



Citation: M. Pendenza (2018) (Re) Readings Durkheim. *Cambio* Vol. 1, n. 15: 187-190. doi:10.13128/cambio-23695

Copyright: © 2018 M. Pendenza. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/cambio>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

(Re)Reading the Classics

(Re)Readings Durkheim

Lezioni di sociologia. Per una società politica giusta, Émile Durkheim (2016), Salerno-Napoli: Orthotes, 2016, p. 305, a cura di F. Callegaro e N. Marcucci; ed. orig. *Leçons de sociologie. Phisique des mœurs et du droit*, Paris: PUF, 1950.

MASSIMO PENDENZA

Università di Salerno

Durkheim teorico della politica, oltre che della società? La sociologia come nuova scienza politica? Sono queste le novità che traspaiono dall'*Introduzione* (tutta da leggere) di F. Callegaro e N. Marcucci al volume uscito postumo di Durkheim, *Lezioni di sociologia* [d'ora in avanti solo *Lezioni*], da loro curato, tradotto e riedito per i tipi di Orthotes (2016) dopo più di quarant'anni dalla prima edizione italiana (1973), e con un nuovo sottotitolo: *Per una società politica giusta*. Per questi studiosi, infatti, le *Lezioni*, più che un lavoro preparatorio di altri e più noti testi di Durkheim, sono da considerare nientemeno che come «un'opera fondamentale del pensiero politico moderno», paragonabile «al gesto compiuto da classici come il *Leviatano* di Hobbes o il *Contratto Sociale* di Rousseau, *Lo spirito delle leggi* di Montesquieu o la *Metafisica dei costumi* di Kant, o ancora i *Lineamenti della filosofia del diritto* di Hegel». Parole «impegnative», non c'è che dire, anticipatorie di quelle per le quali, ribadiscono i curatori, leggere questo testo «è indispensabile per chi intenda cogliere la rilevanza della sociologia per la filosofia politica» (p. 9). Ma cos'hanno di sconvolgente queste *Lezioni*, purtroppo colpevolmente ignorate dalla vulgata durkheimiana? Perché sono così importanti per la filosofia politica e, ci chiediamo, perché lo sono state meno soprattutto per la sociologia? Risponderemo presto alla prima domanda seguendo il ragionamento dei curatori; mentre per la seconda, ci limitiamo a constatare la crisi della sociologia come scienza critica: poco incline ad occuparsi delle patologie della società moderna, più attenta agli epifenomeni del capitalismo che non alle sue degenerazioni, più concentrata sulla rappresentazione della «fine del sociale» che non sulla normatività di quest'ultimo. Aspetti invece esaltati dalla «sociologia» di Callegaro e Marcucci, la quale, contro una sociologia timida nei confronti della morale quando non anche della teoria sociale, è costruita dai due curatori per esa-

minare *via* Durkheim la società dei moderni a partire da una rilettura politica delle *Lezioni*. Con buoni risultati, ci sentiamo dire.

Di cosa parlano le *Lezioni*? Esse sono un tentativo ampio ed esaustivo di definire e classificare il “fatto morale”, che per Durkheim è inteso come quella forza collettiva e imperativa a cui è legata una regola di condotta e una sanzione. Quando la sanzione è diffusa nell’opinione pubblica (come nel caso del “biasimo”) abbiamo il “costume”, quando invece è definita, nonché decisa da qualche istituzione sociale che è anche incaricata di farla rispettare, ecco che allora abbiamo il “diritto”. Nel complesso, poi, il testo è l’esito di diciotto lezioni riferite ad un corso che Durkheim tenne a Bordeaux tra il 1898 e il 1900, scandite da una suddivisione che classifica la *morale sociale* in quattro parti: *domestica* (lezioni I), *professionale* (Lezioni I-III), *civica* (Lezioni IV-IX) e *umana* (Lezioni X-XVIII). Da segnalare in particolare l’ultima lezione, intitolata *Il contratto giusto*, nella quale Durkheim si cimenta con la “morale pratica” e in cui offre addirittura spunti politici per ripensare l’organizzazione d’insieme delle società moderne affinché diventino più *giuste*. La parte dedicata alla “morale umana” è la più estesa, quella alla quale i sociologi dovrebbe anche essere più interessati perché emerge la novità del discorso durkheimiano sulla valorizzazione del “sociale”. È però anche la parte che i curatori enfatizzano maggiormente perché è da qui che essi vi possono lanciare la rivalutazione della filosofia politica dei moderni per *via* sociologica. Dei quattro tipi di morale sociale, poi, quella *professionale* è da Durkheim giudicata di gran lunga la più importante. Rielaborata continuamente nel tempo, e diventata centrale nella *Prefazione* scritta appositamente per la nuova edizione de *La divisione del lavoro sociale* (1903), nelle *Lezioni* viene accostata prima alla “morale civica”, dando vita ad una teoria sociologica dello Stato e della democrazia, e poi alla “morale umana”, da cui scaturisce una riconfigurazione della natura dei rapporti *positivi* tra gli uomini nella società moderna. È inoltre sempre trattando di “morale professionale” che in questo testo Durkheim elabora per la prima volta la sua teoria dei corpi intermedi nelle società complesse, così come è ancora in queste lezioni che, trattando di “morale civica”, espone la sua originale concezione del “cosmopolitismo”. Una concezione con cui non solo critica l’ingenuo universalismo moderno dei filosofi morali e politici (leggi Kant), secondo cui ogni individuo umano è naturalmente libero e intrinsecamente portatore di diritti, ma che dà adito ad una posizione teorica social-democratica che ribalta decisamente il canone classico con cui normalmente si legge l’opera di Durkheim.

Se questo è il contenuto generale dell’opera, qual è invece la sua specificità politica? Gli spunti sono tanti. Qui ne tratteremo solo due, quelli che riteniamo più importanti: 1. la formulazione sociologica del concetto di Stato e conseguente rivalutazione di quest’ultimo a ente mediatore e regolatore delle relazioni sociali; 2. la questione della giustizia sociale e di quando nella società moderna un contratto dovrebbe essere valutato come giusto.

Analizzare sociologicamente lo Stato (Lezioni IV-IX) significa cogliere, di quest’ultimo, la capacità di saper regolare la *reciprocità dei doveri* con i cittadini, così da ricavarne legittimità, e di saper mediare tra le due cerchie sociali dell’individuo e dell’intera umanità. Nel primo caso, Durkheim parla di Stato come di un organismo evolutivo che, lungi dal limitarsi ad una funzione di arbitro supremo che amministra una giustizia puramente negativa, deve piuttosto operare ai fini di un lavoro intellettuale di chiarificazione riflessiva sulla nuova natura dell’individuo/persona, sulle regole di convivenza e sulla traduzione della giustizia sociale in “diritto”. Durkheim vi si riferisce designandolo come “Stato pensante”, non estraniato dalla società che amministra quanto piuttosto in simbiosi con essa. È dalla società che lo Stato ricava infatti per Durkheim gli *input* sulla variabilità della concezione della *natura* umana, ed è poi ancora alla società che esso si rivolge per rilasciare *output* sotto forma di “deliberazioni” – cioè modalità operative di amministrazione e di valorizzazione della progressiva concezione dell’individuo, sempre più centrata sulla sua autonomia – e per promuovere una sempre più equa distribuzione della ricchezza in vista di una “società giusta”. Uno Stato che dunque *pensa* riflessivamente la morale umana e il cui essere in “intima” comunicazione con la pluralità del sociale è anche la cifra con cui – afferma Durkheim – si dovrebbe valutare l’efficiente e matura “democrazia” dei moderni. Oltre che come soggetto pensante, per il sociologo di Épinal, lo Stato svolge una seconda funzione di mediazione e di regolazione morale tra le due cerchie dell’individuo e dell’umanità. Partendo dall’idea che la nozione di umanità, benché potente e necessaria, è troppo astratta per poter dare forza al legame sociale nella vita di tutti i giorni e per essere una fonte *sociale* della morale, Durkheim ritiene che i valori universali che gli derivano debbano essere ancorati in comunità “realmente esistenti” (cosa che lo rende differente ancora una volta da Kant) e che solo lo Stato-nazione, tra i gruppi moderni, possa svolgere al meglio tale funzione. Tra i suoi compiti, infatti, c’è quello di

contenimento morale e di guida per gli individui, oltre che di fonte per la loro stessa libertà. La sua opinione è che lo Stato-nazione sia la forma associativa socio-politica più importante della modernità, storicamente determinata, la cui forza morale – per evitare che diventi sciovinista – deve tuttavia essere controbilanciata dalla forza uguale e contraria del “cosmopolitismo”. L’esito è un gioco dinamico di pesi e contrappesi, in cui da una parte abbiamo la vita sociale moderna, che richiede la creazione di un legame basato su di un riferimento particolare, concreto e accessibile (e *la patrie*, afferma Durkheim, è il livello concreto più elevato di sviluppo), e dall’altra c’è l’umanità, che nel caso venisse meno potrebbe aprire le porte a un nazionalismo sciovinista invece che a un “patriottismo aperto”, attento viceversa alla coesistenza dei due livelli del “locale” e dell’“universale”. In breve, nelle riflessioni sullo Stato c’è lo sforzo da parte di Durkheim di far emergere – contro il pensiero liberale – il ruolo decisivo del “sociale” quale elemento terzo che contiene e regola le libertà individuali in una società sempre più ampia, coincidente finora con i confini dello Stato-nazione, e forse già con quelli dell’Europa (che Durkheim vedeva), ma che domani chissà potrà forse convergere con quelli del globo intero, come Durkheim stesso aveva più volte auspicato.

Come appare chiaro, *Le Lezioni* sono una fucina di idee social-liberali. Offrono molti indizi sulle capacità che Durkheim aveva di pensare insieme gli ideali della libertà e quelli della collettività. Lo ha dimostrato nell’analisi sociologica dello Stato, saprà farlo quando tratterà della genesi del diritto di proprietà (Lezioni XI-XIV), ma soprattutto quando considererà la ‘giustizia sociale, il “contratto giusto” e la “carità umana”. Quest’ultima intesa dal sociologo francese come il livello più alto che si possa raggiungere nell’ambito della riflessione sulla giustizia. L’interrogazione, che occupa Durkheim nelle ultime quattro lezioni (XV-XVIII) e che porta a compimento la *portata politica* della sua sociologia, si riferisce alle forme giuste dell’appropriazione, dell’eredità e del contratto. Poco importante la prima, che Durkheim boccia subito come ingiusta e arcaica, è sulla seconda che dobbiamo concentrarci. Elemento costitutivo della «tensione tra diritto e giustizia», per Durkheim l’evoluzione del contratto nella storia conterrebbe l’espressione *immanente* del diritto moderno, oggi caratterizzata dalla sacralizzazione della volontà individuale e segno esteriore del tipo di legame sociale libero da condizionamenti se non da quelli voluti dalla collettività. È questo il *contratto consensuale*, espressione odierna di una morale individuale che riconosce i diritti dell’individuo nelle società moderne e che contiene il rispetto sociale dovuto alla persona umana. Per Durkheim, esso ha sostituito il *contratto solenne* – arcaico, che aveva bisogno di un ancoraggio esterno per funzionare, normalmente degli dei – che si appoggiava piuttosto ad una coscienza pubblica che elaborava riflessioni normative espressione allo stesso tempo della volontà individuale e della sua regolamentazione collettiva. E tuttavia immaginato, il contratto consensuale, come destinato anch’esso ad essere sostituito da un nuovo tipo ancor di più corrispondente nella società moderna – perché lo radicalizza – ai tempi ormai maturi dell’individualismo morale, il *contratto equo*. Questo implica una concezione della libertà svincolata completamente dalla natura, e perciò da quel diritto naturale e liberale che postula lo scardinamento totale dell’individuo da ogni legame sociale, per ricollocarla in quell’ambito di determinazioni collettive che sono il frutto della stessa emancipazione dell’individuo. Con il “contratto equo” la giustizia prende il posto del consenso. Equo è il contratto non perché libero da condizionamenti – come voleva il contratto consensuale – ma perché sottoposto alla volontà generale che pretende di valutare le conseguenze oggettive degli impegni assunti. Si tratta di un ideale che non guarda più alla libertà dell’azione dell’individuo ma all’effetto che quell’azione può avere sui suoi interessi materiali e immateriali. Ne consegue che per Durkheim l’annullamento del contratto equo è da considerare valido non tanto quando l’individuo è costretto ad agire in un certo modo (perché in fondo, «c’è sempre una parte di costrizione negli atti che compiamo»), ma piuttosto quando «lede il contraente che è stato oggetto di questa costrizione». Ovvero quando lede la sua *dignità di persona*. Ciò spinge Durkheim a fare un ulteriore passo in avanti, l’ultimo, che sfocerà nell’etica e che chiuderà anche la sua riflessione sulla morale umana. Se la giustizia – si chiede ad un certo punto – è tale solo quando si è liberata da ogni forma di condizionamento sociale e materiale contingente per dipendere esclusivamente dalla condizione della persona umana, allora ne deve anche conseguire che sarà la “simpatia” a fondare il rapporto tra uomo e uomo, concetto che Durkheim traduce però con “carità”. “Carità” non è filantropia, ma comprensione del fatto che le disuguaglianze sociali sussistono oltre le disuguaglianze materiali nonché espressione di qualcosa che è in grado di trasformare il contratto in nome di un ideale sociale universale. *Le Lezioni* si chiudono così, affidando alla carità umana il compito di faro per le istituzioni a venire. Istituzioni che Durkheim però non illustra, né qui né altrove.