripensi a J. ZAHLE, "Holism and Supervenience", in S. P. Turner, M. W. Risjord (eds.), *Philosophy of Anthropology and Sociology*, Elsevier, Oxford 2007, pp. 311-341.

dunque, funziona fintanto che evidenzia gli effetti del sociale sull'individuale, per esempio attraverso la definizione del sé in conseguenza dei rapporti con gli altri e dunque, adottando una spiegazione dei comportamenti sociali non come il risultato delle sole dinamiche psicologiche, ma anche attraverso il necessario riferimento alla società e alle dinamiche che vi si instaurano – in conformità a una definizione di olismo metodologico classico – e, in conseguenza di ciò, esplicita la necessità di riconoscere i gruppi come elementi ontologicamente degni, in quanto in possesso di potere causale. In questo senso, l'olismo può aiutarci a comprendere come l'individuale possa essere affetto dal sociale, ovvero come l'identità personale implichi necessariamente elementi relazionali, non riducibili a elementi individuali. Così, le proprietà sociali che descrivono i ruoli sociali, dalla famiglia ai ruoli più propriamente istituzionali, sarebbero descritte con difficoltà tramite il solo riferimento agli individui. Da un lato, dunque, abbiamo l'idea che i membri di un gruppo, se non fossero tali, non potrebbero compiere azioni complesse, come, secondo gli esempi classici, portare un divano da un piano all'altro, suonare una sinfonia o un duetto, giocare un passaggio<sup>5</sup>. Si tratta di azioni complesse nel senso che richiedono che ognuno degli agenti svolga il proprio ruolo, un ruolo che non coincide con quello degli altri – motivo per cui l'azione in sé si può dire che venga svolta dal gruppo<sup>6</sup>. In questo senso, si può dire che un gruppo può portare a compimento dei fini, implicando che una azione complessa sia lo svolgimento da parte di un soggetto complesso, come appunto un gruppo, di un determinato fine, che presuppone una qualche forma di desiderio<sup>7</sup>. Dal punto di vista

---

<sup>5</sup> J. R. SEARLE, *The construction of social reality*, Free Press, New York 1995; tr. it. *La costruzione della realtà sociale*, Einaudi, Torino 1996.

<sup>6</sup> Cfr. F. DE VECCHI, "Agire nel mondo sociale", in T. Andina (a cura di), *Filosofia contemporanea. Uno sguardo globale*, Carocci, Roma 2012, pp. 270-282.

<sup>7</sup> Si noti che questo non implica in alcun modo che i membri dei gruppi debbano necessariamente essere umani. Lo stesso Searle, per esempio, afferma, sebbene con alcune precauzioni, che l'intenzionalità appartiene anche ad altri animali. Cfr. J. R. SEARLE, *op. cit.*, p.49. Con «desiderio» si intende qui solamente la possibilità di avere uno scopo, indipendentemente dal suo grado di elaborazione o dalla eventuale consapevolezza che se ne può avere. Già Aristotele parlava di immaginazione e pensiero come

individualista, le azioni complesse sarebbero svolte non dal gruppo in sé, al quale solo impropriamente o per metafora si potrebbe attribuire lo svolgimento di un'azione, bensì dalla somma degli individui. Al contrario, dalla nostra prospettiva, è possibile attribuire propriamente lo svolgimento di un'azione a un gruppo, in special modo per quelle azioni che non potrebbero essere svolte dai singoli individui. Così, per esempio, non può essere individuale l'obiettivo di ridurre l'emissione di CO<sub>2</sub>, perché è solo come risultato dell'azione congiunta di tutti o della maggior parte degli individui che questo risultato è possibile. Naturalmente, questo non vuole implicare la conseguenza spiacevole per cui gli individui sarebbero allora esentati dal compiere la propria parte, ma sottolineare come il fine a cui le singole azioni individuali mirano può essere solo collettivo, proprio perché raggiungibile solo se fatto proprio dalla comunità. Si noti che dal punto di vista individualista ciò non sarebbe di per sé un problema, nel senso che si potrebbe considerare tale fine come appartenente a ogni singolo individuo che, in questo caso specifico, è un membro del gruppo «umanità». Tuttavia, riteniamo che sia ancora sensato sottolineare l'importanza dell'aspetto sociale e collettivo che, anche in un'ottica compatibilista, può contrapporsi a una prospettiva strettamente individualista. Dall'altro lato, quindi su un piano che riconosciamo differente, abbiamo la possibilità di attribuire ai membri di un gruppo proprietà relazionali che i singoli membri non potrebbero avere se non appartenessero al gruppo stesso. Si tratta di proprietà che si acquisiscono esclusivamente in riferimento ad altri soggetti, con cui ci si relaziona. Un esempio di ciò è l'essere francesi, che sarebbe una proprietà relazionale al pari della proprietà «essere fratello»<sup>8</sup>. Si tratta, dunque, di tutte quelle proprietà che acquisiscono un significato solo da un punto di vista sociale – dove in questo caso, sociale si contrappone non tanto a naturale, quanto più specificatamente a psicologico,

---

cause dello spostamento e faceva della prima, come causa delle emozioni, un attributo proprio anche di alcuni animali. Cfr. ARISTOTELE, *De motu animalium*, 700b.

<sup>8</sup> D.-H. RUBEN, "The Existence of Social Entities", in *The Philosophical Quarterly*, Vol. 32, No. 129 (Oct., 1982), pp. 295-310 e ID., *The Metaphysics of the Social World*, Routledge and Kegan Paul 1985.



implicando l'esistenza di almeno un altro individuo. Ciò vuol dire che in questo specifico caso non abbiamo a che fare con una proprietà che esula dall'ambito del naturale, quanto con proprietà che possono essere esternalizzate, fuoriuscendo appunto dall'ambito prettamente inerente alla psiche, implicando relazioni con gli altri. Un esempio di ciò è costituito appunto da proprietà come «essere fratelli» o ancora «essere moglie», «essere italiano/a», «essere terzino sinistro». Dal punto di vista individualista, in questo caso, avremo relazioni che dovrebbero essere attribuite a singoli individui – cosa d'altronde vera anche per gli olisti – laddove il riferimento all'altro, dunque al sociale, sarebbe da intendersi non come un riferimento a qualcosa che fuoriesce dall'individuale, bensì come una proprietà a sua volta individuale, di un individuo. Insistere su una prospettiva antiriduzionista o antieliminativista in questo caso specifico vuol dire, ancora una volta, dare rilievo all'aspetto relazionale e attribuire rilevanza in sé alle proprietà sociali, dando loro pregnanza, e riconoscendo la possibilità che si tratti da un lato di proprietà sociali non riducibili a proprietà individuali e, dall'altro, che si diano proprietà che possono essere attribuite solo a un gruppo e non ai suoi membri individualmente. Ci sono, dunque, due tipi di proprietà da tenere in considerazione: le proprietà relazionali, che si attribuiscono agli individui, ma hanno una connotazione marcatamente sociale e che, per questo, per poter essere spiegate richiedono che si ricorra a un ambito diverso, o ulteriore, rispetto alla psicologia individuale, come quelle finora citate; e le proprietà che possono essere attribuite solo a un gruppo in quanto gruppo, come «essere buoni amici», «essere una buona squadra», «essere colpevoli di un genocidio».

Va comunque ricordato come tutto ciò non implichi in alcun modo uno scollegamento netto tra individui e gruppo: le proprietà degli individui e i cambiamenti che avvengono a livello individuale sono necessari per poter riconoscere modifiche a livello sociale. Tuttavia, riteniamo che questo sia un solo lato della storia: altrettanto

importante è notare come serva una interrelazione forte tra gli individui e la loro tendenza a riunirsi in gruppi perché questi stessi cambiamenti possano verificarsi<sup>9</sup>.

Nella nostra ontologia, i gruppi saranno dunque, secondo quanto detto sin qui, da considerarsi come entità a sé stanti e, in particolare, come oggetti costituiti da oggetti-persone e oggetti-cose. Ora, come abbiamo messo in mostra evidenziando i meriti della posizione di Epstein<sup>10</sup> e riferendoci alla possibilità di unire P-ontologie e O-ontologie<sup>11</sup>, questa specifica prospettiva prende le mosse dalla necessità di ripensare i gruppi così che, da un lato, si possa evitare quel forte antropocentrismo che ha condotto a considerarli come insiemi di agenti umani e, dall'altro, si possa sviluppare una concezione dei gruppi più ampia, che ci faccia comprendere fenomeni finora ai margini della letteratura sul tema. Ciò vuol dire che, da un punto di vista prettamente ontologico, stiamo sostenendo una posizione olista, nella misura in cui, per l'appunto, il gruppo è considerato nelle sue caratteristiche proprie, non attribuibili ai singoli elementi che ne fanno parte, includendo piuttosto un aspetto strutturale del gruppo. Ogni gruppo sarà identificato da una *struttura* che connette differenti ruoli – connotati socialmente – che possono essere occupati tanto da *persone* quanto da *oggetti* e che hanno in comune il raggiungimento di un *fine*, inteso nel senso ampio di cui sopra. In questo senso, i gruppi non sono riducibili ai propri membri, né in generale né tantomeno se con questo termine ci riferiamo esclusivamente agli esseri umani, dal momento che esistono proprietà che appartengono loro indipendentemente dagli individui e che, per l'appunto, gli individui non potrebbero avere se presi singolarmente, ma che acquisiscono solo se inseriti all'interno del gruppo stesso. Seguendo un esempio classico utilizzato per spiegare il fenomeno dell'emergenza,

---

<sup>9</sup> Una analisi non filosofica, bensì biologica di questo fenomeno può essere trovata in P. RICHERSON, R. BOYD, *Not by genes alone*, University of Chicago Press 2004; tr. it. *Non di soli geni*, Codice, Torino 2006.

<sup>10</sup> B. EPSTEIN, *The Ant Trap. Rebuilding the Foundation of the Social Sciences*, Oxford University Press, New York 2015.

<sup>11</sup> *Infra*, pp. 48ss.

come le proprietà dell'acqua non possono essere individuate né nell'ossigeno né nell'idrogeno, bensì solo in una loro particolare disposizione, così molte caratteristiche attribuibili ai gruppi non possono essere rintracciate negli individui che ne sono membri, bensì nelle loro particolari relazioni e disposizioni sociali. Così, ad esempio, la proprietà di essere una buona squadra attribuita alla team calcistico «Real Madrid Club de Fútbol» non può essere assegnata al singolo giocatore – il quale, pure eccellente, potrebbe far ottenere risultati fallimentari se in un contesto differente – né, per lo stesso principio, alla somma delle capacità dei singoli giocatori, le cui caratteristiche si intersecano in modo tale che sarà solo la squadra a poter essere definita buona, sebbene ciò non implichi che tale eccellenza debba essere trovata in chissà quale elemento straordinario, che ecceda i giocatori stessi. Infatti, anche da un punto di vista epistemologico, le nostre conoscenze sui gruppi non dipendono in maniera necessaria e sufficiente dalle nostre conoscenze sulle persone che ne fanno parte<sup>12</sup>, proseguendo con l'esempio, la nostra conoscenza dei singoli giocatori non ci dice niente, o perlomeno non abbastanza, sulla squadra di cui fanno parte. Non vogliamo con quanto detto sin qui implicare che debbano esistere due livelli ontologici scissi tra loro, come se per l'appunto, esistessero due piani inconciliabili – l'uno naturale o individuale e l'altro sociale, che duplichino la realtà. Piuttosto, assumendo il punto di vista dell'ontologia sociale, possiamo osservare alcune caratteristiche dei gruppi, che ci sfuggirebbero se non assumessimo suddetto punto di vista.

D'altra parte, se i gruppi sono entità costituite da oggetti e persone, essi stessi è preferibile che vengano considerati come oggetti piuttosto che come persone. Se così non fosse, riscontreremmo tutti i problemi antropocentrici che abbiamo già nominato,

---

<sup>12</sup> Questo argomento è utilizzato da Mellor, anche se in un contesto differente. Mellor, infatti, vuole sostenere una posizione riduzionista, nello specifico della sociologia alla psicologia, ma partendo dall'idea che i gruppi – dove con questo termine egli intende anche le istituzioni, quindi un significato più ampio di quello da noi qui adottato – non possono essere considerati l'insieme dei loro membri. Cfr. D. H. MELLOR, *op. cit.*, p. 63.

nonché le ulteriori complessità connesse alle teorie intenzionali. Una volta riconosciuto questo, però, ci si deve chiedere che tipo di entità, vale a dire che tipo di oggetto sono.

La risposta più immediata sembrerebbe essere, come abbiamo cercato di mostrare, che sono oggetti sociali. Infatti, chiamiamo così quegli oggetti con una specifica determinazione spaziotemporale, che dipendono da noi, in quanto esseri umani<sup>13</sup>. Ma, allora, cosa aggiunge l'aggettivo «sociale» alla parola «gruppo»? Possiamo capirlo nel momento in cui riusciamo a definire meglio il significato di «sociale».

### **1.1. Essere esseri sociali**

Affrontare il tema della definizione del termine «sociale» è un'impresa tutt'altro che semplice. La questione, infatti, assume una triplice complessità: in primo luogo, ha alle sue spalle una storia lunghissima che inizia già con la filosofia antica e che non è di per sé ripercorribile nella sua interezza<sup>14</sup>; in secondo luogo, è un termine che può riferirsi a cose anche molto differenti tra loro, come oggetti, fenomeni, relazioni; in terzo luogo, assume significati differenti a seconda del termine a cui lo si contrappone, che si tratti di *naturale*, *mente-indipendente*, *privato*, *psicologico* o *individuale*. D'altra parte, intuivamo che il termine debba assumere un significato specifico: non può essere utilizzato nel solo significato generale di «ciò che ha a che fare con la società». Questo, infatti, comporterebbe nel nostro caso una tautologia difficile da evitare, nonché un significato triviale, che non aggiungerebbe nulla al nostro tentativo di comprendere i gruppi.

---

<sup>13</sup> La dimostrazione della dipendenza causale tra gruppi e membri degli stessi si trova ancora una volta in D. H. MELLOR, *op. cit.* L'affermazione può d'altronde risultare banalmente vera se si riconosce che un gruppo sociale non può non dipendere dal nostro considerarlo tale, almeno per quanto concerne proprio il suo aspetto sociale, dove qui *sociale* si contrappone a *naturale*. Ovviamente, ciò non vuole negare che l'essere umano possa essere considerato biologicamente come un animale sociale, che vive in gruppo, al pari di altri animali. Qui, si fa piuttosto riferimento a gruppi specifici, come un club di scacchi, un gruppo di amici al bar, un gruppo di mamme che si ispirano alla pedagogia montessoriana su Facebook.

<sup>14</sup> Analisi sull'esistenza e la natura delle entità sociali si possono trovare in tutta la tradizione antica, per poi proseguire nella modernità – con esempi più che noti in Hobbes, Pufendorf e Locke – così come nella tradizione marxista, per fare solo alcuni dei possibili innumerevoli esempi.

Per quanto riguarda il primo punto, abbiamo dato un accenno di tale lunga storia nel primo capitolo, introducendo i due grandi filoni che trattano del rapporto tra individuo e società<sup>15</sup>. È infatti proprio su questa diade che le analisi filosofiche si sono maggiormente incentrate. Ciò per l'appunto consente di saggiare la complessità della tematica e di valutarne la portata teorica. Per quanto riguarda il secondo punto, abbiamo visto come la nostra attenzione si sia rivolta agli oggetti sociali. Infatti, il primo riferimento connesso all'aggettivo «sociale» quando ci si confronta con questo genere di tematiche è certamente la realtà: il concetto di realtà sociale è l'oggetto d'indagine principale dell'ontologia sociale, che ne declina poi i più diversi aspetti<sup>16</sup>. Resta vero, però, che anche all'interno di questo ambito specifico ciò a cui è possibile attribuirlo sono cose anche molto diverse tra loro e le possibilità di declinarlo sono molto numerose: in particolare, nel corso delle pagine precedenti abbiamo ricordato le riflessioni di Margaret Archer sulla complessità della relazione individuo-società e sulla necessità di distinguere gruppi sociali e aggregati in un'ottica anti-individualista<sup>17</sup> e l'opposizione tra due modi di intendere la realtà sociale come costruita da intenzionalità o elaborata a partire da documenti, rispettivamente nelle posizioni di John Searle e Maurizio Ferraris<sup>18</sup>. Ed è proprio partendo dalla definizione di oggetto sociale elaborata in *Documentalità*, ricordata più volte, che si può meglio comprendere in che senso l'attributo «sociale» debba essere associato al termine «gruppo» in questo contesto e, dunque, in che modo la socialità attribuisca un senso specifico all'analisi dei gruppi qui svolta. Arrivando al terzo punto, allora, «sociale» non deve contrapporsi

---

<sup>15</sup> Cfr. *infra*, pp. 13ss.

<sup>16</sup> EPSTEIN, Brian, "Social Ontology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/social-ontology/>>.

<sup>17</sup> Cfr. *infra*, capitolo 3.

<sup>18</sup> Analizzate nel capitolo 2.

esclusivamente a «naturale», contrapposizione che tra l'altro crea non pochi problemi<sup>19</sup>, ma fornire un senso specifico che renda l'espressione pregnante.

Un'altra contrapposizione classica, come abbiamo visto, consiste nella diade sociale-psicologico, spesso trattata in chiave antiriduzionista. Quest'ultima porta con sé anche la distinzione tra ciò che dipende dalla mente e ciò che invece ne è indipendente – laddove spesso si fa della società l'espressione di ciò che dipende dalla nostra volontà e della natura ciò che è indipendente dalla mente, vale a dire da noi in quanto esseri umani. Questo tema si collega a quello delle cosiddette profezie autoavverantesi, ovvero alla possibilità di un adattamento di ciò che apparentemente non dipende da noi, in quanto esterno, alle nostre idee o teorie su di esso. Tale distinzione è stata utilizzata per distinguere il sociale dal naturale e, di conseguenza, le scienze che si occupano dell'una e dell'altra porzione di realtà, ma anche messa in dubbio come valida<sup>20</sup>.

Seguendo queste brevi indicazioni, allora, la socialità ha a che fare con la possibilità di esternare un fenomeno, come un pensiero, una conoscenza, un ricordo, poiché rendere questi fenomeni tipicamente considerati interni dalla filosofia – in particolare dall'epoca moderna in poi – come fenomeni esterni, attraverso la loro comunicazione ad altri, in prima battuta, ma poi soprattutto attraverso una qualche iscrizione che li renda ripetibili e sempre ripresentabili alla memoria, propria o altrui, è proprio ciò che li rende per l'appunto sociali. In questo senso, sociale e individuale si distinguono nella misura in cui ciò che è sociale è registrato, iscritto – anche metaforicamente parlando, o facendo riferimento alla registrazione debole dei documenti, di cui sopra – e, in quanto tale, comunicabile. Detto il più brevemente possibile, è sociale ciò che è condiviso, ovvero pubblico – in un parallelismo tra la

---

<sup>19</sup> Si pensi, in generale, al dibattito sulla distinzione tra *natural kinds* e *social kinds*, in generale, o al problema della riflessività e la pretesa che si tratti di un attributo proprio solo delle scienze sociali o invece anche di quelle naturali. Cfr. EPSTEIN, "Social Ontology", cit. e F. GUALA, *Understanding Institutions: The Science and Philosophy of Living Together*, Princeton University Press, Princeton 2016; tr. it. *Pensare le istituzioni*, LUISS University Press, Roma 2018.

<sup>20</sup> Anche questa distinzione è stata messa in dubbio. Cfr. *ivi*, pp. 141ss.

coppia individuale-sociale e quella privato-pubblico. In questo senso, la registrazione assume una funzione pubblica tale per cui non ha a che fare con la registrazione mnemonica, nella mente di un singolo individuo, ma per l'appunto diventa un correlato di iscrizione e comunicazione. In questo senso, vediamo nella registrazione un possibile elemento discriminante utile a demarcare l'ambito del sociale da ciò che sociale non è<sup>21</sup>. D'altro canto, parlare di registrazione non deve far pensare che non possano darsi gruppi informali: da una parte, anche questi possono essere considerati formali fintantoché realizzano delle strutture riconoscibili, dall'altra, come dicevamo, il concetto di registrazione non deve essere inteso come l'iscrizione a un albo o la registrazione di una società presso l'Agenzia delle entrate, bensì come la base per costruire uno scambio e instaurare dei ruoli da occupare, che può essere portata avanti anche grazie a memoria e consuetudini. In questo modo sembra possibile attribuire una peculiarità all'ambito sociale e alla sua possibile caratterizzazione senza fare ricorso a una specifica funzione che sottostia alla possibilità di coordinarsi.

A queste considerazioni, per quanto brevi, si aggiunge un'ulteriore constatazione: il concetto di socialità può essere sviluppato, per quanto riguarda l'essere umano, a partire dalla nozione di «imitazione», che si pone anche alla base della teoria della documentalità. È evidente che la socialità non sia in alcun modo una caratteristica distintiva dell'umano<sup>22</sup>. Ciò che ci interessa, però, è comprendere come essa si declina se applicata a questa sfera, poiché la nostra argomentazione è in generale incentrata sui gruppi sociali umani. L'aspetto qui rilevante è che l'imitazione sembri indispensabile

---

<sup>21</sup> Certamente, si danno casi di registrazioni che restano nell'ambito privato, come ad esempio, nel caso di un diario personale che non venga mai ritrovato o bruci prima di esserlo. Di conseguenza, la registrazione non è di per sé sufficiente a rendere qualcosa sociale o condivisa, resta però un elemento necessario, che deve correlarsi a quello della condivisione con altri, per l'appunto per poter dar vita all'ambito sociale vero e proprio.

<sup>22</sup> Si pensi, per esempio, a M. TOMASELLO, "Cultural transmission in the tool use and communicatory signaling of chimpanzees?", in S. T. Parker, K. R. Gibson (eds.), *Language and intelligence in monkeys and apes*, Cambridge University Press, New York 1990, pp. 274-311; ID., "Do apes ape?", in C. Heyes, B. Galef, *Social Learning in Animals: The Roots of Culture*, Academic Press, New York 1996, pp. 319-346.

per la costruzione della socialità, aspetto riconosciuto da studiosi dei più diversi ambiti, ma in particolare da psicologi, sociologi e biologi<sup>23</sup>. È un dato sufficientemente condiviso che lo sviluppo emotivo e di conseguenza sociale degli esseri umani sia basato sull'imitazione che sta alla base di ogni forma di apprendimento – a partire da quella del linguaggio<sup>24</sup>.

Applicare questo uso del concetto di sociale ai gruppi, in particolare, vuol dire da un lato, soffermarsi sull'aspetto più propriamente documentale, e in questa direzione formale, dei gruppi stessi, dall'altro concentrarsi su quegli elementi che devono essere espressi perché si possa parlare di gruppo, senza cadere in una posizione intenzionalista o costruttivista, sui limiti delle quali ci siamo già soffermati nel secondo capitolo. Questo aspetto, allora, evidenzia la natura stipulativa o formale dei gruppi<sup>25</sup>. Infatti, concentrarsi sulla forma vuol dire riconoscere l'importanza della definizione formalmente e ufficialmente riconosciuta dei vari gruppi sociali. Tale definizione si applica allora non tanto al singolo gruppo, i cui membri potrebbero non esprimere mai la propria volontà di esistere in quanto gruppo o la propria appartenenza allo stesso, ma

---

<sup>23</sup> In psicologia, si pensi al classico J. PIAGET, *La formation du symbole chez l'enfant. Imitation, jeu et rêve, image et représentation*, Delachaux e Niestle, Neuchâtel 1945. In sociologia, non si può non fare riferimento a G. TARDE, *Les lois de l'imitation* (1895), nuova ed. *Les empêcheurs de penser en rond*, Seuil, Paris 2001. Altri elementi sull'importanza dell'imitazione si possono trovare in M. LAVELLI, *Intersoggettività*, Raffaello Cortina, Milano 2007; G. GEBAUER, C. WULNAF, *Jeux, rituels, gestes. Les fondements mimétiques de l'action sociale*, Anthropos, Paris 2004; P. RICHERSON, R. BOYD, *op. cit.* Si noti anche come è proprio a partire dal concetto di imitazione che molti psicologi cognitivi spiegano l'insorgere di alcuni fenomeni tipicamente sociali, studiati anche dall'ontologia, come l'impegno e l'attenzione congiunti. Cfr. per es. T. BAYNE, N. LEVY, 2006, "The Feeling of Doing: Deconstructing the Phenomenology of Agency", in N. Sebanz, W. Prinz (eds.), *Disorders of Volition*, MIT Press, Cambridge 2006, pp. 49-68; J. MICHAEL, N. SEBANZ, G. KNOBLICH, "The Sense of Commitment: A Minimal Approach", in *Frontiers in Psychology*, 6:1968 (2015), doi: 10.3389/fpsyg.2015.01968; E. PACHERIE, "The Phenomenology of Joint Action: Self-Agency vs. Joint-Agency", in A. Seemann (Ed.), *Joint Attention: New Developments*, MIT Press, Cambridge (MA) 2012, pp. 343-89. Ancora, a sostegno di questa tesi si possono citare: A. BANDURA, "Social learning theory of identificatory processes", in D. A. Goslin, *Handbook of socialization theory and research* (Vol. 213, p. 262), Rand McNally & Company, Skokie, Illinois (US) 1969; G. RIZZOLATTI, C. SINIGAGLIA, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Raffaello Cortina, Milano 2006.

<sup>24</sup> Per esempio, G. RIZZOLATTI, M.A. ARBIB, "Language within our grasp", in *Trends in Neurosciences*, 21 (1998), pp. 188-194; V. GALLESE, G. LAKOFF, "The brain's concepts: The role of the sensory-motor system in reason and language", in *Cognitive Neuropsychology*, 22 (2005), pp. 455-479.

<sup>25</sup> In questo contesto utilizziamo l'aggettivo «stipulativo» come sinonimo di «formale».



alla tipologia che possiamo identificare e definire nelle nostre teorie, che occupandosi di una tipologia di gruppo, la rendono per ciò stesso formale. Infatti, può darsi un gruppo informale, per esempio, costituito da due persone che per caso si trovano insieme a bere Barbera o Champagne a un bar e decidono di unire i propri tavoli. Tuttavia, il fatto che possiamo riconoscere in questa coppia un gruppo sta proprio nella presenza di strutture che possiamo individuare e che vediamo realizzate da questo esempio. In questo senso, si può parlare di una formalità dei gruppi, laddove con ciò non si vuole affatto intendere che alla base di ogni gruppo sociale ci sia un patto, ma piuttosto affermare un realismo dei gruppi inteso qui come il riconoscimento della necessità di partire dalla loro realtà effettiva. Questo implica, nello specifico, che le varie controversie inerenti specifici gruppi sono risolvibili solo *a posteriori*, attraverso un'analisi empirica che può essere svolta solo dalle scienze sociali. Al contempo, però, la filosofia può ragionare sulla categoria di gruppo sociale e cercare di darne una definizione formalmente corretta, sebbene sempre soggetta a possibili revisioni.

In conclusione, quando parliamo di gruppo sociale vogliamo apertamente porci da un punto di vista di ontologia sociale: diamo pregnanza al termine e lo usiamo per porre una differenza rispetto al mero aggregato – differenza che non è data dall'attribuzione di intenzionalità collettiva, o sue altre declinazioni, agli individui che ne fanno parte, bensì dal loro costituirsi come elemento centrale di una ontologia che voglia esplicitare la natura della realtà sociale; ovvero, riconoscere la loro esistenza nella realtà sociale, come entità a sé stanti con caratteristiche tali da influire in maniera significativa sui membri che ne sono parte.

Il fatto che i gruppi influenzino i propri membri, però, non è sufficiente a circoscrivere chi può essere considerato tale. Quanto detto sin qui, infatti, non può esimerci dal chiederci se l'essere membro di un gruppo sia dato dall'accettazione o da qualche altra funzione agentiva. Questo aspetto è entrato in gioco a seguito del secondo

presupposto teorico, ovvero dopo la considerazione dei limiti e dei vantaggi delle teorie intenzionaliste – analisi che ha cercato di mostrare la necessità di introdurre un paradigma differente e più comprensivo rispetto a quello classico. Mettere da parte il paradigma dell'intenzionalità collettiva, dunque, non ci esime dal chiederci quali caratteristiche si debbano possedere per poter essere considerati membri di un gruppo, ovvero per poter svolgere delle azioni collettive in senso stretto. Di conseguenza, l'argomento ci impone di chiederci che cosa può essere considerato un agente, anche e soprattutto quando abbiamo a che fare con azioni complesse.

## **2. Che tipo di agente serve?**

Una volta ribadita la necessità di considerare i gruppi sociali come oggetti sociali, cerchiamo di capire quali caratteristiche debbano avere gli elementi che ne costituiscono i membri. Abbiamo detto che tanto le persone quanto gli oggetti, classicamente intesi, possono farne parte. È naturale che queste due categorie non possano avere le stesse caratteristiche. Di conseguenza, bisogna innanzitutto chiedersi se sia necessario introdurre qualche limitazione al fine di stabilire cosa possa far parte di un gruppo e cosa no. Per esempio, ci si potrebbe chiedere se, perché si parli di gruppo sociale, debbano essere presenti almeno due individui, consapevoli dell'esistenza di suddetto gruppo, o se ci sia la necessità di una qualche conoscenza o fine comune a tutti i membri. In particolare, è indispensabile chiedersi se tali caratteristiche sono necessarie per poter sostenere l'esistenza di una differenza significativa, dunque sostanziale, tra aggregato e gruppo sociale, ovvero per distinguere il contesto prettamente pratico e sociale da quello che invece non lo è. Si noti che criteri come quelli appena citati, e in particolare il riferimento alla consapevolezza, sono tutt'altro che neutrali. Si è infatti a lungo discusso circa la necessità di farne un elemento fondamentale e insostituibile per l'attribuzione di potere agentivo a un

individuo<sup>26</sup>, e la si è messa in dubbio anche per quanto riguarda gli esseri umani, solitamente considerati come più complessi rispetto agli altri animali. Infatti, si danno certamente casi di esseri umani che, per la troppo giovane età o per qualche disabilità grave, vengono meno al possesso di queste caratteristiche. Ci si può dunque giustamente domandare se si sia disposti ad accettare un paradigma che non sia in grado di tener conto di questi elementi. Nel secondo presupposto abbiamo cercato di mostrare come la nozione di intenzionalità collettiva non sia indispensabile per la definizione dei gruppi<sup>27</sup>. Piuttosto, essa può dare adito a un sottoinsieme di teorie più specifiche, che si occupano di una categoria abbastanza ristretta di gruppi, proprio perché, nel momento in cui si fa esplicito riferimento alla mutua credenza, all'intenzionalità e ad altre funzioni intellettive di questo genere, si è portati a escludere dal proprio discorso i bambini molto piccoli e gli animali non umani<sup>28</sup>. Ora, poiché il presente testo mira a definire i gruppi in rete, il problema con queste teorie non è tanto dipendente dalle due categorie precedentemente citate, quanto piuttosto dalla possibilità che almeno alcuni dei membri di un gruppo in rete possano essere dotati di intelligenza artificiale e non di intelligenza umana. Da questo specifico punto di vista, dunque, abbiamo bisogno di un paradigma più ampio, che tenga in considerazione questa eventualità. In questa direzione, il secondo presupposto ha mostrato alcuni limiti più generali delle teorie dell'intenzionalità, che si sommano a quanto appena affermato. Di conseguenza, più che negare la validità in sé delle teorie intenzionaliste, miriamo a

---

<sup>26</sup> Un notissimo esempio per tutti, la stanza cinese di Searle e la sua argomentazione contro Turing nell'attribuzione di intelligenza alle macchine. J. R. SEARLE, "Minds, brains, and programs", in *Behavioral and Brain Sciences*, 3(3), (1980), pp. 417-424. Il testo di Turing a cui fa riferimento è invece A. TURING, "Computing Machinery and Intelligence", in *Mind*, LIX (236), pp. 433-460.

<sup>27</sup> Cfr. per esempio B. EPSTEIN, "Social Construction and Social Facts", in M. Jankovic, K. Ludwig (eds.), *The Routledge Handbook of Collective Intentionality*, Routledge, New York 2018, pp. 265-275.

<sup>28</sup> Per un tentativo di estendere la funzione di intenzionalità, sebbene intesa in un senso molto meno specifico di quello tradizionalmente attribuitole dalla letteratura, cfr. M. TOMASELLO, *Why we Cooperate*, MIT, Cambridge (MA) 2009; tr. it. *Altruisti nati. Perché cooperiamo fin da piccoli*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.

evidenziarne i difetti quando i fenomeni presi in considerazione siano più ampi di quelli presupposti da quelle stesse teorie.

Si potrebbe inizialmente rispondere che gli oggetti possono essere elementi fondamentali dei gruppi, ma non loro membri: gli oggetti ne sono elementi costitutivi, ma ad altro titolo, perché diverse sono le loro possibilità agentive. Per esempio, la presenza di motociclette potrebbe essere considerata necessaria per la costituzione del gruppo «SKY Racing Team VR46», poiché senza motociclette tale team sarebbe incompleto e addirittura impossibile, eppure non siamo così facilmente disposti a considerarle membri del team al pari dei loro piloti<sup>29</sup>.

Categoria interessante, allora, in questa direzione, è quella rappresentata dai robot, o per usare un'espressione più generale, che possa comprendere al suo interno tutte le categorie che ci interessano, le cosiddette intelligenze artificiali. Esistono, infatti, componenti automatizzate che interagiscono con gli esseri umani sul web, e non solo, dando vita a interazioni auspicabilmente definibili sociali, se non altro perché sarebbero considerate tali se a interagire con gli esseri umani fossero altri esseri umani. Alcuni esempi delle interazioni che abbiamo in mente sono le chat-robot, i giochi o tutte quelle che avvengono fuori dal web, ma richiedono la presenza dei robot progettati per prendersi cura delle persone<sup>30</sup>. La domanda fondamentale da porsi è: si può ragionevolmente parlare di gruppi anche in queste occasioni?

In questo tipo di gruppi, sono implicati membri che non sono esseri umani, ma intelligenze artificiali. Quindi, a partire dall'ipotesi che una interazione significativa tra esseri umani e macchine è possibile, dobbiamo chiederci se sia necessario modificare il

---

<sup>29</sup> Per una disamina di questo esempio, si rimanda all'appendice, esempio n° 2, p. 204.

<sup>30</sup> Si pensi a NAO-robot, PARO, ROBOVIE o ad Asimo, progettato da Honda, che può stringere le mani degli esseri umani con cui interagisce. Sul tema dei robot, di grande importanza è il testo S. TURKLE, *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*, Basic Books, New York 2011; tr. it. *Insieme ma soli. Perché ci aspettiamo sempre più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*, Einaudi, Torino 2019. Per una disamina ulteriore del caso Paro, si rimanda all'appendice, esempio n° 6, pp. 207-9.

concetto di gruppo, ma anche di azione, che, in genere, sono formati sulla base dell'idea che i suoi autori possano essere solo umani. A prima vista, le intelligenze artificiali sembrano occupare una posizione intermedia tra gli oggetti comuni, come i pos o le tazze da caffè – a cui manca la caratteristica essenziale dell'agentività – e gli esseri umani, su una scala di complessità sempre maggiore. Perché si possa essere considerati membri effettivi di un gruppo, però, si deve poter essere anche degli agenti.

Proprio da questa esigenza, sorge la domanda: quali caratteristiche devono essere possedute da un soggetto perché questo possa essere considerato anche un agente, in particolare quando il soggetto dell'azione non è un singolo individuo e, dunque, l'azione stessa è da intendersi non come un'azione individuale, bensì come un'azione collettiva? Una risposta classica della filosofia dell'azione, in relazione all'ontologia sociale, come abbiamo visto nel secondo capitolo, è l'intenzionalità collettiva<sup>31</sup>. Le teorie disponibili in filosofia dell'azione sono le più diverse e coinvolgono un complesso dibattito filosofico, che ci interessa qui solamente in quanto sfondo della domanda a cui stiamo cercando di rispondere<sup>32</sup>.

Ora, però, nel secondo capitolo abbiamo anche considerato i limiti di questa posizione dell'ontologia sociale, limiti che aumentano se cerchiamo di formulare una teoria dei gruppi più generale, che possa comprendere anche i gruppi in rete. Partiamo, infatti, dall'esigenza di vagliare le caratteristiche attribuite dalla letteratura sul tema ai gruppi sociali e di considerare quali siano esportabili al modello che cerchiamo e quali no – ferme restando le criticità più generali che sorgono anche per i gruppi tradizionalmente intesi. L'intenzionalità collettiva, infatti, è una caratteristica che crea

---

<sup>31</sup> Searle, tra l'altro, e non solo lui, attribuisce l'intenzionalità anche agli animali non umani, sebbene neghi la possibilità di attribuire loro anche la versione collettiva. Ora, questo aspetto non ci interessa che marginalmente nel presente contesto. Infatti, come abbiamo cercato di sottolineare parlando dell'intenzionalità, il riferimento agli animali non umani ci sembra fuorviante. D'altronde, tutto ciò che ci interessa è capire quali sono le sue caratteristiche fondamentali. Si potrà poi, di volta in volta, chiedersi quali individui le posseggano. Cfr. J. R. SEARLE, *La costruzione della realtà sociale*, cit.

<sup>32</sup> SCHLOSSER, Markus, "Agency", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/agency/>>.

problemi definitivi anche per questi ultimi, ovvero quei gruppi che vengono analizzati dalla prospettiva delle P-ontologie. Infatti, abbiamo visto come il suo possesso sia una richiesta troppo forte per la costituzione della società più in generale e per la formazione dei gruppi più nello specifico. Per come essa viene caratterizzata, inoltre, da Margaret Gilbert, ma anche da altri autori considerati, si configura come un elemento prettamente umano. Infatti, richiede condivisione di piani, credenze, valori, che siamo soliti assegnare, come caratteristiche specifiche, all'umano. Dalla nostra prospettiva, però, non solo non è necessario né tantomeno auspicabile un paradigma applicabile solo alla specie umana, ma non è neanche rilevante specificare questa distinzione. Ovvero, non abbiamo alcun interesse a inserirci in quel filone di studi che tenta di specificare le differenze cognitive tra umano e macchina. Piuttosto, partendo dall'intuizione che le interazioni umano-macchina possano essere significative, cerchiamo una caratteristica comune a entrambi, che possa esserci di aiuto per la comprensione del funzionamento dei gruppi in rete e, di conseguenza, risultare utile al completamento del nostro paradigma. Si tratta, dunque, di reperire quegli elementi minimi che consentano di individuare i criteri di appartenenza a un gruppo. L'intenzionalità collettiva, dal nostro punto di vista, non può essere uno di questi.

Dunque, il criterio dell'accettazione di per sé va criticato, in linea con le critiche all'intenzionalità, dal momento che costituisce un criterio troppo ristretto rispetto a quanto sia, in generale, richiesto per avere un agente. Seguendo la posizione di Seumas Miller, possiamo mettere in dubbio che il livello o il tipo di intelligenza sia un elemento necessario per descrivere l'agente-tipo di cui abbiamo bisogno. Con le parole dello stesso Miller:

But why should a difference in the level of intelligence – whether manifested in the propositional character of mental states or in the fact that they are higher versus lower

order mental states – of those involved in conflict make a difference to the sociality of their interaction?»<sup>33</sup>

Nella sua analisi, Miller sostiene una concezione dell'azione sociale, che può fare al caso nostro. Infatti, come si evince dalla citazione appena riportata, il carattere della socialità non viene da lui connesso al possesso di un certo tipo di intelligenza. Come ricordavamo poco fa, nel nostro caso, non ci interessa sapere quale tipo di intelligenza possa essere attribuito agli umani e quale agli automi. Piuttosto, appunto, dobbiamo individuare quegli elementi comuni che permettono di parlare di esseri sociali. Riportando ancora le parole di Miller: «Suggerisco che il livello di agentività richiesto per avere tali attitudini sia qualcosa di meno dell'agentività razionale. Mi riferirò a tali agenti come agenti di base o agenti semplici»<sup>34</sup>.

Questo vuol dire che per parlare di socialità e attribuire questa caratteristica, fondamentale quando si tratti di gruppi sociali, ai membri di tali gruppi non è necessario che questi stessi membri abbiano manifestato un certo livello di intelligenza o comprensione, posto come limite – quasi che per partecipare a una interazione sociale sia prima richiesto il superamento di un test. Questo non solo perché, come ricorda Maurizio Ferraris nel suo ultimo libro<sup>35</sup> e come una lunga tradizione filosofica ha ribadito, abbiamo molte competenze senza comprensione, ma anche perché non è possibile stabilire preliminarmente quali interazioni debbano essere considerate sociali e quali no. Ciononostante, si può introdurre una distinzione tra membri ed elementi, volta a evitare la confusione di cui sopra. Questa, però, può essere interessante *a posteriori*, dal punto di vista empirico delle scienze sociali, ma non già a livello teorico. Possiamo quindi dire, in questo senso, che gli oggetti possono essere elementi

---

<sup>33</sup> S. MILLER, *Social Action*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, p. 50.

<sup>34</sup> Ivi, p. 76. Traduzione mia.

<sup>35</sup> M. FERRARIS, *Documanità. Filosofia del mondo nuovo*, Laterza, Roma-Bari 2021.

fondamentali dei gruppi, ma non membri al pari degli esseri umani, e che inoltre acquisiscono un ruolo particolare, che dovrà essere meglio specificato, quando si tratta di quegli oggetti particolari e potremmo aggiungere ibridi a cui è possibile attribuire questa definizione minima di agentività.

Diversa è la questione se un gruppo interamente composto da intelligenze artificiali possa risultare interessante. Per esempio, possiamo benissimo immaginare un club del libro di Jane Austen i cui membri siano tutti robot, ma non riusciamo davvero a credere che un tale club avrebbe senso – o che sarebbe un club del libro in senso stretto – proprio per l'impossibilità, che caratterizza i robot, di fruire di una lettura e del dibattito che può nascerne, caratteristica che invece supponiamo presente, con facilità, e forse anche con leggerezza, nei membri di un club del libro<sup>36</sup>. La questione è piuttosto che molti di questi gruppi potrebbero non essere mai fondati perché nessuno li troverebbe interessanti.

Sarà dunque un agente chiunque o qualunque cosa sia in grado di utilizzare informazioni per raggiungere uno scopo, secondo una definizione minima di agentività, indipendentemente dal grado di competenza o comprensione raggiunto<sup>37</sup>. Questa, infatti, si delinea come una caratteristica sufficientemente minima da poter essere applicata ai casi che si presentano nel fenomeno dei gruppi in rete.

---

<sup>36</sup> Su questo cfr. di nuovo Ferraris e la sua idea che a distinguere gli organismi viventi dai robot sia soprattutto la mortalità e che questo comporti una finalità nell'essere umano tipica e caratteristica della specie. Cfr. M. FERRARIS, "Responsività", postfazione a D. C. Dennett, *Dai batteri a Bach. Come evolve la mente*, Raffaello Cortina, Milano 2018, pp. 495-519.

<sup>37</sup> Cfr. per es. L. H. DAVIS, "What It Is like to Be an Agent", in *Erkenntnis* (1975-), Vol. 18, No. 2, (Sep., 1982), pp.195-213; A. CLARK, J. TORIBIO, "Doing without Representing?", in *Synthese*, Vol. 101, No. 3, (Dec., 1994), pp. 401-431; C. LIST, "What is it Like to be a Group Agent?", in *Nous*, 52:2 (2018), pp. 295-319; C. ALLEN, "Artificial life, artificial agents, virtual realities: technologies of autonomous agency", in L. Floridi (ed.), *The Cambridge Handbook of Information and Computer Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, pp. 219-233.



### 3. Quale relazione sussiste tra elementi e gruppo?

Siamo, dunque, giunti all'idea che si debba partire dall'affermazione secondo cui i gruppi sono costituiti da elementi che possono essere oggetti fisici, passivi o attivi, oppure esseri umani. Diventa, però, a questo punto indispensabile definire il concetto di costituzione<sup>38</sup>. Se, infatti, è proprio in questo concetto che si riconosce la risposta all'intera questione, la sua natura deve essere specificata.

Il concetto di costituzione può essere sviluppato in numerosi modi, dal momento che assume diversi significati. Uno di questi è certamente la costituzione materiale che, come abbiamo visto nel terzo capitolo, costituisce uno dei paradossi inerenti ai gruppi sociali. In questo senso, quindi, una cosa ne costituisce un'altra quando viene riconosciuta come il suo materiale principale. Nell'esempio classico, del capitolo precedente, a costituire la statua sarà l'argilla. Se prendiamo a mo' di esempio un oggetto come un libro, avremo che, banalmente, esso è costituito dalla carta. Per l'appunto, attraverso questo uso del concetto, entra in gioco la costituzione materiale. Abbiamo però potuto già rilevare tutti i problemi che sorgono nel momento in cui facciamo degli esseri umani o nel nostro specifico caso questi ultimi più ulteriori oggetti materiali la materia di cui sarebbe costituito il gruppo di cui essi stessi sono membri. Abbiamo anche potuto constatare, sebbene solo di passaggio, come il dibattito metafisico abbia constatato la differenza tra costituzione e identità – mostrando, di conseguenza, come sia necessario introdurre qualche elemento ulteriore al fine di meglio definire tale concetto.

Un ulteriore significato assunto dalla parola «costituire» è «assumere la forma di», come nella frase «il furto costituisce un reato». Anche questo uso, però, sembra fuorviante rispetto all'ambito cui ci stiamo rivolgendo. In questo senso, infatti, gli

---

<sup>38</sup> Cfr. B. EPSTEIN, "Ontological Individualism Reconsidered", in *Synthese*, Vol. 166, No. 1, 2009, pp. 187-213.

elementi del gruppo sarebbero ciò che lo definisce. Ma questo non può che avere un carattere metaforico, poco rilevante dal nostro punto di vista. Con l'esempio del libro, questo sarà costituito dal proprio sinonimo o dalla propria definizione, come nella frase «un libro costituisce un mezzo di informazione» e in questo senso, ovvero per quanto concerne il ruolo svolto dalla definizione, questo aspetto deve essere tenuto in considerazione.

In terzo luogo, «costituire» può voler dire, più esplicitamente, «essere un membro di», «essere un elemento rilevante» – e questo aspetto è quello che sembra più direttamente entrare in gioco in questo contesto, in particolar modo perché non si impegna nella definizione del gruppo come oggetto materiale. Quando parliamo di composizione materiale per un gruppo, infatti, dobbiamo presupporre che il gruppo possa essere considerato come un vero e proprio oggetto. Il terzo significato esula da questo problema. Applicando ancora l'esempio del libro, esso sarà costituito da una copertina, da un certo numero di pagine, scritte con dell'inchiostro, ecc.

«Costituire», dunque, implica non più essere il materiale di cui una certa cosa è fatta, bensì essere una parte che insieme ad altre, se organizzata in un certo modo, forma un tutto. Questo ci riporta alla concezione ilomorfica, a cui abbiamo cercato di dare rilievo nelle ultime pagine del capitolo precedente. Infatti, da questa prospettiva, per avere una costituzione abbiamo bisogno di una materia, ma anche di una forma che organizzi quella stessa materia. In questo senso, entra in gioco la causa formale aristotelica, ovvero, per proseguire con il nostro esempio, la definizione di libro data dalla nostra cultura. Non sarà rilevante solo il materiale, la stoffa, di cui un qualcosa è fatto, ma anche la sua organizzazione, letta alla luce di come la definiamo comunemente nelle nostre teorie, o anche nelle nostre pratiche quotidiane.

Ora, cosa vuol dire applicare quanto detto sin qui a una teoria dei gruppi? L'applicazione di queste brevi riflessioni alla nozione di gruppo comporta, innanzitutto

la necessità di negare la sufficienza della prima opzione. Questo, infatti, non solo riporterebbe in gioco il problema metafisico della costituzione materiale, ma appunto non esaurirebbe la risposta alla domanda che ci stiamo ponendo. Soprattutto, questa riflessione consente di evidenziare la rilevanza della struttura del gruppo e delle relazioni sussistenti tra gli elementi che ne costituiscono i membri, anche al fine di individuare diverse tipologie di gruppo. È, infatti, anche l'elemento strutturale a dettare le differenze empiricamente rilevate e a fornire le basi per gli sviluppi ulteriori di una teoria che voglia essere capace di rilevare le differenze tra i tipi di gruppi individuati dalla tradizione. A ciò si aggiunge il fatto che trattare la costituzione in questo modo consente di superare forme di riduzionismo stretto dei gruppi stessi. Infatti, non basterà la presenza dei singoli elementi perché si parli di un tutto, ma sarà anche necessario riferirsi alla definizione comune di quel tutto – riconoscendo in ciò alla metafisica una funzione prettamente descrittiva e di conseguenza non prescrittiva.

#### **4. Una teoria per tutti i gruppi**

Cercando di riassumere in cosa debba consistere una teoria per tutti i gruppi, possiamo affermare quanto segue. Una teoria olistica, documentale e realista dei gruppi sociali parte dal riconoscimento dell'esistenza delle entità sociali in generale e dei gruppi in particolare nel mondo sociale e della loro pregnanza, nonché degli effetti causali che producono intorno a noi e su di noi. Di conseguenza, senza ambire a normare la realtà, ma limitandosi a descriverla, tale teoria assume un principio di stampo olistico, dove con ciò si vuole indicare proprio questo stesso riconoscimento. Al contempo, però, tale teoria non fa affidamento esclusivo sull'intenzionalità collettiva per la spiegazione della formazione dei gruppi e delle loro capacità agentive, bensì fa leva sulla loro natura documentale che aiuta sia a risolvere alcuni paradossi metafisici, riportandoli alla loro natura stipulativa, sia a interpretarli all'interno del paradigma degli oggetti

sociali – cosa che permette di evitare forme di antropomorfismo e distinzioni tra persone e cose che, come abbiamo visto, in questo contesto devono essere riconcettualizzate.

A ciò si aggiunge la possibilità di circoscrivere l'ambito di applicazione delle teorie intenzionali e di fare appello al sentimento di appartenenza come elemento utile alla spiegazione di molti fenomeni sociali di ampia portata, dove la coordinazione esplicita non è richiesta né tantomeno solitamente riscontrata. In questa direzione, con uno sguardo più aperto verso teorie che presuppongono una concezione meno stringente dei gruppi, abbiamo potuto sottolineare i limiti delle teorie strettamente riduzioniste, cercando di aprire la strada a una teoria non riduzionista dei gruppi sociali, che possa considerarli nella loro realtà, adducendo la distinzione tra costituzione e identità, richiamata anche nel precedente paragrafo, in una prospettiva ilomorfica, e, soprattutto, facendo ricorso a una concezione stipulativa per risolvere alcuni dei tradizionali problemi metafisici che abbiamo elencato. In questo modo, pur non abbracciando una concezione olistica, se con questo termine si volesse intendere esclusivamente un impegno ontologico nell'esistenza di menti collettive, riteniamo di poter evitare la riduzione del sociale allo psicologico e al contempo una concezione troppo specifica dei gruppi che impedisca di inserire, in questo contesto, il riferimento ad agenti non umani. Abbiamo, inoltre, così la possibilità di mantenere un approccio descrittivista, che prenda le mosse innanzitutto dal modo in cui i gruppi sono intesi da coloro che ne fanno parte e dalle realizzazioni specifiche che se ne danno nella nostra cultura.

# Capitolo 5

## Applicazione: i gruppi in rete sono sociali?

---

### 1. Introduzione

Con il bagaglio teorico che ci hanno fornito i capitoli precedenti – in particolare il primo e il secondo nella loro funzione di presupposti teorici, il terzo attraverso la formulazione di una mappa delle teorie esistenti sui gruppi e il quarto come elaborazione di una teoria per tutti i gruppi – è ora possibile affrontare la questione delle differenti tipologie che ci permettono di contraddistinguere i gruppi che si formano all'interno della realtà sociale. Ne esistono, infatti, come abbiamo avuto modo di vedere, sebbene finora solo di sfuggita, i più diversi tipi: da due amici che decidono di fare una passeggiata o di aiutarsi a fare un trasloco, ai club di scacchi o i gruppi di lettura. Esistono, poi, anche gruppi più formali, che si tratti di famiglie, squadre di calcio, nazioni, raggruppamenti sovranazionali o organizzazioni di un qualche tipo. Sebbene la loro categorizzazione specifica sia strettamente dipendente da fattori culturali<sup>1</sup> e possa per questo apparire come un compito proprio delle sole scienze sociali<sup>2</sup>, pure qualche elemento di interesse pensiamo si trovi già a livello teorico<sup>3</sup>. In particolare, la possibilità stessa di distinguere i gruppi per tipologie e cercare di verificare quali caratteristiche dei veri e propri gruppi sociali appartengano loro, diventa indispensabile per il fine che ci siamo proposti. Questa categorizzazione,

---

<sup>1</sup> Si ripensi alla duplice definizione di famiglia presentata nel cap. 3. Cfr. *infra*, p. 108.

<sup>2</sup> Diverse sono le indicazioni in questo senso di autrici o autori che si sono occupati dei gruppi dal punto di vista filosofico. Cfr. per es. K. RITCHIE, “Social Structures and the Ontology of Social Groups”, in *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. C No. 2, (March 2020) e J. HORDEN, D. LÓPEZ DE SA, “Groups as pluralities”, in *Synthese* (2020).

<sup>3</sup> D'altronde, in questo modo, è in gioco anche una risposta alla questione pressante del rapporto tra ontologia sociale e scienze sociali, dal momento che ci si può chiedere se la prima possa essere considerata come una delle scienze sociali o se invece piuttosto non debba affiancarle, ponendosi come una teoria più generale della società a cui le singole scienze possano poi attingere.

infatti, ci permette di approfondire la nozione stessa di gruppo sociale e di specificare poi le caratteristiche di questa nuova tipologia di gruppo, vale a dire i gruppi in rete, che appare sempre più comune.

Partiremo, quindi, dal dato di fatto che esistono quattro grandi macrocategorie di gruppi – quelle a cui ci si riferisce solitamente, *in primis* nelle teorie sociologiche, quando si parla di gruppi, vale a dire la folla, la classe, il piccolo gruppo e le istituzioni<sup>4</sup>. L'intento non sarà ripercorrere la storia di tali gruppi o la storia delle teorie che se ne sono occupate. Piuttosto, si cercherà di delinearne le caratteristiche per arrivare a focalizzarsi sulla tipologia che più ci interessa, vale a dire i gruppi in rete, dei quali si occuperà la seconda parte del capitolo, attraverso un confronto per analogie e differenze con le quattro tipologie oggetto del prossimo paragrafo. Da un lato, dunque, diamo per assodata questa distinzione che è propria delle scienze sociali e che può essere riconosciuta intuitivamente da chiunque. Dall'altro lato, però, sarà fatta propria non tanto attraverso un'analisi storica, quanto attraverso l'individuazione di caratteristiche salienti che permettono che essa valga anche a livello teorico. Per questo motivo, per esempio, l'idea che sia necessario distinguere le classi come tipologia specifica di gruppo verrà messa in dubbio.

Di conseguenza, riteniamo implausibile, nonché inutile, aspirare a dare una definizione neutrale e completa di ogni gruppo preso in considerazione. Quello delle categorie esistenti di gruppo, infatti, è un tema molto vasto, che comprende numerose sfaccettature che verranno considerate in relazione all'interesse del presente lavoro e allo specifico punto di vista che vi abbiamo assunto.

D'altro canto, le distinzioni teoriche possibili non sono poche. Per esempio, se la folla è stata oggetto di studi, anche e soprattutto dal punto di vista della psicologia che

---

<sup>4</sup> Cfr. per es. B. EPSTEIN, *The Ant Trap. Rebuilding the Foundations of the Social Sciences*, Oxford University Press, Oxford 2015, in particolare cfr. cap. 10. Si noti che utilizziamo l'espressione «istituzione» per comprendere tutte le forme di istituzioni formali, dunque anche gli Stati, intesi come organizzazioni nazionali.

vi sottostà, già nel '900<sup>5</sup>, bisogna pure distinguere questo tipo di gruppo dalle classi sociali. Ovvero, la folla deve essere intesa qui come un raggruppamento di persone e non come un insieme di individui definiti dal possesso di certe caratteristiche. Anche questa tipologia è stata certo oggetto di studio – si pensi ai gruppi di tipo 2 nella teoria di Katherine Ritchie<sup>6</sup>, ma anche a quei gruppi, citati in questo caso per negarne la consistenza, come gli emofiliaci, le persone con gli occhi azzurri o di nome Susan presi a esempio da Margaret Gilbert<sup>7</sup>. Un'altra possibile distinzione è quella tra gruppi vasti e gruppi piccoli, che chiederebbe, però, qualora venisse adottata, di essere ulteriormente specificata. Infatti, posta semplicemente in questi termini sembra destinata a subire il paradosso del sorite: se l'unico criterio per distinguere le due tipologie fosse il numero dei loro componenti, saremmo costretti a fissare *ad hoc* un limite che segni la distinzione tra l'una e l'altra. Vedremo, invece, come questa distinzione si fondi anche su ulteriori elementi in grado di porre una distinzione più netta, come ad esempio la possibilità o meno di riferirsi a una qualche istituzione. O ancora, per quanto concerne le organizzazioni, bisogna ben delineare il loro campo di appartenenza. Infatti, nella letteratura anglofona, spesso si parla di *corporations* espressamente per indicare le società a scopo lucrativo, escludendone, per esempio, le ONG. Come vedremo, però, il fine lucrativo non sarà un elemento determinante nella loro caratterizzazione, motivo per cui questa esclusione non sarà necessaria. Tuttavia, il riferimento al numero degli individui sarà comunque preso in considerazione, dal momento che sussiste una differenza tra gruppi formati da individui che non potrebbero in nessun caso conoscersi tra loro e gruppi che invece possono presupporre questa

---

<sup>5</sup> Si pensi per esempio al noto e controverso G. LE BON, *Psychologie des foules* (1895); tr. it. *Psicologia delle folle*, TEA, Milano 2004.

<sup>6</sup> Si tratta, come abbiamo visto, di quei gruppi identificati, per esempio, dal genere e dalla razza. Cfr. K. RITCHIE, "What are Groups?", in *Philosophical Studies*, 166, 2, (2013), pp. 257-272; EAD., "The Metaphysics of Social Groups", in *Philosophy Compass*, 10, 5 (2015), pp. 310-321; EAD., "Social Structures and the Ontology of Social Groups", in *Philosophy and Phenomenological Research* (online 2018); EAD., "Social Structures and the Ontology of Social Groups", cit.

<sup>7</sup> M. GILBERT, *Il noi collettivo. Impegno congiunto e mondo sociale*, Raffaello Cortina, Milano 2015.

caratteristica, in linea teorica. Di conseguenza, pur non essendo l'elemento discriminante che possa indurci a definire i gruppi in tutte le loro specificità, resta utile un riferimento, almeno in prima battuta, a tale proprietà che può contraddistinguerli.

Resta aperta la possibilità di individuare ulteriori categorie e di chiedersi se tale suddivisione sia esaustiva. Si tratta di un problema che non si può in alcun modo evitare quando ci si pone di fronte al mondo sociale e si cerca di analizzarlo, a livello teorico certamente, ma prendendo le mosse dalla realtà dei fatti, ovvero dal mondo per come esso si dà a noi, in un'epoca e uno spazio geografico definiti. Certamente, può trattarsi di un grosso limite per una teoria, ma pensiamo che possa essere, da un altro punto di vista, anche un suo vantaggio, proprio perché non resta separata dalla realtà, ma vi si cala per cercare di comprenderla – in un'ottica descrittiva più che revisionista.

Le categorie che si prenderanno in considerazione per definire i gruppi sono le seguenti: la quantità dei membri, la loro collocazione spaziotemporale, i criteri di identità che ne definiscono la nascita e il mantenimento e il tipo di relazioni sussistenti tra i membri. A questi elementi, si aggiungerà quello del fine, ovvero ci si chiederà se c'è un fine che leghi insieme i membri di un gruppo e consenta loro di agire in vista del suo raggiungimento, ed eventualmente di quale fine si tratti. A dare rilevanza alla nozione di fine nella definizione dell'azione congiunta è stato certamente Seumas Miller<sup>8</sup>. Il suo utilizzo in questa sede consente di focalizzare l'attenzione sul tipo di azione che i vari gruppi possono svolgere. Abbiamo infatti visto quanto sia rilevante capire che tipo di agente è necessario perché si dia un gruppo, ovvero quali sono i criteri minimi necessari perché un agente, vale a dire un individuo considerato in rispetto alle sue capacità di agire, debba possedere per poter essere detto membro di quel gruppo. Avere la capacità di porsi dei fini e di elaborare delle strategie per

---

<sup>8</sup> Per esempio, S. MILLER, *Social Action. A Teleological Account*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.



perseguirli è sembrato indispensabile per la definizione dell'agentività. Di conseguenza, nel delineare la possibilità di un gruppo di assegnarsi un fine, dovremo tenere a mente anche questo genere di indagine. La descrizione di tali categorie e la loro applicazione alle quattro tipologie di gruppo rappresenterà, dunque, la prima parte del presente capitolo.

Successivamente, cercheremo di delimitare la nozione di gruppo sociale. Nel corso dei capitoli precedenti, infatti, abbiamo fatto frequente ricorso a questa espressione e, nel terzo capitolo, abbiamo anticipato alcune sue caratteristiche. È giunto però ora il momento di esplicitarne chiaramente il significato. Finora, infatti, abbiamo utilizzato il termine in modo generico, così da poter discutere le diverse opzioni consentite per la loro caratterizzazione. Ora, però, avendo acquisito ognuno degli elementi necessari a una sua più specifica caratterizzazione – elementi che abbiamo desunto uno a uno nei precedenti capitoli – possiamo riunirli insieme, per esplicitare ulteriormente, laddove ce ne fosse ancora bisogno, e per riassumere la nostra caratterizzazione dei gruppi sociali e utilizzarla per la comprensione delle altre tipologie. Mostriamo quindi quale significato la nozione di «gruppo sociale» debba assumere, in modo da poterci chiedere più esplicitamente se le quattro tipologie di gruppo individuate possano essere considerate espressioni di gruppi sociali oppure no. In secondo luogo, specificarne il significato ci consente di chiederci se e in che modo tale etichetta si possa applicare anche ai gruppi in rete.

L'ultima parte del capitolo, dunque, andrà a utilizzare questo lavoro per portare l'attenzione su una ulteriore tipologia di gruppo, cioè quella che fin dall'inizio ha diretto la nostra ricerca, per mostrarne le caratteristiche e gli elementi che ne fanno un gruppo particolare, degno di essere distinto da un punto di vista categoriale e, soprattutto, bisognoso di una teoria che possa spiegarne la complessità.

## **2. Come distinguere i gruppi**

Come abbiamo detto, le tipologie di gruppo che verranno analizzate sono le seguenti: folla, classe, piccolo gruppo e istituzione. Per farlo, sarà necessario basarsi su cinque nozioni, secondo lo schema della pagina successiva (v. tabella 1). Spieghiamo innanzitutto brevemente perché tali categorie sono rilevanti e qual è il loro significato.

Il primo elemento utilizzato per distinguere i gruppi è la quantità dei membri che li costituiscono. Ciò è rilevante, in primo luogo, perché permette di soffermarsi sul problema inerente alla possibilità che un gruppo abbia membri indefiniti. Infatti, laddove una teoria ritenga necessario che ci sia, per esempio, mutua consapevolezza delle intenzioni per poter parlare di azione congiunta o collettiva, potremmo avere problemi nel caso in cui i membri siano sconosciuti l'uno per l'altro, come può avvenire nel primo gruppo considerato, ovvero la folla, ma come potrebbe avvenire anche nel caso dei gruppi in rete. Infatti, un loro elemento tipico è proprio la vastità e la possibilità, che costituisce anzi perlopiù la norma, che gli agenti non si conoscano tra di loro. Questo aspetto si collega, per altro, alla possibilità che un gruppo si dissolva nel momento in cui i suoi membri cambiano. Per Kirk Ludwig, per esempio, per risolvere questo apparente paradosso, dobbiamo fare ricorso alla struttura dei gruppi stessi: nel caso dei gruppi informali, se cambia un membro, quello che viene a costituirsi dopo tale cambiamento, deve essere considerato un nuovo gruppo, mentre in quelli istituzionali, come anche le squadre di calcio, il gruppo resta lo stesso. Interessante è il fatto che da questo punto di vista, la folla, che normalmente costituisce un caso limite o, diciamo, il caso più generale e generico di gruppo, è invece intermedio dal momento che si tratta di un gruppo che è informale, poiché i ruoli dei singoli membri non sono definiti precedentemente alla formazione stessa del gruppo, eppure può cambiare

	<b>QUANTITÀ MEMBRI</b>	<b>COLLOCAZIONE SPAZIO/TEMPO</b>	<b>NASCITA E MANTENIMENTO (IDENTITÀ)</b>	<b>RELAZIONI TRA MEMBRI</b>	<b>FINE</b>
<b>FOLLA</b>	Numero indefinito	Stesso luogo, stesso tempo	Nessun criterio particolare	Solo di luogo e tempo	Somma dei fini individuali
<b>CLASSE</b>	Molti	Indefinita	Riconoscimento di proprietà comuni	Possesso comune di caratteristiche	Assenza di fini
<b>ISITUZIONE</b>	Dipende	Problema luogo	Risposta istituzionalista o intenzionalità collettiva	Firma o comunque appartenenza istituzionale	Prestabilito
<b>PICCOLO GRUPPO</b>	Pochi	Stesso luogo, stesso tempo ma anche su lungo termine	Impegno congiunto	Impegno	Fine congiunto

*Tabella 1: I gruppi e le loro distinzioni*

membri senza per questo essere un nuovo gruppo<sup>1</sup>.

Parlare di gruppi con un numero di membri indeterminato può sembrare eccessivo, ma serve a sottolineare, da un lato, l'indefinitezza degli aderenti e, dall'altro, la possibilità che questi gruppi proseguano nel tempo modificando continuamente i propri membri, acquisendo dunque una indefinitezza che è anche temporale. Un altro motivo per cui questa categoria è fondamentale è la necessità di negare la possibilità che i gruppi abbiano un solo membro o nessuno. Esistono infatti anche teorie che accettano gruppi costituiti da insiemi vuoti. Questa possibilità è connessa in particolare alla distinzione tra gruppi formali e non e alla possibilità che un gruppo che non è esistito per un certo tempo ritorni a esistere, rimanendo lo stesso gruppo o che continui appunto a esistere anche nel periodo in cui non è composto da alcun membro. In questo senso, potremmo dire che mentre la struttura continua a esistere, la sua realizzazione particolare cessa e una nuova inizia a esistere quando la struttura torna a essere realizzata.

La seconda categoria considerata è la collocazione spaziotemporale. La possibilità di agire a distanza – non solo spaziale, ma anche temporale – deve essere verificata per le varie tipologie ed è rilevante, anche in questo caso, per affrontare il problema del cambiamento dei membri e, dunque, comprendere se possa essere individuata una differenza a questo livello in base alla tipologia di gruppo o se al contrario, i gruppi non si comportino tutti allo stesso modo su questo fronte. Da questo specifico punto di vista, diventa rilevante anche la possibilità dell'azione transgenerazionale, proprio a sottolineare l'importanza che può assumere la determinazione temporale di un gruppo<sup>2</sup>. Inoltre, dovremo verificare se l'unità di spazio e tempo sia sufficiente a definire un gruppo, di qualsiasi tipo o, più nello specifico, un gruppo sociale. Questa, infatti,

---

<sup>1</sup> K. LUDWIG, *From Plural to Institutional Agency. Collective Action II*, Oxford University Press, Oxford 2017, pp. 160ss.

<sup>2</sup> Su questo concetto cfr. T. ANDINA, *Transgenerazionalità*, Carocci, Roma 2020.

potrebbe rivelarsi una caratteristica fondamentale per distinguere gruppo e aggregato – cosa su cui abbiamo insistito molto nelle pagine precedenti.

Altra questione è invece quella dell'identità, indispensabile al fine di comprendere ogni tipo di gruppo, dal momento che questo dipende dalla definizione delle caratteristiche che lo distinguono, ma anche dai criteri che permettono di identificarne nascita e mantenimento. Questi elementi, infatti, hanno generalmente sollevato problemi e paradossi, soprattutto di natura metafisica, come abbiamo potuto evidenziare nel terzo capitolo<sup>3</sup>. Nel presente contesto, tale categoria ci permetterà di rilevare la possibilità di distinguere una interpretazione documentale dei gruppi da una intenzionalista e di verificare l'applicabilità della prima alle diverse tipologie. In questo caso si tratta, più che per le altre categorie riportate nella tabella, di un'applicazione della teoria adottata alle singole tipologie di gruppo, più che del risultato di una analisi che prenda le mosse dai dati di fatto, ovvero dalle caratteristiche che le realizzazioni particolari dei gruppi possiedono. Infatti, stabilire se un gruppo sia o non sia numeroso oppure se i suoi membri debbano o non debbano condividere una collocazione spaziotemporale per formare un gruppo unitario sembra qualcosa di incontrovertibile: si può discutere circa la necessità di ricorrere a queste categorie o sul ruolo che debbano svolgere nella definizione dei gruppi, ma non circa la loro applicazione a gruppi particolari. Al contrario, sul criterio di identità e mantenimento dei gruppi possono sorgere questioni più prettamente teoriche, poiché il risultato dell'applicazione di tale categoria dipende strettamente dal tipo di teoria dei gruppi che si adotta. Sebbene questo appaia conflittuale rispetto alla pretesa di garantire una teoria realista, che parta dalla descrizione dei fatti, pure è indispensabile sottolineare come, partendo da una teoria olistica, documentale e realista dei gruppi sociali sia possibile anche distinguerne diverse tipologie. Resta sottinteso, infatti, che una teoria che fosse

---

<sup>3</sup> *Infra*, pp. 121ss.

completamente alternativa non consentirebbe di analizzare le quattro tipologie allo stesso modo, sebbene il senso comune potrebbe ugualmente individuarle come differenti. Ad esempio, due teorie differenti potrebbero riuscire a distinguere la classe, come tipo particolare di gruppo, rispetto a folla e istituzione, eppure spiegare la sua formazione in modi differenti, facendone un gruppo che deve essere riconosciuto per poterlo poi eventualmente combattere, oppure come un dato di fatto ineliminabile, qualcosa che esiste a causa delle contrapposizioni sociali oppure una categoria che non esiste più. In questo senso, presupposti teorici differenti influenzeranno le caratteristiche da mettere in evidenza, dando come risultato descrizioni differenti. Tuttavia, entrambe le teorie continuerebbero a occuparsi di classi, da intendersi come tipologia di gruppo individuata dalle scienze sociali.

Il quarto elemento da analizzare sarà la relazione tra i membri. Infatti, questa permette di identificare la struttura di ogni singola tipologia – elemento che nel terzo e nel quarto capitolo abbiamo chiarito essere fondamentale nella caratterizzazione dei singoli gruppi. Nello specifico, vedremo come una differente struttura – simmetrica o asimmetrica, gerarchica o non<sup>4</sup>, per esempio – possa rappresentare una necessità di accettare l'una o l'altra tipologia di gruppo e sia rilevante per far sì che un gruppo specifico possa rientrare nell'una o nell'altra categoria. Vale a dire che il riconoscere che un gruppo possiede certe caratteristiche, che instaurano particolari relazioni tra i suoi membri, ci consente di assegnare tale gruppo all'una o all'altra tipologia, secondo un procedimento di elaborazione della realtà che parte dagli oggetti e li interpreta in base a categorie.

In ultimo, abbiamo la nozione di fine, la quale rappresenta un ulteriore elemento di specificazione perché ci fornisce la possibilità di distinguere un gruppo in base all'identificarsi dei singoli con il raggiungimento di uno scopo. Quando si parla di

---

<sup>4</sup> Su questo cfr. anche K. RITCHIE, "Social Structures and the Ontology of Social Groups", cit.

*teleological account*<sup>5</sup>, si fa solitamente riferimento alla concezione delle istituzioni di Seumas Miller, il quale, da una posizione di stampo individualista, come abbiamo visto in parte nelle pagine precedenti, parla del fine collettivo, come della somma dei fini individuali. Qui cercheremo di verificare se avere un fine collettivo sia una caratteristica indispensabile per ogni tipo di gruppo, se si tratta di un elemento distintivo dei gruppi propriamente sociali o se, invece, non risulti un aspetto necessario se non in casi limitati. Inoltre, ci si può chiedere se il fine, qualora venga individuato, debba essere raggiunto in un certo modo, ovvero se si debba necessariamente assumere una posizione in base alla quale debba essere esplicitata la propria aderenza al fine comune o se invece sia appunto sufficiente considerare il fine comune come la somma di quelli individuali, cioè bisognerà chiedersi in che modo la parola «comune» afferisce alle finalità che hanno portato degli individui a riunirsi in un gruppo. Passiamo, dunque, grazie all'aiuto della tabella 1, ad analizzare le tipologie di gruppo, prese singolarmente, secondo tali categorie.

## **2.1. La folla**

Il concetto di folla ha avuto, come dicevamo, una grande rilevanza nelle analisi del secolo scorso, sia prima sia dopo la Seconda guerra mondiale<sup>6</sup>. Qui non vogliamo fare riferimento a nessun contesto storico particolare, ma piuttosto fare esempi generici di folle. Così, si può parlare di folla per un gruppo di protesta, come per un assembramento casuale, creatosi a causa di un blocco stradale. È una folla un gruppo di persone a un concerto o una lunga coda davanti a un negozio di elettronica. Applicando le nostre cinque categorie, possiamo affermare quanto segue: si definisce *folla* un

---

<sup>5</sup> MILLER, Seumas, “Social Institutions”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/social-institutions/>>.

<sup>6</sup> Per citare alcuni esempi, G. LE BON, *op. cit.*; E. CANETTI, *Masse und Macht* (1960); tr. it. *Massa e potere*, Adelphi, Milano 1981. Più recenti: J. HOWE, *Crowdsourcing: Why the Power of the Crowd Is Driving the Future of Business*, Random House, New York 2008; J. SUROWIECKI, *The Wisdom of Crowds*, Anchor, New York 2005.

gruppo di persone molto numeroso, collocato in uno stesso spazio-tempo, la cui costituzione è informale, con una identità non specifica e il cui fine è interpretabile in termini sommativi, ovvero come la somma dei fini individuali.

Per ciò che concerne la quantità, dunque, abbiamo un numero per definizione, indefinito, ovvero sufficientemente ampio da non poter essere percepito a colpo d'occhio<sup>7</sup> e, in tal senso, indefinito tanto da un punto di vista esterno – dove «numero indefinito» è da intendersi come «numero imprecisato» – sia dal punto di vista dei membri stessi della folla, che appunto non percepiscono chiaramente il numero complessivo dei membri. Intuitivamente, infatti, un piccolo gruppo, composto da tre o quattro persone, non può essere chiamato folla. Per quanto riguarda la collocazione, dobbiamo innanzitutto tenere a mente che si tratta della caratteristica che più definisce la folla come gruppo: perché ci sia una folla, infatti, le persone che la formano devono trovarsi nello stesso luogo, nello stesso arco temporale. Per questo motivo, la folla si può distinguere da altri gruppi numerosi, che, implicando una definizione più specifica – per esempio attraverso il possesso di determinate caratteristiche – possono avere dei membri che non esistono più o non esistono ancora. Le condizioni che definiscono l'identità di una folla, pertanto, sono date interamente dalla collocazione spaziotemporale. Per questo motivo, le folle possono cambiare membri senza per questo disintegrarsi, ma non possono perdere tutti i propri membri e poi riacquisirli restando uno stesso gruppo. Di conseguenza, le relazioni tra i membri di una folla sono anch'esse di carattere indefinito: non è necessario che vi sia una particolare struttura gerarchica, o di altro tipo, perché si possa parlare di folla. Infine, le folle possono certamente avere un fine, che si tratti di comprare l'ultimo modello di telefonino, ascoltare il discorso di un politico o protestare contro l'abuso di potere della polizia,

---

<sup>7</sup> Si parla a questo proposito di *subitizing*. Sarà, dunque, sufficientemente ampio un gruppo che a colpo d'occhio non siamo in grado di dire di quante persone sia composto.



ma l'adesione a tale fine non prevede alcun precedente accordo tra le parti né le lega le une alle altre, da un punto di vista morale o anche solo sociale. Si tratta di un fine a cui si aderisce in maniera indipendente, in qualità di individui e che si condivide, appunto, solo in quanto è la medesima finalità che fa sì che tutti gli individui si trovino nello stesso luogo allo stesso momento.

Resta aperta la possibilità che ci si ritrovi in una folla anche per sbaglio – cosa impossibile nel caso di un concerto a porte chiuse, ma possibilissima in altri contesti, come quello di una protesta in cui ci si potrebbe imbattere mentre si percorreva la stessa strada per altri motivi. In questi casi, avremo degli elementi estranei alla folla che, pure, condividono con essa la propria collocazione. Ne consegue che oltre alla collocazione spaziotemporale, resta rilevante la nozione di fine, in particolare per poter distinguere già a questo livello, per quanto apparentemente minimo, l'aggregato dal gruppo. Ed è proprio la nozione di fine che ci permette di non considerare nel nostro elenco un altro tipo di gruppo, pure spesso oggetto di studi e per altri versi rilevante, come la classe.

Per quanto riguarda, dunque, il rapporto tra la folla e altri tipi di gruppi dobbiamo innanzitutto riscontrare come nessuno di coloro che ritengono necessario distinguere i gruppi sociali dagli aggregati vede la possibilità di fare della folla un gruppo sociale in senso stretto, proprio per le caratteristiche che permettono di definirla. Al contempo, suddette caratteristiche ci permettono di introdurre una differenza rispetto alla nozione di classe che nel presente lavoro non utilizziamo come esempio rilevante di gruppo. Con «classe» intendiamo quelli che abbiamo già chiamato, usando la terminologia di Ritchie «gruppi di tipo 2» o che, più genericamente, possono esser detti gruppi perché identificati dal possesso di una o più caratteristiche. Ciò che li contraddistingue, infatti, è il possesso di una lista di caratteristiche, come il sesso, lo stipendio o il colore della

pelle<sup>8</sup>. Seguendo la stessa linea, sarebbero gruppi di questo tipo anche gli emofiliaci, le persone che raggiungono la tonalità do acuto o le persone che camminano lungo la Quinta Strada a New York il 22 novembre 2005 alle ore 15<sup>9</sup>. Infatti, si tratterebbe di insiemi in cui rientrerebbero tutti coloro che possono dimostrare di rispondere alle caratteristiche prescelte, le quali potrebbero essere completamente arbitrarie. Nel caso della folla, non abbiamo la necessità di una condivisione di caratteristiche, intese come lista di proprietà, se non nel senso della condivisione di una o più azioni svolte nello stesso spazio-tempo. Queste stesse caratteristiche non possono aiutarci, invece, a definire una classe, che per l'appunto è formata da individui che come unico elemento comune possiedono, almeno in prima battuta, in quanto classe, solamente una o più proprietà, indipendentemente dalla possibilità di mettere in atto azioni per raggiungere determinati scopi.

Ora, sebbene intuitivamente alcuni degli esempi precedenti possano risultare più identificativi di altri, al punto da creare un senso di appartenenza da parte degli individui coinvolti, pure l'assenza di scopi comuni (se non in specifiche circostanze storiche), non permette di definirli gruppi veri e propri; in particolare, per il motivo che non si può decidere, salvo in circostanze eccezionali, di entrare a far parte di una delle suddette classi. Le classi non sono definite dal possesso di un fine condiviso, motivo per cui non si può decidere di entrarne a far parte accettando una certa causa comune o, appunto, un fine collettivo<sup>10</sup>. Sebbene, dunque, questa tipologia rientri nei canoni generali dei gruppi e possa, in certe circostanze, essere considerata tale, riteniamo che nel nostro contesto specifico questo non sia possibile, per le motivazioni suddette. Una

---

<sup>8</sup> Ancora una volta, si tratta di quelli che in sociologia sono chiamati «peer groups».

<sup>9</sup> Gli esempi, ovviamente, sono tratti da M. GILBERT, *op. cit.*

<sup>10</sup> Certamente, è possibile cambiare sesso, colore della pelle o liberarsi di tutti i propri averi, ma queste sembrano le eccezioni più che le regole. Diverso, invece, può essere il caso di un gruppo attivista identificato dall'appartenenza a una di queste classi. In questo caso, infatti, la partecipazione o meno, e dunque l'adesione ai fini, può essere riconosciuta. Ciò però modificherebbe la tipologia di gruppo. Non si tratterebbe più infatti di una classe propriamente detta, ma di una organizzazione o di un gruppo minimo, a seconda delle caratteristiche che assumerà.

classe come quelle che abbiamo visto assomiglia, dal nostro punto di vista, più a un aggregato che non a un gruppo e, per questo motivo, non trova spazio, se non in termini negativi, nella nostra analisi.

## **2.2. Famiglia, Stato, Società per Azioni: le istituzioni**

Esiste un altro tipo rilevante di gruppo che può essere costituito da un numero elevato di membri, pienamente distinguibile dalla folla, ma non per questo identificato solamente dal possesso di alcune caratteristiche: il gruppo istituzionalizzato. Sarà questa la seconda tipologia presa da noi in esame. In questo caso abbiamo un gruppo che potrebbe essere costituito da molti membri, come nei casi della folla e della classe, sebbene non necessariamente, ma con delle limitazioni molto più evidenti perché se ne possa parlare in maniera propria. In particolare, entra in gioco qui un elemento istituzionale, e dunque normativo, molto importante. L'esempio classico di grande gruppo che abbiamo in mente per la costituzione di questa categoria è la nazione, intesa come Stato nazionale, ma vi facciamo rientrare anche tutti gli altri gruppi istituzionalizzati, per così dire di medie o piccole dimensioni, come ad esempio i club, che siano composti da appassionati di scacchi o di una specifica squadra di calcio.

Le teorie delle istituzioni, e delle organizzazioni come esempio tipico di gruppo istituzionalizzato, sono numerose e hanno una storia a sé stante. Certamente, un teorico significativo ne è John Searle, tramite la sua spiegazione della realtà sociale attraverso i fatti istituzionali<sup>11</sup>, ma per esempio anche Philip Pettit con la sua teoria della responsabilità collettiva<sup>12</sup>. Di quest'ultimo aspetto, in particolare, non ci occuperemo, in quanto abbiamo già visto nel capitolo precedente come l'attribuzione di

---

<sup>11</sup> Si pensi alla loro caratterizzazione come I-ontologie in T. ANDINA, *Ontologia sociale*, Carocci, Roma 2016, a cui abbiamo già fatto riferimento.

<sup>12</sup> C. LIST, P. PETTIT, *Group Agency. The possibility, Design, and Status of Corporate Agents*, Oxford University Press, Oxford 2011. Altri esempi si possono trovare in P. FRENCH, "The Corporation As a Moral Person", in *American Philosophical Quarterly*, 16 (3) 1979, pp. 207-15; ID., "Kinds and Persons", in *Philosophy and Phenomenological Research*, XLIX(2) 1983, pp. 241-54; R. SCRUTON, J. FINNIS, "Corporate Persons", in *Proceedings of The Aristotelian Society*, Supp. Volume 63 (1989), pp. 239-274.

responsabilità non sia per noi un requisito essenziale per la definizione di un gruppo. Questo, però, sottolinea ulteriormente le differenze che tipicamente caratterizzano le analisi dei gruppi istituzionali.

Ora, applicando le nostre categorie a questo caso particolare avremo la necessità di soffermarci soprattutto sul criterio di identità e sulla categoria di relazione. Il numero di individui coinvolti è tendenzialmente, ma non necessariamente, elevato e, di conseguenza, la categoria della quantità ha una rilevanza inferiore nella caratterizzazione di questi gruppi, soprattutto se confrontata con la folla. Per quanto riguarda la sua collocazione spaziotemporale, possiamo evidenziare una differenza tra le due. Infatti, notoriamente le istituzioni creano problemi inerentemente alla loro collocazione spaziale<sup>13</sup>, mentre per la loro collocazione temporale presenta una netta differenza rispetto alla folla. Infatti, le istituzioni possono durare a lungo nel tempo, diventando così anche i soggetti di azioni che interessano più di una generazione. Per i criteri di nascita e mantenimento, trattandosi di gruppi eminentemente istituzionali, dobbiamo fare ricorso a una teoria stipulativa o, nei nostri termini, documentale, ovvero avremo sempre bisogno di forme di documenti<sup>14</sup> per poter definire una istituzione, dalla più semplice alla più complessa – e questa ne rappresenta certamente una caratteristica distintiva. Poiché si tratta di istituzioni, inoltre, abbiamo la possibilità di parlare dello stesso gruppo anche qualora questo si smembrasse e venisse ricostituito dopo un certo lasso di tempo<sup>15</sup>. Di conseguenza, anche il tipo di relazione che si instaura tra i membri verrà sancita da una firma – ovvero sarà caratterizzata da elementi

---

<sup>13</sup> Si pensi ancora una volta a D.-H. RUBEN, *The Metaphysics of the Social World*, Routledge and Kegan Paul, London 1985 o a F. HINDRIKS, “The location problem in social ontology”, in *Synthese*, 190 (2013), pp. 413-437.

<sup>14</sup> Nelle nostre società moderne si tratta di documenti veri e propri, che possono però essere assenti nei casi di istituzioni tribali, nel qual caso si daranno comunque delle tracce esterne perché un gruppo istituzionale possa essere distinto da un altro gruppo istituzionale.

<sup>15</sup> Sulla scia di K. LUDWIG, *op. cit.* Si potrebbe aggiungere che un ulteriore elemento che fa sì che si possa parlare dello stesso gruppo è la tradizione, che i membri del secondo gruppo fanno propria, ridandole vita.

formali e formalmente riconosciuti, precedenti l'occupazione del ruolo – che diventerà l'elemento principale per spiegare, attraverso ancora una volta il riferimento a documenti, i rapporti gerarchici o non tra tutti i membri, rapporti la cui esistenza è garantita prima che siano occupati da specifici individui. Lo stesso vale anche per il fine, che viene riconosciuto con la costituzione stessa del gruppo. Questo non si applica solamente ai club o alle S.p.A., ma teoricamente a tutti i gruppi istituzionalizzati, comprese, per esempio, le famiglie. La famiglia, infatti, è definita da un corpo di leggi, dunque le sue finalità, le condizioni perché si formi o si sciogla e i rapporti tra i suoi membri sono garantiti da documenti, indipendentemente dal fatto che poi le sue realizzazioni particolari possano essere le più diverse<sup>16</sup>. In breve, una istituzione è, per eccellenza, un gruppo costituito da documenti.

Queste caratteristiche ne fanno il gruppo più rigido, ma al contempo più facile da individuare. Molte sono le questioni filosofiche che sorgono quando si intende parlare di una istituzione, come i paradossi metafisici che creano e il problema della responsabilità, ma soprattutto significativo è il loro rapporto con i documenti, che ne fa una tipologia particolarmente rilevante dalla nostra prospettiva. Qui, come già ricordato, non ci occupiamo delle teorie che definiscono le istituzioni, ma riconosciamo la loro peculiarità, pur cercando di spiegarne le caratteristiche attraverso la stessa griglia che applichiamo alle altre forme di raggruppamenti sociali.

---

<sup>16</sup> Siamo consapevoli del fatto che nelle nostre realtà socioculturali possano esistere delle realizzazioni di gruppi che possiedono tutte le caratteristiche di un gruppo istituzionalizzato, pur non essendo tali. Per esempio, il caso di persone che si comportano esattamente come una famiglia, ma che, per esempio a causa dell'assenza di un contratto matrimoniale, non sono una famiglia nel significato istituzionale del termine. Per quanto possa sembrare una conseguenza spiacevole, riteniamo di poter considerare istituzioni, all'interno delle nostre società moderne o storiche, vale a dire a partire dall'introduzione della scrittura, solo quei gruppi che soddisfano i criteri formali per essere definiti tali. Si può eventualmente discutere se non sia il caso di modificare queste istituzioni perché possano essere più comprensive. Un progetto simile, per esempio, in relazione al matrimonio, e dunque alla famiglia, è quello di E. BRAKE, *Minimizing Marriage: Marriage, Morality, and the Law*, Oxford University Press 2011. Tuttavia, riteniamo che questo non infici di per sé la definizione di gruppo istituzionalizzato.

Un caso particolare, in questo contesto, è rappresentato dalle organizzazioni, che nella letteratura sono analizzate come un elemento che segue differenti regole, proprio per il loro carattere normato da regolamenti istituiti socialmente, ma che possiamo considerare come una sottocategoria delle istituzioni, più genericamente intese. Come accennato nell'introduzione al presente capitolo, con «organizzazioni» non ci riferiamo esclusivamente a quelle con fini lucrativi. Abbiamo appena visto, infatti, come esse rientrino nell'ambito ben più vasto delle istituzioni. Non avrebbe dunque senso limitare la loro categorizzazione in tale direzione. Certamente, si può parlare di tipi di organizzazione diversi, distinguibili in base ai fini differenti che perseguono. Dal nostro punto di vista, eminentemente teorico, però, è rilevante che tutti questi gruppi abbiano una stessa modalità di definizione del fine – qualunque esso sia, poi, da un punto di vista empirico. Questo vuol dire che l'elemento fondamentale perché si possa parlare di istituzione è che il suo fine (o i suoi fini) sia stabilito tramite uno statuto, che consente di regolamentarlo fin dall'inizio<sup>17</sup>; di conseguenza, i ruoli istituzionali sono concepiti prima di essere occupati – sebbene nulla tolga che, ovviamente, nel corso del tempo sia ruoli che fini possano essere modificati, seguendo le procedure di volta in volta necessarie.

### **2.3. Anna, Barbara e Carolina: il gruppo minimo**

Passiamo, dunque, alla terza e ultima tipologia che abbiamo chiamato «gruppo minimo» o «piccolo gruppo». Con questo termine si intende il gruppo che è stato al

---

<sup>17</sup> Certamente, può darsi che non tutti i membri di una istituzione ne conoscano anche tutti i fini. Ciò non toglie che tali fini esistono e che sono fissati in uno statuto, inteso in senso molto ampio, anche tacito, come forma di documento. Così, per esempio, un ingegnere può lavorare per una cooperativa sociale senza conoscere le finalità di tale cooperativa, limitandosi a svolgere il proprio ruolo, o addirittura essere contrario almeno a una di tali finalità, come la riabilitazione e la reintegrazione degli ex alcolisti nel mondo del lavoro. Ciò non eliminerebbe le finalità della cooperativa, così come esse sono definite nell'atto che ne notifica la nascita. Allo stesso modo, può darsi una istituzione priva di un vero e proprio statuto, come un clan all'interno di una società tribale senza scrittura. Tuttavia, ci saranno forme consuetudinarie, di ripetizione di pratiche ad esempio, o riti, che consentiranno agli individui di riconoscere chi appartiene a un clan e chi no, e dunque di adottare le regole ed eventualmente i fini a esse connesse, nello svolgimento delle proprie azioni.

centro delle analisi dei teorici delle azioni collettive. Esso, infatti, richiede un numero minimo, di due individui, ma ha richieste molto più specifiche per quanto riguarda gli altri elementi che stiamo utilizzando per distinguere i gruppi. In particolare, grande attenzione, a questo proposito, acquisisce il fine, che deve essere specifico e congiunto, al di là di come poi si voglia definire un fine congiunto – se in termini riduzionisti, sommativi o collettivi. Tale gruppo, dunque, per costituirsi richiede una certa dose di consapevolezza, un atto iniziale che garantisca la conoscenza condivisa, da parte di tutti i membri del gruppo, del fine condiviso e del tipo di azione che si intende conseguire. Rientrano perciò in questa categoria tutte le analisi che abbiamo riunito sotto il nome di «intenzionalità collettiva» nel secondo capitolo. Si tratta, come abbiamo potuto vedere, di soluzioni che possono essere anche molto diverse tra loro, ma sono accomunate senz'altro dall'aver come gruppo di riferimento una stessa tipologia: per l'appunto, il gruppo di piccole dimensioni, non necessariamente né perlopiù istituzionalizzato. Ovviamente, esistono grandi differenze tra due amici che decidono di fare una passeggiata e un'orchestra che può essere composta anche da 107 elementi. In questa categoria faremo rientrare, per essere più precisi, il tipico gruppo *à la Gilbert*. Dunque, applicando più nello specifico le nostre cinque categorie, avremo: un gruppo poco numeroso, tale per cui i membri possano potenzialmente formulare un patto che coinvolga tutti gli altri membri e sentirsi coinvolti socialmente con essi, dunque, delle persone che possano condividere la loro collocazione temporale, sebbene il patto in questione possa – ma non necessariamente debba – durare nel tempo<sup>18</sup>. Per quanto concerne le relazioni tra i membri, devono essere esplicite e sottintendere un

---

<sup>18</sup> Siamo consapevoli del fatto che Margaret Gilbert abbia cercato fin da subito di estendere il proprio paradigma, per comprendere collettivi numerosi pensati in termini di soggetto plurale. Cfr. per esempio, M. GILBERT, *Living Together: Rationality, Sociality and Obligation*, Rowman & Littlefield, Lanham 1996; EAD., *Sociality and Responsibility: New Essays in Plural Subject Theory*, Rowman & Littlefield, Lanham 2000. Tuttavia, restiamo convinti che l'esempio più convincente di soggetto plurale sia quello che comprende un numero piccolo di individui. Al di là di considerazioni di questo tipo, ad ogni modo, resta del tutto possibile fare riferimento alla teoria di Gilbert per spiegare il funzionamento del piccolo gruppo, quand'anche si ritenesse appropriato un suo ampliamento ad altri soggetti.

vincolo sociale di qualche tipo, dal momento che gli individui condividono un fine comune che può essere rappresentato anche in forma non completamente esplicita, per esempio attraverso la condivisione di valori, credenze o attitudini, sufficientemente fondate da guidare il comportamento. Le condizioni di identità e mantenimento sono anch'esse molto specifiche, poiché prevedono, ancora una volta, l'adesione al suddetto patto: con il venir meno di questo, verrebbe meno il gruppo in sé – sebbene le condizioni di uscita possano essere stabilite in diversi modi<sup>19</sup>.

Questa tipologia di gruppo ha una storia teorica differente dalle altre ed è stata usata come principale paradigma di gruppo sociale. Tuttavia, dal nostro punto di vista la sua caratterizzazione non è l'espressione più pregnante dei gruppi sociali propriamente detti, né l'unica possibile, in questo caso – a differenza di quelli precedenti – per le richieste troppo stringenti che fa. Il nostro paradigma, infatti, come sarà ulteriormente esplicitato dal prossimo paragrafo, ci consente di parlare di gruppi sociali anche per casi che non rientrerebbero in quelli qui previsti, sebbene dobbiamo ricordare che la teoria di Gilbert non sia stata l'unica a occuparsi di gruppi di piccole dimensioni, i quali per l'appunto possono essere interpretati anche in termini più marcatamente individualisti<sup>20</sup>.

A questo punto, dunque, è necessario tornare sulla nozione di gruppo sociale per come essa è definita dalla nostra posizione. In questo modo sarà ulteriormente chiaro perché è necessario farne una tipologia ulteriore, che vada al di là di quelle finora analizzate, portando l'attenzione sulle caratteristiche che un gruppo deve avere per acquisire l'attributo di sociale. Più che di una caratterizzazione dei gruppi sociali, però, si tratta di un richiamo a quelle caratteristiche che abbiamo attribuito loro fino a questo momento.

---

<sup>19</sup> Si pensi a M. GILBERT, "Modelling Collective Belief", in *Synthese*, 73, 1 (1987), pp. 185-204.

<sup>20</sup> Richiamando il capitolo 2, si può fare riferimento in questo senso, per esempio, alla posizione di Michael Bratman.



### **3. I gruppi sociali**

Un chiarimento necessario, a questo punto, riguarda la definizione di «gruppo sociale». Nel capitolo terzo, infatti, abbiamo volutamente usato l'espressione in maniera generica, ovvero senza adottarne un significato univoco e stringente, poiché avevamo la necessità di poterci riferire alle più diverse teorie dei gruppi sociali stessi, dunque a concezioni che danno all'espressione significati anche molto diversi tra loro. Usarla come termine generale per indicare qualsiasi tipo di gruppo, comunque inteso rischia però di portare avanti un fraintendimento circa l'espressione specifica «gruppo sociale». Ora, perciò, alla luce della teoria raggiunta e allo scopo di definire le diverse tipologie di gruppo, non più in base alle teorie sviluppate ma alla loro categorizzazione su base empirica, abbiamo bisogno di una ridefinizione del concetto. Dobbiamo illustrare, alla luce di quanto detto sin qui, cos'è un gruppo sociale per una teoria olistica, documentale e realista dei gruppi e dunque in base alla definizione di sociale che abbiamo esposto nel capitolo precedente.

Da un lato, si può considerare l'espressione come riferentesi a un gruppo che abbia determinate caratteristiche, quali un'esistenza dipendente da una qualche forma di intenzionalità collettiva, la possibilità di agire collettivamente grazie alla capacità di formare un soggetto plurale, la condivisione di valori, l'impegno congiunto nella realizzazione delle azioni che promuovano quegli stessi valori, ovvero, si può far coincidere il gruppo sociale con quello che abbiamo visto essere, nel paragrafo precedente, un gruppo minimo. Ciò, da un lato, porta all'esclusione di altri gruppi, per esempio quelli troppo numerosi, più nello specifico potremmo dire le folle e almeno alcune istituzioni, e, dall'altro, sembra implicare un riferimento necessario alla intenzionalità collettiva – o quantomeno restringerebbe le nostre possibilità teoriche, rendendo disponibili solo quelle teorie che assumano le premesse suddette come indispensabili alla definizione dei gruppi stessi. Ciò non vuol dire, però, che

rinunciando a questo uso del termine, rinunciando insieme al significato tecnico di «gruppo sociale», seguendo quegli autori che ne criticano l'utilizzo stesso, ritenendolo superfluo, in un'ottica che abbiamo chiamato «eliminativista». L'altra principale alternativa all'uso del termine tecnico, infatti, sarebbe definire sociale qualsiasi tipo di raggruppamento e, di conseguenza, rinunciare alla differenza tra gruppo sociale e aggregato. Come abbiamo visto nei capitoli precedenti, in particolare nel primo e nel terzo, ci sono buone ragioni per cercare di evitare questa seconda alternativa.

Se nel capitolo terzo, abbiamo usato l'espressione in modo tanto indifferente da non applicare vere e proprie distinzioni tra le due strategie, ora è necessario separarle nettamente. Dunque, non useremo l'espressione «gruppo sociale» per riferirci a qualsiasi tipo di gruppo, ma nemmeno al gruppo di piccole dimensioni che condivide valori e azioni, in un'ottica gilbertiana. Questa tipologia di gruppo, che va certamente considerata un gruppo sociale in senso proprio, acquisisce un nome differente, proprio al fine di essere distinta dalle altre categorie.

Resta comunque vero che ciò implica un ampliamento del concetto di «gruppo sociale». Abbiamo infatti bisogno di una espressione che ci consenta di racchiudere più tipologie di gruppo e che, inoltre, non si leghi a una concezione così precisa dei gruppi in generale – dunque, una nozione di gruppo sociale che non abbia le richieste stringenti del gruppo minimo. Una delle motivazioni per cui già a questa categoria più ampia si vuole e si può assegnare l'attributo «sociale» è la volontà di orientarsi verso la scissione tra una concezione più prettamente individualista che non fa alcuna distinzione tra gruppo come aggregato e gruppo sociale, appiattendolo il significato di quest'ultimo sul primo e una di stampo più olistico, volta a sottolineare tale differenza.

Ma allora come si definisce un gruppo sociale nei termini delle nostre categorie? Cosa lo rende distinto dal mero gruppo o aggregato? E quali delle tipologie precedenti può essere considerata un gruppo sociale?

Un gruppo per poter essere definito sociale deve avere almeno due membri che interagiscono tra loro, anche in maniera indiretta, vale a dire non faccia a faccia, tramite un mezzo terzo, senza che vi siano particolari limitazioni per quanto riguarda la categoria della quantità. Infatti, chiamiamo gruppo sociale anche un raggruppamento che richieda o presenti un numero indefinito di partecipanti. Non riteniamo rilevante, per l'attribuzione di socialità, che vi sia un tipo particolare di interazione tra i membri, tale per cui questi debbano conoscersi o impegnarsi esplicitamente con ognuno degli altri membri. È sufficiente che ciò sia possibile per principio, ma non che avvenga nei fatti.

Per quanto riguarda la loro collocazione spaziotemporale, l'azione dei gruppi sociali può svolgersi tanto simultaneamente quanto su lungo periodo, tanto nello stesso luogo quanto in diversi luoghi contemporaneamente, purché ci sia una effettiva continuità, riscontrabile attraverso il tipo di azione svolto e il fine a cui è rivolta. Di conseguenza, non sono richieste particolari condizioni perché il gruppo si formi o si mantenga in vita né particolari relazioni prestabilite tra i partecipanti.

L'elemento davvero fondamentale e definitorio si può riscontrare nella finalità, che deve essere comune. È proprio per questo che abbiamo potuto parlare di gruppi sociali per tipi di raggruppamenti molto diversi tra loro come, lo ripetiamo, una folla – sebbene con le dovute e precisate precauzioni – un club, una nazione o un gruppo di amici, ma non per le classi. Questo implica, per l'appunto, che i gruppi di piccole dimensioni con uno scopo più o meno prolungato nel tempo non sono le uniche realizzazioni di gruppi sociali. Al contempo, però, questo non implica nemmeno che tra una nazione e quattro amici al bar non vi sia alcuna differenza. Ancora una volta, le finalità distinguono i gruppi ma la rilevanza che esse assumono nella costituzione dei gruppi ci permette di notarne le affinità. A differenza delle teorie dell'intenzionalità collettiva, assumiamo la possibilità di allargare la nozione di gruppo sociale e intendere

la condivisione di fini anche come espressione di un sentimento di appartenenza o senso del noi che esula dalla necessità di una coordinazione esplicita tra le parti attraverso la conoscenza comune. Pur adottando una strategia volta a limitare il ruolo dell'intenzionalità collettiva, in un'ottica finzionalista, però, non riteniamo di dover per questo stesso motivo adottare una posizione individualista per quanto concerne l'esistenza dei gruppi sociali e le teorie che ne descrivono le caratteristiche e le possibilità agentive.

#### **4. I gruppi in rete**

L'aver definito i gruppi sociali nei termini appena esplicitati ci consente, tra le altre cose, di rendere più precisa la domanda inerente ai gruppi in rete. È ovvio, infatti, che non abbia senso chiedersi se questi ultimi siano gruppi sociali se con ciò si intendesse domandarsi se siano raggruppamenti di persone all'interno di un contesto sociale: la risposta sarebbe ovviamente affermativa. La questione va piuttosto posta nei termini di una loro collocazione specifica all'interno di questo panorama già largamente considerato dalla filosofia. Se la loro peculiarità è riconosciuta da studi sociologici o di *data science*, dovremmo almeno chiederci se debba esserlo anche in termini filosofico-concettuali e ciò è possibile se li si mette a confronto con le altre nozioni esistenti e se ci si sofferma sulle peculiarità che è possibile attribuire loro.

Con quanto detto fin qui, possiamo dunque arrivare a discutere uno degli scopi specifici del testo, ovvero rispondere alla domanda circa la collocazione dei gruppi in rete nel catalogo delle cose che esistono. La domanda che fa da sfondo a questo genere di indagine è se l'era di Internet abbia cambiato qualcosa nel nostro mondo sociale, e se sì, cosa. Possiamo, infatti, comprendere il fenomeno di Internet o come un mondo parallelo rispetto a quello che si dà fuori da Internet stesso o al contrario come una delle tante sfere in cui viviamo. Nel primo caso, avremmo una comunità virtuale

parallela a quella non virtuale e Internet risulterebbe essere una sorta di specchio che riflette alcune caratteristiche specifiche del mondo sociale. In questo modo, avremmo bisogno di una qualche ontologia di Internet, per poter studiare questo mondo virtuale, inteso come qualcosa di completamente distinto<sup>21</sup>. Nel secondo caso, invece, Internet è una parte reale del nostro mondo sociale; dunque, è una parte del contesto sociale così come lo sono i gruppi che esistono grazie a esso. Nella presente analisi optiamo per la seconda opzione. Infatti, Internet e tutto ciò che ne dipende può essere inteso come l'espressione di una tecnologia di cui noi esseri umani ci avvaliamo. Di conseguenza, può essere trattato al pari degli altri sussidi che ci sono propri<sup>22</sup>. Al contempo, però, nel suo essere un mezzo relativamente nuovo, e in continua trasformazione, permette di sollevare questioni se non nuove, quantomeno rinnovate, che dunque richiedono una analisi concettuale specifica. È così che possiamo cogliere elementi di continuità e di innovazione nella formazione di specifici gruppi.

#### **4.1. Una prima definizione: le comunità *online***

I gruppi in rete esistenti sono dei più diversi tipi. Alcuni esempi eminenti ne sono forum, newsgroup, guestbook, mailing list, chat, instant messenger, wiki, RSS, newsletter, blog e i più studiati social network. Ciò che è più interessante è il fatto che la maggior parte delle interpretazioni datene finora ha cercato di considerare gli effetti del virtuale sul reale o i rapporti tra virtuale ed etica<sup>23</sup>. Infatti, troviamo da un lato

---

<sup>21</sup> In questo senso, si potrebbe pensare a una applicazione dell'ontologia, sulla scia del testo R. ARP, B. SMITH, A. D. SPEAR, *Building Ontologies with Basic Formal Ontology*, The MIT Press, Cambridge (MA) 2015.

<sup>22</sup> Per questa concezione del fenomeno Internet, rimandiamo al già citato M. FERRARIS, *Documanità*, cit., ma anche ID., *L'imbecillità è una cosa seria*, il Mulino, Bologna 2016.

<sup>23</sup> Cfr. per esempio, G. CALDARELLI, M. CATANZARO, *Networks. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2012; L. FLORIDI, *The 4<sup>th</sup> Revolution. How the Infoshere is reshaping human Reality*, Oxford University Press, Oxford 2014; tr. it. *La quarta rivoluzione: Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina, Milano 2017; G. GRAHAM, *The Internet: A Philosophical Inquiry*, Routledge, London 1999; L. KENDALL, "Community and the Internet", in M. Consalvo, C. Ess (eds.), *The Handbook of Internet Studies*, Blackwell Publishing Ltd 2011, pp. 309-325; E. J. OLSSON, A. VALLINDER, "Norms of assertion and communication in social networks", in *Synthese*, Vol. 190, No. 13

analisi del concetto di virtuale e delle sue declinazioni – con una certa tendenza a minimizzare la contrapposizione tra virtuale e reale, dopo una sua prima esaltazione, con un progressivo abbandono dell’espressione «comunità virtuale» – dall’altro, una lunga serie di studi sociologici, psicologici o pedagogici circa gli effetti di Internet sulle comunità reali o, con una prospettiva di stampo più filosofico, sulle problematiche etiche che sorgono dall’utilizzo di Internet. Quello che qui ci interessa, invece, è il tentativo di dare una definizione dei gruppi, pur così eterogenei, che hanno potuto e possono formarsi grazie alla diffusione e all’uso di Internet.

Una definizione delle comunità online, da cui è possibile partire per darne una caratterizzazione, si può trovare nella *Encyclopedia of social network analysis*, dove leggiamo:

**Online communities** (also referred to as virtual communities), like their offline counterparts, can be characterized as groups of people who share similar backgrounds, values, or interests and meet regularly. However, the unique characteristic of an online community is that its members form and maintain their relationships via computer-mediated communication (CMC) technologies such as online discussion boards, web blogs, and social media [...] An online community can be exclusively “virtual” when members only meet via the Internet or may include both online and face-to-face interactions. Members can interact with each other synchronously (in real time) or asynchronously by posting and replying to others’ messages at their convenience. An example of an Internet platform that supports synchronous interactions is a virtual environment called “Second Life,” where users interact with each other in a 3D virtual reality through digital representations of themselves called “avatars.” An example of an Internet platform that supports asynchronous interactions is an online discussion board

---

(September 2013), pp. 2557-2571; VALLOR, Shannon, “Social Networking and Ethics”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ethics-social-networking/>; D. MARTIN-BORREGON, L. M. AIELLO, P. GRABOWICZ, A. JAIMES, R. BAEZA-YATES, “Characterization of online groups along space, time, and social dimensions”, in *EPJ Data Science*, 3: 8 (2014).

where users do not have to be online at the same time to communicate with each other.

An online community can utilize more than one CMC tool or more than one mode of communication.<sup>24</sup>

Nonostante tutte le attenzioni che nel corso del tempo sono state date alla nozione di virtuale<sup>25</sup>, dunque, le comunità online possono essere lette come pienamente reali e, in quanto tali, richiedono una concettualizzazione che attraverso strumenti filosofici e ontologici, sia in grado di comprendere il fenomeno più vasto di cui ci troviamo a essere testimoni. Questa definizione di comunità virtuale, però, copre solo in parte il fenomeno di cui vogliamo occuparci.

Infatti, nel mondo in cui viviamo assistiamo anche a una sempre maggiore presenza di intelligenze artificiali, con le quali dobbiamo fare i conti come individui, nella vita di tutti i giorni, o meglio in qualità di cittadini di un mondo sempre più digitale. Tale presenza, oltre a essere impellente, solleva anche di giorno in giorno un maggiore interesse teorico, non solo da parte di chi si occupa di progettazione, ma anche da parte di scienziati sociali, psicologi cognitivi, giuristi, filosofi morali che si pongono domande differenti circa il dato di fatto della pervasività delle intelligenze artificiali sui più diversi livelli. In particolare, possiamo notare una attenzione sempre crescente verso la questione dell'interazione umano-macchina. Dal nostro punto di vista, è interessante non solo chiedersi in che misura la nostra definizione classica di «sociale» possa applicarsi a questo tipo di interazione, o in che modo essa debba essere cambiata o venga quotidianamente percepita, ma anche cercare di analizzare questa relazione tramite gli strumenti dell'ontologia sociale.

---

<sup>24</sup> “Online Group”, in R. ALHAJJ, J. ROKNE (eds.), *Encyclopedia of Social Network Analysis and Mining*, Springer, New York (NY) 2018, pp. 1653ss.

<sup>25</sup> D'altronde il termine è utilizzato, anche nei dibattiti pubblici di stampo più o meno scientifico, che si occupano di queste tematiche, in maniera fuorviante, con uno scarto apparentemente ignorato tra il suo significato filosofico e quello più comune.

Alla luce di queste due affermazioni, ovvero la pervasività di Internet e quella delle cosiddette intelligenze artificiali<sup>26</sup>, riteniamo che si possa riconoscere l'esistenza di due tipologie, sebbene apparentemente molto differenti, di gruppi basati sull'interazione con le IA stesse. Da un lato, troviamo tutti quei gruppi che sono tali secondo una definizione tradizionale, la cui esistenza, però, è consentita o mediata dalle IA: li chiameremo «gruppi online». Rientrano in questi casi tutti i gruppi che si costituiscono mediante piattaforme web che dettano le regole del gioco e che possono intervenire attivamente, attraverso una chat, attraverso un algoritmo che blocchi alcuni tipi di azione o attraverso la partecipazione attiva, come nel caso paradigmatico dei giochi. Dall'altro lato, invece, abbiamo tutte quelle interazioni che avvengono di persona, ma in cui uno degli elementi in gioco non è un essere umano, bensì un umanoide<sup>27</sup> o, qualcosa che sembrerebbe esservi vicino, come il noto esempio di Alexa o altri assistenti virtuali. In questo caso, abbiamo delle interazioni che, se fossero svolte da due o più esseri umani sarebbero considerate evidentemente sociali, ma che comprendono appunto anche esseri extra-umani: per questo li denomineremo «gruppi ibridi». Se queste due tipologie di gruppo possono essere riunite sotto uno stesso nome è perché, pur così diverse, comportano la partecipazione attiva – in qualità di agente, per l'appunto – di una o più intelligenze artificiali.

Di conseguenza, non riteniamo necessario inserire nella nostra analisi ogni forma di gruppo che semplicemente si costituisca sul web. Ne esistono molti, infatti, che possono essere spiegati attraverso le categorie classiche, che abbiamo analizzato nella

---

<sup>26</sup> Utilizziamo volutamente questo termine, di cui si è anche abusato e che è stato fortemente criticato, preferendolo a robot, che sembra richiamare un'aura fantascientifica che vogliamo evitare. Resta comunque vero, per «IA», così come per «robot», che si tratta di un «moving target», che deve essere sempre reinventato, per restare al passo con le invenzioni di volta in volta diffuse. Cfr. K. DAUTENHAHN, “Human-Robot Interaction”, in M. Soegaard, R. F. Dam (eds.), *The encyclopedia of human-computer interaction* (2nd ed.), The Interaction Design Foundation, Aarhus/Denmark 2014.

<sup>27</sup> Ripetiamo alcuni esempi di robot umanoidi, come NAO, PARO, ASIMO, Robovie. Una analisi filosofica di questo aspetto si può trovare in R. HAKLI, J. SEIBT (eds.), *Sociality and Normativity for Robots*, Springer International 2017.



prima parte del presente capitolo. Così, per esempio, un gruppo di persone che si riunisce su una piattaforma per assistere a una conferenza non ha nulla di diverso – almeno da un punto di vista teorico – rispetto allo stesso insieme di persone che si riunisca per partecipare alla stessa conferenza di persona. In questo caso, potrebbero certo insorgere dinamiche psicologiche differenti e certamente la categoria della collocazione spaziotemporale – seguendo la nostra classificazione – subirebbe delle modifiche, ma da un punto di vista di categorizzazione riteniamo che non sussista alcuna differenza degna di nota o comunque sufficiente a farne un gruppo distinto. Ne consegue la possibilità di affermare che anche tramite Internet possono darsi folle, gruppi istituzionalizzati o piccoli gruppi: queste tipologie possono in molti casi essere sufficienti a spiegare la formazione dei gruppi in rete<sup>28</sup>. In questi casi, dunque, si applicheranno le stesse categorie che abbiamo precedentemente analizzato. Semmai, possono essere interessanti le dinamiche che vengono a crearsi, che possono essere vissute in maniera differente quando la relazione si instaura non di persona, ma attraverso la mediazione di uno schermo<sup>29</sup>. Questo, però, esula dalle nostre competenze e dai nostri interessi specifici in questa sede. Di conseguenza, non è sufficiente che l'interazione avvenga tramite il mezzo Internet perché si possa parlare di una nuova

---

<sup>28</sup> Interessante può essere chiedersi se tramite Internet possono darsi anche delle classi e se anche in questo caso debbano essere considerate come aggregati e non come gruppi. Per esempio, potrebbero essere trattate come classi i risultati delle profilazioni. Infatti, in questo caso abbiamo individui accomunati da certe caratteristiche, che vengono individuati per aver fatto ricerche simili sul web. Si noti, inoltre, che nel dire che queste tipologie di gruppo possono darsi anche in rete non vogliamo affermare che posseggano le stesse identiche caratteristiche o che implicino reazioni identiche in chi si imbatte in loro. Piuttosto sono le categorie definitorie che abbiamo utilizzato che possono essere comprese allo stesso modo. Così, per esempio, se una folla di manifestanti in una piazza può compiere azioni distruttive, lo stesso non può accadere per un insieme di persone che si riuniscono sul web per discutere di un tema, eppure il tipo di relazione e di finalità che caratterizzano i singoli individui che fanno parte dell'una come dell'altra folla sono considerabili della medesima specie.

<sup>29</sup> Su questo aspetto, infatti, esiste una letteratura consistente e variegata. Cfr. per esempio, G. LAZAROIU, "The cognitive changes induced by new forms of media and the rise of self-organized groups online", in *Linguistic and Philosophical Investigations*, 9 (2010), pp. 290-298; S. WARBURTON, S. HATZIPANAGOS, *Digital identity and social media*, IGI Global, Hershey (PA) 2013; P. M. WALLACE, *The psychology of the Internet*, Cambridge University Press, New York (NY) 2016; B. HOOKWAY, *Interface*, The MIT Press, Cambridge (MA) 2014.

tipologia di gruppo: è necessario che ci sia una macchina che interagisca, ovvero a cui sia possibile attribuire agentività, secondo la definizione che ne abbiamo dato in precedenza<sup>30</sup>. In questo senso, non potrà essere un gruppo nemmeno un individuo che interagisce con una macchina *smart*, per fare un esempio con una lavatrice che possa essere azionata tramite una connessione a distanza, poiché in questo caso la macchina non ha le caratteristiche minime per poter essere definita un agente: piuttosto esegue il semplice compito per cui è stata programmata.

La vera questione sorge quando il tipo di interazione che si instaura potrebbe essere svolto tanto da un essere umano quanto da una macchina: siamo in possesso di elementi discriminanti tali per cui possiamo parlare di gruppo solamente nel primo dei due casi, ma non nel secondo?<sup>31</sup>.

Il nostro scopo, allora, è mostrare le caratteristiche delle due tipologie di gruppi in rete, riconoscibili come nuovi, evidenziando gli aspetti che fanno sì che si ritrovino sotto una stessa categoria. In secondo luogo, dovremo chiederci se anche in questi due casi si può parlare senza problemi di gruppi sociali e dunque, in conclusione, sottolineare come la nostra teoria olistica, documentale e realista riesca a spiegarne il funzionamento.

---

<sup>30</sup> *Infra*, cap. 4, pp. 146ss.

<sup>31</sup> D'altronde, la questione sta assumendo sempre più rilevanza anche da un punto di vista giuridico. In particolare, ci si sta interrogando, a livello europeo, se non sia il caso di attribuire lo status di persona giuridica anche alle intelligenze artificiali. Per esempio, la Risoluzione del 16 febbraio 2017 del Parlamento europeo considera la possibilità di attribuire ai robot lo status di «persone elettroniche». In particolare il punto 59 «invita la Commissione a esplorare, esaminare e valutare, nell'ambito della valutazione d'impatto del suo futuro strumento legislativo, le implicazioni di tutte le soluzioni giuridiche possibili, tra cui [...] lettera f) l'istituzione di uno status giuridico specifico per i robot nel lungo termine, di modo che almeno i robot autonomi più sofisticati possano essere considerati come persone elettroniche responsabili di risarcire qualsiasi danno da loro causato, nonché eventualmente il riconoscimento della personalità elettronica dei robot che prendono decisioni autonome o che interagiscono in modo indipendente con terzi». Il documento è consultabile al link: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/ALL/?uri=CELEX%3A52017IP0051>. Ci si potrebbe dunque chiedere se in questo contesto abbia senso scindere l'attribuzione di responsabilità da quella di socialità.

## 4.2. Una analisi più approfondita

Passiamo dunque ad analizzare più nello specifico le due categorie di gruppo che abbiamo individuato, utilizzando anche in questo caso gli stessi elementi che ci hanno permesso di caratterizzare i gruppi tradizionali (cfr. tabella 2).

Per quanto riguarda i gruppi online possiamo iniziare dal riconoscere come elemento caratterizzante la collocazione spaziotemporale, sia perché in questo tipo di gruppi è possibile tanto una interazione sincronica quanto una diacronica – caratteristica che li distingue dal punto di vista temporale – sia perché si tratta di interazioni che avvengono, per definizione, *online* – sebbene certamente si dia il caso di gruppi misti, i cui incontri avvengono in parte online, in parte dal vivo<sup>32</sup>. Tenendo a mente i diversi esempi che abbiamo riportato, così come la definizione datane dall'*Encyclopedia of social network analysis*, possiamo vedere come il numero dei membri di suddetti gruppi sia tendenzialmente numeroso – sebbene questa non sia una condizione necessaria perché si parli di gruppo online. Si tratta infatti di gruppi a cui può partecipare anche un numero elevatissimo di persone, analogamente al caso delle folle, sebbene si diano anche gruppi molto più ristretti, per esempio tra pochi amici che giocano al loro gioco di ruolo preferito, in analogia con i piccoli gruppi. Per quanto riguarda i criteri di nascita e mantenimento, si può applicare, anche in questo caso, una risposta di tipo stipulativo-documentale. Infatti, si tratta di gruppi sufficientemente formali da far sì che per entrarvi a far parte, così come per uscirne, è necessario seguire delle regole prestabilite, che dipendono, di volta in volta, dalla piattaforma utilizzata. In questo senso, le regole sono costitutive del gruppo poiché non si limitano a regolarne il comportamento, ma costituiscono invece l'elemento che rende propriamente possibile l'interazione che sta alla base della formazione del gruppo stesso. Anche per quanto

---

<sup>32</sup> Nella misura in cui, però, possono essere spiegati tramite le categorie classiche, come affermato nel paragrafo precedente, non rientrano in questa categorizzazione.

concerne il fine, avremo una condizione tale per cui verrà di volta in volta individuato un fine comune che caratterizza l'appartenenza a uno specifico gruppo – sebbene in questo caso la finalità possa essere più vaga che in quello dei gruppi precedentemente analizzati, se non altro nel senso che potrebbe trattarsi della condivisione di valori, passioni o conoscenze, più che del compimento di una singola azione o di un insieme di azioni pianificate e connesse tra loro. Caratterizzante è altresì la relazione tra i membri del gruppo, dal momento che questa – ancora una volta per definizione – viene mediata dal mezzo che li rende caratteristici: Internet, per l'appunto. Abbiamo visto, infatti, come non sia sufficiente – sebbene resti necessario – che tali gruppi si formino tramite il web: è altresì indispensabile che la relazione tra i membri sia mediata da uno o più algoritmi, che interagiscano attivamente e che, di conseguenza, siano necessari anche alla nascita e al mantenimento di questi stessi gruppi.

Bisogna quindi chiedersi se e, se sì, in che modo si possa parlare di gruppi sociali anche per questa categoria. Data la nostra definizione, sufficientemente generale, di «gruppo sociale» possiamo facilmente affermare che anche questa tipologia di gruppo in rete è sociale, purché la condivisione dei fini sia presente. Il fatto che una tecnologia specifica intervenga attivamente nella formazione dei gruppi non implica che siano da considerare meri aggregati. Mentre, la collocazione spaziotemporale, pur essendo caratterizzante, non è sufficiente a fare di un gruppo online un gruppo sociale – anche online possono darsi aggregati – tuttavia, la frequente condivisione di fini – sebbene non necessariamente nel senso del gruppo minimo – così come di regole, fa sì che anche in questo caso, pur così variegato, sia possibile parlare di gruppi sociali veri e propri. Infatti, l'ingresso in un gruppo online presuppone l'accettazione esplicita di alcune regole – di comportamento, di ingresso e uscita, ecc. – che fanno sì che esista una condivisione iniziale obbligata, la quale può favorire lo sviluppo di un senso di appartenenza a una comunità e che, proprio perché esplicita, risulta più evidente che

nella formazione di altre tipologie di gruppo, che possono includere molte regole ma in modo implicito<sup>33</sup>. L'algoritmo interviene, tra le altre cose, a garantire che tali regole siano effettivamente rispettate e, in questo modo, garantisce la possibilità di parlare di gruppi veri e propri anche in questi casi.

Passiamo quindi alla seconda tipologia di gruppi in rete: i gruppi ibridi. In questo caso, utilizzando le cinque categorie a nostra disposizione, avremo una situazione in parte differente. Infatti, avremo un numero di individui coinvolti non necessariamente prestabilito, ma tendenzialmente inferiore – trattandosi di poche persone che interagiscono con una o più IA. In questo senso, il gruppo sarà numericamente limitato. Per quanto concerne la collocazione spaziotemporale, avremo dei membri collocati in uno stesso luogo, che interagiscono per un periodo di tempo relativamente limitato – poiché l'interazione è relativa al tempo necessario per il raggiungimento dello scopo prefissato. Per questo, abbiamo difficoltà a immaginare azioni che si svolgano in tempi molto lunghi o addirittura transgenerazionali per questo tipo di gruppo. Questo elemento, però, non è un ostacolo inevitabile perché si possa parlare anche in questo caso di gruppi sociali. Infatti, anche nel caso dei gruppi tradizionali, e nella letteratura che se ne occupa, troviamo chiari esempi di gruppi sociali, che hanno una durata limitata<sup>34</sup>. Per quanto riguarda i criteri di nascita e mantenimento, possiamo dire che non ci sono particolari criteri di identità che riguardano questo tipo di gruppi. La loro formazione dipende strettamente dall'interazione tra i suoi membri e dal loro buon funzionamento. Di particolare interesse, invece, risultano essere la relazione tra membri e il fine. Infatti, è qui che si gioca la possibilità di parlare di gruppi sociali anche per

---

<sup>33</sup> *En passant*, aggiungiamo che il fatto di condividere delle regole e sentirsi parte di una comunità sembra essere, anche empiricamente, un buon punto di partenza per una condivisione di responsabilità e per l'azione solidale – sebbene questo sembri accadere tanto per i sentimenti positivi, tanto per quelli negativi. Cfr. per esempio, H. TAJFEL, *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; tr. it. *Gruppi umani e categorie sociali*, il Mulino, Bologna 1999; G. GUCCIARDO, “Il valore del capitale sociale. Una rassegna critica della letteratura”, in *Studi di Sociologia*, Anno 45, Fasc. 2 (Aprile-Giugno 2007), pp. 177-203.

<sup>34</sup> Il ben noto e più volte citato caso di due persone che fanno una passeggiata ne è un evidente esempio.

questa tipologia. Se le relazioni sussistenti tra i membri risulteranno sufficientemente stabili e le loro finalità riconoscibili tanto da ottenere l'attributo della socialità, allora si potrà parlare di gruppi sociali, altrimenti ciò non sarà possibile.

Per quanto concerne il fine sembrerebbe difficile poterne attribuire uno alle macchine, a meno di non antropomorfizzarle. Piuttosto, possiamo assegnare loro una funzione, che potrà essere più o meno sofisticata, a seconda dei motivi per cui è stata progettata. In questo senso, «fine» e «funzione» si distinguono dal momento che, mentre la seconda è prestabilita e univoca – essendo la funzione il fine per cui la macchina è stata costruita – il concetto di fine assume un significato più generale e ampio, trattandosi della categoria di cui la funzione è un'istanza. Infatti, i fini possono essere autoassegnati da colui che li persegue, mentre le funzioni no. Nonostante i programmatori siano soliti parlare di livelli di libertà per definire le capacità dei robot, difficilmente siamo disposti ad attribuire loro una vera e propria autonomia<sup>35</sup>, anche solo per il fatto che hanno bisogno di input esterni per dare avvio alle proprie azioni. Questo, dunque, costituisce un primo rilevante ostacolo. Stando anche a quanto abbiamo già affermato sul concetto di agentività<sup>36</sup>, sembrerebbe che per poter parlare di gruppo sociale vero e proprio, su questo fronte, sia necessario o che, oltre all'IA, il gruppo sia composto da almeno due individui che condividono un fine – in questo senso non ci sarebbe una vera e propria differenza rispetto a un gruppo sociale classico per la cui esistenza sia indispensabile la presenza di un apparato tecnico, come nell'esempio del team motociclistico del capitolo precedente; oppure dovremo inserire nel gruppo, con una mossa apparentemente controintuitiva, anche coloro che hanno progettato la macchina, i quali per l'appunto attribuendole una funzione e assegnandole

---

<sup>35</sup> Per una critica, cfr. R. HAKLI, P. MÄKELÄ, “Moral Responsibility of Robots and Hybrid Agents”, in *The Monist*, 102(2), (April 2019), pp. 259-275. È vero però che i programmatori utilizzano questo tipo di espressioni. Per esempio, ad Asimo, progettato dalla Honda, sono assegnati 32 gradi di libertà: il robot è in grado, tra le altre cose, di compiere il gesto della stretta di mano.

<sup>36</sup> *Infra*, cap. 4.2., pp. 146ss.

un grado di autonomia sufficiente a farne un agente, le hanno attribuito anche una finalità – seppur limitata al compito specifico che la macchina può svolgere. Non è detto, però, che questa strada sia facilmente percorribile o che non trovi controesempi nel caso dei gruppi tradizionali. La difficoltà più grande che ci si presenta è però la sensazione di una impossibilità di modificare i fini della macchina, la quale può svolgere solo i compiti – per quanto sofisticati possano essere – per cui è stata progettata<sup>37</sup>. Così, se il gruppo sociale composto da Anna, Barbara e Carolina con il fine di fare una passeggiata può trasformarsi nel gruppo sociale composto dalle stesse persone, ma con il fine di andare a pranzo insieme alla fine della passeggiata o anche invece di portarla a termine, uno stesso scivolamento di intenti sembra difficile da attribuire al gruppo composto da un robot sociale e il suo assistito.

Per quanto riguarda le relazioni, diventa dunque pregnante considerare il rapporto umano-macchina<sup>38</sup>: è possibile parlarne in termini di socialità? Il fatto che a interagire con un umano non sia un altro umano basta a impedire che si parli di socialità? L'intuizione alla base di questa domanda è che, lasciando da parte le intenzioni e i segreti bisogni degli individui, sia difficile individuare un criterio tale da permettere una distinzione netta tra la coppia anziano-infermiera e quella anziano-robot,

---

<sup>37</sup> È vero che per il *machine learning* si parla tanto di *deep learning*, ovvero della capacità della macchina di apprendere cose da sé sola, quanto del problema della cosiddetta «black box», ovvero il fatto che molte IA sono progettate in modo tale che una parte del procedimento che svolgono ci è del tutto ignoto – non solo a tutti noi fruitori, ma anche e soprattutto ai progettisti, ovvero coloro che dovrebbero essere esperti del campo e comprendere tutti i passaggi. Il problema nasce appunto dall'idea che la macchina potrebbe, per usare un linguaggio metaforico, sfuggirci di mano e, dunque, in effetti produrre qualcosa di alieno rispetto al motivo per cui è stata progettata, producendo dei risultati di cui dovremmo fidarci, ma che in effetti non abbiamo modo di verificare. Questo, però, non è completamente efficace per quanto riguarda il nostro discorso, sia perché in teoria è sempre possibile riuscire a comprendere qualcosa, dal momento che possiamo individuare input e output del processo, sia perché le macchine, per quanto sofisticate, hanno pur sempre dei limiti, tali per cui parlare di un cambiamento delle proprie finalità – argomento a cui stiamo facendo qui appello – sembra privo di significato. Sul tema delle sfide etiche prodotte dalle IA, anche in relazione a questi temi specifici, cfr. per esempio, V. TRIPODI, *Etica delle tecniche. Una filosofia per progettare il futuro*, Mondadori, Milano 2020; L. PALAZZANI, *Tecnologie dell'informazione e intelligenza artificiale. Sfide etiche al diritto*, Studium, Roma 2020.

<sup>38</sup> Cfr. per esempio il già citato K. DAUTENHAHN, *op. cit.*

fintantoché i compiti svolti da entrambi sono gli stessi. Ciononostante, siamo ancora poco disposti ad attribuire a una macchina le stesse caratteristiche proprie di un essere umano.

Tradizionalmente, in letteratura, troviamo definizioni di socialità come la seguente: «A phenomenon is a social phenomenon if and only if it involves one person's being connected either mentally or in some causal way with another person or persons»<sup>39</sup>. È sufficiente fare a meno del termine «persona» per riadattare la definizione senza che perda la sua validità? Sembrerebbe di no, per il fatto che «essere mentalmente connessi» implica non solo che io in quanto essere umano ho nella mia mente una rappresentazione della macchina, ma anche che quest'ultima ha una rappresentazione di me – cosa che non siamo disposti a concedere. Certamente, il riferimento alla rappresentazione<sup>40</sup> non è privo di implicazioni come l'apparente semplicità dell'affermazione potrebbe far pensare. Esistono, infatti, diversi modi di concettualizzarla, dai quali dipende anche la possibilità di attribuirne la capacità alle intelligenze artificiali. Ciò che conta è piuttosto che se si fa riferimento a capacità intellettive, sentimenti o ragione – per quanto tali concetti possano essere teorizzati in modi completamente differenti – non potremo mai trovare una soluzione al dibattito. Quest'ultimo, infatti, non dovrebbe orientarsi sulle differenze o sulle analogie che intercorrono tra umano e macchina, quanto cogliere le potenzialità della loro interazione. Fare riferimento alla capacità mentali, infatti, a sua volta sembra presupporre che, perché si possa attribuire socialità in senso pieno a un soggetto, quest'ultimo deve possedere tanto la ragione quanto la capacità di rappresentazione<sup>41</sup>, almeno in un senso minimo. È certamente possibile parlare di gradi di socialità, ma

---

<sup>39</sup> M. GILBERT, “Concerning Sociality: The Plural Subject as Paradigm”, in J. D. Greenwood (ed.), *The Mark of the Social: Discovery or Invention?*, Rowman & Littlefield, Lanham 1997, pp.17-36.

<sup>40</sup> Sulla complessità del dibattito sulla nozione di rappresentazione mentale, cfr. PITT, David, “Mental Representation”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/mental-representation/>.

<sup>41</sup> R. HAKLI, J. SEIBT (eds.), *op. cit.*, pp. 17-24.



quella appena riportata sembra esserne una definizione minima, non passibile di una ulteriore minimizzazione – pena la perdita di senso del concetto stesso di socialità. Questo tipo di argomentazione sembra problematico: se da un lato, supporta la nostra percezione che la socialità debba caratterizzarci in quanto esseri umani, dall’altro, implica problemi teorici che ci rimandano alle questioni dell’agentività del capitolo 4. Anche in quel contesto, infatti, abbiamo visto come la possibilità di agire dipenda da una definizione di razionalità e di capacità di rappresentarsi dei fini che può essere minimizzata.

Un’altra possibilità è quella di concentrarsi sull’elemento della reciprocità – inteso in modo più generico rispetto alla rappresentazione mentale. Infatti, è l’assenza di un vero e proprio scambio tra umano e macchina a far sì che siamo poco disposti a riconoscere in questo tipo di relazioni un elemento di socialità. La macchina, per quanto sviluppata, resta uno strumento di cui l’umano si avvale per raggiungere uno scopo<sup>42</sup>. L’idea è che, per quanto possiamo essere disposti a intrattenere relazioni amichevoli con delle macchine, siamo pur sempre capaci di discriminare tra una macchina e un umano, nella nostra capacità di relazionarci<sup>43</sup> – quantomeno stando alle innovazioni tecnologiche a cui assistiamo al momento. In particolare, questa impossibilità sembra dovuta a una mancanza evidente delle macchine, vale a dire la loro incapacità di provare emozioni e, di conseguenza, di empatizzare con gli esseri

---

<sup>42</sup> Anche quando lo scopo in questione sembra essere qualcosa che caratterizza l’essere umano, nei suoi più alti fini, come nel caso delle relazioni di cura – che interessano i cosiddetti robot sociali – o nelle relazioni di coppia – come nel caso di Azumi Hikari, l’ologramma giapponese che fa da assistente virtuale per i single. Al seguente link è possibile trovare lo spot pubblicitario dell’ologramma in questione: <https://www.youtube.com/watch?v=nkcKaNqfykg>.

<sup>43</sup> Sebbene sembrerebbe che sia possibile mettere almeno in dubbio una affermazione del genere, se consideriamo il diffondersi di un dibattito etico-giuridico basato sulla necessità di riconoscere, e di conseguenza di far valere, il diritto a conoscere la natura – umana o artificiale – del proprio interlocutore. Su questo, cfr. STATEMENT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE, ROBOTICS AND ‘AUTONOMOUS SYSTEMS’ dell’EGE, 11; WORLD COMMISSION ON THE ETHICS OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE AND TECHNOLOGIES (COMEST), Unesco, *Report on Robotics Ethics*, 2017.

umani con cui interagiscono<sup>44</sup>. Anche questo elemento, infatti, sembra non garantire quella reciprocità che ci sembra necessaria per poter parlare di un gruppo sociale vero e proprio – sebbene, abbiamo visto come si possa dare una definizione minima di gruppo sociale, tale da non richiedere la conoscenza comune e l’esplicitazione della propria adesione al gruppo come elementi sufficienti e necessari. Abbiamo infatti detto come la socialità si definisca in termini di registrazione e condivisione: è vero che non ci interessa considerare le intenzioni degli individui, ma la strumentalità della relazione è tanto evidente da renderla appunto univoca. Inoltre, nel fare dei gruppi, intesi come particolari, la realizzazione di strutture, dobbiamo tener conto del tipo di relazioni che si instaurano tra i ruoli occupati dagli agenti e, in particolare, di come tali relazioni, nei gruppi ibridi, possano assumere significati differenti rispetto a quelli assunti per i gruppi composti da umani. In particolare, proprio perché le relazioni sembrano qui essere prive della bidirezionalità che assumiamo essere presente quando parliamo di socialità in senso stretto.

Se in generale ha senso parlare di socialità, infatti, è perché questo concetto ci permette di comprendere alcune nostre caratteristiche specifiche e, al contempo, di passare dall’attribuzione di socialità a quella di responsabilità – laddove la responsabilità morale deve essere ben distinta da quella giuridica. La socialità può essere intesa in termini biologici e, in questo senso, appare sensata finché coinvolge esseri viventi. In conclusione, se è possibile minimizzare la definizione di «agente» per ricomprendere all’interno di questo concetto anche le macchine sufficientemente sofisticate da poter agire in funzione di un obiettivo specifico, sembra non altrettanto necessario modificare il concetto di socialità fino ad attribuirlo a ogni forma di interazione tra due elementi, di qualsiasi natura essi siano. Possiamo quindi affermare

---

<sup>44</sup> E questo è in parte dovuto anche a quella differenza fondamentale tra umano e macchina che abbiamo già sottolineato, ovvero l’impossibilità della seconda di morire. Su questo, cfr. ancora una volta, M. FERRARIS, *Documanità. Filosofia del mondo nuovo*, Laterza, Roma-Bari 2021.

che si danno certamente casi di gruppi sociali che comprendono macchine e ciò avviene o quando la macchina, pur sofisticata, viene vista come un semplice strumento, ma il gruppo è composto da più esseri umani o quando la macchina viene fortemente antropomorfizzata, fino a essere trattata da chi la utilizza *come se* fosse un essere umano. In questo secondo caso, avremo il sentimento, da parte dell'essere umano coinvolto, di far parte di un gruppo sociale che può condividere il fine di realizzare una certa azione – che va a coincidere con la funzione della macchina – o, più in generale, di migliorare la qualità della vita dell'individuo in questione – laddove, anche in questo caso, tale fine deve essere inteso come la funzione esplicitamente attribuita alla macchina dai suoi progettisti. In questo senso, se ci sembra difficile attribuire una vera e propria socialità a questo tipo di gruppi, pure ammettiamo un possibile cambiamento rispetto a futuri scenari immaginabili, così come la possibilità di riconoscere l'esistenza di qualcosa che si avvicina molto a un gruppo sociale nei – certamente non paradigmatici né più comuni – casi in cui il senso di appartenenza a un gruppo si sviluppa negli esseri umani, anche quando l'altro individuo coinvolto non appartiene alla nostra specie.

Una teoria olistica, documentale e realista dei gruppi sociali permette dunque di riconoscere il fenomeno dei gruppi sociali anche laddove saremmo portati a parlarne in termini strettamente individualisti – un genere di strategia che ci impedirebbe di comprendere il formarsi di dinamiche tipicamente di gruppo anche per i gruppi online e i gruppi ibridi. Non riconoscendo questi fenomeni, ignoreremmo una parte sempre più consistente della nostra realtà sociale. Inoltre, l'aver rinforzato la nostra teoria con una base documentale, ci consente anche di comprendere l'importanza degli atti registrati e soprattutto dell'adempimento delle regole anche in questo contesto specifico – che può essere compreso in analogia con la spiegazione della realtà sociale, in generale – lasciando da parte l'elemento già di per sé problematico dell'intenzionalità collettiva,

che diventerebbe ancora più ostico da comprendere per quanto concerne i gruppi in rete. Adottare una prospettiva come quella intenzionalista, infatti, escluderebbe per principio la possibilità di comprendere questi nuovi fenomeni alla luce della nozione di gruppo sociale che, invece, come abbiamo visto, risulta rilevante anche per comprendere le dinamiche che vengono a instaurarsi all'interno dei gruppi in rete. La prospettiva realista, inoltre, prendendo le mosse dalla costituzione dei gruppi, così come si dà nella realtà sociale, consente di prendere sul serio la questione dei gruppi in rete e di analizzarli nelle loro caratteristiche, anche partendo dalle intuizioni comuni che possiamo averne in quanto esseri umani. Avendo, inoltre, sottolineato come la realtà dei gruppi sia individuabile nel definirli come realizzazioni di strutture, possiamo evidenziare la necessità di riconoscere l'importanza dei ruoli come elementi costitutivi dei gruppi stessi e la possibilità che questi stessi ruoli vengano occupati non più o non solo da esseri umani bensì da elementi ibridi, costituiti da intelligenze artificiali, intese per l'appunto come «agenti intelligenti». Proprio attraverso questo elemento è possibile riconoscere delle somiglianze con i gruppi sociali classici e individuare nei gruppi ibridi delle vere e proprie forme di gruppo, non riducibili a semplici aggregati. Tuttavia, abbiamo anche espresso una forma di prudenza dovuta, da un lato, all'importanza che abbiamo assegnato al concetto di finalità, che assume necessariamente un significato particolare quando sia attribuito agli esseri umani, e, dall'altro, alla componente biologica che assegniamo alla socialità, come caratteristica che appunto consente di spiegare un comportamento tipicamente umano, attribuibile alle macchine più in un senso metaforico che non in termini propri. In questo senso, possiamo dire che i gruppi ibridi, anche se composti da un solo individuo e una IA, possono essere considerati gruppi e non aggregati, laddove la loro caratterizzazione come sociali è o da intendersi in senso metaforico o comunque applicabile nelle condizioni particolari che abbiamo esplicitato.

	<b>QUANTITÀ MEMBRI</b>	<b>COLLOCAZIONE SPAZIO/TEMPO</b>	<b>NASCITA E MANTENIMENTO (IDENTITÀ)</b>	<b>RELAZIONI TRA MEMBRI</b>	<b>FINE</b>
<b>GRUPPI ONLINE</b>	Dipende ma perlopiù molti	Stesso luogo (virtuale), lungo periodo	Risposta istituzionalista/stipulativa	Condivisione delle regole di base	Condivisione di interessi, scopi, ecc.
<b>GRUPPI IBRIDI</b>	Dipende ma perlopiù pochi	Stesso luogo, breve periodo	Basati sul buon funzionamento della macchina	Socialità minima	Solo dell'umano coinvolto

*Tabella 2: I gruppi in rete e le loro distinzioni*

## **5. Conclusione**

In questo capitolo conclusivo, abbiamo potuto vedere come, utilizzando cinque categorie tratte dall'analisi dei gruppi, sia possibile distinguere a livello teorico le loro differenti tipologie che già le scienze sociali, genericamente intese, individuano. In un secondo momento, partendo anche da quanto precedentemente analizzato circa il concetto di socialità, abbiamo potuto dare una definizione più precisa di «gruppo sociale» – concetto che è stato al centro di tutto il nostro lavoro. Questo ci ha consentito di soffermarci infine sulla categoria dei gruppi in rete e di darne una analisi fondata su tutte le acquisizioni precedenti. In questo modo, siamo potuti giungere a una loro precisa catalogazione e comprensione – uno degli obiettivi principali del nostro lavoro.

# Conclusione

---

Nel presente lavoro siamo partiti dall'ipotesi che il mezzo Internet abbia permesso di dar vita a una nuova tipologia di gruppo – i gruppi in rete – che necessitasse di una analisi più approfondita e di una teoria atta a spiegarli.

Per poter svolgere questo compito, abbiamo dovuto prendere le mosse dalle teorie dei gruppi sociali esistenti. Abbiamo constatato come, trattando di gruppi sociali, sia inevitabile porsi di fronte a due questioni ben distinte tra loro, ma entrambe di grande rilevanza. La prima riguarda l'esistenza dei gruppi sociali come entità a sé stanti ed è discutibile nella contrapposizione tra individualismo e olisto. Abbiamo quindi considerato le teorie più rilevanti per l'una e per l'altra parte, arrivando a sostenere una posizione di stampo olisto. L'altra questione inevitabile è quella della rilevanza dell'intenzionalità collettiva per la costituzione dei gruppi. Abbiamo visto come una teoria che faccia a meno di questo concetto, per concentrarsi invece su quello di documentalità, riesca a spiegare la formazione dei gruppi e a introdurre un elemento stipulativo, utile in numerosi contesti.

Nel terzo capitolo, quindi, ci siamo occupati delle teorie dei gruppi e dei paradossi metafisici loro connessi, nel tentativo di fare nostra una teoria per tutti i gruppi, caratterizzata dall'essere olisto, documentale e realista, ovvero una teoria che riconosca l'esistenza dei gruppi sociali come entità almeno in parte indipendenti dagli elementi che li compongono, che introduce elementi stipulativi per la risoluzione di paradossi metafisici e fa appello agli oggetti sociali come elementi costitutivi della realtà sociale stessa e che inoltre fa dei gruppi particolari la realizzazione di strutture.

Nel quarto capitolo abbiamo affrontato alcune questioni teoriche rilevanti per l'applicazione della nostra teoria, quali la definizione del concetto di agente, socialità e costituzione proprio al fine di renderne ulteriormente espliciti senso e portata.

Siamo così giunti infine ad applicare la teoria alle categorie di gruppi esistenti studiate dalle scienze sociali. Abbiamo quindi individuato quattro tipologie di gruppi tradizionali – folla, classe, istituzione, gruppo minimo – e le abbiamo analizzate grazie agli strumenti acquisiti. Siamo quindi passati a testare le nuove tipologie di gruppo, dalla cui esistenza avevamo preso le mosse. Abbiamo visto come il fatto che un gruppo si costituisca in rete non sia sufficiente a farne un gruppo nuovo. La vera novità sta nella presenza attiva – in qualità di agenti – delle intelligenze artificiali. Abbiamo potuto anche vedere, però, come questo non sia sufficiente a farne dei gruppi sociali. Questi ultimi sono più rari di quanto si possa immaginare, eppure possono formarsi, in particolare laddove sia possibile individuare una condivisione dei fini. Certamente, questo accade molto più di frequente quando gli individui in gioco sono più di uno, ma è teoricamente possibile parlare di un gruppo sociale per una interazione umano-macchina, facendo entrare in gioco la nozione di *sentimento di appartenenza*, che può risultare di grande interesse anche per la formazione dei gruppi tradizionali.

Abbiamo quindi potuto constatare come dietro una novità apparentemente decisiva, si nascondano fenomeni ampiamente spiegabili tramite gli strumenti classici di cui siamo in possesso. Ciononostante, questi stessi fenomeni aprono anche la strada a un nuovo campo di indagine. Mettendo alla prova le nostre teorie ce ne mostrano limiti e vantaggi e questo ci consente di individuare tematiche di grande interesse non solo per l'etica o altre discipline distinte dalla filosofia, bensì anche per lo studio della realtà sociale che trova davanti a sé nuove sfide da affrontare e domande stimolanti a cui rispondere.



# Appendice.

## Alcuni esempi di gruppo

---

In questa breve appendice vogliamo riprendere alcuni dei gruppi che abbiamo utilizzato come esempio nel corso della trattazione, al fine di renderli più comprensibili. Quello che faremo sarà, dunque, descriverli brevemente, continuando a utilizzare la griglia che abbiamo fatto nostra nel quinto capitolo. In questo modo, speriamo di rendere più chiari al lettore tanto la teoria che abbiamo cercato di avallare, quanto le sue possibili e molteplici applicazioni.

Come abbiamo potuto vedere, uno degli elementi più caratteristici, che abbiamo cercato di sottolineare fin dalle prime pagine, consiste nella presenza di oggetti all'interno dei gruppi, intesi nei diversi significati che la parola «oggetto» può avere e, in particolare, tanto come oggetti naturali, quanto come oggetti sociali<sup>1</sup>. Abbiamo infatti cercato di rendere evidente come un limite delle trattazioni tradizionali dei gruppi sia stata proprio l'eliminazione degli oggetti, in favore di un'attenzione specifica e approfondita rivolta agli esseri umani. In particolare, abbiamo cercato dapprima di evidenziare il ruolo degli oggetti nei gruppi tradizionali, per poi sviluppare ulteriormente l'intuizione circa la loro rilevanza e arrivare a classificare diversi possibili oggetti, che entrano in gioco in contesti e a livelli differenti. Abbiamo infatti visto come esistano oggetti più semplici e oggetti più complessi, come sia gli uni che gli altri possano assumere un ruolo nella formazione e nel mantenimento dei gruppi e come questi ruoli possano essere più o meno attivi, a seconda delle capacità agentive di suddetti oggetti, quindi anche a seconda del loro grado di complessità, risultando in questo modo più o meno necessari alla costituzione dei gruppi stessi.

Di conseguenza, possiamo dire che esiste un livello di base – che costituirà il primo gradino negli esempi che andremo a esplicitare a breve – in cui membri effettivi del gruppo sono solo gli

---

<sup>1</sup> Per una discussione sull'importanza della nozione di oggetto e sulle sue diverse possibili definizioni, si rimanda tanto alla discussione sull'unione di P- e O-ontologie, per cui cfr. *infra*, pp. 48ss., quanto all'analisi degli oggetti svolta da Maurizio Ferraris, per cui si rimanda invece al secondo capitolo, cfr. *infra*, pp. 72ss.

esseri umani, i quali però si avvalgono di oggetti, in funzione di strumenti per la realizzazione degli scopi che fanno da collante del gruppo stesso. Un secondo livello, invece, è rappresentato dai casi in cui la presenza di suddetti oggetti è indispensabile alla costituzione stessa del gruppo: come ribadiremo, non necessariamente si tratta di situazioni in cui l'agentività degli oggetti ha un grado elevato. Infatti, uno dei nostri scopi era mostrare come gli oggetti abbiano un ruolo rilevante anche in contesti molto comuni e dunque standard. Infatti, sia nel primo che nel secondo caso, possono rientrare tanto i gruppi analizzati nelle teorie classiche dei gruppi sociali, tanto quelli che abbiamo chiamato gruppi in rete. I primi due esempi, dunque, sono volti a rimarcare la rilevanza degli oggetti nei casi standard, vale a dire quelli in cui questi stessi oggetti hanno un ruolo passivo, in quanto strumenti, e sono ben lontani dalla complessità che riconosciamo nelle intelligenze artificiali.

Nella trattazione, siamo poi passati ad analizzare questa nuova realizzazione di gruppi, che abbiamo chiamato gruppi in rete. Dopo i primi due esempi di gruppi classici, dunque, riporteremo esempi di gruppi in rete, anche in questo caso, con diversi livelli di complessità. In particolar modo, partiremo da due esempi di gruppi che si costituiscono online ma che, per l'assenza delle caratteristiche specifiche che abbiamo individuato, possono rientrare nelle categorie classiche: infatti, introducono sì degli oggetti, che sono altresì fondamentali per la costituzione del gruppo, ma restano esempi di casi in cui tali oggetti fungono da strumenti e non hanno le capacità agentive sufficienti a farne elementi intermedi tra persone e oggetti. Abbiamo visto come non sia sufficiente che un gruppo si costituisca in rete per poter rappresentare una nuova tipologia di gruppo.

Gli ultimi esempi, invece, vedranno coinvolte IA e dunque propriamente oggetti che si comportano come agenti intelligenti, ovvero capaci di produrre reazioni appropriate a un determinato contesto. Il primo esempio rientrerà nei gruppi online, il secondo nei gruppi ibridi, in modo da saggiare entrambe le opzioni e ripercorrere così i diversi casi presi in esame, nel corso della trattazione.

**Esempio n° 1. Quattro amici al bar.** Il primo esempio di gruppo è un gruppo classico formato da quattro individui che provano amicizia l'uno per l'altro e a cui possiamo, a titolo d'esempio, attribuire un impegno congiunto che consiste nella decisione di riunirsi, per l'appunto presso un bar, per discutere e passare del tempo insieme. Le teorie tradizionali dei gruppi si potrebbero fermare qui nella descrizione di questo fenomeno e delle sue caratteristiche rilevanti. Abbiamo considerato, però, come dal nostro punto di vista questo stesso gruppo, oltre a costituire in sé un esempio di oggetto sociale esistente come un intero e quindi non completamente scindibile nella somma di quattro amici, comprende al suo interno oggetti che in questo caso – che si trova qui per primo, proprio perché caso minimo e limite – certamente sono aleatori e non possono essere considerati come veri e propri agenti; tuttavia, la loro presenza costituisce un elemento chiave e un indizio circa la necessità di ampliare il paradigma classico. In questo primo esempio, infatti, possiamo vedere come anche in casi minimi, la presenza di oggetti è diffusa e il riferirvisi utile per comprendere il contesto che aiuta a spiegare la formazione dei gruppi particolari. Certamente, qui gli oggetti non svolgono ruoli significativi nella struttura realizzata dal gruppo, eppure, possiamo già notare come la presenza di oggetti sociali o per così dire socializzabili sia rilevante. Se gli oggetti utilizzati svanissero o cambiassero di genere, infatti, certamente potremmo dire che l'impegno congiunto rivolto al mantenimento della relazione di amicizia continuerebbe a sussistere, al contempo però potrebbe modificarsi l'impegno congiunto particolare di incontrarsi presso un bar, come azione particolare a cui i soggetti sono impegnati. In questo caso, dunque, gli oggetti rientrano nella specificazione del fine condiviso e permettono in qualche modo la sua realizzazione, senza però essere strettamente necessari.

Notiamo anche come, stando alle nostre categorie, quello di quattro amici al bar è un esempio di un gruppo minimo che realizza un gruppo sociale, dal momento che vi sussiste la condivisione di un fine. Si tratta infatti di un gruppo ristretto di persone, che condividono la propria collocazione spaziotemporale e un impegno congiunto che regola le loro relazioni e, di conseguenza, i ruoli di ognuno, nell'ottica della realizzazione di un fine comune, costituito, in

questo caso, non solo da una serie di azioni finalizzate appunto alla condivisione di tempo insieme, ma anche più in generale al mantenimento della relazione di amicizia.

**Esempio n° 2. SKY Racing team VR46.** Già più complesso si presenta questo secondo caso, il quale è nuovamente composto innanzitutto da una serie di individui – vale a dire piloti, meccanici, manager, tecnici, assunti secondo un contratto – a cui però vanno aggiunti gli strumenti guidati dai piloti. Senza i motoveicoli, infatti, non sarebbe nemmeno pensabile un team motociclistico. Anche in questo caso, gli oggetti in questione non sono veri e propri agenti, poiché subiscono le azioni dei piloti. Tuttavia, si può dire che costituiscano, almeno in parte, il gruppo proprio perché in loro assenza, il gruppo non sussisterebbe. Mentre nel caso degli amici al bar, senza bar vale a dire senza tavoli, sedie, menù, ecc. si potrebbe ancora descrivere il gruppo come quattro amici, e quindi come un gruppo sociale e minimo, in quello del team motociclistico, questo slittamento non è possibile: gli oggetti occupano dei ruoli necessari alla formazione del gruppo. Altrettanto fondamentali sono gli esseri umani, senza i quali non potremmo parlare né di gruppo sociale in senso proprio.

Data la natura formale del gruppo, si tratta in questo caso di un esempio di gruppo istituzionalizzato, che può essere considerato sociale nella misura in cui i suoi componenti umani, pur avendo il fine necessariamente individuale di vincere la corsa, hanno anche il fine comune di massimizzare il punteggio della squadra, facendole ottenere più vittorie possibili. Si tratta infatti di un gruppo composto da un numero variabile, ma prestabilito, di persone in cui è possibile entrare se si soddisfano alcuni criteri prefissati e si appone una firma che sancisce un certo tipo di contratto, accettando un fine condiviso, anch'esso implicito e dunque precedente rispetto all'ingresso dell'individuo nel gruppo stesso.

**Esempio n° 3. Persone da tutto il mondo partecipano a un concerto live su Internet.**

Passiamo quindi a esempi di gruppi in rete. In questo caso, si tratta di un apparente gruppo

online, che può invece essere analizzato secondo le categorie proprie della folla. Infatti, si tratta di un gruppo che si costituisce su Internet, che funge da mezzo, essendo il luogo virtuale che permette a più persone di partecipare a uno stesso evento pur trovandosi in luoghi anche molto distanti tra loro. Nel corso della trattazione abbiamo cercato di mostrare come questa caratterizzazione, però, non sia appunto sufficiente a farne un gruppo nuovo. Può infatti possedere caratteristiche differenti rispetto allo stesso gruppo dal vivo, ma tali caratteristiche sono insufficienti a farne una tipologia distinta, poiché gli elementi che lo definiscono sono i medesimi.

In particolare, questo gruppo si configura come un esempio di folla, poiché si tratta di un insieme elevato di persone che si riuniscono con uno scopo specifico, in questo caso la fruizione di uno spettacolo musicale – elemento che costituisce l'unica vera caratteristica unificante del gruppo, oltre alla presenza degli individui nello stesso spazio-tempo, in questo caso non fisico ma virtuale. Vediamo, dunque, come le caratteristiche che lo contraddistinguono da altri tipi di raggruppamento sono le medesime che permettono di individuare una folla e renderla differente, per esempio, da una classe. Anche in questo caso ciò che permette di farne un gruppo vero e proprio è la condivisione di un fine, da intendersi in questo caso come la somma dei fini individuali – caratteristica che però abbiamo visto non essere un ostacolo per il riconoscimento di un gruppo in quanto tale e una sua possibile distinzione da semplici aggregati.

**Esempio n° 4. Roberto utilizza Alexa.** Anche questo è l'esempio di un gruppo solo apparentemente in rete, ma per un motivo differente rispetto al caso precedente. Infatti, innanzitutto in questo caso abbiamo una relazione umano-macchina, ovvero un potenziale gruppo costituito da un essere umano e un oggetto complesso, vale a dire un gruppo ibrido e non un gruppo online, come nell'esempio precedente. La tipologia di relazione che si instaura tra i due soggetti, però, non è sufficiente a farne un vero e proprio gruppo: si tratta infatti di una relazione strumentale e univoca, davvero poco differente rispetto all'aggregato composto da un

individuo e, per esempio, una tazzina da caffè. Si potrebbe obiettare che anche nel primo esempio riportato in questa appendice, per fare un confronto che crediamo esplicativo, la presenza di oggetti è stata definita accessoria. Lì, però, la possibilità di parlare di un gruppo era data non dalla presenza in sé degli oggetti, quanto dalla presenza dei quattro amici che condividono un impegno. Nel caso attuale, invece, l'essere umano è solamente uno: parlare di gruppo per un individuo sarebbe quantomeno fuorviante. Di conseguenza, possiamo affermare che un singolo individuo che si serve di uno strumento non può essere considerato in alcun modo un vero e proprio gruppo. Diverso può presentarsi il caso di una famiglia o un gruppo di persone tra cui intercorre un qualche tipo di relazione, anche non istituzionalizzata, che in uno stesso momento faccia uso di Alexa. In questo modo, infatti, l'esempio può trasformarsi nella realizzazione di un gruppo, rientrando appunto nel primo esempio fatto, ovvero un insieme di individui connessi tra loro, da una istituzione nel caso della famiglia o da qualche impegno congiunto particolare negli altri casi, che si serve di uno strumento, estrinseco rispetto alla costituzione del gruppo stesso, ma utile alla realizzazione di un qualche scopo specifico.

**Esempio n° 5. Un gruppo Facebook in cui alcune azioni sono bloccate da un algoritmo.** Si tratta di un esempio vero e proprio di gruppo online. Infatti, in questo caso abbiamo più individui che interagiscono in rete, ma attraverso la mediazione di un algoritmo, che in questo caso specifico interviene per bloccare un determinato tipo di azione. Si danno infatti casi in cui alcuni gruppi, intesi come pagine presenti sul noto social network, hanno delle regole, a volte implicite, tali per cui alcuni tipi di immagini o di parole non possono esservi postate. Qualora ciò avvenisse, un algoritmo appunto interviene a bloccare i post che contengono le parole o le immagini vietate. In questo caso, quindi, si tratta di un gruppo costituito da individui che condividono un fine specifico – che può essere quello di discutere di un determinato argomento o restare aggiornati su un tema, dunque un fine più ampio rispetto alla realizzazione di una determinata azione, che resta però pur sempre un fine condiviso.

Gli individui sono numerosi, come perlopiù accade per i gruppi online, perlopiù sconosciuti fra loro, ma riuniti da un interesse comune e dalla condivisione di una stessa collocazione spaziotemporale, anche in questo caso virtuale, con relazioni non prestabilite tra i membri. Date queste caratteristiche, sembrerebbe che anche questo caso debba esemplificare una folla, in analogia con il terzo esempio considerato. Il motivo per cui però riteniamo sussista una novità in questo tipo di gruppo è appunto la presenza di un elemento non umano che interviene attivamente, regolando le azioni dei membri del gruppo. In questo senso, l'oggetto, inteso nel senso ampio che abbiamo fatto nostro, svolge un ruolo attivo e necessario alla costituzione del gruppo specifico, poiché per l'appunto introduce delle regole e stabilisce la possibilità di instaurare relazioni con gli altri membri del gruppo. Anche in questo caso, però, i membri effettivi del gruppo continuano a essere gli individui che interagendo tra loro danno vita a un raggruppamento ed eventualmente a un gruppo sociale, grazie all'esplicita condivisione di un fine, che in questo caso consiste nella condivisione di interessi. Tuttavia, l'oggetto svolge un ruolo più significativo rispetto a quello delle tazze da caffè, degli assistenti virtuali o della semplice piattaforma che ospita un evento, proprio per le sue capacità agentive, che non solo sono sviluppate, ma appunto regolano l'attività degli altri membri dello stesso gruppo.

**Esempio n° 6. Coppia costituita da PARO, robot terapeutico, e un anziano.** Innanzitutto, descriviamo brevemente questo robot. Si tratta di un robot giapponese ideato da Takanori Shibata con le sembianze di un cucciolo di foca, allo scopo di alleviare depressione e ansia e dunque per avere un effetto calmante sui pazienti di ospedali, case di cura e case di riposo. Si tratta perciò di un robot terapeutico a tutti gli effetti<sup>2</sup>, che consente l'applicazione della *pet*

---

<sup>2</sup> Una descrizione di questo robot si può trovare sul sito ufficiale: <http://www.parorobots.com/>. Il motivo per cui abbiamo scelto questo esempio è dovuto anche al fatto che il suo utilizzo è stato discusso da diversi studiosi, a cui abbiamo accennato nel corso della trattazione. Per esempio, Sherry Turkle ha espresso dei dubbi sull'utilizzo di questi mezzi, soprattutto da parte di chi trova difficili le relazioni umane, che potrebbe dunque chiudersi in sé stesso, interagendo solo con robot che simulano le relazioni, ma non possono davvero instaurarne. Sul tema, cfr.

*therapy*, con una differenza non irrilevante: l'utilizzo, al posto degli animali, di un robot che ne ha le sembianze e che dunque, secondo i suoi ideatori, avrebbe tutti i vantaggi di questo genere di terapia, senza però gli oneri della cura dell'animale né il rischio di malattia e morte. Quello che PARO fa, dunque, è simulare le relazioni che solitamente si instaurano tra un paziente e colui o colei che se ne prende cura, essendo progettato per ricevere affetto e reagire docilmente, potendo appunto così creare una situazione generale di calma e rilassatezza.

Come abbiamo cercato di mostrare, il motivo per cui riteniamo interessante prendere in esame questo genere di robot, ovvero i robot sociali o terapeutici, è proprio questa caratteristica, cioè il fatto che le relazioni instaurate sembrano essere le stesse rispetto a quelle che si formerebbero tra due persone con i medesimi ruoli. La domanda che ci siamo posti è proprio se la coppia PARO-anziano possa essere un gruppo al pari della coppia infermiere-anziano, dal momento che gli individui della seconda coppia sembrano realizzare lo stesso tipo di struttura di quelli della prima. La nostra risposta, però, è stata negativa. Infatti, il secondo caso, ovvero il gruppo anziano-infermiere, è un gruppo piccolo, con una relazione specifica, che fa proprio un certo fine, innanzitutto e primariamente quello inerente alla cura della persona. Sembra, però, che non possiamo affermare con facilità la stessa cosa, anche per la prima coppia. Infatti, non sembra che questo stesso fine sia propriamente attribuibile a PARO, lo è solo metaforicamente – sebbene metaforicamente debba esserlo anche per gli animali usati per la *pet therapy* – poiché l'unico modo che abbiamo per riferirci alla nozione di fine in un contesto simile, sembra quello di identificarlo con la funzione per cui il robot in questione è stato progettato. Inoltre, le relazioni che si instaurano sembrano essere necessariamente univoche, ovvero andare solamente nella direzione umano-macchina, ma non nella direzione opposta e in questo senso non possono essere definite sociali in senso proprio.

---

anche I. BRINCK, C. BALKENIUS, "Mutual Recognition in Human-Robot Interaction: A Deflationary Account", in *Philosophy & Technology*, 33 (2020), pp. 53-70.



Al contempo, però, abbiamo potuto indicare come ci sia qualche elemento che può fare di questa coppia un gruppo, in particolare quando l'umano coinvolto se ne senta parte, purché ci si tenga in guardia dall'attribuzione sicura di socialità ai gruppi ibridi, per i motivi già specificati. Questo, dunque, è un esempio di gruppo ibrido in senso proprio, che per definizione con difficoltà può essere detto un gruppo sociale. Diverso, abbiamo detto, sarebbe il caso di, poniamo, più anziani che interagissero con un robot PARO che venisse appunto utilizzato per la loro cura. In questo secondo caso, però, ancora una volta, la socialità sarebbe data soprattutto dal rapporto tra gli individui coinvolti. Di conseguenza, ci ritroveremmo in un caso analogo a quello della famiglia che utilizza un assistente virtuale. Infatti, avremmo un robot più sofisticato, che reagisce a diverse situazioni in maniera appropriata, ma la socialità e la finalità del gruppo verrebbero ancora una volta assegnate solamente agli esseri umani e non ai soggetti ibridi, che continuerebbero ad avere lo stesso ruolo degli oggetti meno sofisticati.

# Bibliografia

---

ALHAJJ, Reda, ROKNE, Jon (eds.)

– *Encyclopedia of Social Network Analysis and Mining*, Springer, New York (NY) 2018.

ANDINA, Tiziana

– “L’importanza degli affetti note per una ontologia sociale incorporata”, in *Rivista di Estetica*, 53 (2013), pp. 179-195.

– *Ontologia sociale*, Carocci, Roma 2016.

– *Transgenerazionalità*, Carocci, Roma 2020.

ANSCOMBE, G. E. M.

– *Intention*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1963; tr. it. *Intenzione*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2004.

APPIAH, Kwame Anthony

– “Individuality and Identity”, in *The Tanner Lectures on Human Values. 23 Vol.*, Grethe Petersen (ed.), University of Utah Press, Salt Lake City 2002, pp. 53-136.

– “How to decide if races exist”, in *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 16 (2006), pp. 365-382.

ARCHER, Margaret

– *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 1995; tr. it. *La morfogenesi della società. Una teoria sociale realista*, Franco Angeli, Milano 2007.

ARP, Robert, SMITH, Barry, SPEAR, Andrew D.

– *Building Ontologies with Basic Formal Ontology*, The MIT Press, Cambridge (MA) 2015.

AUSTEN-SMITH, David, FRYER Jr. Roland G.

– “An Economic Analysis of ‘Acting White’”, in *Quarterly Journal of Economics*, CXX (2005), pp. 551-583.

BAKER, Lynne Rudder

– “Why Constitution is Not Identity”, in *The Journal of Philosophy*, 94, 12 (Dec. 1997), pp. 599-621.

BAXTER, Donald L. M.

– “Instantiation as partial identity”, in *Australian Journal of Philosophy*, 79, 4 (Dec. 2001), pp. 449-46.

BENTON, Ted, CRAIB, Ian

– *Philosophy of Social Science*, Palgrave MacMillan 2001.

BHASKAR, Roy

- *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*, Harvester Press, Brighton 1979.
- BIRD, Colin
- *The Myth of Liberal Individualism*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- BORGES, Jorge Luis
- *Finzioni*, Einaudi, Milano 2005.
- BRAKE, Elizabeth
- *Minimizing Marriage: Marriage, Morality, and the Law*, Oxford University Press 2011.
- BRATMAN, Michael
- *Intention, Plans, and Practical Reason*, Harvard University Press, Cambridge 1987.
- “Shared Cooperative Activity”, in *The Philosophical Review*, Vol. 10, No. 2 (Apr. 1992), pp. 327-341.
- “Shared Intention”, in *Ethics*, 104 (1993), pp. 97-113.
- BRINCK, Ingar, BALKENIUS, Christian
- “Mutual Recognition in Human-Robot Interaction: A Deflationary Account”, in *Philosophy & Technology*, 33 (2020), pp. 53-70.
- BROWN, Rupert, PEHRSON, Sam
- *Group Processes. Dynamics within and Between Groups*, JohnWiley & Sons, Hoboken (NJ) 2020, 3 ed.
- BURGE, Tyler
- “A Theory of Aggregates”, in *Noûs*, Vol. 11, No. 2 (May, 1977), pp. 97-117.
- CALDARELLI, Guido, CATANZARO, Michele
- *Networks. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2012.
- CANETTI, Elias
- *Masse und Macht* (1960); tr. it. *Massa e potere*, Adelphi, Milano 1981.
- CARLYLE, Thomas
- *On heroes, hero-worship and the heroic in history* (1841); tr. it. *Gli eroi. Il culto degli eroi e l'eroico nella storia*, BUR, Milano 1992.
- CARTWRIGHT Nancy, MONTUSCHI, Eleonora (eds.)
- *Philosophy of Social Science*, Oxford University Press, Oxford 2014.
- CHANT, Sara Rachel, HINDRIKS, Frank, PREYER, Gerhard (eds.)
- *From Individual to Collective Intentionality*, Oxford University Press, New York 2014.
- CLARK, Andy, TORIBIO, Josefa

- “Doing without Representing?”, in *Synthese*, Vol. 101, No. 3, (Dec., 1994), pp. 401-431.
- COHEN, Philip R., MORGAN, Jerry, POLLACK Martha E. (eds.)
- *Intentions in Communication*, Bradford Books, MIT Press, Cambridge (MA) 1990.
- CONSALVO Mia, ESS, Charles (eds.)
- *The Handbook of Internet Studies*, Blackwell Publishing Ltd 2011.
- COPP, David
- “What Collectives are: Agency, Individualism and Legal Theory”, in *Dialogue* XXIII (1984), pp. 249-269.
- COTNOIR, Aaron J., BAXTER, Donald L. M. (eds.)
- *Composition as Identity*, Oxford University Press, Oxford 2014.
- CRONE, Kate
- “Collective Attitudes and the Sense of Us: Feeling of Commitment and Limits of Plural Self-Awareness”, in *Journal of Social Philosophy*, 49, 1 (2018), pp. 76-90.
- CURRIE, Gregory
- “Individualism and global supervenience”, in *British Journal for the Philosophy of Science*, 35 (1984), pp. 345-358.
- D’AGOSTINO, Fred, GAUS, Gerald, THRASHER, John
- “Contemporary Approaches to the Social Contract”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL =<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/contractarianism-contemporary/>.
- DAVIS, Lawrence H.
- “What It Is like to Be an Agent”, in *Erkenntnis* (1975-), Vol. 18, No. 2, (Sep., 1982), pp.195-213.
- DESCOLA, Philippe
- *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris 2005; tr. it. *Oltre natura e cultura*, Raffaello Cortina, Milano 2005.
- DE WAAL, Franz
- *Primates and Philosophers*, Princeton University Press, Princeton 2006; tr. it. *Primate e filosofi*, Garzanti, Milano 2008.
- ECO, Umberto, FERRARIS, Maurizio, MARCONI, Diego
- “Lo schema del cane”, in *Rivista di Estetica*, n.s., 8, (2/1998), XXXVIII, pp. 3-27.
- EFFINGHAM, Nikk
- “The Metaphysics of Groups”, in *Philosophical Studies*, 149, 2 (2010), pp. 251-267.
- ELDER-VASS, Dave

– “For Emergence: Refining Archer’s Account of Social Structure”, in *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 37, 1 (2007), pp. 25-44.

– *The Causal Power of Social Structures. Emergence, Structure and Agency*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.

EPSTEIN, Brian

– “Ontological Individualism Reconsidered”, in *Synthese*, Vol. 166, No. 1 (2009), pp. 187-213.

– *The Ant Trap. Rebuilding the Foundations of the Social Sciences*, Oxford University Press, Oxford 2015.

– “What are social groups? Their metaphysics and how to classify them”, in *Synthese* 96(2), (2019), pp. 1-34.

FERRARIS, Maurizio

– *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009.

– “Intenzionalità e documentalità”, in *Rivista di Estetica*, 49 (2011), pp. 161-182.

– *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari 2012.

– “Collective intentionality or documentality?”, in *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 41 (4-5), 2015, pp. 423-433.

– *Emergenza*, Einaudi, Torino 2016.

– *L’imbecillità è una cosa seria*, il Mulino, Bologna 2016.

– “Responsività”, postfazione a D. C. Dennett, *Dai batteri a Bach. Come evolve la mente*, Raffaello Cortina, Milano 2018, pp. 495-519.

– “Constitutive Rules: The Manifest Image and The Deep Image”, in G. Lorini and W. Żelaniec (eds.), *The Background of Constitutive Rules*, Special Issue of *Argumenta*, 7 (2018), pp. 85-93.

– *From Fountain to Moleskine*, Brill Research Perspectives in Art and Law, 2/4 (2019).

– *Documanità. Filosofia del mondo nuovo*, Laterza, Roma-Bari 2021.

FERRARIS, Maurizio, TORRENGO, Giuliano

– “Documentality: A Theory of Social Reality”, in *Rivista di Estetica*, 57 (2014), pp. 11-27.

FINE, Kit

– “The Non-Identity of a Material Thing and Its Matter”, in *Mind*, Vol. 112, No. 446 (Apr., 2003), pp. 195-234.

FLORIDI, Luciano

– (ed.) *The Cambridge Handbook of Information and Computer Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.

– *The 4<sup>th</sup> Revolution. How the Infoshere is reshaping human Reality*, Oxford University Press, Oxford 2014; tr. it. *La quarta rivoluzione: Come l’infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina, Milano 2017.

FRENCH, Peter

– “The Corporation As a Moral Person”, in *American Philosophical Quarterly*, 16 (3), (1979), pp. 207-15.

– “Kinds and Persons”, in *Philosophy and Phenomenological Research*, XLIX (2), (1983), pp. 241-54.

GALLESE, Vittorio, LAKOFF, George

– “The brain’s concepts: The role of the sensory-motor system in reason and language”, in *Cognitive Neuropsychology*, 22 (2005), pp. 455-479.

GALLOTTI, Mattia, MICHAEL, John (eds.)

– *Social Ontology and Social Cognition*, Springer, Dordrecht 2014.

GEBAUER, Gunter, WULNAF, Christoph

– *Jeux, rituels, gestes. Les fondements mimétiques de l’action sociale*, Anthropos, Paris 2004.

GILBERT, Margaret

– “Modelling Collective Belief”, in *Synthese* 73, 1 (Oct., 1987), pp.185-204.

– *On Social Facts*, Routledge, London 1989.

– *Living Together: Rationality, Sociality and Obligation*, Rownamn & Littlefield, Lanham 1996.

– *Sociality and Responsibility: New Essays in Plural Subject Theory*, Rowman & Littlefield, Lanham 2000.

– *A Theory of Political Obligation. Membership, Commitment, and the Bonds of Society*, Oxford University Press, USA 2008.

– *Joint Commitment*, Oxford University Press, Oxford 2014.

– *Il noi collettivo. Impegno congiunto e mondo sociale*, Raffaello Cortina, Milano 2015.

GOSLIN, David A.

– *Handbook of socialization theory and research* (Vol. 213, p. 262), Rand McNally & Company, Skokie, Illinois (US) 1969.

GRAHAM, Gordon

– *The Internet: A Philosophical Inquiry*, Routledge, London 1999.

GREENWOOD, John D.

– (ed.), *The Mark of the Social: Discovery or Invention?*, Rowman & Littlefield, Lanham 1997.

– “Social Facts, Social Groups and Social Explanation”, in *Noûs*, Vol. 37, No. 1 (Mar., 2003), pp. 93-112.

GUCCIARDO, Gaetano

– “Il valore del capitale sociale. Una rassegna critica della letteratura”, in *Studi di Sociologia*, Anno 45, Fasc. 2 (Aprile-Giugno 2007), pp. 177-203.

HAKLI, Raul, MÄKELÄ, Pekka

– “Moral Responsibility of Robots and Hybrid Agents”, in *The Monist*, 102(2), April 2019, pp. 259-275, <https://doi.org/10.1093/monist/onz009>.

HAKLI, Raul, SEIBT, Johanna (eds.)

– *Sociality and Normativity for Robots*, Springer International 2017.

HANSSON WAHLBERG, Tobias

– “Institutional Objects, Reductionism and Theories of Persistence”, in *Dialectica*, Vol. 68, No. 4 (2014), pp. 525-562.

HAWLEY, Katherine

– “Social Mereology”, in *Journal of the American Philosophical Association*, (2017), pp. 395-411.

HAYEK, Friedrich von

– “Scientism and the Study of Society I”, in *Economica*, 9 (1942), pp. 267-91.

HEYES, Cecilia M., GALEF, Bennett

– *Social Learning in Animals: The Roots of Culture*, Academic Press, New York 1996.

HINDRIKS, Frank

– “But Where Is the University?”, in *Dialectica*, Vol. 66, No. 1 (March 2012), pp. 93-113.

– “The location problem in social ontology”, in *Synthese*, 190 (2013), pp. 413-437.

HOBBSAWM, Eric J. E., RUDÉ, George

– *Captain Swing: A Social History of the great English Agricultural Uprising of 1830*, Pantheon Books, New York 1969; tr. it. *Rivoluzione industriale e rivolta nelle campagne*, Editori Riuniti, Roma 1973.

HONNEFELDER, Ludger, RUNGGALDIER, Edmund, SCHICK, Benedikt (eds.)

– *Unity and Time in Metaphysics*, de Gruyter, Berlin 2009.

HOOKWAY, Branden

– *Interface*, The MIT Press, Cambridge (MA) 2014.

HORDEN, John, LOPEZ DE SA, Dan

– “Groups as pluralities”, in *Synthese* 2020.

HOWE, Jeff

– *Crowdsourcing: Why the Power of the Crowd Is Driving the Future of Business*, Random House, New York 2008.

HUMPHREYS, Paul, IMBERT, Cyrille (ed.)

– *Models, Simulations, and Representations*, Routledge, New York 2011.

JAMES, Susan

- *The Content of Social Explanation*, Cambridge University Press, Cambridge 1984.
- JANKOVIC Marija, LUDWIG, Kirk (eds.)
- *The Routledge Handbook of Collective Intentionality*, Routledge, New York 2018.
- JHONSTON, Mark
- “Constitution is not Identity”, in *Mind, New Series*, Vol. 101, No. 401 (Jan. 1992), pp. 89-105.
- KINCAID, Harold (ed.)
- *The Oxford Handbook of Philosophy of Social Science*, Oxford University Press, Oxford 2012.
- LAVELLI, Manuela
- *Intersoggettività*, Raffaello Cortina, Milano 2007.
- LAZAROIU, George
- “The cognitive changes induced by new forms of media and the rise of self-organized groups online”, in *Linguistic and Philosophical Investigations*, 9 (2010), pp. 290-298.
- LE BON, Gustave
- *Psychologie des foules* (1895); tr. it. *Psicologia delle folle*, TEA, Milano 2004.
- LEONARD, Henry S., GOODMAN Nelson
- “The Calculus of Individuals and Its Uses”, in *The Journal of Symbolic Logic*, Vol. 5, No. 2 (Jun., 1940), pp. 45-55.
- LE POIDEVIN, Robin (ed.)
- *Routledge Companion to Metaphysics*, Routledge, London 2009.
- LIST, Christian
- “What is it Like to be a Group Agent?”, in *Nous*, 52:2 (2018), pp. 295-319.
- LIST, Christian, PETTIT, Philip
- *Group Agency. The possibility, Design, and Status of Corporate Agents*, Oxford University Press, Oxford 2011.
- LIST, Christian, SPIEKERMANN, Kai
- “Methodological Individualism and holism in political science: a reconciliation”, in *American Political Science Review*, 107, 4 (2013), pp. 629-643.
- LITTLE, Daniel
- *Varieties of Social Explanation. An Introduction to the Philosophy of Social Science*, Routledge, London 1990.
- LUDWIG, Kirk
- *From Plural to Institutional Agency. Collective Action II*, Oxford University Press, Oxford 2017.
- LUKES, Steven



- “Methodological Individualism reconsidered”, in *The British Journal of Sociology*, 19, 2 (1968), pp. 119-129.
- *Individualism*, Oxford University Press, Oxford 1973.
- MARTIN-BORREGON, David, AIELLO, Luca Maria, GRABOWICZ, Przemyslaw, JAIMES, Alejandro, BAEZA-YATES, Ricardo
- “Characterization of online groups along space, time, and social dimensions”, in *EPJ Data Science*, 3:8 (2014).
- MARTINO, Valeria
- “Sono una di voi. Il soggetto delle azioni transgenerazionali”, in *Rivista di Estetica* (forthcoming).
- MCINTYRE, Lee, ROSENBERG, Alex (eds.),
- *The Routledge Companion to Philosophy of Social Science*, Routledge, London&New York 2017.
- MCLAUGHLIN, Brian, BENNETT Karen
- “Supervenience”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/supervenience/>.
- MEAD, George H.
- *Mind, Self, and Society*, University of Chicago, Chicago 1934; tr. it. *Mente, sé e società*, Giunti, Firenze 2018.
- MELLOR, David Hugh
- “The Reduction of Society”, in *Philosophy*, Vol. 57, No. 219 (Jan., 1982), pp. 51-75.
- MICHAEL, John, SEBANZ, Natalie, KNOBLICH, Günther
- “The Sense of Commitment: A Minimal Approach”, in *Frontiers in Psychology*, 6:1968 (2015).
- MILLER, Seumas
- *Social Action*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- *The Moral Foundations of Social Institution*, Cambridge University Press, New York 2010.
- “Social Institutions”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/social-institutions/>.
- NAGEL, Ernest
- *The Structure of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation*, Harcourt, New York 1961; tr. it. *La struttura della scienza*, Feltrinelli, Milano 1968.
- OLSSON, Erik J., VALLINDER, Aron
- “Norms of assertion and communication in social networks”, in *Synthese*, Vol. 190, No. 13 (September 2013), pp. 2557-2571.
- O’ NEILL, John (ed.)
- *Modes of individualism and collectivism*, St. Martin’s, New York 1973 [1962].

ONNIS, Erica

– *Metafisica dell'emergenza*, Rosenberg & Sellier, Torino 2021.

PALAZZANI, Laura

– *Tecnologie dell'informazione e intelligenza artificiale. Sfide etiche al diritto*, Studium, Roma 2020.

PARKER Sue Taylor, GIBSON, Kathleen Rita (eds.)

– *Language and intelligence in monkeys and apes*, Cambridge University Press, New York 1990.

PETER, Georg, KRAUBE, Reuß-Markus (eds.)

– *Selbstbeobachtung der modernen Gesellschaft und die neuen Grenzen des Sozialen*, Springer, Wiesbaden 2012.

PIAGET, Jean

– *La formation du symbole chez l'enfant. Imitation, jeu et rêve, image et representation*, Delachaux e Niestle, Neuchâtel 1945.

PITT, David

– “Mental Representation”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/mental-representation/>.

POPPER, Karl

– *The Open Society and Its Enemies*, Routledge & Kegan Paul, London 1966; tr. it. *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma 1973-4.

PRATTEN, Stephen (ed.)

– *Social Ontology and Modern Economics*, Routledge 2015.

PREYER, Gerhard, GEORG, Peter (eds.)

– *Social Ontology and Collective Intentionality. Critical Essays on the Philosophy of Raimo Tuomela with His Responses*, Springer 2017.

QUINTON, Anthony

– “Social Objects”, in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 76 (1975), pp. 1-27.

RICHERSON, Peter J., BOYD, Robert

– *Not by genes alone*, University of Chicago Press 2004; tr. it. *Non di soli geni*, Codice, Torino 2006.

RITCHIE, Katherine

– “What are Groups?”, in *Philosophical Studies*, 166, 2, (2013), pp. 257-272.

– “The Metaphysics of Social Groups”, in *Philosophy Compass*, 10, 5 (2015), pp. 310-321.

– “Social Structures and the Ontology of Social Groups”, *Philosophy and Phenomenological Research* (online 2018).

– “Social Structures and the Ontology of Social Groups”, in *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. C No. 2 (March 2020).

RIZZOLATTI, Giacomo, ARBIB, Michael A.

– “Language within our grasp”, in *Trends in Neurosciences*, 21 (1998), pp. 188-194.

RIZZOLATTI, Giacomo, SINIGAGLIA, Carlo

– *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Raffaello Cortina, Milano 2006.

ROSENBERG, Alexander

– *Philosophy of Social Science*, Westview Press 2008.

RUBEN, David-Hillel

– “The Existence of Social Entities”, in *The Philosophical Quarterly*, Vol. 32, No. 129 (Oct., 1982), pp. 295-310.

– “Social Wholes and Parts”, in *Mind, New Series*, Vol. 92, No. 366 (Apr., 1983), pp. 219-238.

– *The Metaphysics of the Social World*, Routledge and Kegan Paul, London 1985.

SAVELLOS Elias E., YALÇIN, Umit D. (eds.)

– *Supevenience. New Essays*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

SCHELER, Max

– *Wesen und Formen der Sympathie*, Auflager 1913; tr. it. *Essenza e forme della simpatia*, Franco Angeli, Milano 2019.

SCHLOSSER, Markus

– “Agency”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/agency/>>.

SCHMITT, Frederick F. (ed.)

– *Socializing Metaphysics. The Nature of Social Reality*, Rowman & Littlefield, Lanham (MD) 2003.

SCHWEIKARD, David P., SCHMID, Hans Bernhard

– “Collective Intentionality”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/collective-intentionality/>>.

SCRUTON, Roger, FINNIS, John

– “Corporate Persons”, in *Proceedings of The Aristotelian Society*, Supp. Volume 63 (1989), pp. 239-274.

SEARLE, John R.

– “Minds, brains, and programs”, in *Behavioral and Brain Sciences*, 3(3), (1980), pp. 417-424.

– *The construction of social reality*, Free Press, New York 1995; tr. it. *La costruzione della realtà sociale*, Einaudi, Torino 1996.

– *Making the social world*, Oxford University Press, New York 2010; tr. it. *Costruire la realtà sociale*, Raffaello Cortina, Milano 2010.

SEBANZ, Natalie, PRINZ, Wolfgang (eds.)

– *Disorders of Volition*, MIT Press, Cambridge 2006.

SEEMANN, Axel (ed.)

– *Joint Attention: New Developments*, MIT Press, Cambridge, MA 2012.

SEGERBERG, Krister, MEYER, John-Jules, KRACHT, Marcus

– “The Logic of Action”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.),

URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/logic-action/>>.

SHARVY, Richard

– “Why a Class Can’t Change Its Members”, in *Noûs*, 2, 4 (1968), pp. 303-314.

SHEEHY, Paul

– *The Reality of Social Groups*, Ashgate, Aldershot (UK) 2006.

SIDER, Theodore

– *Four-Dimensionalism. An Ontology of persistence and Time*, Oxford University Press, Oxford 2001.

SIMMEL, Georg

– *Individuo e gruppo*, Armando, Roma 2006.

SMITH, Barry, SEARLE, John R.

– “The Construction of Social Reality: An Exchange”, in *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 62, No. 1, Special Invited Issue: John Searle’s Ideas about Social Reality: Extensions, Criticisms, and Reconstructions (Jan., 2003), pp. 285-309.

SOEGAARD, Mads, DAM, Rikke Friis, (eds.)

– *The encyclopedia of human-computer interaction* (2nd ed.), The Interaction Design Foundation, Aarhus/Denmark 2014.

STOLJAR, Daniel

– “Physicalism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/physicalism/>>.

SUROWIECKI, James

– *The Wisdom of Crowds*, Anchor, New York 2005.

TAJFEL, Henri

– *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; tr. it. *Gruppi umani e categorie sociali*, il Mulino, Bologna 1999.

TARDE, Gabriel

– *Les lois de l'imitation* (1895), nuova ed. *Les empêcheurs de penser en rond*, Seuil, Paris 2001.

THATCHER, Margaret

– *Womans' Own*, October 31, 1987, pp. 8-10

(disponibile al link: <https://www.margaretthatcher.org/document/106689>).

THOMASSON, Amie

– “The Ontology of Social Groups”, in *Synthese*, 196 (2019), pp. 4829-4845.

THOMSON, Judith Jarvis

– “Parthood and Identity Across Time”, in *The Journal of Philosophy*, LXXX (1983), pp. 201-220.

– “The Statue and the Clay”, in *Noûs*, Vol. 32, No. 2 (1998), pp. 149-173.

TOLLEFSEN, Deborah

– “Collective Intentionality”, in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2004, available at: <https://www.iep.utm.edu/coll-int/>.

TOMASELLO, Michael

– *Why we Cooperate*, MIT, Cambridge (MA) 2009; tr. it. *Altruisti nati. Perché cooperiamo fin da piccoli*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.

TRIPODI, Vera

– *Etica delle tecniche. Una filosofia per progettare il futuro*, Mondadori, Milano 2020.

TUOMELA, Raimo

– *A Theory of Social Action*, Reidel, Dordrecht 1984.

– *The Philosophy of Social practices. A collective Acceptance View*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

– *Social Ontology. Collective Intentionality and Group Agents*, Oxford University Press, New York 2013.

TUOMELA, Raimo, MILLER, Kaarlo

– “We-Intentions”, in *An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 53, No. 3 (May, 1988), pp. 367-389.

TURING, Alan

– “Computing Machinery and Intelligence”, in *Mind*, LIX (236), pp. 433-460.

TURKLE, Sherry

– *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*, Basic Books, New York 2011; tr. it. *Insieme ma soli. Perché ci aspettiamo sempre più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*, Einaudi, Torino 2019.

TURNER, Bryan S. (ed.)

– *The Cambridge Dictionary of SOCIOLOGY*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

TURNER, Stephen P., RISJORD, Mark W. (eds.)

– *Philosophy of Anthropology and Sociology*, Elsevier, Oxford 2007.

UDEHN, Lars

– *Methodological Individualism. Background, History and Meaning*, Routledge, London 2001.

UZQUIANO, Gabriel

– “The Supreme Court and the Supreme Court Justices: A Metaphysical Puzzle”, in *Noûs*, 38, 1 (2004), pp. 135-153.

VALLOR, Shannon

– “Social Networking and Ethics”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ethics-social-networking/>.

VARZI, Achille

– *Ontologia*, Laterza, Roma-Bari 2005.

– (a cura di), *Metafisica. Classici contemporanei*, Laterza, Roma-Bari 2008.

VATTIMO, Gianni (a cura di)

– *Filosofia '94*, Laterza, Roma-Bari 1995.

WALLACE, Patricia M.

– *The psychology of the Internet*, Cambridge University Press, New York (NY) 2016.

WARBURTON, Steven, HATZIPANAGOS, Stylianos

– *Digital identity and social media*, IGI Global, Hershey (PA) 2013.

WASSERMAN, Ryan

– “Material Constitution”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/material-constitution/>.

WIGGINS, David

– “On Being in the Same Place at the Same Time”, in *The Philosophical Review*, LXXVII (1968), pp. 90-95.

WORLD COMMISSION ON THE ETHICS OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE AND TECHNOLOGIES (COMEST), Unesco

– *Report of COMEST on Robotics Ethics*, 2017.

ZAHAVI, Dan

– “We in me or me in we? Collective intentionality and selfhood”, in *Journal of Social Ontology*, 7/1 (2021), pp.1-20.

ZAHLE, Julie

– “Methodological Holism in the Social Sciences”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/holism-social/>.

ZAHLE, Julie, COLLIN, Finn (eds.)

– *Rethinking the Individualism-Holism Debate. Essays in the Philosophy of Social Science*, Springer International 2014.

# Indice

---

Introduzione. Un'ontologia sociale descrittiva.....	3
Capitolo 1. Olismo e individualismo. Il primo presupposto teorico.....	13
1. Introduzione.....	13
2. Il metro e la misura: ontologia e metodologia.....	19
2.1 . Ontologia: che cosa c'è?.....	22
2.2. Metodologia: come si spiega?.....	27
3. Pro e contro.....	36
3.1. L'olismo.....	37
3.2. L'individualismo.....	40
4. Tentativi di mediazione.....	42
5. P-ontologie e O-ontologie: possono convivere?.....	48
6. Conclusione.....	51
Capitolo 2. L'intenzionalità collettiva. Il secondo presupposto teorico.....	52
1. Introduzione.....	52
2. L'intenzionalità collettiva: come si agisce in società.....	59
3. Documentalità: registrazione di atti.....	72
4. Teorie a confronto.....	78
5. Conclusione.....	89
Capitolo 3. I gruppi sociali: cosa sono.....	91
1. Introduzione.....	91
2. Gruppi in scala 1:1.....	99
2.1. Eliminativismo: fare a meno dei gruppi sociali.....	99
2.2. Realismo: i gruppi come cose del mondo.....	113
3. Problemi metafisici.....	121



4. Conclusione.....	129
Capitolo 4. Per una teoria olista, documentale e realista dei gruppi sociali.....	130
1. I gruppi sono entità?.....	131
1.1. Essere esseri sociali.....	140
2. Che tipo di agente serve?.....	146
3. Quale relazione sussiste tra elementi e gruppo?.....	153
4. Una teoria per tutti i gruppi.....	155
Capitolo 5. Applicazione: i gruppi in rete sono sociali?.....	157
1. Introduzione.....	157
2. Come distinguere i gruppi.....	162
2.1. La folla.....	167
2.2. Famiglia, Stato, Società per Azioni: le istituzioni.....	171
2.3. Anna, Barbara e Carolina: il gruppo minimo.....	174
3. I gruppi sociali.....	177
4. I gruppi in rete.....	180
4.1. Una prima definizione: le comunità online.....	181
4.2. Una analisi più approfondita.....	187
5. Conclusione.....	198
Conclusione.....	199
Appendice. Alcuni esempi di gruppo.....	201
Bibliografia.....	210