

Momenti di sostenibilità sociale. Riflessione filosofico-giuridica sul pensiero di Émile Durkheim

Daniela Teobaldelli

ABSTRACT

Questo studio tende a mostrare come Durkheim, ponendo l'imperativo morale ad elemento centrale della distribuzione del lavoro e della socialità, ha il merito di intuire i problemi della contemporaneità sollevati dalla globalizzazione economica e dalle crisi ad essa connesse. Attraverso l'analisi della proprietà e della divisione del lavoro si accede allo studio degli equilibri socialmente sostenibili. Durkheim procede all'ipotesi di una ridefinizione del legame sociale basato sulla centralità del lavoro, come tentativo di interpretare un consenso che giustifichi il rapporto della persona con i propri beni. Durkheim mostra come il principio del profitto, che traduce le rappresentazioni collettive in rapporti contrattuali, rischia di ignorare le condizioni reali della

società esponendo il consenso ai pericoli della strumentalizzazione. In questa direzione, il valore morale che regge il contratto appare come medio politico-economico delle differenze per definire il consenso sull'interesse generale, costituendo la principale spinta verso un diritto del lavoro capace di armonizzare le differenze sociali.

PAROLE CHIAVE

DIVISIONE DEL LAVORO; CONSUMO; PROPRIETÀ; CONSENSO; RISCHIO; EQUITÀ; SOCIALITÀ; IMPERATIVO MORALE; SOSTENIBILITÀ.

Nell'analisi di Durkheim della solidarietà organica derivante dalla divisione del lavoro, i diritti reali occupano una regione della normatività sociale in cui il diritto di proprietà viene considerato «la relazione più completa che possa esistere tra una cosa ed una persona perché sottomette completamente la prima alla seconda»¹. In tal senso, la solidarietà negativa, che ha origine dalla differenziazione delle funzioni, non vincola le persone tra loro, non elabora scopi comuni verso i quali coordinare e dirigere le volontà, ma si limita a consentire un'integrazione ordinata della società² e, affinché possa postulare l'astensione da turbative considerate illegittime

nel particolare di ciascuno, è necessario che sia preceduta e fondata da una solidarietà condivisa di tipo contrattuale che regoli lo scambio e le comunicazioni sociali³. La normatività contenuta nei diritti reali, e nella proprietà in primo luogo, sembra rappresentare una socialità imperfetta e non autosufficiente che, per determinarsi e legittimarsi, richiede un solido consenso esterno «determinato altrove dall'intreccio positivo delle relazioni umane»⁴.

1 E. Durkheim, *La divisione sociale del lavoro*, trad. di F. Airoidi Namer, Milano, 1999, p. 134.

2 In altri termini, i diritti reali, che delimitano e rendono palese *erga omnes* il rapporto del *dominus* con i propri beni, sembrano non contribuire in alcun modo all'unità del corpo sociale, cfr. R. Marra, *Il diritto in Durkheim: sensibilità e riflessione nella produzione normativa*, Napoli, 1986, p. 71.

3 L'espressione di solidarietà negativa sembra impropria per designare tali relazioni poiché non vi si rinvie un'autentica coesione, ma solo il lato negativo di qualunque cooperazione. La solidarietà negativa non può prescindere da quella positiva perché «al massimo della sua estensione ed in un funzionamento ideale, un accordo di questo tipo farebbe somigliare la società ad una ordinata costellazione, nella quale ogni astro si muove senza interferire nel movimento degli altri corpi», E. Durkheim, *La divisione sociale del lavoro*, cit., p. 136.

4 *Ibidem*, p. 137; i rapporti internazionali sono esempi di tale dipendenza perché essi intervengono soprattutto

Le ipotesi condotte nella *Divisione sociale del lavoro* sulla natura della proprietà sembrano concentrarsi soprattutto nell'interpretazione del consenso diffuso che garantisce socialmente il rapporto della persona con i propri beni.

Contrariamente alla teoria classica della scienza sociale sul nesso proprietà-lavoro, dove l'attività umana è posta a fondamento dell'appropriazione legittima della ricchezza, e in seguito alla considerazione che «l'individuo non si appartiene del tutto»⁵, Durkheim ritiene che i diritti che l'uomo ha su se stesso non siano assoluti ma limitati dai fini collettivi e morali ai quali è chiamato a collaborare e che il solo valore individuale che deve essere affermato e garantito è il rispetto della «persona umana in generale, cioè dei caratteri comuni essenziali che fanno la qualità di un uomo»⁶. In questa direzione, cadrebbe il nesso costitutivo tra lavoro e diritto di proprietà⁷. Tuttavia, il dedurre le cose dalla persona può apparire un procedimento vano perché i due termini, non solo sono del tutto eterogenei, ma sembrano potersi congiungere solo con la mediazione di una causa che sia loro esterna⁸. In altri termini, posto che l'individuo non è

to per regolare l'estensione dei diritti degli Stati sulle «cose», cioè sui territori, cfr. R. Marra, *op. cit.*, p. 72.

5 La duplicità dell'individuo fa sì, infatti, che l'io individuale non possa, esclusi i casi di anomia soggettiva, prescindere dall'io-sociale, ed è per tale motivo che la persona non può considerarsi tale se non in relazione con l'ambiente sociale, E. Durkheim, *Lezioni di sociologia: fisica dei costumi e del diritto*, trad. di M.L. Corvi, A.S. Piergrossi, Milano, 1973, p. 146.

6 R. Marra, *op. cit.*, p. 77.

7 Destituendo il lavoro da ogni pretesa di giustificazione legittima del diritto di proprietà, l'attività pratica potrebbe essere conservata principalmente come fonte di produzione, indipendentemente dalla questione sulla titolarità dei beni medesimi, cfr. *Ibidem*, p. 78.

8 La ricchezza non si costituisce soltanto attraverso la produzione, essa non deriva semplicemente da un elemento materiale e impersonale che sia possibile apprezzare oggettivamente perché i gusti, i bisogni sociali, le mode e tutto quanto costituisce l'attività rappresentativa della società, interviene a modificarne il concetto stesso e a conferirgli una dimensione relativa e parzialmente casuale, estranea alle relazioni rigorose prefigurate dalla scienza economica, cfr. E. Durkheim, *Lezioni di sociologia*, cit., p. 151.

in grado di rinvenire nella propria costituzione naturale la capacità di orientare, se non con atti di costrizione, la questione giuridica dell'appropriazione legittima dei beni e che la stessa attività materiale deve attendere il vincolante giudizio di valore da parte della società, per poter misurare adeguatamente la consistenza degli effetti utili conseguiti, sembra allora necessario pervenire ad una categoria *a priori* del possesso che prescinda dal fatto fisico della detenzione⁹.

Il diritto di proprietà, che consiste nell'esclusione dell'uso di un bene nei confronti di tutti gli altri soggetti diversi dal proprietario, ad eccezione dello Stato, sembra definirsi negativamente nel divieto che esso sanziona piuttosto che per le attribuzioni che conferisce¹⁰.

Il diritto di proprietà accordato agli uomini sembra, nelle intuizioni di Durkheim, essere l'evoluzione e il perfezionamento di un diritto di proprietà divino e il carattere che lo rende inviolabile e che fonda in definitiva l'istituzione stessa, ancor prima di essere trasferito alla persona, sembra risiedere nell'ordine naturale delle cose. L'intangibilità conferita alla proprietà deriverebbe, non dal rispetto dovuto alla personalità umana, individuale o collettiva, ma da una sacralità esterna e superiore all'individuo¹¹.

L'analisi del diritto moderno permette di definire i differenti caratteri della proprietà fondiaria e di quella mobiliare, corrispondenti entrambe a due fasi distinte dell'evoluzione giuridica. Infatti, mentre la prima risulta anco-

9 L'impostazione del problema e l'uso di categorie concettuali prelude ad un incontro con la dottrina di Kant in cui si rinviene una confutazione della proprietà-lavoro: «la lavorazione, quando si tratta di un primo possesso, non è altro che un segno esterno della presa di possesso, che si può sostituire con molti altri che costano minor fatica». Durkheim riporta questa argomentazione kantiana come la giustificazione più sistematica mai tentata dei diritti del primo occupante all'interno di una morale essenzialmente spiritualista, cfr. *ivi*, p. 156; vedi anche I. Kant, *La metafisica dei costumi*, trad. di G. Vidari, Milano, 1916, pp. 55 ss.

10 Cfr. E. Durkheim, *Lezioni di sociologia*, cit., p. 169.

11 Il rispetto della proprietà non è un'estensione alle cose del rispetto che si deve alla persona umana, ma deriva da elementi esterni e superiori la persona, cfr. *ibidem*, p. 187.

ra gravata da limiti e divieti, a ricordo della sua antica natura religiosa, la seconda, al contrario sembra godere di una legislazione più mobile e flessibile affidata, del tutto o in larga misura, all'arbitrio dei privati e alle esigenze del mercato. Se, come in Durkheim, la proprietà non deriva dal lavoro come una necessità logica e il legame che unisce i beni alla persona non è naturale, l'attuazione di una società civile sembra rimanere l'esclusivo *trait d'union* tra gli individui e i beni appropriabili poiché «è essa che fa l'attribuzione e procede alla distribuzione in accordo con i sentimenti che prova per l'individuo, secondo il criterio mediante il quale valuta i propri servizi»¹².

Se si considera che gli economisti sempre più spesso parlano di una società dei due terzi e si attendono che presto diventi la società di un terzo, nel senso che tutto quello che serve per soddisfare la domanda del mercato potrà essere prodotto da un terzo della popolazione¹³, le affermazioni di Durkheim sembrano offrire un importante contributo alla ridefinizione sociale ed economica degli attuali principi mercantili e alla ridefinizione sociologica delle regolamentazioni e degli equilibri.

In questa direzione, l'analisi di Bauman spiega che l'odierna versione liquefatta e deregolamentata dei legami che uniscono il capitale al lavoro ammette la traduzione della flessibilità in una costante precarietà¹⁴ e conduce

12 *Ibidem*, p. 239; Durkheim supera così gli errori degli economisti e dei socialisti che fondano la proprietà sul lavoro spiegando che «una identificazione di questo tipo tende in effetti a far prevalere la quantità del lavoro sulla qualità» facendo sì che il valore di una cosa non venga determinato dal lavoro, ma dal modo in cui la società, nelle molteplici circostanze, valuta la cosa; sul punto vedi anche M. A. Toscano, *Evoluzione e crisi del mondo normativo: Durkheim e Weber*, Roma, 1975, p. 147.

13 Cfr. Z. Bauman, *Modernità liquida*, trad. di S. Minucci, Roma, 2002, p. 170.

14 La crescente indipendenza del capitale deve comunque confrontarsi con considerazioni di carattere locale e il «potere di disturbo» dei governi nazionali può ancora, anche se in maniera sempre minore, imporre restrizioni alla libertà di movimento dello stesso. Quest'ultimo, tuttavia, è diventato extraterritoriale e il suo livello di mobilità spaziale è quasi sempre sufficiente a ricattare gli organismi politici legati al territorio e a imporre dipendenza. I governi nazionali non possono non subordinare le proprie politiche, in misura sempre crescente,

il lavoro, spogliato di reali prospettive e perciò reso episodico, a non esser più adeguato nel definire le modalità di impegno reciproco¹⁵.

Le nuove fonti di profitto sono le idee anziché gli oggetti fisici e l'odierno coinvolgimento del capitale riguarda, di conseguenza, non più il produttore e i lavoratori, ma i consumatori, e, solo nell'ambito di questo rapporto, sembra possibile stabilire legami di reciproca dipendenza¹⁶.

Contrariamente alla divisione del lavoro teorizzata da Durkheim, diretta a creare legami di solidarietà tra le differenti funzioni

alle minacce del capitale globale e al suo finanziamento. Un governo dedito al benessere del proprio elettorato non ha altre speranze che implorare e sedurre, anziché costringere, il capitale a entrare e, una volta entrato, a trattarlo con tutti i riguardi. E ciò si può fare soltanto «creando condizioni migliori per la libera impresa», il che significa porre tutto il potere di regolamentazione di cui il governo dispone al servizio della liberalizzazione, per smantellare le ancora esistenti leggi e statuti «che ostacolano la libertà di impresa». In pratica tutto questo significa meno tasse, meno regole per le imprese e soprattutto un «mercato del lavoro flessibile», cioè una popolazione di lavoratori docile, incapace o incurante di opporre una resistenza organizzata a qualsiasi decisione il capitale possa prendere; cfr. *ibidem*, p. 172.

15 Le definizioni di lavoro flessibile, a seconda della prospettiva da cui le si stabiliscono, sono varie e di opposto significato, quindi, se per la classe dei lavoratori la precarietà è un destino, per quella degli investitori è una scelta o una necessità. L'idea di flessibilità, che questi sperano di raggiungere, è quella per cui il lavoro, deve essere forgiato sulle tendenze instabili del mercato e quindi perdere la sua originaria rigidità, affinché non debba più essere considerato come una variabile economica, cioè come una incognita nei calcoli degli investitori. Si potrebbe paragonare la flessibilità del lavoro alle oscillazioni di un pendolo. Tanto più il movimento è rapido, tanto più le sue variazioni si riducono ad una costante prossima allo zero, e quindi, non valutabile come incognita, cfr. *ibidem*, p. 174.

16 Le idee sono prodotte una sola volta, e quindi continuano a produrre ricchezza a seconda del numero di persone che riescono ad attirare in qualità di acquirenti/clienti/consumatori, non dal numero di persone assunte e incaricate di replicarne il modello. Per essere competitivo, efficiente e redditizio, il capitale dipende dai consumatori e dalla pianificazione dei suoi spostamenti, e quindi, la presenza di una manodopera locale e il suo «potere di presa» sul capitale sono, oggi, dei fattori secondari, cfr. Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, trad. di O. Pesce, , Bari, 2006, p. 174-175.

e riconoscimento di una complementarità e mutua dipendenza, i soggetti attualmente impegnati in una attività economica sembrano «essere più che mai consapevoli del loro ruolo usa e getta»¹⁷.

La metamorfosi dell'ultima modernità sembra aver invertito il rapporto tra capitale e lavoro e declinato il capitalismo industriale in capitalismo cognitivo, in cui la produzione e il controllo delle conoscenze sono centrali nella valorizzazione del capitale.

L'attuale struttura della divisione del lavoro sembra pertanto comprendere quattro categorie. Da un lato, ci sono i manipolatori simbolici, che inventano le idee e i modi per farle apparire desiderabili e commerciabili e, dall'altro, coloro che sono impegnati nella riproduzione del lavoro, come gli educatori o i funzionari. Nella terza categoria figurano coloro che sono inseriti nei vari servizi personali per creare un diretto contatto con i fruitori del servizio, cioè i venditori di prodotti. Infine, la quarta categoria comprende le persone che tradizionalmente formano il substrato sociale del movimento operaio o, in altri termini, i lavoratori di *routine*, legati alla catena di montaggio o, nelle fabbriche più moderne, alle reti informatiche o ai dispositivi automatizzati, che risultano essere gli elementi più facilmente sostituibili dal sistema economico poiché il loro lavoro non specializzato riduce il potere contrattuale al minimo o ad essere del tutto inesistente¹⁸.

17 Z. Bauman, *Modernità liquida*, cit., p. 175

18 Il ruolo centrale che la nozione di tempo giocava all'interno del capitalismo industriale sembra, nello stesso movimento di trasformazione, cedere il posto, nel capitalismo cognitivo, alla nozione di tempi sociali necessari alla costituzione e alla valorizzazione dei saperi. Queste trasformazioni nella divisione del lavoro e nell'economia della conoscenza vanno di pari passo con i cambiamenti profondi che riguardano i meccanismi di regolazione del mercato del lavoro. In particolare, lo sfaldamento del modello canonico del rapporto salariale (il contratto a tempo indeterminato) e la crisi del sistema di tutela sociale costruitogli attorno, si combinano con un importante processo di desalarizzazione formale della manodopera. Un'autonomia crescente delle conoscenze dei lavoratori si trova così associata a una precarietà altrettanto importante che riguarda le condizioni di impiego e di remunerazione della forza lavoro,

Parafrasando Durkheim, ciò che per Bauman dà un senso alla classe dei lavoratori, oltre alle strutture sociali ad essi connesse¹⁹, risiede nel precetto comportamentale/attitudinale, diffuso e perciò condiviso, del concepire l'attività come «ritardo della gratificazione, come la negazione dell'immediatezza che, svilendo gli obiettivi, li traduce paradossalmente nella loro esaltazione»²⁰ e contribuisce, allo stesso tempo, a diffondere e radicare l'etica del lavoro²¹.

Supposta la condizione di una globale flessibilità del lavoro, che sempre più volge ad una disoccupazione di tipo strutturale, il ritardo della gratificazione sembra non essere più un segno di virtù morale, quanto un onere problematico, sintomo di ordinamenti sociali imperfetti e di inadeguatezza personale. All'etica del lavoro, che stimolò l'inversione di ruolo tra mezzi e obiettivi, proclamando la virtù del lavoro fine a sé stesso, sembra essersi sostituita in larga misura un'estetica del consumo, che riduce il lavoro ad un ruolo meramente subordinato e strumentale rispetto a quello cui è preposto: il poter consumare e, possibilmente, entro termini non troppo estesi²².

secondo una relazione sulla quale sarebbe opportuno interrogarsi. In questo passaggio, i modelli di rete, di laboratorio di ricerca e di relazioni di servizi, potrebbero, in un certo senso, giocare lo stesso ruolo che la fabbrica degli spilli di Smith ha giocato nell'avvento del capitalismo industriale, cfr. *ivi*, pp. 176-177; vedi anche R. Reich, *L'economia delle nazioni: come prepararsi al capitalismo del Duemila*, trad. di M. A. Giannotta, Milano, 1993.

19 Si riferisce alle strutture sociali del *Welfare State*, cfr. Z. Bauman, *Modernità liquida*, cit., pp. 59-61.

20 *Ibidem*, p. 183.

21 Nella sua forma di «ritardo della gratificazione», la procrastinazione preservava tutta la sua implicita ambivalenza: si preferiva l'arare e il seminare piuttosto che il raccogliere e consumare i frutti del raccolto, l'investire piuttosto che il distribuire i guadagni, il risparmiare allo spendere, il lavoro al consumo, cfr. *ibidem*, p. 184.

22 Nella società dei produttori della prima modernità, il principio etico della gratificazione ritardata assicurava, di norma, lo sforzo lavorativo. Nella società liquida dei consumatori, viceversa, lo stesso principio è necessario all'atto pratico per garantire la curabilità del desiderio: per restare vivo e crescere, il desiderio, ha bisogno di essere periodicamente e ripetutamente gratificato e, tuttavia, la sua gratificazione ne decreta anche la sua fine. Una società governata dall'estetica

In questo senso, l'individualismo moderno teorizzato da Durkheim, che ha elevato la dignità della persona a culto e ha legato l'identità al lavoro svolto, è stato sostituito da un processo di individualizzazione che, qualificando l'individuo non come lavoratore ma come consumatore, lo ha reso oggetto di un'attività endemicamente e irrimediabilmente individuale tanto che, anche laddove viene espletata in compagnia di un centro commerciale affollato²³, le relazioni che lo stesso intrattiene tendono ad essere considerate come *res consumens*, completamente estranee da ogni proposito di solidarietà morale, in quanto sociale, e sociale, in quanto morale.

Se Durkheim alla costrizione aveva sostituito un'azione individuale di spontanea adesione ad un comportamento condiviso, la globale ubbidienza a logiche di consumo regolabili ed uniformate secondo *standars* flessibili, tende a raggiungere l'individuo attraverso la lusinga e la seduzione e, mostrandosi mascherata da

del consumo ha bisogno di un tipo di gratificazione che non sia mai completa, che rimanga sempre interrotta a metà. La procrastinazione serve la cultura del consumatore attraverso la sua stessa autonegazione: la fonte dello sforzo creativo non è più il desiderio indotto di ritardare la gratificazione del consumo, ma il desiderio indotto a ridurre il ritardo o abolirlo del tutto, insieme a quello di ridurre la durata della gratificazione allorché questa dovesse giungere, cfr. Z. Bauman, *Homo Consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, trad. di M.de Carneri, P. Boccagli, Trento, 2007, pp. 21 ss.

23 «In una società di consumi, il condividere l'universale dipendenza da shopping è la *conditio sine qua non* della completa libertà individuale: l'articolo prodotto in massa è lo strumento della differenziazione dell'individuo. L'identità può essere acquisita solo tramite il prodotto che tutti comprano e può essere preservata solo attraverso lo *shopping*, alimentato da *gadgets* e prodotti usa e getta, destinati all'obsolescenza immediata, forniti dal mercato. Il processo di costruzione delle identità dipende anche dai mass media: la vita desiderata è quella che si vede in tv. Gli *shopping malls*, cioè i viali dove poter fere acquisti, rendono la vita del consumatore un posto sicuro perché nei suoi spazi sono garantiti incontri cercati e incontri mancati, episodi momentanei e apparenze riflesse da apparenze. La libertà di voler controllare e lasciarsi sorprendere dalle apparenze, trova il suo apice nel mondo non assolutamente impegnativo della televisione, dove il potere dello *zapping* rende il consumatore apparentemente incondizionato e incondizionabile, cfr. *ibidem*, pp. 39 ss.

esercizi di libero arbitrio²⁴, meglio nasconde il proposito volto unicamente al profitto²⁵.

La società contemporanea, che rappresenta le categorie di consumatori, non dei produttori, come il motore dello sviluppo economico, considera coloro che non dispongono di sufficienti risorse per adattarsi agli *standards* non più una provvisoria anomalia che attende di essere corretta e rettificata, ma come una classe al di fuori delle classi, una categoria mantenuta permanentemente *off limits* dal sistema sociale. I poveri, coloro che non hanno risorse sufficienti per adattarsi agli *standards*, non vivono in una cultura diversa da quella dei ricchi, e devono convivere nello stesso mondo costruito a beneficio di coloro che sono stati scelti dal mercato dei produttori percependo così maggiormente il loro disadattamento e la loro inferiorità. In altri termini si può affermare che, poiché il consumo è un comportamento condiviso da tutti, e viene condotto in modo estremamente diverso a seconda delle risorse individuali, esso di fatto, anziché produrre una condizione di cooperazione e solidarietà, distribuisce la libertà in molteplici categorie di consumo e di *target*.

In questa prospettiva analitica, alimentata dai rilievi di Durkheim, il lavoro sembra non essere più quel perno socialmente etico, economico e politico attorno al quale si potevano legare definizioni di identità, di funzioni, di proprietà, di progetti di vita e riconoscimenti di classe. Il lavoro ha acquisito oggi un signifi-

24 Se la definizione dell'attuale incertezza può essere riassunta come la paura dell'inadeguatezza agli *standards*, allora le proposte del mercato, per far fronte a tale timore, diventano numerose ed irresistibili per il consumatore. Se prima il vecchio regime della coercizione e della sorveglianza offriva, come ricompensa alla gratificazione differita, la libertà dai tormenti della scelta e dalla responsabilità, ora il mercato, a fronte di una incertezza privatizzata, perché tradotta come inadeguatezza personale, elabora e distribuisce soluzioni *ad hoc* affinché il consumatore non si senta gravato dal peso della responsabilità di una scelta sbagliata, cfr. *ibidem*, p. 123.

25 Il principio del profitto legalizza le funzioni economiche e politiche dedicate all'assunzione e alla riproduzione di *standards* individuati (su «modello del consumatore»), superando ogni morale solidarista ed equitativa ed eleggendo il Profitto stesso ad esclusivo Valore, cfr. C. B. Menghi, *Logica del diritto sociale*, Torino, 2006, pp. 55 ss.

ficato puramente estetico che viene valutato non in base alla capacità di contribuire ad una sostenibilità sociale, ma alla capacità di creare bisogni e desideri al consumatore.

L'ipotesi di una solidarietà sociale basata sulla centralità del lavoro e il tentativo di interpretare un consenso diffuso che, nel tempo, giustifichi socialmente il rapporto della persona con i propri beni, rendono il contributo di Durkheim un'interessante momento di riflessione per una definizione più ampia di interesse generale e di diritto sociale²⁶.

Come la proprietà, anche lo scambio, che nei suoi caratteri esteriori crea interessi eterogenei e lega i contraenti per un tempo assai limitato, non è in grado, senza il coordinamento di un corpo centrale, di poter garantire una regolazione sociale. «Il contratto ha bisogno di un controllo, di formalizzazione giuridica e di organizzazione perché, altrimenti, la volontà sarebbe destinata a rimanere allo stato di mera intenzione»²⁷ e gli egoismi produrrebbero un antagonismo permanente, uno stato di conflitto continuo, poco favorevole allo sviluppo delle relazioni economiche e l'interesse, non adeguatamente normato, diventerebbe un motivo di contrapposizione e di conflitto²⁸.

Per dimostrare che l'attività sociale diminuisce costantemente a favore dell'individuo, Durkheim pone il diritto come unità di misura che rileva i caratteri generali dell'estensione reale della vita sociale²⁹. Il crescente ampliamento del diritto restituivo, che fornisce gli strumenti ed i fini da perseguire, dimostra l'interesse della società per le relazioni private e sostituisce alla materialità dello scambio una reciprocità di diritti e doveri. «Non tutto nel contratto è contrattuale»³⁰ perchè la complessità delle condizioni esterne impone un

26 «Tutte le attività che si producono nell'organismo sociale sono pubbliche e stabiliscono relazioni tra i funzionari, pertanto il diritto privato è una dizione impropria; esiste soltanto il diritto della collettività, esiste soltanto il diritto sociale», cfr. E. Durkheim, *La divisione sociale del lavoro*, cit., p. 142.

27 Ivi, p. 358.

28 Cfr. R. Marra, *op. cit.*, p. 126 ss.

29 Cfr. E. Durkheim, *La divisione sociale de lavoro*, cit., p. 213.

30 *Ibidem*, p. 218.

sistema di riferimenti, segni, consuetudini e semplificazioni che l'individuo non può riprodurre. Il diritto contrattuale sembra così esistere in una dimensione del tutto diversa da quella normalmente attribuitagli dagli utilitaristi: esso non è semplicemente un utile complemento delle relazioni particolari, ma ne è, propriamente, la norma fondamentale, la base necessaria dalla quale non si può deviare che parzialmente e accidentalmente³¹.

Posto che il diritto corrisponde allo stato della società, inteso come ambiente sociale interno e alle sue condizioni densimetriche e volumetriche, e che i costumi assumono il ruolo di leggi naturali non contraddette, almeno in condizioni normali, dal legislatore, è possibile dedurre che alla regolamentazione del contratto contribuiscono non soltanto il diritto formalizzato ma anche le obbligazioni e le consuetudini professionali e morali³², la cui ricezione giuridica nei codici appare come un lento processo di assorbimento, di razionalizzazione e di adeguamento ai principi di solidarietà e sensibilità sociali. Se nei contratti solenni l'elemento che garantiva l'osservanza della convenzione era principalmente il rapporto instaurato con la divinità, nel contratto consensuale è il riconoscimento morale dei diritti dell'individuo a contenere il rispetto sociale che è dovuto alla persona e a istituzionalizzare il giudizio e la riparazione di torti. Il contratto consensuale permette alla solennità di produrre i suoi effetti non per opera di formule ad invocazione divinatoria ma invocando la legge, e permette di reperire, corrispondentemente all'affermarsi

31 È vero che i contraenti possono talvolta derogare alle disposizioni di legge, ma non va dimenticato che il contratto deve comunque soddisfare le condizioni di validità richieste dal codice e che, inoltre, è previsto un sovente intervento del giudice nelle relazioni provate per accordare, ad esempio, una proroga al debitore o l'obbligo di restituire una cosa prima del termine fissato da parte del mutuatario. I contratti originano anche delle obbligazioni non convenute; è la previsione della norma che obbliga le parti non solo a quanto espressamente pattuito, ma anche a tutte le conseguenze che derivano dall'equità, dalla consuetudine o dalla legge, cfr. *ibidem*, p. 219.

32 Il costume, tranne nei casi di anomia illustrati da Durkheim, non si oppone al diritto e ne costituisce, anzi, la base, essendo la sintesi di tutte le esperienze della vita sociale e della tradizione, cfr. *ibidem*, p. 87.

del diritto laico dell'individuo, una più autentica espressione delle volizioni personali³³. In altri termini, affinché il contratto consensuale potesse essere ammesso tra gli istituti del diritto, è stato necessario che le credenze collettive, le sole capaci di garantire un fondamento morale alle istituzioni, fossero orientate dal culto dei valori religiosi al rispetto della persona e all'affermazione di diverse prerogative, come i diritti dell'individuo³⁴.

Le conseguenze implicate dal principio del consenso sembrano appartenere a tre specifici ordini. Innanzitutto, il contratto consensuale è un rapporto sanzionato dove l'organizzazione giuridica interviene dall'esterno ad assicurare alle parti la piena realizzazione degli obblighi e dei diritti convenuti. In secondo luogo, mentre nel contratto reale la definizione delle parti dipendeva solo dalla cosa consegnata e nel contratto solenne si prevedeva unicamente un soggetto che prometteva ed un altro che riceveva la promessa, il contratto consensuale è di natura bilaterale e consente di rappresentare un duplice ruolo per entrambi i contraenti, ciascuno, ad un tempo, debitore e creditore³⁵. Le relazioni consensuali, infine, sono necessariamente dei contratti *bona fides*, nel senso che le conseguenze giuridiche sono fatte dipendere esclusivamente dalle volizioni delle parti³⁶. Nel contratto reale, infatti, non ci si interrogava su che cosa si era voluto scambiare, perché

era il valore intrinseco della cosa a determinare ciò che il debitore doveva all'altra parte. Anche nelle formule del contratto solenne non vi era la necessità di esplorare le intenzioni, dal momento che la parola era dotata di una intrinseca chiarezza tale da escludere ogni contemplazione sulla buona fede³⁷.

Insieme al principio del consenso ha origine anche la norma secondo cui il contratto non è considerato valido se stipulato in circostanze per cui la volontà delle parti non si è determinata liberamente³⁸. In questo modo, l'avvento del contratto consensuale, unito ad uno sviluppo dei sentimenti di solidarietà e rispetto tra gli uomini, conduce le coscienze a ritenere che un contratto è morale, meritevole quindi di essere riconosciuto e sanzionato dalla società, solo quando esso è giusto, quando cioè una parte non ha il sopravvento sull'altra. Tale principio, non soltanto pretende di valutare le conseguenze oggettive degli impegni assunti, ma, al contempo, impedisce al contratto di convertirsi in un mezzo di sfruttamento per le parti.

La condizione della giustizia nel contratto consensuale, che pretende l'esclusione di ogni forma di costrizione e considera fondamentale la natura della volontà espressa dalle parti, introduce le definizioni fondamentali che reggono il contratto equitativo³⁹.

Sembra potersi dire, nella direzione di Durkheim, che l'evoluzione delle relazioni contrattuali comunica il sentimento di una natura individuale imperfetta che, per potersi rafforzare attraverso i legami e poterne diventare pienamente consapevole,

33 Cfr. R. Marra, *op. cit.*, p. 138; vedi anche E. Durkheim, *La divisione sociale del lavoro*, cit., p. 228.

34 Si tratta di una produzione sociale e normativa che deriva spontaneamente da certe condizioni morfologiche, densimetriche e volumetriche, del corpo sociale; cfr. E. Durkheim, *Lezioni di sociologia*, cit., p. 145.

35 Cfr. *ibidem*, p. 234.

36 A differenza del contratto solenne, le parole hanno valore solo come segni da interpretare, rilevano unicamente se esprimono con precisione degli stati delle volontà, altrimenti non rappresentano nient'altro che espressioni prive di senso, cfr. R. Marra, *op. cit.*, p. 142; nel contratto reale e in quello solenne, il semplice consenso non era mai sufficiente a produrre un'obbligazione; occorreva un elemento superiore che si sovrapponesse per legare realmente i contraenti. Nel primo era la natura e la quantità delle cose ricevute a determinare esattamente l'entità del debito, nel secondo contratto questo ruolo era assolto dai riti e dalle parole, cfr. E. Durkheim, *La divisione sociale del lavoro*, cit., p. 236.

37 Cfr. M. A. Toscano, *op. cit.*, p. 142.

38 *L'actio quod metus causa* è tra le prime procedure istituite a protezione di colui che è costretto al contratto con mezzi non leciti, con la violenza o le minacce, sulla base dell'interpretazione per cui il contratto non è valido perché il consenso non si è formato spontaneamente ed è nato da una imposizione, cioè senza il dovuto rispetto della libertà naturale dell'individuo. Questa, infatti, è il presupposto in base al quale muoverebbe il principio dell'invalidità dei contratti per vizio di consenso, poiché la legge suppone che il consenso strappato con la forza è contrario all'interesse del contraente e pertanto l'*ethos* collettivo si rifiuta di ratificare un atto che si trasforma in una condanna immeritata a carico del contraente costretto; cfr. *ibidem*, p. 143.

39 Cfr. *ibidem*.

necessita costantemente della regolazione esterna della società.

Quando i sociologi definiscono l'attuale società di tipo complesso, intendono una società sempre più individualizzata, differenziata e globalizzata in cui il pluralismo e la tolleranza sono diventati valori degni di una totale considerazione⁴⁰. Tuttavia, la libertà individuale sembra essere sempre meno capace di incidere concretamente sulle situazioni sociali, economiche e politiche, tanto che «se vogliamo essere individui, e questo è l'esito paradossale della modernità, possiamo esserlo ormai soltanto fuori dalla società»⁴¹. L'autoreferenzialità dell'individuo e la società pluralista, liberale e globale che vive di rappresentazioni collettive e le traduce in rapporti contrattuali, sembrano sempre più esporre il consenso al pericolo di strumentalizzazione. Infatti, se si considera che l'accordo intenzionale di volontà sull'oggettività dei bisogni⁴² è stato sostituito, nel passaggio dalla necessità alla rappresentazione, dal successo delle rappresentazioni economico-politiche⁴³ che ignorano le condizioni reali o demografiche, il consenso allora, piuttosto che libero, può dirsi presunto. La natura bilaterale dell'accordo e la manifestazione del pieno consenso delle parti perdono la loro centralità di fronte alla crescente espansione dei contratti d'iscrizione i quali, attraverso l'utilizzo di formulari e modelli, da un lato, riducono la volontà delle parti a mere adesioni o astensioni e precludono *a priori* ogni possibilità di comunicazio-

40 «La vera contraddizione che sta emergendo in modo sempre più marcato, anche grazie alla globalizzazione, è quella che sembra essersi istituita nella società occidentale tra la tendenza all'individualizzazione e la tendenza alla differenziazione», S. Belardinelli, *La normalità e l'eccezione. Il ritorno della natura nella cultura contemporanea*, Catanzaro, 2002, p. 88.

41 *Ibidem*, p. 89; sul punto anche N. Luhmann, movendo dal fatto che l'uomo in quanto «sistema psichico» si è spostato ormai «nell'ambiente del sistema sociale», afferma che «l'uomo non è più il metro di misura della società» e rappresenta un sistema autoreferenziale, cfr. N. Luhmann, *Sistemi sociali: fondamenti di una teoria generale*, trad. di A. Febbraio, R. Schmidt, Bologna, 1990, p. 354.

42 Cfr. C. B. Menghi, *op. cit.*, p. 79.

43 Cfr. *ibidem*.

ne e di prospettiva sociale⁴⁴ e, dall'altro, fanno sì che il contratto stesso diventi l'oggetto del consenso⁴⁵, superando *a priori* il principio dell'uguaglianza tra le parti⁴⁶.

Secondo l'analisi di Durkheim, pur essendo il contratto il segno di una conquistata libertà ed autonomia, affinché la discussione e gli accordi possano aver luogo, è necessario che la società sia pervasa da sentimenti di fiducia, di senso del bene comune, di tolleranza e di responsabilità i quali, non potendo essere prodotti per via contrattuale, sembrano potersi rintracciare soltanto «in quel lento processo di socializzazione»⁴⁷ che considera l'altro non come un limite alla libertà personale ma come la sua condizione necessaria⁴⁸.

Il tentativo di attribuire al contratto, o più esattamente all'idea morale che lo sostiene, un valore socializzante, posto che lo scambio è il mezzo che consente un confronto di posizioni e l'affermazione simultanea di personalità uguali e distinte, sembra condurre attualmente ad una nuova definizione dei caratteri e dell'estensione della solidarietà come una necessità morale volta a procurare, al di là dei vantaggi, dei doveri permanenti di socialità e

44 I contratti di iscrizione, a contrario di quelli di ascrizione, in cui il nesso di imputazione è la condotta dell'agente, inseriscono la volontà del contraente nel loro stesso meccanismo adeguandola a *standards* predefiniti. «Il contratto di iscrizione abbandona nella società di rappresentazione la prospettiva dell'obbligazione positiva, secondo cui la società ha il diritto di assoggettarsi a obblighi autodeterminati, alla trasformazione dell'obbligazione stessa secondo la percezione dell'interesse generale», cfr. *ibidem*, p. 121.

45 Cfr. *ibidem*, p. 79.

46 L'anomia costrittiva che segue la divisione del lavoro si ripropone anche nelle relazioni contrattuali laddove, non essendo stata stabilita una eguaglianza delle condizioni e delle opportunità iniziali esterne, una delle parti si trova costretta ad accettare le limitazioni dell'altra, cfr. E. Durkheim, *La divisione sociale del lavoro*, cit., pp. 365 ss.

47 Il tentativo di Durkheim di rendere il contratto lo strumento moderno di socializzazione, sembra emergere anche, seppur con motivazioni non identiche, nelle considerazioni più attuali, *ibidem*, p. 90.

48 Anche nel contratto Durkheim considera fondamentale la duplicità dell'individuo in cui, al di là dei caratteri strettamente personali, sono insiti soprattutto quelli sociali, sul punto cfr. G. Paoletti, *Dualismo o dualità? La nozione di "homo duplex" in Durkheim*, in *Homo Duplex. L'esperienza della dualità come problema filosofico*, Pisa, 2004.

imperativi di cooperazione rispetto ai quali, si suppone, non si ha il diritto di sottrarsi⁴⁹.

Seppur con argomentazioni che lasciano spazio ad ampie critiche, Durkheim, quando parla della necessità di un nuovo diritto che nasce dalla subordinazione degli interessi particolari a quelli generali, sembra riferirsi all'idea di una costituzione materiale che, a differenza di quella formale, legata al principio territoriale dello Stato, propone di raccogliere un consenso infra-politico, sottostante al piano politico istituzionale, e che, proprio per questo, risulta essere più idonea ad agire secondo i bisogni riconosciuti di interesse generale.

In questa direzione, gli aspetti sociologici della critica di Durkheim sembrano inserirsi nella complessa relazione interdisciplinare che lega la sociologia alla filosofia del diritto, alle teorie degli economisti, dei giuristi positivi, delle scienze politiche e delle teorie generali, che negli ultimi anni propone una visione del diritto sociale come mezzo coniugativo, nel passaggio dalla Legge alla norma, ossia alle regole politico-economiche che sottendono i diritti sociali⁵⁰.

Alla separazione tra proposizioni scientifiche, giudizi di fatto e giudizi di valore,⁵¹ Durkheim sostituisce l'interazione tra mezzi e finalità per evitare errori simili a quelli espressi dal modello utilitaristico della società che li considerava come prodotto empirico della forma della società⁵². «Tutti i mezzi sono essi stessi dei fini, se considerati da un altro punto di vista; per essere messi in pratica, infatti,

49 «Proprio per questo il diritto contrattuale risulta come l'espressione della particolarità e della differenziazione e come il diritto della divisione del lavoro», cfr. E. Durkheim, *La divisione sociale del lavoro*, cit., p. 203.

50 Cfr. C. B. Menghi, *Rappresentazioni della sovranità*, Torino, 2003, p. 131.

51 La contrapposizione tra mezzi e finalità viene colta da numerosi sociologi, tra cui Giddens. Secondo i giudizi di valore, «i dati scientifici possono essere utilizzati come mezzi tecnici che si adoperano per rendere agevole il conseguimento di finalità date, ma il valore delle finalità in se stesse non può essere provato attraverso l'applicazione di procedimenti scientifici», cfr. A. Giddens, *Capitalismo e teoria sociale: Marx, Durkheim e Max Weber*, trad. di C. Cantini, Milano, 1979, p. 162.

52 Cfr. E. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, trad. di F. Airoldi Namer, Milano, 1963, p. 59.

essi devono essere scelti proprio come è scelto il fine alla cui realizzazione sono volti. Vi sono sempre numerose strade che conducono alla stessa meta; si deve fare quindi una scelta tra esse»⁵³. Non essendo la scienza da sola in grado di indicare la scelta del fine che meglio risponde ad un interesse generale, allo stesso modo, non può essere in grado indicare quali sono i mezzi più adeguati per raggiungerlo. «Per quale motivo essa dovrebbe consigliarci il mezzo più rapido invece di quello più economico, quello più sicuro piuttosto che quello più semplice o viceversa? Se la scienza non può esserci di guida nella determinazione dei suoi fini ultimi, essa è ugualmente impotente riguardo a quei fini secondari e subordinati che chiamano mezzi»⁵⁴.

Se il biologico contempla una distinzione chiara tra normalità e patologia, nella sfera sociologica, col proposito di superare la dicotomia tra mezzi e fini, l'individuazione di ciò che è anormale sembra non essere altrettanto certo e determinabile.

Il criterio preliminare della generalità per cui «un fatto sociale che è generale per un dato tipo di società è quindi normale quando si dimostra che tale generalità si fonda sulle condizioni del funzionamento di quel tipo di società»⁵⁵, sembra non essere in grado di fornire un modello di normalità alle società moderne poiché, essendo queste in una perenne fase di transizione, alle visioni tradizionali viene dato ancora un rilievo tale da indurre ad affermare che la loro fine progressiva è un fenomeno patologico⁵⁶. Infatti,

53 *Ibidem*, p. 60.

54 *Ibidem*.

55 Cfr. E. Durkheim, *La divisione sociale del lavoro*, cit., p. 160.

56 In altri termini si può semplificare facendo riferimento alla coscienza collettiva, rigorosamente incompatibile con il modo secondo cui funziona un tipo di società che presenta un'altra divisione del lavoro. Il crescente prevalere della solidarietà organica conduce alla fine progressiva delle forme tradizionali di credenza; anzi, proprio perché la solidarietà sociale è sempre più subordinata alla interdipendenza funzionale nella divisione del lavoro, la fine delle credenze collettive è una caratteristica normale del tipo moderno di società. Il fatto che queste credenze persistano a livello generale non è dunque, in questo caso, un indice esatto di ciò

in occasione dei rapidi cambiamenti sociali, quando «un'intera collettività vive un processo di evoluzione e non si è ancora stabilizzata nella nuova forma»⁵⁷, gli elementi di ciò che è normale per quel tipo di società che sta per essere sostituita continuano ancora ad esistere e, pertanto, «è necessario analizzare le condizioni che hanno reso generale il fenomeno nel passato e poi indagare se queste condizioni sussistono ancora nel presente e, se tali condizioni non si danno, allora il fenomeno in questione non si può definire normale, sebbene sia generale»⁵⁸. L'elaborazione di criteri di normalità nei confronti dei tipi specifici di società permette di seguire, nella teoria morale, una via intermedia tra coloro che concepiscono la storia come una serie di avvenimenti unici e irripetibili e quelli che cercano di formulare principi etici sovrastorici. Nella prima prospettiva si esclude la possibilità di ogni generalizzazione dei valori etici, mentre, nella seconda, si enunciano regole morali valide «per l'intera specie umana in modo definitivo». Solo con una conoscenza precisa delle tendenze potenziali che emergono nella realtà sociale, sostiene Durkheim, può avere successo l'intervento che mira a promuovere il cambiamento e la mobilità sociale.

Lo studio scientifico della moralità permette, da un lato, di individuare quegli ideali che sono in fase di formazione, ma che sono ancora in gran parte nascosti alla coscienza comune e, dall'altro, di mostrare che, analizzando i cambiamenti delle condizioni sociali che sono alla loro base, e che servono a favorirne la crescita, si è in grado di indicare quali tendenze devono essere favorite e quali devono essere respinte perché obsolete⁵⁹. Tuttavia il criterio metodologico basato sull'osservazione dei fatti sociali, ammette di poter indagare sulla

che è normale e di ciò che è patologico, cfr. A. Giddens, *op. cit.*, p. 164.

57 E. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 69.

58 *Ibidem*.

59 «Il futuro è già scritto per chi sa leggerlo», inoltre sulla determinazione del «fatto sociale» vedi *ibidem*, p. 165 ss.

realtà per trarne delle regole di condotta morale «a partire da ciò che è normale e a partire dall'eccezione»⁶⁰.

La condizione di normalità, secondo una connotazione descrittiva e valutativa, corrisponde ad una normatività che viene non soltanto seguita e accettata perché ritenuta valida, ma anche imposta secondo i criteri che la legittimano⁶¹. Se nelle società semplici la validità della norma era sostenuta da criteri religiosi e, per questo, comportava immediatamente la sua idoneità ad essere operante, nelle società attuali il fatto che una norma, seppur condivisa dalla maggioranza dei membri di una società, possa dirsi valida, non autorizza sempre la sua imposizione. Ciò vuol dire che l'estrema differenziazione tra la validità e la cogenza di una norma è uno dei presupposti principali della normalità flessibile, tipica delle culture liberali e democratiche, attenta a non imporre norme senza consenso e, allo stesso tempo, senza mantenere vivo il dialogo sulla validità, a prescindere dal fatto che vengano o meno riconosciute⁶². L'importanza dell'equilibrio tra la cogenza e la validità di una norma sembra essere la traduzione dell'importanza, espressa da Durkheim, dell'accordo morale e del potenziale culturale o, in altri termini, dei capitali sociali, da cui le società attingono la loro forza integrativa⁶³.

Tale convinzione emerge in modo particolare nella società contemporanea dove, da una parte, si assiste ad un deperimento delle morali sociali, *in primis* della solidarietà e, dall'altra, il problema stesso dell'integrazione sociale, affidato agli equilibri economici di un mercato sempre più precario ed incerto, viene considerato secondario. Infatti, se si riduce la morale a funzione sociale, «in linea di principio nulla vieta di pensare che una società differenzia-

60 Cfr. S. Belardinelli, *op. cit.*, p. 5.

61 Cfr. *ibidem*, p. 18.

62 Cfr. *ibidem*.

63 «un fatto che l'esistenza sociale dipende, in gran parte, dal consenso morale dei suoi membri e che una crisi radicale di tale consenso porterebbe al limite dell'estinzione sociale», cfr. T. Parsons, *La struttura dell'azione sociale*, trad. di M. A. Giannotta, Bologna, 1986, p. 440.

ta, qual è la nostra, per esigenze sociali, abbia dovuto farsi prima individualista e, successivamente acentrica, priva cioè di un centro, e tendente a funzionare come se gli individui non esistessero»⁶⁴. In altri termini, da un lato, ciascuno è libero di seguire come meglio crede le proprie convinzioni morali e, dall'altro, l'integrazione sociale avviene per adattarsi ad esigenze che non coinvolgono direttamente l'individuo ed appartengono ad una logica sistemica⁶⁵ sovraindividuale e fattuale. La normalità di una cultura liberale e democratica «non può non fare i conti con una certa dose quasi endemica di anomia»⁶⁶ perché nel pluralismo è concessa la possibilità a ciascuno di «coltivare la propria eccezione»⁶⁷. Tuttavia, se l'attitudine comportamentale dell'ultima modernità continua ad affermare che ogni eccezione è concessa, fatto salvo il principio di non invadere la libertà dell'altro, si rischia, non solo «di cadere nel più radicale indifferentismo»⁶⁸, ma anche di svuotare di significato quei patrimoni culturali che hanno reso possibile la valorizzazione dell'eccezione stessa.

Se si ammette che esiste una situazione normale di estrema differenziazione, nella quale è lecito ritenere che le divergenze indi-

64 S. Belardinelli, *op. cit.*, p. 21; vedi anche E. Durkheim, *La divisione sociale del lavoro*, cit., pp. 187 ss.

65 Cfr. J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo*, trad. di P. Rinaudo, Bologna, 1986.

66 Cfr. S. Belardinelli, *op. cit.*, p. 22.

67 Cfr. *ibidem*.

68 Se nelle epoche passate la coscienza comune tendeva a privilegiare la normalità al punto di imporla anche con la forza contro l'evidenza più elementare, come coloro che non volevano guardare dentro al cannocchiale di Galileo, nell'era postmoderna, al contrario, sembra che il sentire comune, attratto sempre più dall'eccezione, non riconosca più alcuna normalità. Tanto una casa è unica, particolare, conforme ai nostri gusti e alle nostre scelte personali, e in questo, appunto eccezionale, tanto più essa ci sembra meritevole di essere seguita. Fatto salvo il principio che non bisogna invadere lo spazio altrui, qualsiasi stile di vita ci appare legittimo, quindi normale. Il sistema massmediatico è sempre più avido di fatti piuttosto che di valori e, l'unico di cui riesce a farsi veicolo è il valore dell'indifferenza. Persino di fronte ai comportamenti più criminosi c'è l'incapacità di giudicarli anormali, tanto ormai sembra usurato, stantio, esteticamente fastidioso il lessico della normalità, *ibidem*, p. 6.

viduali, di classe e di gruppo, esprimano dei valori e degli interessi non omogenei, che possono essere individuati come istanze normative, allora sembra coerente ammettere il venir meno della generalità del riconoscimento quale principio del governo democratico delle differenze con esso compatibili⁶⁹. Nella discrasia tra principio di generalità e riconoscimenti avanzati delle particolarità, la definizione della realtà contenuta nelle singole istanze normative risulterebbe essere troppo debole, parziale, inidonea e frammentata, comunque socialmente conflittuale.

Durkheim come sociologo genetico, potente disegnatore sintetico e dotato di grandi capacità di aggregazione di conoscenze, avendo elevando, seppur con argomentazioni non del tutto condivise dalla critica⁷⁰, l'imperativo morale ad elemento centrale della distribuzione del lavoro, della proprietà e della socialità e avendone indicati anche i limiti, ha il merito di presentare, a fronte di una globalizzazione economica che fa dell'anomia (e dell'eccezione) la sua stessa ragion d'essere, ulteriori momenti di indagine.

Beck spiega che si parla di rischio quando è impossibile predire in maniera determinata l'esito di azioni che intendiamo intraprendere, per cui ogni decisione appare ambigua ed

69 Cfr. R. Marra, *op. cit.*, p. 66.

70 «Come sociologo contemporaneo Durkheim mostra ampiamente la sua inattendibilità». Egli aspira a trattare le società odierne con lo stesso stile intellettuale con il quale si è occupato delle forme elementari della vita associata, adottando gli stessi criteri esemplificativi. Perciò, anche quando ci parla dell'oggi, il suo è un resoconto che spinge la soglia del presente lontano di millenni nel passato. Questo è evidente soprattutto nel caso del diritto e dello Stato. Il diritto rimane, in un'epoca di enormi sconvolgimenti sociali e politici, che svelano ancora una volta dietro le leggi, agenti manipolatori e prevaricatori, il simbolo visibile della solidarietà. Lo Stato è ancora l'organo della riflessione, dotato di una sua superiore coscienza, mentre è abbondantemente strumentalizzato dai detentori del potere. Grava il peso di un consensualismo ipertrofico che può risultare vanificante. Egli ha preparato un edificio complesso e, a suo modo, completo: se introduciamo in questo edificio la storia di ogni giorno, e dei nostri giorni in particolare, rimaniamo delusi e dobbiamo andare alla ricerca di altri luoghi e di altri supporti; cfr. M. A. Toscano, *op. cit.*, p. 212.

ogni desiderio di agire sembra ambivalente. Il rischio è l'incurabile mancanza di chiarezza che incita la scienza e la tecnologia, i due veicoli principali dello sviluppo contemporaneo, a risolvere le liquidità del contemporaneo⁷¹ e a far sì che l'ambiguità diventi, in termini odierni, un fattore di progresso che gioca la propria sovranità tra le necessità pragmatiche e le pianificazioni teleologiche del profitto. Sebbene l'ambivalenza sia un fenomeno sociale, ciascun individuo lo affronta come un problema personale e cerca le soluzioni che reputa migliori tra gli sconfinati prodotti che il mercato dei beni, dei servizi e delle idee propongono⁷². Se si considera che tra un decennio solo un europeo su due potrà godere di un'occupazione regolare a tempo pieno, e che anche per questa metà di occupati la sicurezza di lungo periodo del posto di lavoro sarà difficilmente paragonabile a quella che la tutela sindacale poteva garantire anche solo venticinque anni fa, quelli non occupati stabilmente cercheranno di guadagnarsi da vivere attraverso lavori occasionali, casuali, di breve durata, senza garanzie contrattuali e diritto alla pensione, ma con la concreta possibilità di essere licenziati con breve preavviso e secondo la necessità del datore di lavoro, che riflette i capricci del mercato globale⁷³. Se si ammette come fine ultimo del sistema economico globale il profitto con la conseguente legittimazione dei suoi strumenti, assunti di fatto dall'intero corpo sociale, come nei casi di rischio ecologico, l'intuizione di Durkheim, che invoca una valutazione dei mezzi condot-

71 Quella che Bauman chiama *modernità liquida*, Beck la nomina *modernità riflessiva* poiché in questa ritrova degli effetti collaterali che si producono come un automatismo e si riflettono sulle strutture (concetti) e le trasformano, cfr. U. Beck, *La società del Rischio. Verso una seconda modernità*, trad. di W. Privitera, C. Sandrelli, Roma, 2000, p. 17.

72 Cfr. Z. Bauman, *La società individualizzata. Come cambia la nostra esperienza*, trad. di G. Arganese, Bologna, 2002, pp. 39 ss.

73 Se la teoria di Beck dovesse avvicinarsi alla verità, allora i recenti e popolari progetti di passaggio dal *welfare state* al *workfare state*, non sono considerabili come misure intese a migliorare le sorti degli inoccupati, ma piuttosto «un esercizio statistico per cancellarli, attraverso il semplice trucco delle riclassificazione, dal novero dei problemi sociali e soprattutto etici», cfr. *ibidem*, p. 103.

ta con la stessa dignità con cui si stabiliscono i fini, sembra più che mai importante.

Particolare attenzione sembra dover essere posta anche al principio che pretende di raggiungere una massima uguaglianza delle parti nelle relazioni che investono i maggiori ambiti della vita sociale, il lavoro e il contratto. Recenti studi hanno dimostrato che numerosi problemi sociali e di salute sono più diffusi in quelle società in cui c'è una distribuzione più iniqua delle ricchezze che crea un divario sempre più incolmabile tra i ricchi e i poveri. «Le società più ineguali soffrono di più per tutti i problemi che tendono ad essere più frequenti se si scende nella scala sociale: più violenza, più detenuti, peggiore stato di salute, più madri adolescenti, più persone con problemi di droga»⁷⁴. Sebbene si possa risolvere la questione adducendo la motivazione alle minori risorse disponibili, gli effetti che ne derivano possono raggiungere dimensioni allarmanti che rischiano di portare l'intero sistema sociale al collasso. A livello individuale, vivere in una società profondamente sperequata che, paradossalmente, invita all'omologazione attraverso la coazione al consumo, fa aumentare la competizione, il disagio, l'insicurezza e contribuisce al deterioramento della fiducia, elemento primo della qualità delle relazioni. Sembra non contare più la ricchezza complessiva di una nazione, piuttosto come questa è distribuita. Affinché l'uguaglianza economica sia maggiore è necessario, non soltanto che ci sia una minore differenza nei guadagni⁷⁵, ma

74 G. Camardo, *Uguali o no?* in "Focus" n. 214, Agosto 2010, p. 23. I fattori presi in esame vanno dalla speranza di vita ai risultati scolastici. In media, i risultati peggiori sono quelli delle società con maggiore disuguaglianza, Usa in testa, e i migliori quelli delle nazioni dove c'è più uguaglianza, come i Paesi scandinavi o il Giappone, sul punto cfr. K. Pickett, R. Wilkinson, *La misura dell'anima. Perché le disuguaglianze rendono le società più infelici*, trad. di A. Olivieri, Milano, 2009.

75 Secondo I. Kawachi, professore di epidemiologia sociale alla Harvard School of Public Health (Usa), «una delle caratteristiche del Giappone è una egualitaria distribuzione del reddito. Gli stipendi dei dirigenti sono molto più bassi degli standard dei Paesi ricchi e c'è l'idea che grandi disparità rovinino l'unità degli impiegati in azienda». La Svezia ha circa lo stesso livello di disuguaglianza della Gran Bretagna, ma se si considerano le tasse e i trasferimenti di denaro allo

che anche la politica redistributiva dello Stato, oltre ad applicare le tasse, operi in maniera sostenibile per i più bisognosi e contribuisca a ridurre la disuguaglianza nel reddito disponibile dei cittadini e ad incrementare le opportunità, vale a dire, «quanto più la posizione a cui si può arrivare è indipendente dalle origini sociali»⁷⁶. Se, con i termini di Durkheim, ad essere uguali dovrebbero essere le opportunità iniziali, appare sempre più necessario allora che alcuni diritti siano costantemente garantiti e che gli organi rappresentativi, primari e secondari⁷⁷, si adoperino per assicurare a tutti un livello di benessere che permetta un'esistenza dignitosa⁷⁸.

In conclusione, nel rapporto tra morale e profitto, l'ipotesi di un diritto sociale civile retto dal bisogno di armonizzare le istanze delle differenze sociali nell'interesse generale

Stato, diventa uno dei paesi più egualitari. La Scandinavia è l'area dove l'uguaglianza è maggiore. La politica redistributiva dello Stato offre sostegni, come sussidi per i giovani che studiano, e prevede un'alta spesa sociale per offrire servizi, sanità, asili e assistenza alle donne», cfr. *ibidem*, p. 26 ss.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 25 ss; sul reddito disponibile vedi anche R. Lenti Targetti, *Economia delle materie prime. Forme di mercato e politiche di controllo*, Milano 1979.

⁷⁷ Durkheim considera di primo ordine gli organi che sono direttamente parte dell'apparato statale, mentre chiama organi secondari quelli riflessivi, che stabiliscono quali interessi generali sono sostenuti direttamente dalla società, cfr. E. Durkheim, *Lezioni di sociologia*, cit., p. 137.

⁷⁸ Gli studiosi dei collassi delle civiltà prevedono che se per altri quaranta anni i consumi procederanno senza limiti, le possibilità di sostentamento che il pianeta offre saranno sempre meno disponibili. Se si realizzasse poi la condizione per cui, gli abitanti del Terzo mondo, che consumano un volume di risorse trentadue volte inferiore a quello di un americano, raggiungessero il livello di consumi che appartiene al mondo civilizzato, le risorse del pianeta sarebbero già esaurite. L'idea che l'umanità possa crescere senza limiti col modello attuale è priva di fondamento. Abbiamo ormai quasi raggiunto il nostro limite in termini di risorse utilizzabili e dobbiamo agire al più presto per preservarle, il che comporta un cambiamento nel nostro modo di vivere. Trent'anni fa credevamo che il problema più grande della nostra civiltà fosse la sovrappopolazione. Siamo cresciuti da 1,5 miliardi a 6,5 miliardi in poco più di un secolo e fra trent'anni si stima saremo 9 miliardi, ma solo ora si comprende che il problema non è il numero di persone che popolano la terra, ma la quantità che ognuna di queste consuma», cfr. P. Conti in "Focus" n. 217, Novembre 2010, pp. 143-144.

sembra essere l'unica via possibile per attuare esigenze di equità ancora in attesa di riconoscimento e per garantire alla società gradi di sostenibilità.

Daniela Teobaldelli è dottore di ricerca in Teorie del diritto e della politica, Università degli Studi di Macerata.