

L'immaginazione politica tra la caverna platonica e il Paese di Cuccagna: la lezione di Max Weber sulla possibilità di critica delle azioni politiche

Luca Mori

Università di Pisa

Dipartimento di Filosofia

moriluca@gmail.com

ABSTRACT

Not everyone would agree with Norberto Bobbio that Max Weber is a classic in political philosophy. Assuming that the “ethical neutrality” in sociology and economics involves Weber’s dismissal of classical philosophical questions concerning the good society and the best form of government, the aim of this paper is to demonstrate that Weber’s call for coherence and decency – beyond the distinction of the ethic of conviction (*Gesinnungsethik*) and the ethic of responsibility (*Verantwortungsethik*) – is still relevant for political philosophy and philosophers who reflect on the relations between ethics and politics.

KEYWORDS

Ethic of responsibility, Max Weber, political ethics, political philosophy

1. *Dentro la caverna*

Norberto Bobbio ha suggerito di leggere Max Weber come “l’ultimo dei classici”¹ della filosofia politica: pur prestandosi a molteplici interpretazioni e riserve, l’affermazione individua chiaramente in Weber un passaggio fondamentale. In cosa consiste tale passaggio? Bobbio specificava tre motivi a per riconoscere un autore come classico: essere considerato “interprete autentico e unico del proprio tempo”, essere “sempre attuale” ed aver costruito “teorie-modello di cui ci si serve continuamente per comprendere la realtà”, introducendo espressioni che diventano col tempo “vere e proprie categorie mentali”, come – nel caso di Weber – “potere tradizionale”, “potere legale” e “potere razionale”, “monopolio della forza”, “etica dell’intenzione” ed “etica della responsabilità”. Tali espressioni, e molte altre, sono a tal punto entrate a far parte del repertorio concettuale della riflessione sociologica e politica che, come ha notato Lassman, gran parte della teoria politica contemporanea vive “all’ombra di Weber”, anche senza riconoscerlo

¹ Bobbio 1981: 215.

o ammetterlo². Weber sarebbe l'ultimo, in ordine di tempo, ad avere proposto analisi e teorie così vaste ed influenti da meritare l'attribuzione di classicità anche in riferimento alla filosofia politica, non soltanto all'economia e alla sociologia. Benché Weber non mostri grande interesse al confronto diretto con i classici, come annota ancora Bobbio nel testo citato, si può sostenere che le principali traiettorie del pensiero politico moderno subiscono nei suoi saggi radicali riformulazioni, sul piano del lessico, delle definizioni concettuali e della sensatezza riconosciuta ad alcuni nodi tematici cruciali.

Esemplare in tal senso è il congedo dalle domande classiche sulla miglior forma di governo e sulla società buona, domande classiche della filosofia politica che, da Platone fino all'Illuminismo e a Kant, aveva fatto riferimento ad una qualche forma di conoscenza per fondare su di essa le condizioni di legittimità e di giustizia dei governi. Proprio su questo punto, Leo Strauss avrebbe contestato la possibilità di annoverare Weber tra i filosofi politici, nel quadro di una concezione secondo cui la filosofia politica emerge con l'orientamento verso la conoscenza del bene: della vita buona o della società buona, assumendo che "ogni azione politica mira o alla conservazione o al cambiamento" e che, "quando l'intenzione è conservare, desideriamo evitare un cambiamento in peggio; quando l'intenzione è cambiare, desideriamo determinare un miglioramento"³.

Avendo postulato "la non risolvibilità di ogni conflitto di valore", Weber appare a Strauss come "il più grande rappresentante della scienza sociale del positivismo"⁴ e, dunque, un autore agli antipodi della filosofia politica, anzitutto da un punto di vista metodologico, tanto più se si aggiunge che nei suoi scritti confluiscono – reinterpretati in modo originale – aspetti dell'orientamento storicista, quello che per Strauss è "il serio antagonista della filosofia politica", impegnata nella ricerca della conoscenza del bene⁵. Contestando l'assunto teorico weberiano secondo cui i conflitti di valore non possono essere ricomposti dalla ragione, Strauss domanda: "se non possiamo decidere quale tra due montagne, le cui cime sono nascoste dalle nuvole, è più alta dell'altra, non possiamo decidere che una montagna è più alta di una tana di talpa?"⁶. Dal punto di vista di Weber, questa domanda retorica non coglie nel segno, poiché quando si tratta di valori non è questione di accordarsi su grandezze misurabili e confrontabili secondo un criterio condiviso, bensì di prendere posizione sul criterio stesso e sul peso attribuito dagli uomini alle abitudini e alle credenze con cui danno senso al proprio

² Lassman 2005.

³ Strauss 1959, trad. it. 2011: 10.

⁴ Ivi, p. 25.

⁵ Ivi, p. 29.

⁶ Ivi, p. 25.

vivere e al proprio morire. Ciò che fa problema, nell'aspirazione a comporre i conflitti di valore con l'appello alla conoscenza del bene, è che per la talpa la tana potrebbe comunque *valere più* di entrambe le montagne, per quanto esse siano più alte.

Le pagine che seguono si concentrano sulla possibilità di concepire, da un punto di vista weberiano, alcuni criteri rilevanti per la valutazione dell'agire politico, tenendo presente, come si è detto, che le questioni della *migliore* forma di governo e della *società buona* perdono senso in una prospettiva teorica per la quale le scienze sociologiche ed economiche possono, al massimo, suggerire cosa si può e cosa si vuole fare, in particolari circostanze: non ciò che "si deve" fare. La scienza sociale e la correlata riflessione sull'agire politico, in altri termini, non sono orientate *da* e *verso* una conoscenza caratterizzata dalla pretesa di mettere ordine tra i valori e di individuare quelli migliori.

Sul tema della forma di governo, Sven Eliaeson ricorda una lettera di Weber ad Hans Ehrenberg, datata al 16 aprile 1917, in cui si suggerisce che ciò che fa la differenza – in *qualsunque* forma di governo – è la capacità del politico⁷. Tale idea compare anche nella conferenza del gennaio 1919, *Politik als Beruf*, dove la domanda sul rapporto tra etica e politica introduce la seguente considerazione: "Dovrebbe essere davvero così indifferente per le esigenze etiche nei confronti della politica che questa operi con un mezzo così specifico come la potenza, dietro cui vi è la violenza? Non vediamo che gli ideologi bolscevichi e spartachisti, proprio in quanto fanno uso di questo mezzo della politica, giungono esattamente agli stessi risultati di un qualsiasi dittatore militare? In che cosa, se non nella persona di chi detiene il potere e nel suo diletterismo, si differenzia il potere dei consigli degli operai e dei soldati da quello di un qualsiasi detentore del potere del vecchio regime? E in che cosa, ancora, si distingue la polemica che la maggior parte dei rappresentanti della presunta nuova etica ha scatenato contro i suoi avversari da quella di qualsiasi altro demagogo?"⁸.

L'enfasi di Weber sulla capacità e sulla qualità del politico risente delle vicende a lui contemporanee: basti pensare che Hugo Preuss, nell'aprile 1919, non poté trattenersi dall'esprimere la propria amarezza nel constatare l'incapacità dei partiti e delle forze politiche più progressiste nel rapportarsi con maturità politica al parlamentarismo⁹. Cominciavano, già allora, a manifestarsi le "ipoteche storiche del parlamentarismo tedesco"¹⁰, che avrebbero contrassegnato la storia della repubblica di Weimar.

⁷ Eliaeson 2000.

⁸ Weber 1919 B: 106-107.

⁹ Cfr. Eyck 1966: 70.

¹⁰ Fraenkel 1964.

La celebre tesi relativa all'avalutatività della scienza sociologica ed economica ed il correlato rifiuto della pretesa di stabilire scientificamente una gerarchia di valori assolutamente valida comportano, sul piano della riflessione politica, il congedo congedo dalla dimensione metaforica della caverna platonica, dall'"immagine meravigliosa all'inizio del libro VII della *Repubblica* di Platone" a cui Weber accenna nella conferenza del novembre 1917 su *La scienza come professione*: riferendosi al "modo di sentire" della gioventù a cui si rivolge, Weber sottolinea che "le costruzioni concettuali della scienza" appaiono "un mondo sotterraneo di astrazioni artificiali che cercano, con le loro mani esangui, di cogliere il sangue e la linfa della vita reale, senza però mai riuscirci. Qui nella vita, in ciò che per Platone costituiva il gioco d'ombre sulle pareti della caverna, pulsa la vera realtà: tutto il resto sono fantasmi tratti da essa e privi di vita, e nient'altro"¹¹. Benché il brano si riferisca al modo in cui i giovani del tempo vedono la scienza, il passaggio conclusivo esprime in modo sintetico e penetrante un'implicazione caratteristica della postura weberiana: senza prestare il fianco alle pretese del "moderno romanticismo intellettualistico dell'irrazionale"¹², anche per Weber la realtà di cui possiamo parlare palpita tutta dentro la caverna, in quello che per Platone era un gioco d'ombre.

Il sapere scientifico non può annunciare né promettere, stando nei limiti che gli sono propri, un Paese di Cuccagna, ovvero l'uscita dall'oscurità della caverna verso una vita resa pienamente buona dal saldo possesso di particolari valori riconoscibili scientificamente come veri e preferibili. Ciò che la scienza può offrire non sono le risposte su ciò che *si deve* fare, bensì "i metodi del pensiero, l'attrezzatura e la formazione" per pensare in modo *chiaro* e coerente¹³. Si tratta ora di vedere come la formulazione di giudizi politici, all'occorrenza vigorosamente critici e polemici, possa accompagnarsi ad un atteggiamento così anti-utopico¹⁴.

Se guardiamo al pensiero politico contemporaneo, per quanto la figura di Weber sia influente, non si può dire che le questioni della miglior forma di governo e della società buona siano dissolte: le ritroviamo, ad esempio, in autori diversi come Rawls, Nozick, von Hayek, Habermas e Rorty, quando si tratta di democrazia costituzionale, di Stato minimo, di demarchia, di condizioni procedurali adeguate alle richieste dell'agire comunicativo orientato all'intesa e di ironia liberale. Viviamo però in un'epoca in cui il richiamo weberiano all'esigenza della *chiarezza* concettuale acquisisce un evidente senso filosofico-politico, poiché la difficoltà nel descrivere e nel

¹¹ Weber 1919 B: 22.

¹² Ivi, p. 25.

¹³ Ivi, p. 37.

¹⁴ Rex 1977.

nominare le forme di governo riguarda oggi anzitutto l'esistente e, più specificamente, la forma di governo democratica, ogniqualevolta si tenta di coglierne le trasformazioni e di definirne la natura. Proprio i temi cruciali nell'ultimo Weber – la selezione dei capi ed il ruolo del parlamento *in primis* – hanno indotto studiosi di varia ispirazione ad introdurre termini come “postdemocrazia” (Crouch), “autocrazia elettiva” e “antidemocrazia” (Bovero), “sistema di corte” (Viroli), “totalitarismo rovesciato” (Wolin)¹⁵. Sono solo alcuni esempi di un nodo cruciale della filosofia politica contemporanea, alle prese non tanto con l'esigenza di immaginare una forma di governo per una società buona, quanto con quella di riconoscere quali forme di governo si annuncino nella storia senza poter essere ricondotte alle categorie classiche del pensiero politico. Affrontando il tema da un punto di vista più generale, occorre fare chiarezza sull'attuale rapporto tra consenso, selezione dei governanti e governo¹⁶ e sulle condizioni affinché tale rapporto risponda ad alcune aspettative minime comunemente rivolte alla forma di governo denominata ‘democrazia’.

2. La critica di coerenza e l'agire politico

Presentando Weber come un teorico critico, McIntosh ha evidenziato che il criticismo non condurrebbe da nessuna parte, poiché disvelando la gabbia d'acciaio di cui siamo prigionieri, anziché mostrare un'uscita se ne denuncia l'assenza¹⁷. Questa considerazione non tiene abbastanza conto delle implicazioni della critica di coerenza, che può consentire di sottrarsi all'alternativa secca tra il permanere nella caverna come sudditi e l'uscirne.

Che la critica di coerenza sia decisiva nel delineare un ritratto intellettuale compiuto di Max Weber era chiaro già nel 1920 a Roberto Michels, quando scrisse l'articolo su *Max Weber* per la *Nuova Antologia di Lettere, Scienze ed Arti*¹⁸. Come evidenziava Antoni, “l'originalità del Weber consiste nell'aver rivolto contro la monarchia di Guglielmo II non i consueti attacchi di principio, bensì proprio quei motivi di cui essa si faceva propugnatrice e custode: l'interesse e la potenza dello Stato, il vigore e l'autorità della direzione politica”¹⁹: la critica sulla coerenza consente dunque di esplicitare le connessioni tra intenzioni dichiarate ed azioni. Da tale critica

¹⁵ Crouch 2009; Bovero 2010; Viroli 2010; Wolin 2011.

¹⁶ Come ben evidenzia Marrone 2011.

¹⁷ McIntosh 1983.

¹⁸ Michels 1920.

¹⁹ Antoni 1938: 49.

consegue, più in generale, il disincanto sulla presunta innocenza del potere²⁰, di cui si svela il carattere “diabolico”, la capacità di trasformarsi e sdoppiarsi tra l’azione concreta ed i proclami di auto-legittimazione²¹.

L’autonomia e l’efficacia della critica all’agire politico non sono quindi necessariamente inficiate dal venir meno della dimensione metaforica di un’uscita “vera” e definitiva dalla condizione di minorità²². Il richiamo alla decenza e alla responsabilità restano ancora possibili per chi ha smesso di credere che la vera vita palpiti fuori dalla caverna della storia, per chi non crede di poter parlare da un punto di vista assoluto ed incondizionato che tracci vie sicure e definitive verso l’autonomia, verso una liberazione fondata su un sapere *epistemico*.

Come scrive Schluchter, i concetti guida dell’orientamento politico weberiano non sono la verità o il bene, ma la decenza e “la coppia onorevole-vergognoso”²³. Può essere segno di dignità (*Menschenwürde*), da parte del politico e dello scienziato sociale, rinunciare a promettere un Paese di Cuccagna (*Schlaraffenland*), sulla terra oppure nell’aldilà (*im Disseits / im Jenseits*)²⁴: è questo un presupposto della riflessione sulla responsabilità intesa in termini weberiani, che comporta l’impegno concreto nel valutare le conseguenze delle proprie scelte e la loro coerenza con le dichiarazioni di valore su cui poggiano. *La possibilità di critica politica nasce in quanto la decenza impone di non tollerare l’incoerenza*: non tutta, non sempre. La definizione dei concetti di bene e male qui non aiuta, sia perché non è possibile secondo un senso assoluto, sia perché “qualcosa può essere vero sebbene e in quanto non sia bello, né sacro, né buono”²⁵.

Il richiamo alla coerenza si ritrova nella distinzione tra etica della convinzione (o dei principi) ed etica della responsabilità²⁶, tra le quali la tensione, come sostiene Portinaro, “non può essere superata relativizzandola

²⁰ A questo proposito, cfr. Accarino 1994. Ci sono due brani su questo aspetto del pensiero weberiano che meritano di essere citati: “[...] la fatticità del potere è garanzia che il potere stesso non possa rifugiarsi in una nicchia di inaccusabilità, che non possa annoverare tra i propri attributi ciò che a nessun costo dev’essergli accreditato: l’innocenza”, ivi, p. 264; “L’irrazionalità etica del mondo è un’ancora di salvezza lanciata alle vittime, è il luogo in cui può insediarsi un presidio di permanente dubbio critico sulle origini del potere. La funzione dell’etica razionale e giustificativa è invece quella, avvilente, di ereditare in forma sbiadita e mediocre lo slancio cosmologico delle grandi teodicee. E di svelenire, agli occhi dei dominati, una violenza che c’è già stata”, ivi, p. 265.

²¹ Sul carattere diabolico del potere, Weber 1916, trad. it. 1998.

²² Nel riferimento alle “uscite dalla minorità” tengo presente Iacono 2010.

²³ Schluchter 2001.

²⁴ Cfr. Weber 1909.

²⁵ Weber 1919 A: 33.

²⁶ Segre (1979) ha rilevato l’insistenza sull’importanza dell’essere conseguenti, in Weber, come fondamento della sua etica e della sua metodologia

entro un sistema di norme giuridiche o all'interno di un catalogo universale di regole di condotta morali, ma può soltanto venire temporaneamente sospesa dal ricorso a *decisioni concrete*²⁷. È sempre possibile una valutazione critica della *coerenza* delle decisioni concrete con i principi che le ispirano, oppure con le giustificazioni che le accompagnano e che, nel caso di decisioni rilevanti politicamente, le “pubblicizzano”.

La critica di coerenza costituisce il contributo efficace di un profeta senza assoluto²⁸. L'intervento nel dibattito *Sulla produttività dell'economia* (1909) e lo scritto sul senso dell'avalutatività (1917) contengono due brani molto chiari al riguardo: “In primo luogo io posso dire a chiunque si opponga a me con un determinato giudizio di valore: mio caro, tu ti sbagli su ciò che tu stesso propriamente vuoi. Guarda: io prendo il tuo giudizio di valore e lo scompongo dialetticamente, con gli strumenti della logica, per ricondurlo ai suoi assiomi ultimi, per mostrarti che in esso sono presenti questi e quei possibili giudizi di valore ‘ultimi’ che tu non hai visto, che forse non vanno d'accordo tra loro, o non vanno d'accordo senza compromessi, e tra i quali tu devi quindi scegliere. Questo è un lavoro concettuale di carattere non empirico, bensì logico. Posso però dire anche: se tu vuoi agire in conformità a questo determinato giudizio di valore, definito in modo realmente univoco, nell'interesse di un determinato dover essere, allora devi – in base all'esperienza scientifica – impiegare questi e quei mezzi per conseguire il tuo scopo, corrispondente a quell'assioma di valore. Se questi mezzi non ti vanno bene, tu devi scegliere tra i mezzi e lo scopo. E infine posso dirgli: devi riflettere sul fatto che – in base all'esperienza scientifica – con i mezzi indispensabili per la realizzazione del tuo giudizio di valore puoi pervenire pure a conseguenze concomitanti diverse, che non ti proponevi”²⁹.

“[...] le sole cose che una disciplina empirica può mostrare con i suoi mezzi sono le seguenti: 1) i mezzi indispensabili e 2) le inevitabili conseguenze concomitanti; 3) la concorrenza reciproca che ne deriva tra più valutazioni possibili considerate nelle loro conseguenze pratiche”³⁰.

Sottesa ai due livelli logico ed empirico della critica, affiora talvolta l'esigenza etica relativa ad un livello di pudore (*Schamgefühl*) e decoro (*Anstandspflicht*) sotto cui non si dovrebbe scendere³¹.

²⁷ Portinaro 1981: 155.

²⁸ Hufnagel 1971; cfr. Hennis 2003: 3.

²⁹ Weber 1909, trad. it. 2001: 442-443.

³⁰ Weber 1917, trad. it. 2001: 564.

³¹ Weber 1917 B, trad. it. 1998: 47.

3. Coerenza e incoerenza degli individui, tra etica della convinzione ed etica della responsabilità

La coerenza è uno dei sensi della razionalità, con cui interferiscono le variegatae potenze della vita storica: “Anche ciò che è razionale – inteso nel senso della “coerenza” logica o teleologica di una presa di posizione teorico-intellettuale o etico-pratica – esercita un suo potere sugli uomini (e lo ha sempre esercitato), per quanto limitata e labile questa potenza sia stata ovunque, e sia tuttora, rispetto alle altre potenze della vita storica”³².

La coerenza delineata dal tipo ideale non ha un corrispettivo reale ed è un espediente per “render più facile la rappresentazione della molteplicità dei fenomeni, che altrimenti sarebbe infinita [...], formulando così astrattamente le forme internamente più ‘coerenti’ di un atteggiamento pratico, che si può derivare partendo da presupposti dati”³³. Nella *Zwischenbetrachtung* della *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, Weber evidenzia che l’esigenza di *render internamente più coerenti* gli atteggiamenti non riguarda soltanto lo scienziato sociale impegnato nella costruzione razionale di tipi; anche l’io individuale – per esempio, un individuo religioso – è chiamato a rendersi coerente; il che comporta, in altri termini, la necessità di elaborare la propria inevitabile incoerenza. La fenomenologia delle appartenenze religiose è in tal senso esemplare, in quanto espone donne e uomini calati nella storia a confrontarsi con appelli ed esigenze che rinviano oltre la storia: “L’intreccio delle organizzazioni religiose con gli interessi di potenza e con le lotte per la potenza, la caduta sempre inevitabile anche dei rapporti di più acuta tensione nei confronti del mondo in compromessi e relativizzazione, l’idoneità e l’impiego delle organizzazioni religiose allo scopo di addomesticare le masse, in particolare il bisogno dei poteri esistenti di trovare una consacrazione religiosa della loro legittimità condizionarono le prese di posizione empiriche, quanto mai diverse tra loro, delle varie religioni di fronte all’agire politico, che la storia ci mostra. Quasi tutte sono state forme di relativizzazione dei valori di salvezza religiosi e della loro autonoma legalità razionale dal punto di vista etico”³⁴.

Supponiamo che un *individuo* si dica religioso e cristiano: egli può essere inconsequente rispetto al senso logicamente preteso dalle indicazioni di valore ricavabili dalla sua fede e scendere a compromesso con potenze della vita storica contrastanti con quelle indicazioni. Le religioni mettono tuttavia a disposizione degli individui particolari strategie per riaffermare periodicamente la propria coerenza ed il senso pieno di un’appartenenza

³² Weber 1920-1921, trad. it. 1982: 526.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Ivi, p. 539.

compiuta: all'interno dell'appartenenza cristiana, nel caso di un individuo cattolico, per esempio, il sacramento della confessione costituisce la rituale ripetizione non solo di un'attestazione di fede, ma anche di una persistente necessità di considerare e denunciare la propria *incoerenza* davanti a se stesso riguardo agli impegni presi con il proprio dio; cosicché tale incoerenza può essere ogni volta redenta con un'opportuna penitenza, anche se mai esorcizzata in via definitiva.

Chiunque prenda decisioni politicamente rilevanti si trova ad affrontare analoghi problemi di coerenza tra gli assunti di valore a cui aderisce e le decisioni concrete: l'appello convinto ai principî e la volontà di aderirvi senza pensare alle conseguenze e l'attenzione responsabile alle conseguenze delle decisioni (alle implicazioni dell'inevitabile utilizzo di mezzi dubbi ed ai potenziali effetti secondari non buoni di azioni che intendono essere buone) sono due atteggiamenti etici separati da un abisso, ma un'autentica vocazione politica e l'uomo genuino dovrebbero farsi carico ogni volta della loro integrazione. È proprio sul piano di questa integrazione che diventa cruciale il peso riconosciuto alla coerenza e alla decenza: “Nessuna etica al mondo – scrive Weber – prescinde dal fatto che il raggiungimento di fini ‘buoni’ è legato in numerosi casi all’impiego di mezzi eticamente dubbi o quanto meno pericolosi e alla possibilità, o anche alla probabilità, che insorgano altre conseguenze cattive. E nessuna etica al mondo può mostrare quando e in che misura lo scopo eticamente buono ‘giustifichi’ i mezzi eticamente pericolosi e le sue possibili conseguenze collaterali”³⁵. Gli appelli alle buone intenzioni su cui poggia l’etica della convinzione non bastano, poiché la storia insegna che chi ha anteposto sul piano dei principî “l’amore alla violenza” ha fatto ricorso ad una qualche violenza, presentandola – quando ne ha riconosciuto la presenza – come l’ultima violenza³⁶; inoltre, Weber ricorda che “non è vero che dal bene può derivare solo il bene e dal male solo il male”³⁷. L’etica della convinzione diventa pericolosa quando chi la propugna manca di sostanza interiore, ma “se si debba agire in base all’etica dei principî o all’etica della responsabilità, e quando in base all’una o all’altra, nessuno è in grado di prescriverlo”³⁸. L’esito del conflitto tra i valori contrapposti non può essere deciso con il ricorso al sapere scientifico ed i governi si legittimano anche attraverso *finzioni*, come quella della “volontà del popolo” ricordata da Weber in una lettera a Michels; ma la critica di coerenza può se non altro alimentare il dubbio sulle profezie e sulle aspettative che tendiamo a correlare ad una particolare forma di governo. Ne

³⁵ Weber 1919 B: 110.

³⁶ Ivi, p. 111.

³⁷ Ivi, p. 113.

³⁸ Ivi, p. 118.

troviamo un esempio nella conferenza sul socialismo rivolta agli ufficiali austriaci nel luglio 1918, quando Weber riconosceva nel *Manifesto* di Marx ed Engels una “realizzazione scientifica di prim’ordine”, basata tuttavia su un “errore geniale” e sottolineando che quel “documento profetico” taceva le condizioni del passaggio all’“associazione di individui” che pure profetizzava. Se il socialismo nasceva dalla reazione alla *disciplina* di fabbrica, Weber avvertiva il rischio che la realizzazione degli ideali del socialismo non cambiasse ciò che prometteva di cambiare: “tutti s’avvedrebbero ben presto – scriveva Weber – che la sorte dell’operaio che lavora in una miniera non muterebbe affatto che questa fosse proprietà dello stato oppure privata”³⁹. Riprendendo la lezione di Weber, la critica di coerenza potrebbe essere rivolta altrettanto bene alle promesse del capitalismo e della democrazia: potrebbe essere un primo passo per l’esercizio di un’immaginazione politica attenta ai giochi d’ombre della caverna ed insoddisfatta del semplice rinvio ad un Paese di Cuccagna.

Bibliografia

ACCARINO B.

– 1994, *Ingiustizia e storia. Il tempo e il male tra Kant e Weber*, Roma, Editori Riuniti

ANTONI C.

– 1938, *Problemi e metodi della moderna storiografia: il “politeismo” di Max Weber*, in “Studi Germanici”, vol. I, pp. 38-62

BOBBIO N.

– 1981, *La teoria dello stato e del potere*, in P. Rossi (a cura di) 1981: 215-246

BOVERO M.

– 2010, *Democrazia al crepuscolo?*, in M. Bovero, V. Pazé (a cura di), *La democrazia in nove lezioni*, Roma-Bari, Laterza, pp. 3-20

CROUCH C.

– 2009, *Postdemocrazia*, trad. it., Roma-Bari, Laterza

EYCK E.

– 1966, *Storia della Repubblica di Weimar* (1954), trad. it., Torino, Einaudi

FRAENKEL E.

– 1964, *Historische Vorbelastungen des deutschen Parlamentarismus*, in Id., *Deutschland und die westlichen Demokratien*, Stuttgart, Kohlhammer, pp. 13-31

³⁹ Weber 1918, trad. it. 1979: 38.

HAMILTON P. (ed.)

– 1991, *Max Weber. Critical Assessments*, IV voll., London and New York, Routledge

HENNIS W.

– 2003, *Max Weber und Thukydides*, Tübingen, Mohr Siebeck

HUFNAGEL G.

– 1971, *Kritik als Beruf. Die kritische Gehalt im Werk Max Webers*, Frankfurt am Main, Verlag Ullstein

IACONO A. M.

– 2000, *Autonomia, potere, minorità*, Milano, Feltrinelli

LASSMAN P.

– 2005, *Pluralism without Illusions*, in “Etica & Politica/Ethics & Politics”, n. 2, http://www.units.it/etica/2005_2/LASSMAN.htm

MARRONE P.

– 2011, *Questioni di consenso*, in “Etica & Politica/Ethics & Politics”, XIII, 1, pp. 362-373

McINTOSH D.

– 1983, *Max Weber as a Critical Theorist*, in “Theory and Society”, vol. 12, pp. 69-109, ora in Bryan S. Turner (ed.), *Max Weber. Critical Responses*, London and New York, Routledge 2001², vol. I, pp. 308-343

MICHELS R.

– 1920, *Max Weber*, in “Nuova Antologia di Lettere, Scienze, ed Arti”, vol. 109, pp. 355-361

PORTINARO P. P.

– 1981, *Max Weber e Carl Schmitt*, in R. Treves (a cura di), *Max Weber e il diritto*, Milano, Franco Angeli, pp. 155-182

REX J.

– 1977, *Value-relevance, scientific laws and ideal types: the sociological methodology of Max Weber*, in “Canadian Journal of Sociology”, vol. 2, pp. 151-166, ora in Hamilton 1991, vol. IV, pp. 237-252

ROSSI P. (a cura di)

– 1981, *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Torino, Einaudi, pp. 215-246

SCHLUCHTER W.

– 2001, *Introduzione a M. Weber, La scienza come professione. La politica come professione*, Torino, Edizioni di Comunità, pp. VII-XXXV

SEGRE S.

– 1979, *Oggettività conoscitiva e teoria della società in Max Weber*, in “Rassegna Italiana di Sociologia”, XX, 4, pp. 665-687

STRAUSS L.

– 2011, *Che cos'è la filosofia politica?* (1959), trad. it. di D. Cadeddu, Genova, Il Melangolo

VIROLI M.

– 2010, *La libertà dei servi*, Roma-Bari, Laterza

WALTON P.

– 1976, *Max Weber's Sociology of Law: a Critique*, in “The Sociological Review Monograph”, vol. 23, pp. 7-21, ora in Hamilton 1991, vol. III, pp. 287-299

WEBER M.

– 1909, *Interventi nel dibattito sulla produttività dell'economia, Primo intervento*, in Id. *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, trad. it. a cura di P. Rossi, Torino, Edizioni di Comunità 2001, pp. 439-449

– 1916, *Tra due leggi*, in Id., *Scritti politici*, trad. it., Roma, Donzelli 1998, pp. 37-42

– 1917 A, *Il senso della “avalutatività” delle scienze sociologiche ed economiche*, in Id. *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, trad. it. a cura di P. Rossi, Torino, Edizioni di Comunità 2001, pp. 541-598

– 1917 B, *Sistema elettorale e democrazia in Germania*, in Id., *Scritti politici*, trad. it., Roma, Donzelli 1998, pp. 43-87

– 1918, *Sul socialismo reale*, trad. it. di P. Manganaro, Perugia, Savelli 1979

– 1919 A, *La scienza come professione* (conferenza del 1917), in Id., *La scienza come professione, La politica come professione*, trad. it. di H. Grünhoff, P. Rossi, F. Tuccari, Torino, Einaudi 2004, pp. 3-44

– 1919 B, *La politica come professione*, in Id., *La scienza come professione, La politica come professione*, Torino, Einaudi 2004, pp. 45-121

– 1920-1921, *Sociologia della religione*, trad. it. di M. Benedikter, C. Donolo, C. Gallino, G. Giordano, H. Grünhoff, A. Seidel, coordinamento a cura di P. Rossi, Milano, Edizioni di Comunità 1982

WOLIN S.

– 2011, *Democrazia S.p.A.* (2008), trad. it., Roma, Fazi