

LA SOCIOLOGIA EVOLUZIONISTICA DI HERBERT SPENCER

Il progresso come ineluttabilità:

Spencer, al contrario di Comte, affronta lo studio sociologico sotto un'ottica **individualistica**. Altra particolarità è quella di essersi basato sul concetto di **evoluzione** e sulle sue leggi generali: la realtà ultima e assoluta di tutte le cose, la "prima causa" non è infatti conoscibile. Sia dal punto di vista religioso, cioè "l'origine" dell'universo, che di quello scientifico, cioè la "natura" dell'universo, il problema rimane insormontabile. In base a questa zona di mistero comune a tutti due gli approcci, S. vede la possibilità di una conciliazione tra **scienza e religione**.

La teoria dell'evoluzione universale:

La materia è indistruttibile e vi sono varie forze che interagendo le fanno assumere forme sempre nuove in base ad un ritmo, ad un movimento, a molteplici relazioni le cui leggi si rifanno appunto alle leggi dell'evoluzione. **L'evoluzione è un cambiamento da una forma meno coerente ad una più coerente dovuta al venire meno del movimento e dalla integrazione della materia**. Questa evoluzione si riflette in tutte le manifestazioni inorganiche e organiche e quindi anche nella società, seguendo quindi anche le stesse leggi. L'altro passaggio è anche dall' **omogeneo all'eterogeneo**, cioè dall'integrazione alla differenziazione e anche questo può riguardare la società:

- nel primo stadio gli individui hanno funzioni e poteri simili a parte la differenziazione tra uomini e donne. Ogni famiglia è **autosufficiente**, ogni uomo è cacciatore, pescatore ecc.

- in un secondo periodo si nota una sempre più accentuata **differenziazione** tra governati e governanti, una suddivisione della società in classi, una specie coordinata di governo.

Altro passaggio è dall'**indefinito al definito**. **Trasferite dal piano biologico a quello sociale le leggi evoluzionistiche portano a concepire la sociologia o la psicologia in termini di adattamento degli organismi all'ambiente esterno e di combinazione**.

La sociologia come analisi descrittiva del processo evolutivo:

L'analisi è sempre rigorosamente descrittiva, evitando ogni valutazione o principio di preferenza. Lo sviluppo sociale deve seguire il proprio corso evolutivo senza intervenire (ad esempio con interventi statali) artificialmente interferendo quindi col suo progresso. Lo scopo della sociologia non è quindi come per Comte, fissare le mete dello sviluppo dell'umanità e le regole della società civile ma nel determinare le leggi dell'evoluzione "super-organica" attraverso uno studio delle società condotto come se si trattasse di un organismo sociale composto di famiglie e di individui. **Si tratta quindi di un'indagine di tipo naturalistica e meccanicistica**.

L'evoluzione passa attraverso tre stadi che sono affini in ogni realtà del mondo e cioè dallo stadio inorganico a quello organico per finire a quello super-organico: l'idea di fondo che accomuna poi anche Comte, Marx, Proudhon è appunto l'idea di progresso. Ciò che li divide sono i mezzi per realizzarlo. Per Comte l'avanzata del progresso è un compito storico dell'umanità, un atto di autorealizzazione e di ricostruzione sociale che dà significato alle esigenze individuali. Per Spencer, figlio di una borghesia "rampante" che si fa largo tra vecchi privilegi parassitari e strutture feudali, il progresso è il frutto della libera iniziativa degli individui "capaci", darwinianamente tesi alla propria sopravvivenza. L'evoluzione è lineare cioè passa lentamente attraverso le fasi dall'inorganica all'organica e superorganica. Queste tappe sono sempre migliori delle precedenti e riguardo alla società possono essere:

- comunismo assoluto
- " " modificato
- " " sotto il governo d'un patriarca
- differenziazione delle occupazioni
- sviluppo di un'economia monetaria, di differenziazione di guadagni e proprietà privata.

LA SOCIETA' DA NATURA A CULTURA: CLASSI SOCIALI E GIUSTIZIA

Marx (1818-1883) e l'interpretazione materialistica della storia:

L'evoluzione sociale va ricercata nei rapporti materiali di vita: nella produzione sociale della loro vita gli uomini entrano in determinati rapporti che sono indipendenti dalla loro volontà, nella fattispecie rapporti di produzione che corrispondono ad una certa fase di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti costituisce la struttura economica della società, la base reale su cui si edifica una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono determinate forme sociali di coscienza. Un modo di produzione condiziona anche la vita sociale, politica e spirituale cioè è proprio il suo essere sociale che determina la coscienza dell'uomo e non il contrario. Le religioni, i movimenti spirituali e le idee morali non sono prive di importanza o totalmente basate su rapporti di tipo economico ma hanno sicuramente delle basi economiche che vanno messe a nudo in modo da spiegare sotto quell'ottica il loro nascere e il loro declino.

Ci sono allora 4 livelli strutturali e sovrastrutturali interagenti tra loro:

- lo stadio di sviluppo delle forze produttive
- il modo prevalente di produzione e scambio
- la struttura sociale o "società civile"

Riguardo al punto primo della lista occorre dire che ciò che caratterizza una data società non è la sua tecnologia ma la sua struttura sociale ossia la sua struttura di classe e

quindi più che altro il rapporto "sociale" di produzione. Per M. quindi la molla della storia sta nei rapporti tra le classi , la lotta tra queste cioè è alla base di tutto lo sviluppo umano. Il criterio discriminante sta nel possesso o meno dei mezzi di produzione e dei beni di consumo. Abbiamo quindi una borghesia proprietaria dei mezzi di produzione o dei mezzi di scambio e un proletariato , sistematicamente spogliato di gran parte del frutto del loro lavoro remunerati a livello di sussistenza: quest'ultima sarebbe una condizione essenziale per mantenere in vita il sistema capitalistico. Vi è poi un sottoproletariato cioè chi non ha ancora coscienza della propria appartenenza e quindi "coscienza di classe" rappresentando solo un caso di disgregazione sociale. Allo stesso modo possono essere considerati i ceti medi che non sono vere e proprie classi sociali ma semplicemente dei gruppi sociali subordinati alla classe dominante senza una reale autonomia o rilevanza storica.

PIERRE JOSEPH PROUDHON (1809-1865)

Anche qui a farla da padrona è l'idea di progresso e di sviluppo umano che è poi il punto di convergenza di tutte queste sociologia sistematiche. P. ha contribuito a quella tendenza nata dal marxismo ma in contrapposizione con il tipico centralismo marxista, che va nella direzione di una condivisione del potere a tutti i livelli della società. P. concepiva un federalismo fondato su di una federazione di produttori più che sull'onnipresenza dello stato, tendenzialmente oppressivo.

Centrale in P. è l'idea di giustizia intesa non in senso astratto o individualistico ma capace di incidere direttamente nella vita stessa della società civile e nella sua organizzazione: le religioni positive di fronte a questo sono impotenti in quanto si basano sulla paura di castighi e sulla speranza di premi opprimendo in questo lo spirito dell'uomo. Col peccato originale l'uomo è degradato e quindi non è facile che si rispettino uno con l'altro: per riabilitarlo ci è voluta l'immolazione di una vittima celeste, un atto che si ripete e viene ricordato ormai da secoli. Un'altra contraddizione del cristianesimo sta nell'atteggiamento nei confronti dell'eguaglianza: l'ineguaglianza è paradossalmente provvidenziale ed è necessario che una parte dell'umanità, più numerosa serva l'altra. Per P. il cristianesimo ci offre quindi una sorta di feudalesimo raffinato dove la giustizia non ha forza sociale effettiva e lo stato si trova a dover difendere l'ingiusto. La giustizia, legge del mondo materiale, morale e intellettuale dovrebbe essere il primo valore da difendere da parte dello stato garantendo il diritto fondamentale dell'uguaglianza delle ricchezze: nel periodo del paganesimo e poi del cristianesimo questo diritto non è mai stato tutelato. Nel primo l'ineguaglianza veniva attribuita al fato, nel secondo alla provvidenza. Gli stati che si sono sviluppati sotto questi due periodi si sono basati entrambi sulla ragion di stato: l'autorità e non la giustizia era alla base. P. quindi ha un'impostazione di tipo "anarco-egualitaria": tutti gli individui sono uguali e se qualche differenza appare non è dovuta al creatore che ha deciso di dare a uno e di togliere ad un altro ma dalle circostanze esterne in cui ognuno si viene a trovare. In questo ambito le individualità si sviluppano e non è grazie ad esse che la società si sviluppa ma malgrado esse. Non vi sono quindi differenze così profonde così come si tende a far credere, esagerando, ma semplicemente delle attitudini diversamente sviluppate.

Per P. quindi il compito dell'economia politica è quello di introdurre il principio dell'eguaglianza laddove prevalgono le variazioni imprevedibili dei fenomeni economici o le fluttuazioni del mercato. L'eguaglianza è una necessità a tutti i livelli della società ed è la sola garanzia del progresso: il rispetto reciproco ad esempio si fonda sull'uguaglianza morale delle persone. Da qui deriva l'eguaglianza delle funzioni in economia politica e quindi dei salari e delle ricchezze. Ciò non vuol dire che può esserci un appiattimento generale e una mediocrità dei valori in quanto continuerà ad esistere una gerarchia fondata sui meriti effettivi e sui servizi resi non sulla superiorità di casta o di classe, due elementi che annullano l'eguaglianza.

L'eguaglianza è il corrispettivo pratico della giustizia nel campo sociale e dei rapporti etici. Nelle scienze il corrispettivo è dato dall'equilibrio. Senza parità delle forze, o bilanciamento, c'è il prevalere di una forza sull'altra: in campo sociale questo ha conseguenze riguardo al mutuo rispetto delle persone tra loro e in economia all'armonia bilanciata fra gruppi agricoli e industriali mentre in politica alla collaborazione coordinata fra stati e nazioni (federalismo). L'equilibrio quindi non è solo la

realizzazione del principio di libertà ma è anche conditio sine qua non del progresso. Nella società comunque questo equilibrio è sempre imperfetto ed è questo che sta all'origine del perenne movimento e delle lotte per raggiungerlo almeno in parte.

La società pluralistica

P. crede che la società sia come un organismo umano in grande, composto di diverse parti che interagiscono tra loro e quindi non un corpo monolitico: c'è allora un "essere collettivo" che corrisponde alla socialità naturale dell'uomo cioè ognuno di noi è contemporaneamente individuo e famiglia, persona e collettività. In questo P. anticipa l'elemento essenziale della sociologia di Durkheim cioè "l'anima collettiva". La società è un essere sui generis basato sul "rapporto fluido" e la solidarietà economica degli individui, della nazione o delle corporazioni o anche dell'intera specie. Questa integrazione tra individuo e società fa in modo che il singolo e i suoi egoismi venga messo continuamente in rapporto con le esigenze della vita sociale. La concezione pluralistica della società influenza anche l'idea del rinnovamento e in particolare la fonte di questo: non può esserci rinnovamento frutto dell'iniziativa di un unico centro che trascini poi con sé tutto il resto della nazione ma deve sorgere nei gruppi operai di base, in molteplici centri e settori produttivi. Non ci può essere una persona "illuminata" che ci spighi la strada da seguire in base ad una teoria già confezionata alla fonte: con questo P. critica duramente l'impostazione marxista sia della rivoluzione guidata in pratica "dall'alto" sia della prevalenza della sfera politica, riportando il dibattito sul piano più strettamente economico nella pluralità dei centri di produzione.

Giustizia sociale e libertà individuale

Come si conciliano gli egoismi individuali e le esigenze della vita collettiva? Si può fondare la società solamente sulla base della giustizia, su di un patto sociale che si fondi su questa ma più che un contratto globale deve essere una serie infinita di contratti che si rinnovano di volta in volta e che impegnano i contraenti al rispetto reciproco: c'è allora anche qui l'idea di progresso non sottoposto però alla fatalità o ad una legge di evoluzione universale ma fondato essenzialmente sulla libertà. Ma questo contratto in fondo già esiste in noi a livello di coscienza individuale in quanto si basa su valori fondamentali quali la libertà, la dignità, la ragione e la giustizia e dall'inevitabilità dei rapporti di vicinato tra individui. La solidarietà inevitabile degli uomini è data dalla loro spontanea socialità, il patto sociale non ha quindi bisogno di essere esplicitato. L'uomo accetta questo patto perché sente questa sua tendenza spontanea anche se esiste in lui.

VERSO L'AUTONOMIA OPERATIVA DEL GIUDIZIO SOCIOLOGICO

La crisi del sistema chiuso: lo spirito sistematico.

L'idea di progresso, legge intrinseca allo sviluppo umano e sociale, accomuna tra loro molti autori pur avendo questi concezioni diverse riguardo alla società: Comte (la società di questi è omogenea e gerarchica), Spencer (per lui è individualistica e liberale), Proudhon (pluralistica), Marx (senza classi). In base a quella idea poi essi partono per le loro costruzioni macrosociologiche con metodi e vie tra loro contraddittorie. La prima guerra mondiale infrangerà questa "fede" nel movimento unilineare della società da un tipo sociale all'altro senza il rischio di grosse involuzioni o prolungamenti eccessivi di una fase. E' però con Durkheim che quelle costruzioni sistematiche entrano in crisi.

EMILE DURKHEIM (1858-1917)

In quegli anni si era affermato un filone di pensiero che vedeva la società come un organismo vivente: la sociologia divenne una "biologia ingrandita", la società un "organismo di idee" o un "organismo contrattuale" risultante dal libero volere degli individui ma poi sviluppantesi secondo una realtà autonoma rispetto ad essi. Questo organicismo si sviluppò secondo due linee principali quella Rouseau-Comte e quella Darwin-Spencer e poteva dare luogo a diversi teoremi sociologici quali la selezione sociale, l'adattamento, la divisione del lavoro e la delega delle funzioni. Ma sotto la spinta della lotta per il potere in politica estera tipica del periodo dell'imperialismo e della questione sociale all'interno, la fede nell'evoluzione quasi naturale della società passarono in secondo piano (F.Jonas). Con il libro di Huysmans "A rebours" (1884) nasce ufficialmente in Francia il movimento decadente che accentua l'ambiguità e la tendenza della natura alla decadenza. Si perde la fiducia nelle spiegazioni "naturali" nella forza vitale della natura e in una sociologia basata sugli viluppi naturali mentre si fa largo l'idea che invece gli viluppi vadano ricercati nelle istituzioni. Il fatto sociale è quindi qualcosa di diverso da una natura che si riproduce e si evolve da se stessa o una biologia "ingrandita" assimilabile alle società animali: con Bergson e Sorel l'aspetto morale dei problemi passa in primo piano e l'agire dell'uomo comincia ad essere interpretato sotto un'ottica di etica liberatoria. Durkheim ha unificato con la sua teoria sociologica una scienza che deve essere **razionalmente chiara, empiricamente dimostrabile e moralmente obbligatoria**, riunendo così ciò che al suo tempo era scienza morale, teoria pura ed empiria ateorica. Il dibattito infatti si era focalizzato su questo problema: l'empirismo non arrivava alla teoria e una teoria che si rifaceva ad una volontà superiore agli uomini che creava ex novo la società; l'approccio scientifico che veniva proposto, inoltre, non affrontava i problemi centrali di cui si trattava. Da una parte appariva la cieca legge naturale, questa volontà esterna che influenzava anche le istituzioni umane e allo stesso tempo faceva apparire queste esterne ad essa e in secondo piano, dall'altra il libero volere degli uomini. Non vi poteva essere quindi né una verifica teorica né un'azione pratica in base a questa dicotomia.

Per D. la sociologia deve riferirsi ad una realtà obiettiva, empiricamente dimostrabile: questa realtà non è la natura che domina gli uomini con le sue leggi immutabili, ma è la realtà dell'esistenza umana, del suo spirito e della sua morale. Il "fait social" di D. sta ad indicare appunto che si deve spiegare il fatto sociale col fatto sociale stesso e non con la natura esterna. La sociologia tratta di fatti sociali cioè di totalità spirituali o morali che costringono l'individuo e che sono spiritualmente e moralmente superiori ad esso. E' una realtà che è giustificata nel suo obbligo. Ma D. è anche un moralista e non solo un teorico: infatti la giusta conoscenza è quella che riesce a guidare le azioni degli uomini e D. non vuole essere un osservatore distaccato della realtà della realtà sociale e vuole anche restaurare la ragione nella sua funzione di guida delle azioni. D. è contro il diritto del più forte, condanna la mancanza di divisione tra il giusto e l'ingiusto: il nostro primo dovere è quindi quello di costruirci una morale.

Il fatto sociale è moralmente e spiritualmente superiore all'individuo; la superiorità della società non è solo fisica ma anche morale e spirituale. Nei confronti del fatto sociale l'uomo non solo dipende ma è anche obbligato: è per questo che il ripristino della ragione per D. significa appunto conoscere non più senza valutazioni di valore ma anche ripristinare i suoi valori pratici.

D. come Comte vuole fondare la sociologia su basi scientifiche distinte dalle altre scienze ma in D. non c'è la condanna semplicistica della psicologia come in C.: egli

vuole distinguerla in modo netto a livello qualitativo, individuando nel fatto sociale l'oggetto di studio e i metodi specifici per analizzarlo. D. abbandona poi l'approccio macrosociologico focalizzando le sue analisi su fenomeni più circoscritti, un'impostazione ripresa poi dalla sociologia moderna.

IL FATTO SOCIALE

Esso consiste in modi di pensare, di agire e sentire esteriori all'individuo e dotate di un potere di coercizione in virtù del quale gli si impongono. Non si tratta quindi di un fenomeno organico in quanto consiste in rappresentazioni e azioni, né con fenomeni psichiche non hanno altra esistenza che nella coscienza individuale e per mezzo di essa. La base del "fatto sociale", il suo substrato, non è l'individuo ma è quindi la società. Noi non dobbiamo mai dare per scontato di sapere un fatto sociale o pensare di poterlo spiegare ricorrendo all'introspezione in quanto anche fenomeni apparentemente legati all'inclinazione naturale dell'essere umano, sono in realtà frutto dell'organizzazione collettiva.

La tecnica d'indagine della sociologia:

- occorre scartare tutte le "pre-nozioni"
- scegliere solo quei gruppi di fenomeni che hanno caratteristiche comuni
- considerare i fatti sociali indipendentemente dalle manifestazioni individuali

Queste regole possono essere applicate sia ai fatti "normali" cioè quelli che presentano le forme più generali tenuto conto della fase corrispondente alla loro evoluzione che a quelli "patologici".

La generalità di un fenomeno è allora riferito alle condizioni generali della vita collettiva nel tipo sociale considerato. Diventa fondamentale allora la costruzione di questi tipi sociali.

I tipi sociali distinguono le società a seconda del loro grado di composizione, dall'orda alle società più complesse. Dal punto di vista scientifico per fare questo non occorre accumulare tanti dati elementari che hanno un valore solo in virtù del loro numero elevato bensì occorre esaminare i "fatti decisivi" cioè che hanno una rilevanza in sé e per sé indipendentemente dal loro numero.

Le tappe del pensiero di D.:

ne "La division du travail social" D. analizza i vari tipi di società in base ai diversi vincoli e ai diversi tipi di solidarietà in base ai quali si è poi strutturata la società. Vi è all'inizio una società semplice basata su vincoli di consanguineità e una società o tipo sociale fondato sulla specializzazione e divisione delle funzioni. Nella prima prevale una solidarietà "meccanica" in cui la coesione è garantita dall'omogeneità. Nel secondo caso abbiamo invece una solidarietà "organica", più articolata che risulta dall'interdipendenza delle funzioni diverse e specializzate. Alla base dei diversi tipi di solidarietà non ci sono presunti bisogni innati dell'individuo ma c'è invece una connessione con le regole e le norme che sono indipendenti dall'individuo: fra queste regole e le esigenze dell'individuo non vi è necessariamente compatibilità. Il passaggio dalla solidarietà meccanica a quella organica è avvenuto a seguito dell'aumento della popolazione e di aumento della densità.

Il peso della società sull'individuo risalta ancora di più nel "Suicidio" : si tratta di una decisione che e fosse solo individuale sarebbe oggetto di studio della psicologia o dello psicanalista, ma non è così. Si possono infatti distinguere tre diversi tipi di suicidio in base ai diversi tipi di solidarietà sociale in ognuno dei quali si riscontrano livelli di suicidio statisticamente differenti. Abbiamo quindi il suicidio "**altruistico**" che compare in gruppi ad alta coesione sociale, in cui i fini collettivi sono considerati per principio superiori a tutti i possibili fini individuali. L'individuo ha valore solo in quanto facente parte del gruppo . Il suicidio "**egoistico**" prevale nella società in cui invece impera l'idea dell'iniziativa individuale , dell'importanza della libera scelta e responsabilità individuale, valori a cui si ricorre anche nei momenti di crisi invece di ricorrere alla tradizione. Il terzo suicidio è quello "**anomico**". Anomia significa assenza di norme, di leggi, ossia uno stato in cui la società o un gruppo continuano ad esistere in quanto tale senza dissolversi pur in assenza di sistemi di valori. La vita associata si svolge allora senza forme di controllo sociale: l'anomia è quindi un fenomeno tipicamente sociale che non attiene alla scelta psicologica di un singolo individuo, uno stato d'animo; è una condizione oggettiva di assenza di norme. Nel suo essere "contro la società" l'individuo è un prodotto della società. Ci possono essere dei gruppi in cui la solidarietà è sporadica, incerta, fondata su valori non comunemente condivisi oppure contraddittori e in generale inefficaci. L'elemento essenziale dell'esistenza e dell'agire collettivo è visto di D. nei principi morali: i conflitti sociali sono anch'essi fenomeni derivati cioè quando il tessuto sociale si degrada e cioè quando i meccanismi di regolazione che garantiscono l'ordine sociale diventano inefficaci. Il suicidio anomico quindi è tipico delle società a solidarietà organica, società complesse dove vengono meno i principi morali. Questi attribuiscono alla società un valore quasi religioso , un fenomeno coesivo , omogeneo e funzionale.

Esemplificando D. fa notare come la più alta percentuale di suicidi si registra tra i liberi pensatori, o fra i protestanti , mentre tra i cattolici la percentuale si abbassa , per quasi annullarsi tra gli ebrei. La religione però c'entra poco nel senso che è importante invece il grado di coesione dei gruppi. Anche la congiuntura storica o economica possono influire sulle statistiche a dispetto dell'immagine essenzialmente individuale che si tende a dare del suicidio.

LA COSCIENZA COLLETTIVA:

Il fatto sociale per D. è oggetto della sociologia ed è un "certo stato dell'anima collettiva" : quando si aggregano, si penetrano e si fondono, le anime individuale danno vita ad un essere psichico che costituisce una individualità psichica di tipo nuovo. In sostanza è "l'insieme delle credenze, dei sentimenti comuni alla media dei membri d'una stessa società che forma un sistema determinato dotato di vita propria " . Quindi si tratta di un'entità che trascende l'individuo singolo e tuttavia D. afferma che all'interno dell'individuo vi sono due tipi di coscienze , una che rappresenta la società, che vive e agisce in noi e che quindi non è noi stessi e un'altra che rappresenta solo noi stessi, la nostra individualità. La società basata sulla divisione del lavoro rappresenta appunto l'emergere di questo tipo di coscienza e l'affievolimento della coscienza collettiva in quanto "trascendenza assoluta". Muta quindi, nelle società moderna il significato stesso di società e di coscienza collettiva che acquista il significato di consapevolezza della differenziazione sociale. Questa consapevolezza è alla base della solidarietà organica. La coscienza collettiva, base morale di ogni vita sociale, non scompare quindi nella

società a solidarietà organica ma diventa più razionale e dà vita ad una morale anch'essa più razionale più umanizzata e che esclude ogni sorta di trascendenza.

A questo punto D. pone l'accento sulla contraddizione della società moderna: da una parte sottrae agli individui alle credenze collettive esponendoli all'egoismo dei singoli, dall'altra sviluppando un tipo di solidarietà organica li rende più indispensabili e più complementari gli uni agli altri. Questa contraddizione può essere sanata solo attraverso una morale collettiva che rafforzi il tessuto della società.

I valori morali tengono insieme la società e si manifestano in diverse forme di solidarietà degli individui tra loro . L'aumento della densità popolare ha un significato in D. tanto materiale quanto morale: la vicinanza fisica offre maggiore possibilità di interazione e con la maggiore interazione finisce quindi la società delle somiglianze , la progressiva divisione del lavoro e delle funzioni .

La coscienza collettiva con le sue pressioni determina le coscienze individuali ed è un'entità al di sopra di esse e proprio perché è trascendente è la sorgente di tutti i valori e di tutti gli ideali.

Le forme elementari della vita religiosa:

Per D. studiando le forme primitive della religione si arriva a cogliere l'essenza della religione

Anche la religione è per D. un "fatto sociale" , cioè un sistema solidale di credenze e di pratiche relative a cose sacre che uniscono in una sola comunità morale detta chiesa tutti quelli che vi aderiscono. La fonte del sacro è nella società : gli interessi religiosi sono soltanto la forma simbolica degli interessi sociali e morali. Le società in ogni epoca si sono date gli dei di cui avevano bisogno . L'oggetto della religione è quindi la trasfigurazione della società, cioè nel corso dei secoli e in futuro l'uomo adora la realtà collettiva trasfigurata dalla religione. L'essenza della religione è invece nella divisione tra sacro e profano: una volta effettuata questa distinzione , tutta l'organizzazione delle credenze e riti che si forma intorno al sacro costituisce la religione. Il sacro è una forza tratta dalla collettività stessa e superiore a tutti gli individui: l'origine prime del totemismo per es. è il riconoscimento del sacro. In senso molto lato, il totemismo è il dio che ciascun culto totemico adora, un dio impersonale, senza nome , senza storia, immanente al mondo , diffuso in una moltitudine di cose. Perché esista una religione ci deve essere un gruppo che ponga una distinzione tra ciò che è sacro e ciò che è profano. Verso quella forza immanente viene indirizzato il culto. Questo qualcosa di superiore è la forza della società che è anteriore ad ogni individuo : essa ha una sua propria natura indipendente dagli individui e persegue dei fini che richiedono il nostro concorso. Richiedono cioè il nostro sacrificio cioè che usciamo dal nostro egoismo e ci sottomettiamo alle sue regole di condotta e di pensiero , a volte contrari ai nostri stessi pensieri. Se non ci sottomettiamo ad essa non è perché ha una supremazia di tipo fisico o perché è tanto più forte di noi da sottometterci ma perché è effettivamente oggetto di culto. La società risveglia infatti il sentimento del divino. La società favorisce queste credenze in quanto vivendo gli uni vicino agli altri gli uomini , nell'esaltazione della festa hanno la capacità di creare qualcosa di divino. Si rendono conto in questo stato d'animo in cui nelle danze , nei riti collettivi esaltanti ognuno pensa di essere divenuto un essere nuovo, che esistano veramente due mondi diversi, non comparabili. In uno c'è la vita quotidiana, nell'altro si può penetrare in un mondo trascendente a contatto con forze straordinarie, cioè il mondo delle cose sacre. Quindi da una parte la religione è il

culto della società stessa trasfigurata, cioè il sacro viene attribuito alla forza collettiva e impersonale che è una rappresentazione della società stessa, dall'altra è proprio l'esaltazione collettiva che porta la società a creare divinità. Da questo derivano due fenomeni sociali importanti e cioè i riti e i simboli: molti comportamenti sociali si rivolgono non alle cose ma ai simboli di queste cose (la bandiera simbolo della patria, e tanti altri). Dal punto di vista dei riti ne abbiamo 3:

- negativi: indicano i divieti che si sviluppano in tutte le pratiche di ascetismo
- positivi: riti di comunione che spingono ad es. a sviluppare la fecondità
- espiatori

Tutti questi riti hanno la funzione di mantenere la comunità, di ravvivare il sentimento di appartenenza al gruppo, di conservare la credenza e la fede. Una religione vive grazie alle pratiche che sono simboli delle credenze e allo stesso tempo modi di ravvivarle.

M A X W E B E R (1864-1920)

DAL FATTO-COSA ALL'AZIONE-INIZIATIVA

Con W. abbiamo una sintesi tra la tradizione "relazionale" della sociologia, cioè che punta allo studio dei rapporti interpersonali, ai concetti di ruolo, personalità, gruppo ecc. e quella "strutturale", che si focalizza soprattutto sullo studio delle caratteristiche immutabili, oggettive, meta-individuali dei grandi complessi istituzionali. La figura di W. si inserisce a giusto titolo nel dibattito dei primi anni del '900 in quanto in quel periodo si assisteva alle critiche dei neoidealisti e per la sociologia occorre affermare il proprio oggetto d'indagine, empiricamente osservabile e l'impianto metodologico che ne sostenesse l'apparato concettuale. Si stava appannando infatti per la sociologia, l'immagine di scienza della società: W. trova questo oggetto nell'azione sociale che poteva essere analizzata empiricamente sia attraverso i processi della vita quotidiana, sia attraverso una prospettiva storico-comparativa.

W. critica profondamente lo storicismo difendendo l'ideale di neutralità del metodo scientifico e l'oggettività della scienza: in realtà questa posizione è solo una reazione al tentativo storicista e marxista di demolire l'autonomia della conoscenza scientifica. W. infatti è consapevole del fatto che l'oggettività è un ideale interiore che lo scienziato cerca di realizzare pur fra mille condizionamenti. Già in partenza infatti il ricercatore effettua una "scelta" e quindi un giudizio di valore e del resto sarebbe impossibile cogliere la realtà nella sua totalità. Da questo punto di vista ogni ricerca scientifica ha alla fine un significato unilaterale in quanto muove da un presupposto specifico. Ciò non toglie che il ricercatore debba essere in **buona fede** ma l'oggettività va ricercata nel **metodo** e non tanto nel **fine** della ricerca. L'impegno di W. in campo metodologico va allora nella direzione di una costante ricerca di razionalità: questa deve rappresentare un procedimento di controllo per dominare la realtà fuori e dentro l'uomo, un'operazione pratica quindi, condotta con mezzi intellettuali. Anche nella concettualizzazione bisogna porre molta attenzione e non bisogna confondere i concetti delle scienze naturali dai "tipi ideali" delle scienze sociali. Anche i concetti collettivi sono da evitare. Il concetto di **tipo ideale** è un concetto limite che ci serve come strumento di misurazione della realtà e quindi non per copiarla ma per evidenziarne le connessioni che reputiamo

rilevanti. Tra l'intreccio infinito di queste il ricercatore si concentrerà su di alcune che per lui hanno significato: l'oggettività quindi sta nella verifica empirica che la connessione esaltata dal tipo ideale esista realmente. Nel processo di costruzione del tipo ideale si isolano alcuni fenomeni e si analizzano gli elementi uniformi che si ripetono. Queste uniformità formeranno un modello che servirà da strumento per la misurazione unilaterale della realtà. Il modello probabilmente non assomiglierà a nessuno dei fenomeni reali analizzati, spesso è un'esagerazione, che però serve come termine di paragone con la realtà da studiare.

L'AZIONE SOCIALE

L'idea di società per W. è un complesso di processi di interazione che assumono aspetti politici, economici e culturali che si intrecciano e si sovrappongono tra loro. Vi è un confronto continuo tra l'**agire significativo** degli individui e l'assetto **istituzionale** dell'organizzazione sociale. Le azioni significative degli uomini sono il vero oggetto della sociologia. Il significato è sia l'elemento costitutivo della cultura sia l'aspetto più soggettivo del sociale. L'azione sociale è un agire che è riferito costantemente all'atteggiamento degli altri individui e orientato nel suo corso in base a questo. Ogni azione è "dotata di senso" ma questo senso viene sempre riferito e orientato sugli altri cioè quello che si prevede che gli altri attribuiranno all'azione. Il soggetto si orienta in base alla propria intenzionalità e alla reazione degli altri individui. Da questo punto di vista abbiamo:

- azioni razionali rispetto allo scopo (ci si preoccupa dell'efficacia degli strumenti utilizzati per raggiungere uno scopo determinato)
- azioni razionali rispetto al valore (l'agire è orientato da un valore accettato incondizionatamente)
- azioni affettive, dovute a stati emotivi
- azioni tradizionali

Il primo tipo di azione è tipico delle società industriali capitalistiche. In base ad esso si sviluppa nelle società occidentali l'organizzazione razionale del lavoro formalmente libero e accanto e distinto da esso l'attività amministrativa cioè la burocrazia, frutto di una razionalità formale rivolta più a considerare l'efficacia dei mezzi che non il valore dei fini.

Il mondo moderno risulta così dominato da una organizzazione **burocratico-efficientistica** dove non c'è più spazio per le considerazioni personali, il tipo di scelte che la società compie, il senso che essa vuole dare all'agire collettivo. Con il crescere delle dimensioni delle industrie la burocratizzazione è arrivata in tutte le forme della vita sociale.

La vita moderna è caratterizzata quindi da una crescente depersonalizzazione dei rapporti a qualsiasi livello sociale e sul modello dei principi capitalistici industriali, dall'affermarsi di una razionalità formale per la quale i mezzi diventano essi stessi i fini. La figura caratteristica di questa cultura è allora il burocrate: c'è un parallelismo tra l'applicazione della razionalità strumentale al mondo materiale (sviluppo della tecnica) e l'applicazione della razionalità formale all'attività sociale (burocratizzazione). Le norme morali o religiose e mistiche sono sostituite allora da imperativi astratti razionali-formali e il risultato è che da un lato il misticismo e la magia vengono espulsi dalla vita

collettiva, dall'altro tutte le forme di opposizione e della protesta divengono semplicemente degli sfoghi utopistici e contrariamente al principio della razionalizzazione risultano sempre più privi di senso. L'espansione della razionalizzazione porta alla frammentazione della vita moderna alla estraneazione cui porta la burocratizzazione: compare allora un mondo "amministrato" in cui si svuota ogni partecipazione delle individualità.

LA POLITICA

Per quanto riguarda il potere W. vede nella lotta per il controllo dell'apparato dello stato e delle istituzioni che hanno il monopolio della forza il fine della politica. In questa lotta distinguiamo:

- **i gruppi che lottano per il potere**
- **le organizzazioni attraverso le quali il potere si esercita**
- **gli ideali che legittimano l'aspirazione al potere o l'esercizio di questo e creano il fondamento dell'autorità.**

Si distingue quindi tra autorità e potere: quest'ultimo è la possibilità di esercitare la propria volontà anche contro i dissenzienti, la prima è la probabilità che il comando venga effettivamente eseguito dalle persone verso cui è diretto. L'autorità ha rilevanza sociologica in quanto è un potere legittimato cioè creato dal consenso. Il tipo di legittimazione può essere:

- **razionale-legale**, codificato dalle leggi
- **tradizionale**, il vincolo che esercita il passato sulle nostre azioni
- **carismatico**, fondato sulle qualità straordinarie del capo.

Lo stato è allora il monopolio della forza legittima.

W. ammonisce però che queste sono solo delle interpretazioni che possono aggiungersi ad altre possibili e questo si vede soprattutto ne "*L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*" in cui non vuole certo dimostrare che una religione influenzi il sistema economico ma semplicemente che esiste una un'altra visione alternativa a quella economicistica. W. si rifà soprattutto alla chiesa riformata calvinista più che al protestantesimo luterano:

- esiste un Dio trascendente che ha creato il mondo e che l'uomo, spirito finito non può cogliere
- **Dio ha predestinato ognuno di noi alla salvezza o alla perdizione e noi non possiamo modificare il giudizio nemmeno con le nostre opere**
- **predestinato o no alla salvezza l'uomo ha comunque il dovere di lavorare per la gloria di dio e creare il regno di dio sulla terra**
- le cose terrestri, la carne, la natura umana sono il peccato e la salvezza dell'uomo può venire solo dalla grazia totalmente gratuita di dio.
- dio ha creato il mondo per la sua gloria.

La comunicazione tra uomo-finito e dio-infinito è negata in partenza per cui si esclude ogni forma di misticismo e di ritualismo mentre c'è ampio spazio per uno studio scientifico dell'ordine naturale. L'uomo inoltre non può sapere se è dannato o meno ma

questa incertezza può essere vinta e superata cercando su questa terra i segni della nostra dannazione o salvezza: si è portati quindi a vedere nel successo economico un segno divino. Tuttavia i salvati non hanno segni esteriori evidentissimi e ciò che conta alla fine è la loro fede di fronte a dio. Le strade per raggiungere la sicurezza della salvezza è da una parte la fiducia per principio nella propria fede, senza cedimenti a dubbi e quindi nella propria salvezza, dall'altra il lavoro indefesso che può dare la sicurezza dello stato di grazia. Quest'ultimo punto contrasta in particolare col criterio della giustificazione per fede del luteranesimo.

Da ciò deriva il carattere sostanzialmente individualistico di questa religione in cui ognuno è solo di fronte a dio, il dovere e il legame nei confronti del prossimo risultano indeboliti. La logica capitalistica si sposa benissimo con il protestantesimo anche perché la dedizione al lavoro disgiunta dal desiderio delle cose terrene e associata ad una condotta ascetica spinge a conseguire un profitto e allo stesso a reinvestirlo in quanto esso non va consumato. E' la soddisfazione di produrre sempre di più. W. pone così il problema della relazione tra concezione religiosa e sistema economico, tra concezioni del mondo e organizzazioni sociali e atteggiamenti individuali. Egli comunque non ribalta la visione economicistica: una volta costituito il regime capitalistico è l'ambiente che determina il comportamento quali che siano le motivazioni e questo prova il fatto che l'impresa capitalistica ha attecchito in varie parti del mondo. Per quanto riguarda l'origine egli voluto porre l'accento sul fatto che l'attitudine economica degli uomini può dipendere anche dal sistema di credenze così come, allo stesso tempo è vero l'opposto: tutte e due sono possibili. L'affinità tra etica protestante e spirito del capitalismo ci mostra come un certo modo di interpretare il mondo possa orientare l'azione: lo studio di W. è appunto quello di vedere in modo scientifico come questo avviene.

Nelle altre società questo elemento religioso favorevole al capitalismo manca: ad es. in Cina abbiamo molti elementi favorevoli ma sono di natura economica. In occidente quindi quella variabile religiosa è "una" delle tante che hanno favorito il capitalismo mentre l'assenza di questa variabile in altre culture spiega il mancato sviluppo.

LA BUROCRATIZZAZIONE DELLA VITA

W. vede un preoccupante spostamento di fini: la burocrazia da mezzo diventa sempre più un fine e questo si ripercuote anche nella vita. La burocrazia tende a diventare un'organizzazione autonoma dalla società: l'unico mezzo per evitare questo è l'arrivo di un "profeta" un capo carismatico dotato di decisionismo, grandi qualità ecc. Infatti l'oggettivo dovere d'ufficio, la regola generale e formale, "l'eterno ieri" o la pura legalità burocratica di fronte alle evenienze nuove non bastano.

IL LIMITE DEL PATERNALISMO

Emerge quindi un paternalismo cioè la fiducia nella salvezza che viene da un vertice che viene incontro alle masse. Nella Germania dell'epoca di W. occorre vedere se l'aristocrazia terriera aveva ancora i punti per dare una sua impronta all'ambiente. Ora infatti è entrata in concorrenza con la medio-alta borghesia che l'ha resa insicura; ha venduto terre e cominciato a coltivare in modo intensivo e lasciare le terre marginali al pascolo. Il dissolversi di questa classe può portare ad una frammentazione pericolosa in piccoli proprietari, di proletariato incapace di autosostenersi e che lavorano con metodi superati e antieconomici la terra. Ciò che costringe i contadini ad emigrare non è però la situazione economico-finanziaria ma il mutato clima sociale, la mancanza di prospettive

cui non sanno adattarsi.

POTERE BUROCRATICO E PARLAMENTO

W. auspicava la formazione di una classe politica al di sopra delle parti, non portatrice di interessi di parte ma con grande competenza professionale: i politici di professione dovevano provenire dal parlamento. Questo però non ha validità assoluta in quanto legifera senza strumenti di verifica e pretende di controllare tutto senza conoscere nulla: questo perché alla fine anche il parlamento finisce per diventare espressione di interessi particolaristici. Per W. quindi al di sopra della democrazia stessa e del parlamentarismo ci sono gli interessi vitali della nazione.

Occorre dire che quando W. parla di questi argomenti siamo nel 1917 e l'Europa sta attraversando un periodo di smarrimento totale accompagnata anche dalla crisi dovuta alla guerra: in Russia si è sulla strada della rivoluzione di ottobre, in Inghilterra si deve affrontare il problema irlandese, in Austria il dopo-Francesco Giuseppe e in Italia la disfatta di Caporetto. Anche l'Impero tedesco è in crisi profonda anche i risultati sperati nella guerra vengono delusi. In questo clima la Germania si avvia verso la dittatura militare che tenta di risollevarne le sorti del paese. W. da questo punto in poi analizza l'atteggiamento del popolo tedesco di fronte al potere politico e sottolinea come si sia incamminato verso l'apatia, a concepire la vita politica "per delega" cioè a sentirsi in buone mani senza pretendere nulla sia sul piano della politica interna che in quella internazionale. Il potere di Bismark è un potere che non vuole teste pensanti ma solo freddi esecutori di ordini, efficienti. Accanto al potere di Bismark vi è poi quello burocratico, un potere sui generis, che si insinua proprio in quel vuoto generato dall'apatia politica, da quella delega in bianco firmata dal popolo tedesco.

LA RAZIONALIZZAZIONE COME PROCESSO TIPICO DELL'OCCIDENTE:

Solo in occidente c'è una specializzazione razionale e sistematica della scienza da cui trae origine "l'impiegato specializzato" fondamentale per lo Stato e per l'economia moderna dell'occidente. L'occidente ha poi definito lo Stato dotato di una costituzione razionalmente promulgata con un diritto razionalmente costituito, con un'amministrazione diretta da impiegati specializzati secondo regole razionali. Ciò che contraddistingue il capitalismo occidentale è la parallela organizzazione razionale del lavoro formalmente libero: manca nelle altre società il concetto di "borghese" e di borghesia e quindi anche di proletariato: la lotta di classe è presente, anche se in modo diverso, ma ciò che manca è l'antitesi moderna tra imprenditore di grande industria e libero lavoratore salariato.

RAZIONALISMO, CAPITALISMO E POTERE

Etica protestante e capitalismo: **il dovere professionale e l'ascetismo del profitto.**

Tipico della società capitalistica è il concetto di dovere professionale che non è legato ad una semplice valorizzazione delle proprie capacità di lavoro ma un obbligo morale di fronte all'oggetto della propria attività.

L'ordinamento economico capitalistico ha bisogno in sostanza di questo sacrificio alla vocazione del guadagno e di vocazione professionale intesa come compito imposto da Dio. Unico mezzo per vivere in modo gradito a Dio non è l'asceti monastica rispetto alla morale di chi vive nel mondo ma l'adempimento dei propri doveri.

PROFESSIONE, DIVISIONE DEL LAVORO E PREDESTINAZIONE

Il lavoro e in particolare quello professionale è il massimo del lavoro e dell'amore per il prossimo in quanto la divisione del lavoro costringe ogni singolo a lavorare per gli altri. W. analizza il protestantesimo ascetico sotto le diverse forme che ha assunto il calvinismo nella forma assunta nel XVII secolo, il pietismo, il metodismo e le sette anabattiste. Nel calvinismo nella sua forma "vissuta" però egli trova l'influenza più grossa sulle lotte politiche e culturali dei paesi più avanzati dal punto di vista capitalistico.

Con il calvinismo si diffonde un individualismo pessimistico che contrasta con la visione ottimistica dell'illuminismo: non c'è legame intimo con la società, nessuna convivenza col prossimo ma siccome la società è voluta da Dio il lavoro professionale assume come unico significato quello della glorificazione di Dio.

PREDESTINAZIONE ULTRATERRENA E ATTIVISMO PROFANO:

I concetti principali della visione calvinista è che da una parte occorre non avere dubbi sulla propria "elezione" e se se ne hanno questo è un brutto segno che indica una mancanza di fede e quindi di una insufficiente efficacia della grazia; dall'altra per raggiungere in modo migliore quella sicurezza occorre darsi ad una intensa attività professionale. Il lavoro si trasforma in terapia. Il virtuoso può acquisire certezza della sua salvezza o in quanto si sente recipiente o in quanto strumento della potenza divina: nel primo caso siamo di fronte ad una visione luterana cioè incline alla mistica del sentimento, nel secondo ad una calvinista intesa come vita guidata dall'azione ascetica. L'eletto diventa così un puro strumento per la glorificazione di Dio, un puro passaggio della divinità: chi quindi si sente eletto lo dimostra non stando ozioso ma comportandosi da eletto con una pratica lavorativa incessante. Il fedele sicuro della sua elezione indipendentemente dalle sue opere o merito è affrancato da ogni sforzo per la propria purificazione interiore e può rivolgere tutta la sua energia al mondo materiale.

LA CONDOTTA "METODICA" DELLA VITA:

La vita assume le sembianze di un'impresa in cui si fa il bilancio nei rapporti con Dio, delle proprie azioni: il calvinismo riprende questa concezione metodica della vita dagli insegnamenti biblici e allo spirito ebraico.

A differenza del pietismo che educa alle virtù dell'impiegato fedele, all'industriale dai modi paternalistici, il calvinismo è più affine al senso di attivismo tipico del capitalismo.

SANTIFICAZIONE DELLA VITA E REINVESTIMENTO DEL CAPITALE :

L'etica vissuta: ciò che viene condannato non la ricchezza in sé ma il godimento di essa

passivo e irresponsabile cioè l'ozio; la perdita di tempo è imperdonabile in quanto "il tempo è denaro". Anche dormire più dello stretto necessario è riprovevole. Viene allora rovesciata la visione di Tommaso che riprendendo il detto di S.Paolo diceva che chi non lavora non mangi, ossia intendendo il lavoro essenzialmente come strumento per vivere. Il lavoro è invece un valore in sé e per sé, una vocazione. Non un lavoro in senso generico ma quello professionale, qualificato, specifico: il lavoro voluto da dio, quello che mette in risalto le proprie capacità è quello professionale cioè razionalizzato. Da qui quindi l'origine della burocratizzazione del mondo moderno.

LAVORO RAZIONALIZZATO E SVILUPPO CAPITALISTICO:

Piano piano lo spirito religioso insito nel lavoro e nel progresso capitalistico si è affievolito e sono subentrati l'egoismo puro della competizione, unicamente terreno. Il lavoro professionale comunque riguarda un modo di organizzare il lavoro e quindi intende sia il lavoro operaio subalterno che quello direttivo: si tratta in sostanza di una razionalizzazione che giunge ad ogni livello della vita associata all'insegna dell'efficientismo. Alla fine si esalta la tecnologia, l'efficienza del lavoro razionale perdendo di vista i fini anzi invertendoli. Il processo di razionalizzazione, il progresso scientifico, la standardizzazione sembrano diventati una fatalità una "gabbia d'acciaio".

POTERE BUROCRATICO E DISINCANTAMENTO DEL MONDO:

La società industriale si avvia verso un'organizzazione burocratica che pervade ogni settore sociale, che dilaga con la sua logica fredda e calcolatrice in senso orizzontale ma tutto questo ha alla fine un grosso limite proprio per le caratteristiche del potere burocratico. La deresponsabilizzazione infatti del potere genericamente inteso come "legale" e nel quale rientra anche quella delle burocrazie, consiste nell'ottenere obbedienza in virtù di un ordinamento impersonale cui è orientato ogni comando.

A questo punto W. analizza i perché dell'obbedienza e vede che all'inizio dello sviluppo delle società c'è un potere di tipo carismatico in cui l'idea di carisma cioè di potere che deriva da uno stato di grazia che ha un'origine in qualche modo divina. L'elemento fondamentale è l'imprevedibilità e ciò di cui ha bisogno è una conferma tramite opere eccezionali in modo da ottenere una legittimazione data dal senso del "dover seguire", di porsi come discepoli in coloro che sono stati testimoni e "chiamati" dal capo: questi sono attaccati a lui da un legame affettivo e dalla credenza nella nuova legge da lui instaurata. Il carisma risulta in questo senso un mezzo per imprimere un nuovo modo di pensare, per operare un mutamento

IL CARISMA QUOTIDIANIZZATO:

Con l'arrivo delle regole impersonali e tramandate il potere di tipo carismatico non è più un potere che domina in base a qualità personali ma ereditate oppure acquisite mediante un processo di legittimazione che si fonda su una scelta dei cittadini. Il potere carismatico viene a patti con le esigenze del sistema economico-sociale e abbandona l'assoluta mancanza di "calcolo" e di "opportunità": il potere si routinizza nel potere di tanti possidenti terrieri, ausiliari del signore.

Il carisma si quotidianizza sotto i colpi delle esigenze economiche: nell'epoca medievale il carisma si era congelato quindi nelle stratificazioni feudali. Nell'epoca moderna le

organizzazioni partitiche, la cui burocrazia è legata a potentati economici, vedono al loro interno la lotta tra individualità dalle doti carismatiche e personalità eccezionale cioè demagoghi. La razionalizzazione crescente vuole stabilità del sistema sociale e il potere carismatico si trasforma in potere plebiscitario e poi in potere rappresentativo o democratico. Qui si vede tutto il pessimismo e la critica di W.

VILFREDO PARETO (1848-1923)

SISTEMA ED EQUILIBRIO SOCIALE:

Il metodo adottato da P. per lo studio della realtà sociale e umana è quello delle scienze naturali cioè **logico sperimentale**

si tratta cioè di una ricerca basata sull'esperienza e sull'osservazione. I contributi di P. alla sociologia:

- distinzione tra gli elementi logici e la parte propriamente irrazionale o arazionale della condotta umana
- teoria dei residui e delle derivazioni
- il concetto di élite
- lo smascheramento delle ideologie
- il concetto di processo di causalità sociale come di un processo in cui parecchie variabili entrano in gioco condizionandosi reciprocamente

I **residui** per P. sarebbero le parti costanti e istintive, **non logiche** dell'uomo, mentre le derivazioni è la parte variabile e deduttiva, **razionalizzante**, che tende a **spiegare e a giustificare i residui**. Questa dicotomia dà luogo ad una serie complicata di suddivisioni (6 per i residui per es. in residui dell'integrità dell'individuo, degli istinti sessuali ecc. e 4 per le derivazioni ossia tipi di ragionamento che servono a razionalizzare i fatti "veri" come ad es. affermazioni semplici o quelle suffragate dal principio di autorità). P. ha contato 52 residui che possono entrare secondo varie combinazioni in relazione tra loro e con 17 forme di derivazioni. Queste costruzioni complicate si fonda su di una dimostrazione scientifica e su una massa di osservazioni tratte da tutti i campi del sapere: analogie con la fisica, i cicli storici, lo studio di culture e il loro declino o nascita ecc.

Il punto finale di convergenza di tutti questi fattori si riassume nella teoria dell'equilibrio sociale che è uno dei temi fondamentali della sua teoria. **Un sistema economico-sociale, secondo P. è in equilibrio quando il cambiamento di una delle condizioni del sistema comporta altri cambiamenti che produrranno una reazione esattamente opposta.** Questo fenomeno è riscontrabile non solo in campo economico che è quello in cui P. ha maggiormente studiato e da cui è partito ma è un principio valido per tutti i fenomeni sociali: P. anzi esce dal campo di studio ristretto dell'economia proprio perché ad un certo punto crede di essere arrivato ad un'impasse nella spiegazione dei fenomeni sociali. A quel punto non gli resta che passare alla sociologia e allo studio dei fenomeni sociali aiutandosi con la psicologia, la storia e ecc. perché il punto di vista economicistico non può spiegare che una porzione dei fenomeni o meglio solo un certo tipo di interdipendenza tra loro. **L'equilibrio di cui parla P. non è statico ma dinamico in quanto tutta la società è investita da un movimento generale che la modifica lentamente, un movimento che molti chiamano evoluzione.** Questo equilibrio è concepito in termini astratti e meccanicistici per cui P. ricorre ancora una volta alla matematica riducendo i fattori a variabili quantificabili così come si fa in economia per dimostrare alcune leggi che la regolano. La teoria dell'equilibrio influenza in modo determinante tutte le concezioni economico-sociali di P. e quindi la critica rivolta sia alle concezioni marxiste dei sistemi collettivistici e socialisti sia a quelle liberiste e liberali delle economie del "laissez faire": quest'ultima concezione fa parte

delle "**utopie**" liberali che si basano secondo P. su nebulosi concetto di "**legge naturale**" e di "**ordine naturale**". Si tratta di una nuova religione, la "natura", che appare quindi un concetto di tipo metafisico: oltre tutto ancora non si è ben piegato che si vuole intendere col termine di "naturale". Nel non volerlo spiegare P. vede allora la malafede degli studiosi liberali.

Il principio del "**laissez faire**" è costituito anch'esso da una credenza non dimostrabile scientificamente che gli interessi privati in quanto legittimi, debbano comporsi necessariamente in armonie spontanee. Non si analizzano quindi i modi in cui si sono formate e poi accumulate le ricchezze nel corso dei secoli. Sotto la maschera del laissez faire quindi, P. intravede la difesa di alcuni interessi particolaristici di persone soddisfatte dello status quo. Inoltre sia i meccanismi "naturalisti" del laissez faire sia gli interventi attuati sotto la pressione degli interessi egoistici del capitalismo, portano invece a risultati che risultano alla fine contrari all'interesse generale.

Il **collettivismo** è altrettanto duramente attaccato e soprattutto dal punto di vista dell'economia. La produzione e la ripartizione dei beni risultano strettamente collegati per cui ogni cambiamento sull'una ha delle conseguenze sull'altra: quando si dice che ci penserà lo Stato ad assicurare un nuovo modo per ripartire i beni garantendo lo stesso livello di produzione non si fa altro che aggiungere ad un problema economico un problema ulteriore di organizzazione politica. Si tratta cioè di riorganizzare lo stato affinché assolva anche a quel compito. Ad ogni modo P. taglia corto dicendo che questo non risolve comunque il conflitto di classe non facendo altro che spostarlo ai vari tipi di lavoratori, come ad es. fra intellettuali e non intellettuali, fra diversi tipi di uomini politici, fra questi e i loro amministratori, fra gli innovatori e i conservatori, ecc..

La lotta di classe non è che una forma della lotta per la vita e **ciò che si chiama il conflitto fra lavoro e capitale non è che una forma della lotta di classe.**

Oltre tutto alcune formule dell'economia marxista come la teoria del valore-lavoro risultano oscure e vuote di significato ma di sicuro successo come tutte le formule vuote e oscure in quanto l'uomo è per natura attirato dal mistero. Ma non tutto ciò che è ispirato dal socialismo è negativo. ad es. le associazioni operaie e le lotte per i diritti dei lavoratori sono ben viste in quanto elevando la dignità dell'operaio si favorisce la creazione delle condizioni di equilibrio.

Occorre quindi trovare il punto di incontro tra le due teorie e formulare una teoria che tragga il meglio da tutte e due.

Ciò che è desiderabile per P. è che la comprensione reciproca degli interessi, l'equilibrio delle forze in campo diano luogo ad una lotta di classe intelligente capace di imprimere quel tanto di movimento sociale e di mobilità che favorisca la **circolazione delle élite** dalle quali dipendono le scelte buone in economia politica e in politica economica.

Parlando di evoluzione P. è invece favorevole a fare il paragone con l'organismo umano. Anche lo stato di equilibrio sociale è paragonabile a quello dell'organismo umano. Allo stato di equilibrio concorrono tutti i fattori sociali ma non si tratta di un equilibrio statico ma dinamico, cioè nel lungo periodo esso subisce delle fasi di rottura e ricomposizione, azioni e reazioni. L'azione dei residui è notevole e si mette in relazione di scontro e ricomposizione con gli altri fattori sociali che originano azioni: gli

interessi, le derivazioni, la circolazione sociale e l'eterogeneità.

Considerando le qualità che consentono ad una classe di dominare nella società abbiamo il fenomeno delle élite che esistono in qualsiasi tipo di società anche quando questa può sembrare il massimo dal punto di vista democratico: queste élite però sono destinate a non durare mai troppo nel tempo e l'alternarsi di queste porta al fenomeno della **circolazione delle élite**. Nella democrazia ateniese avevamo i **demagoghi**, nelle monarchie europee soprattutto quelle assolute sono anch'esse governate da élite che spesso si identificano nelle burocrazie. Buona parte della storia delle società è la storia di questa circolazione e successione nel tempo, un moto circolare che è alla base del principio di equilibrio sociale.

L'analisi dell'equilibrio non è ispirata a P. dallo studio sociologico ma dall'economia e conserva i caratteri che possedeva nell'applicazione al fenomeno economico. Dagli studi fatti nel campo dell'economia politica si accorse che oltre un certo limite non riusciva ad andare: vedeva la realtà sperimentale ma non riusciva a coglierla soprattutto perché non glielo permetteva l'interdipendenza tra i vari fenomeni sociali per cui era impossibile studiare all'infinito uno di essi senza ricorrere all'aiuto dello studio degli altri. Ci sono stati studiosi ad es. che hanno considerato preminente il fattore morale cioè ha considerate le conseguenze delle azioni sugli altri, altri ancora hanno dato la preminenza al fattore intellettuale o all'opposto a quello economico come i marxisti.

Il fattore economico corrisponde a quelli che saranno gli interessi, quello intellettuale occupa il posto di quelle che saranno le ideologie, quello sociale riguarda l'eterogeneità e la circolazione sociale. In sostanza molti sistemi sociologici vedono la preminenza del fattore economico cioè degli interessi come motore del sistema sociale: P. invece in sostanza preferisce dare più importanza a quello dei residui cioè al fattore psicologico, l'unico capace di controbilanciare la preminenza nel campo delle spiegazioni sociologiche del fattore economico. La divisione tra **azioni logiche e non-logiche** è allora essenziale in quanto alla base della teoria marxista sta l'importazione hegeliana del razionale-reale, cioè l'ipotesi secondo cui tutte le azioni umane hanno un fondamento razionale. In particolare P. pensa che quelle non-logiche abbiano la preminenza: la sociologia non è però riducibile alla psicologia. Da questa P. non prende nulla se non alcuni caratteri della psicologia umana che sono indispensabili per spiegare l'azione.

Il sistema dell'equilibrio di P. è un modello unicomprendivo di sociologia: i punti di equilibrio potrebbero disegnare una curva sinusoidale il merito è di non lasciarsi andare a sviamenti ideologici.

Come i funzionalisti P. vede la società come un sistema interrelato di funzioni una dipendente dall'altra e che si condizionano a vicenda: a questo punto è importante vedere come **residui, derivazioni, interessi, eterogeneità** si compongono tra loro e operano le relazioni.

Il primo tipo di relazione di interdipendenza vede le varie parti di ciascun elemento (le varie classi di residui, di derivazioni ecc.) agire e reagire le une sulle altre in modo che si hanno effetti diversi a seconda che siano considerate separatamente o nel complesso.

Il secondo tipo analizza i fattori non in relazioni alle singole parti che li compongono ma presi in sé e per sé, analizzando quindi ognuno causa ed effetto dell'altro. Azioni e reazioni si susseguono all'infinito secondo un moto circolare: quando ogni causa ha prodotto il proprio effetto e viceversa il ciclo si completa.

I fenomeni sociali si svolgerebbero quindi in modo simile ai cicli economici: prosperità e retrocessione e viceversa.