



Dipartimento di impresa e management

Cattedra: metodologia delle scienze sociali

SIMMEL E L'INDIVIDUALISMO METODOLOGICO

RELATORE

Prof. Infantino Lorenzo

CANDIDATO

Del monaco Clemente

Matr 201571

Anno accademico 2018\2019

Simmel e l'individualismo metodologico

INDICE

INTRODUZIONE.....	4
CAPITOLO 1 - INDIVIDUALISMO E COLLETTIVISMO METODOLOGICO	
1.1. Individualismo metodologico.....	5
1.2. Collettivismo metodologico.....	13
1.3. CAPITOLO 2 – SIMMEL E IL CONFRONTO CON MENGER	
2.1. Simmel e l'individualismo metodologico.....	16
2.2. Menger e l'individualismo metodologico.....	25
2.3. Le convergenze fra Menger e Simmel.....	34
2.4. Individualismo e collettivismo metodologico a confronto. Durkheim e Simmel.....	46
CONCLUSIONI.....	55
BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA.....	56

INTRODUZIONE

Come si può evincere agevolmente dal titolo della tesi, il presente elaborato, suddiviso in due capitoli, tratterà di Simmel e dell'individualismo metodologico, non senza far cenno, ai fini anche di un raffronto, al collettivismo metodologico e ai vari autori di entrambi le correnti di pensiero.

Il primo capitolo verrà dedicato alla trattazione generale dell'individualismo e del collettivismo metodologico.

Il primo, tra i cui esponenti troviamo George Simmel, rappresenta una corrente di pensiero sociologica sulla base della quale ogni azione può essere rapportata ad una singola azione posta in essere da un individuo.

Il secondo, i cui principali rappresentanti furono Comte, Durkheim e Rousseau, è un approccio volto alla ricerca delle regolarità economiche e sociologiche, di cui gli uomini non ne hanno alcuna cognizione.

Nel secondo capitolo verrà esaminato in maniera approfondita l'individualismo metodologico di Simmel e Menger, anche mediante un raffronto tra i due, a cui verrà dedicato un intero paragrafo, e verranno posti a confronto i due principali esponenti delle due differenti correnti di pensiero, Simmel e Durkheim.

CAPITOLO 1

INDIVIDUALISMO E COLLETTIVISMO

METODOLOGICO

1.1. Individualismo metodologico

L'individualismo metodologico è una corrente di pensiero sociologica sulla base della quale ogni azione può essere relazionata ad una singola azione commessa da un individuo.

I fenomeni che possono riscontrarsi nella società e le entità istituzionali vanno pertanto esaminati come se fossero un complesso di azioni individuali relazionate tra loro.

Dal momento che le azioni umane non sono compatibili, tale ordine sociale può essere realizzato tramite due differenti vie: intenzionalmente, pertanto mediante le prescrizioni di chi assume la sussistenza di un "*punto di vista privilegiato sul mondo*" e "inintenzionalmente", ovvero nell'ipotesi in cui la persona non è affatto conscia di quelli che saranno i risultati delle azioni da lei poste in essere.

L'individualismo metodologico prende le mosse dallo studio dell'individuo per poi illustrare i fenomeni sociali e sostiene che l'uomo non viene al mondo con un "Io" già preformato, bensì che esso nasce solamente nel momento in cui tale persona entra in contatto con la società che lo attornia.

Solamente mediante l'interazione sociale la persona riesce ad evolversi. Per mezzo delle proprie azioni e del rapporto sociale, le persone "inintenzionalmente" trasformano la società.

Questo metodo non deve essere travisato con una posizione ideologica che pone al centro l'individualità a danno della collettività, bensì ha il principale fine di comprendere i fenomeni collettivi mediante l'analisi delle azioni individuali dei soggetti che sono parte integrante della società.

Pertanto, la società non è altro che il risultato delle condotte poste in essere dalle singole persone.

La questione centrale dell'individualismo metodologico è tentare di comprendere se e fino a che punto i fenomeni sociali debbano essere illustrati a partire da collettive e ultra-individuali entità macro-sociali, precedenti agli individui e a loro trascendenti, come lo stato, il mercato, le chiese, le classi, le nazioni, e così via.

Simili spiegazioni discendono da un olismo che ha assunto diverse forme per una buona parte del XIX secolo e nel XX.

- a. In Saint-Simon (1760-1825, *De la physiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales*, 1813¹) e nel suo allievo Auguste Comte (1798-1857, *Système de politique positive*, 1851²) si tratterà di un «*organicismo*», ossia di un approccio di tipo «*fisiologico*» al sociale, contrapposto all'«*atomismo*» e al «*meccanicismo*» tipici dell'illuminismo.
- b. Con Durkheim (1859-1917, *De la division du travail social*, 1893³, *Les règles de la méthode sociologique*, 1895⁴, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912⁵) si estenderà una forma di olismo non più «*biologico*», bensì decisamente sociologico e deterministico. Il complesso sociale esiste in sé e

1 C.H. de Saint-Simon, *Œuvres complètes*, Parigi, Éditions Anthropos, 1966; trad. it. Opere, Torino, UTET, 1975.

2 A. Comte, *Système de politique positive, ou Traité de sociologie*, Parigi, Anthropos, 1970.

3 É. Durkheim, *De la division du travail social*, Parigi, Presses Universitaires de France, 1998; trad. it. *La divisione del lavoro sociale*, Milano, Edizioni di Comunità, 1999.

4 É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Parigi, Presses Universitaires de France, 2005; trad. it. *Le regole del metodo sociologico*, Torino, Einaudi, 2008.

5 É. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Parigi, Presses Universitaires de France, 2008; trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Roma, Meltemi, 2005.

per sé, ed è da solo capace di determinare l'atteggiamento degli individui in carne e ossa. Esistono, certamente, reciprocità empiriche di tipo «orizzontale» tra le persone, ma la concreta causalità sociale è «verticale» e *top-down* (per utilizzare un'espressione delle scienze cognitive), e avanza dal tutto alle parti. Le azioni e anche le coscienze delle persone sono l'estrinsecazione delle loro determinazioni sociali.

- c. Esiste poi tutto l'ambito delle concezioni socialiste (marxiste, e altro) del sociale.

L'individualismo metodologico si contrappone nettamente all'olismo. Declina ogni ipotesi sostanzialista dei concetti totalizzanti. A livello ontologico e metafisico, esso rievoca il nominalismo di Guglielmo da Ockham (1288-1349) e il suo conflitto con i realisti, a proposito degli universali. Secondo Ockham, gli insiemi sociali sono insiemi di individui singolari distinti, e non delle semplici sostanze. L'individualismo metodologico immerge le sue radici in una concezione nominalista della sociogenesi. È metodologico nella misura in cui non riguarda l'ontologia bensì la spiegazione, la modellizzazione, la ricostruzione dei fenomeni sociali.

Come sosteneva Karl Popper:

«L'individualismo metodologico [è] la dottrina assolutamente inattaccabile secondo la quale dobbiamo ridurre tutti i fenomeni collettivi alle azioni, interazioni, propositi, speranze e pensieri di individui, alle tradizioni da essi create, e mantenute in vita»⁶.

Al medesimo modo, Jon Elster sosteneva:

«Con individualismo metodologico intendo la dottrina secondo la quale tutti i fenomeni sociali – considerati nella loro struttura e nella loro evoluzione –

⁶ K.R. Popper, *Misère de l'historicisme*, Parigi, Plon, 1956, p. 198; trad. it. *Miseria dello storicismo*, Milano, Feltrinelli, 1975, p. 138.

sono in linea di principio spiegabili come quei fenomeni che implicano esclusivamente gli individui, con le loro qualità, le loro credenze, i loro obiettivi, e le loro azioni»⁷.

Sono conosciuti gli autori dell'individualismo metodologico, tra questi:

- John Locke (1632-1704). L'individuo è basilare, benché si trovi sempre in una relazione originaria con l'altro, all'interno di una società contrattuale, assicurata e protetta dal diritto (la *rule of law*);
- Bernard Mandeville (1670-1733) e la sua famosa parabola *The Grumbling Hive: or, Knaves Turn'd Honest* (L'alveare scontento, ovvero i furfanti resi onesti, 1705), ovvero il *The Fable of the Bees; or, Private Vices, Public Benefits* (1714)⁸. Mandeville accese una forte diatriba (con Berkeley, ad esempio) poiché inseriva un principio di inversione tra le intenzioni individuali micro-sociali e le crescenti proprietà macro-sociali. Le persone sarebbero appositamente egoiste e guidate dai loro interessi particolari, ma, in virtù delle loro interazioni, darebbero vita in maniera non volontaria un ordine sociale globale favorevole all'interesse generale.
- Gli illuministi scozzesi: Hume, Ferguson;
- Adam Smith (1723-1790) e la «mano invisibile» (*The Theory of Moral Sentiments*, 1759⁹; *The Wealth of Nations*, 1776¹⁰):

⁷ J. Elster, Karl Marx, une interprétation analytique, Parigi, Presses Universitaires de France, 1989, p. 19.

⁸ B. Mandeville, *The Fable of the Bees; or, Private Vices, Public Benefits*, Oxford, Oxford University Press, 2001; trad. it. *La favola delle api, ovvero vizi privati, pubblici benefici*, cit.

⁹ A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, New York, Penguin Books, 2009; trad. it. *Teoria dei sentimenti morali*, Milano, Rizzoli, 1995.

¹⁰ A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Petersfield, Harriman House, 2007, cap. IV.2; trad. it. *Indagine sulla natura e sulle cause della ricchezza delle nazioni*, Roma, Newton Compton, 2008.

«[L'individuo] pensa esclusivamente al proprio interesse; in questo, come in molti altri casi, egli è guidato da una mano invisibile ad onorare scopi che non erano affatto nelle sue intenzioni; e il fatto che non rientrino nelle sue intenzioni non è sempre un male necessario. Pur perseguendo soltanto il suo interesse personale, egli spesso agisce per l'interesse della società molto più efficacemente che se non avesse avuto come scopo preciso quello di farlo».

Si osserva, in tal modo, il tratteggiarsi chiaramente di un principio di auto-organizzazione che non raffigura assolutamente un calcolo razionale da parte degli agenti. L'unione sociale, la collaborazione, il rigoglio comune (che dipendono dall'interesse generale) sono risultati non voluti scaturiti dall'aggregazione di libertà intenzionali di natura utilitarista.

Su tali basi si svilupperanno molteplici varianti di individualismo metodologico, più utilitaristiche e riduzionistiche (John Stuart Mill, 1806-1873, la scuola neo-classica di Léon Walras, 1834-1910, e Vilfredo Pareto, 1848-1923, con il suo *Traité de sociologie générale*, nel 1916/18), più organicistiche (ma non olistiche, come ad esempio la versione di Herbert Spencer, 1820-1903: *Introduction à la science sociale*, del 1873/19).

L'individualismo metodologico complesso è nato dalla Scuola austriaca di Carl Menger, Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek.

Una volta venuto meno l'affascino dell'olismo sostanzialista, e capito oramai che il riduzionismo atomistico e utilitaristico di agenti distinti, egoisti e razionali (calcolatori) non possiede niente in comune con il liberalismo, si tratta, come esamina Alain Laurent, di

«rendere comprensibili la genesi, l'ordine, la regolazione e il divenire dei fenomeni macro-sociali, sottoponendoli ad un'analisi regressiva in grado di

mostrarne gli aspetti costitutivi elementari, che ne rappresentano i micro-fondamenti generativi»¹¹.

Ciò non vuol dire, peraltro, diminuire la sociologia a una sua versione semplicemente psicologica. Si comincia dalle motivazioni, dai propositi, dagli atteggiamenti, dalle reciprocità individuali, ma il fine resta quello di analizzare le loro sinergie, la loro integrazione.

Sarà Carl Menger (1840-1921, *Grundsätze des Volkswirtschaftslehre*, 1871¹²; *Untersuchungen über die Methode des Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere*, 1883¹³) a inserire esplicitamente il problema della complessità. Ordini auto-organizzati, come il linguaggio, la religione, il diritto, la moneta, il mercato, lo stato, e così via, sono «*esiti non voluti e inaspettati*». Nel senso che non si tratta dell'«*opera di una volontà comune, deliberatamente destinata a determinarli*».

Da cui un problema basilare (critico nel senso kantiano) di condizioni di possibilità. Tutto ciò, in altri termini, sarà possibile a causa dello scambio e della sua complessità.

«I fenomeni sociali [...] sono l'esito non voluto degli sforzi umani votati a raggiungere scopi essenzialmente individuali».

Si arriva quindi alla prospettiva di Hayek, prospettiva secondo la quale:

- l'ordine è un effetto dell'auto-coordinamento tra persone;
- le strutture emergenti si rendono indipendenti, anche se da un punto di vista causale sono riconducibili alle scambievolenze individuali;

11 A. Laurent, *Que sais-je? L'individualisme méthodologique*, Parigi, Presses Universitaires de France, 1994.

12 C. Menger, *Grundsätze des Volkswirtschaftslehre*, Vienna, Wilhelm Braumüller, 1871; trad. it. *Principi di economia politica*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001.

13 C. Menger, *Untersuchungen über die Methode des Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere*, Lipsia, Duncker & Humblot, 1883; trad. it. *Il metodo della scienza economica*, Torino, UTET, 1937.

- tali strutture sussistono in maniera stabile solamente se gli agenti sono capaci di onorare le regole di diritto che le amministrano;
- queste regole sono a loro volta l'effetto di una crescita culturale;
- le strutture emergenti sono in-intenzionali e imponderabili, non pianificabili;
- pensare a esse in maniera intenzionale causerà drammatiche conseguenze perverse;
- non vi è alcuna forma di teleologia storica (contra Hegel), piuttosto sembra ragionevole osservare una teleonomia evuzionistica non volta a un fine (pro Darwin).¹⁴

Dall'angolazione antipositivistica da cui osserva Menger, ogni teoria scientifica viene ritenuta parziale e nessuna scienza esatta riesce ad abbracciare la comprensione dell'universale. Per capire la sfera economica occorre quindi prendere le mosse dal concreto interesse individuale.

Nella visione economica mengeriana, ciò che esiste sono risorse insufficienti e persone alla ricerca del maggior appagamento delle loro necessità: sono le azioni di queste persone che la teoria economica esamina. Secondo Menger, ciò che viene denominato «economia sociale» è, infatti, semplicemente, una moltitudine di economie individuali.

Chi vuole arrivare ad un intendimento teorico dei fenomeni dell'economia sociale deve pertanto risalire ai loro reali elementi, ossia alle economie individuali della collettività, e cercare di analizzare le leggi sulla base delle quali l'economia sociale discende da quelle individuali.

Menger mostrò la validità del metodo individualistico, illustrando l'origine di norme e di istituzioni sociali o come l'esito di una volontà di individui diretta ad uno scopo, oppure quale risultato non voluto di azioni individuali che puntavano ad altro (paradigma dell'azione).

Il primo ad estendere il paradigma mengeriano oltre il campo della sola economia è stato Max Weber. Il paradigma dell'azione consiste nel principio per cui i fenomeni

¹⁴ J. Petitot, *Le libertà e il liberalismo*, Biblioteca della libertà, 2012.

sociali devono essere illustrati in termini di associazione di atteggiamenti di individui e il cambiamento sociale va esaminato come il risultato di un complesso di azioni di persone che, a loro volta, sono compresi solamente se l'osservatore può mettersi al posto dell'attore.

Ciò può realizzarsi solamente se si tratta di attori individuali, soltanto a loro infatti possono essere attribuiti stati mentali, quali volontà, desideri, bisogni. Per Weber, capire un'azione individuale vuol dire trovare gli adeguati mezzi di informazione sufficienti per esaminare le ragioni che hanno stimolato l'azione. Pertanto, la sociologia comprendente deve guardare all'individuo singolo e al suo agire come al proprio «atomo».

Weber non intendeva in alcun modo rimuovere dal vocabolario delle scienze sociali i concetti collettivi, tuttavia per l'interpretazione dell'agire le formazioni collettive sono raffigurazioni di qualcosa nella mente di uomini reali. Ciò che doveva essere evitato, quindi, era la concezione sostanzialistica dei concetti collettivi. Il sociologo di Erfurt rifiutò pertanto l'organicismo che spiega l'azione individuale come la fisiologia considererebbe un organo nel funzionamento di un corpo, ossia dal punto di vista della sua conservazione.

Tra gli studiosi contemporanei, il maggior sostenitore dell'individualismo metodologico è Raymond Boudon, il quale ha sostenuto la legittimità del paradigma dell'azione e il bisogno di ricondurre i fenomeni aggregati agli atteggiamenti individuali che li compongono, i quali possono essere capiti a patto che si disponga delle informazioni sufficienti sull'ambiente sociale dell'attore.

Ciò che Boudon evidenzia è il bisogno, per il ricercatore, di focalizzarsi sulla presenza delle conseguenze perverse (cioè non aspettate e involontarie) della vita sociale, che risultano dall'accostamento di condotte individuali, senza essere compresi negli scopi perseguiti dagli attori. *L'homo sociologicus*, osserva Boudon, è un essere mosso da forze sociali esterne; è inintenzionale.

Come si vede in Boudon, l'individualismo metodologico contemporaneo prosegue a dichiarare immaginari i concetti collettivi e a respingere, di conseguenza, la specificità, ma sottolinea la rilevanza delle conseguenze perverse, ossia degli effetti

cumulativi delle azioni individuali, i quali si rendono in qualche modo autonomi dai singoli e li influenzano profondamente.

1.2. Collettivismo metodologico.

Il collettivismo metodologico è un approccio che ricerca regolarità economiche e sociologiche, di cui gli uomini non ne hanno affatto cognizione.

I principali rappresentanti furono Comte, Durkheim e Rousseau.

Con il collettivismo metodologico, vengono materializzati i concetti collettivi e sono infatti le entità collettive ad operare e forgiare la società. La singola azione individuale non può in alcun modo essere contemplata ed è inevitabilmente dominata da quelle che sono le decisioni dell'ente. La società del collettivismo metodologico, è una società chiusa contrassegnata da uno scopo comune e da una scala obbligatoria dei fini in cui il singolo non ha la possibilità di scegliere liberamente.

Per tale ragione, questo metodo ipotizza che tutti i fenomeni collettivi modellino la specificità delle persone e che le entità sociali condizionino i punti di vista degli individui. Se ne deduce, quindi, come la maggioranza tenderà sempre a primeggiare sul singolo. L'individuo con le sue azioni, sia che esse siano intenzionali che non, non potrà mai originare a dei fenomeni collettivi, ma accadrà sempre l'esatto opposto.

Tipica del collettivismo metodologico è,

«la sua tendenza a trattare certi “insiemi” quali “società” o “economia” o “capitalismo” (come “fase” storica determinata) o una particolare “industria”

o “classe” o “nazione” come oggetti dati, in sé stessi compiuti, le cui leggi possiamo scoprire osservando il loro comportamento come “insiemi”»¹⁵.

Una convinzione di questo tipo, così diffusa e attecchita, è dovuta anche al fatto che

«l'esistenza, nell'uso corrente, di termini come “società” o “economia” è ingenuamente considerata come prova evidente dell'effettiva esistenza di determinati oggetti che a quei termini concretamente corrispondono. Il fatto che tutti parlino di “nazione” o di “capitalismo” porta a credere che il primo passo, nello studio di quei fenomeni, debba consistere nell'andarne a verificare l'aspetto, esattamente come ci si comporterebbe nei confronti di una certa roccia o di un certo animale»¹⁶.

Senonché, evidenzia Hayek,

«l'errore implicito in questo approccio collettivistico consiste nel considerare alla stregua dei fatti quelle che non sono altro che teorie provvisorie, modelli ostruiti dalla mente ingenua per spiegarsi la connessione esistente fra alcuni dei fenomeni singoli che noi osserviamo».

È un gravissimo sbaglio *«trattare come fatti quelle che sono tutt'al più vaghe teorie popolari»*. E proprio per tale ragione, i sostenitori del collettivismo metodologico *«proprio quando meno se l'aspettano, [...] cadono vittime dell'errore del “realismo concettuale”»*.

Il collettivismo metodologico è *realismo ingenuo*,

¹⁵ D. Antiseri, L. Pellicani, L'individualismo metodologico: una polemica sul mestiere dello scienziato, Franco Angeli Editore, Milano 1995, p. 41.

¹⁶ Ibidem.

«che, acriticamente presume che, se certi concetti sono di uso corrente, devono anche esistere in concreto proprio quelle “date” cose che essi designano».

E, sfortunatamente, tale realismo ingenuo,

«è così profondamente radicato nel corrente modo di trattare i fenomeni sociali, che è necessario un decisivo sforzo di volontà per liberarsene».¹⁷

Secondo Comte *«l'uomo propriamente detto non esiste»*; il suo scopo è quello di sopprimere l'individuo dal momento che rifiuta totalmente la possibilità di una *«grande società»* considerandola come *«crisi»* e *«anarchia»*.

¹⁷ D. Antiseri, *Epistemologia dell'economia nel marginalismo austriaco*, Rubettino Editore, 2005.

CAPITOLO 2

SIMMEL E IL CONFRONTO CON MENGER

2.1. Simmel e l'individualismo metodologico

L'impianto sociologico di Simmel evidenzia un atteggiamento discordante nei riguardi sia delle teorie organicistiche di Comte e Spencer, sia della teoria secondo la quale i fenomeni possono essere reputati nella loro individualità.

Secondo Simmel, l'oggetto specifico dell'analisi sociologica è la *“descrizione e l'analisi delle forme particolari dell'interazione umana e della loro cristallizzazione in gruppi distinti.”*¹⁸

Simmel scrisse:

¹⁸ Coser L.A. (1983), I maestri del pensiero sociologico, trad. it. Il Mulino, Bologna. Pag. 259

«la sociologia studia i comportamenti posti in essere dagli uomini e le regole di condotta da essi seguite, non in quanto esistenze individuali considerate nella loro globalità, ma in quanto essi si costituiscono in gruppi e risultano determinati nei loro comportamenti dall'interazione che si sviluppa all'interno del gruppo»¹⁹.

Tenendo in considerazione il fatto che le singole persone fanno parte di una comunità come membri, è possibile spiegare le loro condotte e limiti che scaturiscono dalle particolari forme di interazione. Il fatto che Simmel si sia ininterrottamente interessato alle forme di vita sociale, ha portato a qualificare la sua concezione “sociologia formale”²⁰. Con questo termine si vuole mettere in evidenza che la sua sociologia tende a focalizzarsi su tutti i tipi di scambievolenze che hanno origine dall'atteggiamento politico, economico, religioso e psicologico.

Secondo Simmel, i differenti fenomeni sociali possono essere esaminati per mezzo dei modelli del tutto analoghi, infatti c'è un solo concetto formale che deve essere impiegato per tutte le differenti forme di interazione che nascono in una società.

Per Simmel, le forme di reciprocità sociale sono il settore caratteristico dell'indagine sociologica, differentemente dagli storici che reputavano che il campo della sociologia non avrebbe mai potuto capire i fenomeni relativamente a ciò che essi manifestano di esclusivo e irripetibile.

Secondo Simmel, alcuni eventi storici potevano essere certamente reputati come esclusivi e irripetibili, tuttavia ciò che è rilevante prendere in esame non è il carattere dell'unicità, bensì l'omogeneità che questi eventi manifestano tra loro.

In tale simile ambito Simmel sostenne:

19 Simmel G. (1983), *Forme e giochi di società*, trad. it. Feltrinelli, Milano

20 Coser L.A. (1983), *I maestri del pensiero sociologico*, trad. it. Il Mulino, Bologna. Pag. 260

*«La geometria studia solo le forme spaziali dei corpi, per quanto empiricamente queste forme siano date unicamente come forme di qualche contenuto materiale. Analogamente se consideriamo la società come un insieme di rapporti di interazione posti in essere dagli individui, il compito della scienza della società in sensu strictissimo consiste nella descrizione delle forme che tali rapporti di interazione assumono».*²¹

Possiamo osservare come la sociologia “formale” tenti di dividere la forma dai contenuti, che a loro volta sono differenti per ogni associazione umana.

Tuttavia, per quanto differenti si mostrano gli interessi e i fini che spingono le persone a dar vita a delle associazioni, uguali possono essere le forme di scambievolezza sociale mediante cui tali interessi e finalità vengono concretizzati. È dunque possibile raffrontare fenomeni che, anche se intimamente diversi nel contenuto concreto, in sostanza sono analoghi dal punto di vista della loro organizzazione strutturale.

Infatti, Simmel sosteneva che i vari fenomeni possono essere esaminati sulla scorta di diversi punti di vista e che, studiando un numero circoscritto di forme, si sarebbe potuto entrare nella vita sociale, passaggio ignoto a coloro che, al contrario, si limitavano meramente a descrivere la realtà concreta così come si manifestava.

Per Simmel le forme non potevano essere osservate disgiuntamente e autonomamente rispetto al contenuto e perciò in alcun modo potevano possedere realtà autonoma e quindi svincolata. Le forme non sono mai pure, dal momento che ogni fenomeno ad esse collegato, racchiude un complesso di elementi formali. La pluralità delle forme comporta l'accavallamento di una forma sull'altra, a tal punto che nessuna di esse può essere ritenuta pura.

Secondo Simmel, le forme pure sono solamente delle costruzioni mentali che non trovano nessun tipo di riscontro nella realtà e che tendono a “*mettere in evidenza profili e relazioni che sottendono alla realtà, ma che non si trovano mai di fatto realizzate in essa*”.²²

21 Simmel G. (1983), *Forme e giochi di società*, trad. it. Feltrinelli, Milano.

In tutta la sociologia simmeliana, si può carpire la continua perseveranza sul metodo dialettico. Questa tensione dialettica, che sottende ogni rapporto tra persona e società, è volta a palesare sia il collegamento che il conflitto tra i differenti tipi sociali, evidenziando sia gli elementi di connessione che quelli di disunione che vanno ad instaurarsi all'interno della relazione persona-società. Simmel reputa l'individuo come una sorta di prodotto della società e, a tal riguardo, scrisse:

“per quanto l'intero contenuto della vita possa essere integralmente dedotto dagli antecedenti sociali e chiarito dai rapporti di interazione, tuttavia deve essere considerato al tempo stesso anche con la categoria della vita individuale, come esperienza dell'individuo e interamente orientato su questa”²³.

Secondo Simmel, l'individuo viene posto nei confronti della società in due diverse posizioni: è parte integrante di essa ma al contempo le si oppone, pertanto si trova sia all'interno della società che all'esterno, è determinato ma anche determinante, configurato ma con la possibilità di autorealizzarsi.

Simmel scrisse:

“la sua esistenza non è soltanto, nella ripartizione dei suoi contenuti, parzialmente sociale e parzialmente individuale. Essa rientra piuttosto nella categoria fondamentale, formativa e non ulteriormente riducibile di una unità che non possiamo esprimere altrimenti se non come sintesi di contemporaneità delle due determinazioni, fra loro logicamente contrapposte, dall'essere

22 Coser L.A. (1983), I maestri del pensiero sociologico, trad. it. Il Mulino, Bologna. Pag. 262.

23 Simmel G. (1989), Sociologia, trad. it. Comunità, Milano.

membro e dell'essere per sé, dell'essere prodotto e contenuto per mezzo della società e della vita che si muove dal proprio centro"²⁴.

Per l'individuo non è possibile non entrare in contatto con la società, ma al contempo è anche un ostacolo per la concretizzazione della propria indipendenza. Perciò, secondo Simmel, ogni tipo di scambievolezza sociale implica "*sempre armonia e conflitto, attrazione e repulsione, amore e odio*"²⁵, nella realtà non è immaginabile che possa esistere un gruppo sociale che sia completamente in piena sintonia, perché è il processo vitale che obbliga l'esistenza dell'ostilità tra le persone, affinché essi possano cambiare ed evolversi.

Un rapporto sociale deve presupporre sempre sia il consenso che il conflitto, dal momento che esso è il frutto di entrambe le categorie di reciprocità.

Ambedue devono essere ritenute come positive, infatti sarebbe fin troppo facile ritenere il conflitto una forza negativa e il consenso una forza positiva: servono assolutamente entrambi al fine dell'instaurazione dei rapporti sociali. Infatti, il conflitto sebbene a prima vista possa palesarsi come forza unicamente distruttiva, in realtà è del tutto costruttiva. Esso può essere utile alla persona per svincolarsi dai sentimenti negativi, per dar origine ad altre possibili rapporti e per attuare i legami già esistenti, aumentando al contempo l'opinione che la persona ha di stesso e degli altri.

Per Simmel, il conflitto è la sostanza della vita sociale; non potrebbe sussistere una società sana senza alcuna tensione o scontro tra le persone: la presenza della pace ammetterà sempre quella della guerra.

Nel contesto dello studio delle azioni individuali, esse non possono essere repute separatamente ma solamente in rapporto alle azioni eseguite dalle altre persone, a processi e strutture peculiari.

Egli comprova come il dominio non sia solamente costituito da un'imposizione unilaterale da parte del sovra-ordinato sul subordinato, ma sia un'azione reciproca.

24 Ibidem,

25 Coser L.A. (1983), I maestri del pensiero sociologico, trad. it. Il Mulino, Bologna.

Questa presuppone pertanto una relazione di cooperazione sociale, venuta in essere grazie alla condizione umana di insufficienza, che “secerne” a sua volta egemonia e sottomissione.

La Filosofia del denaro è un’opera classica enormemente bistrattata quantunque essa sia di enorme rilevanza nello studio della teoria sociologica di Simmel. In essa Simmel esplica una valutazione del valore rifiutando categoricamente la teoria del valore lavoro teorizzata da Marx.

Difatti affermò:

“l’idea che, per esempio, il vero momento di valore in tutti i valori sia il tempo di lavoro socialmente necessario, oggettivato in essi, [...] non spiega come mai la forza lavorativa stessa sia divenuta un lavoro.”²⁶

Infatti, il valore secondo Simmel nasce per mezzo della separazione tra desiderio e soddisfacimento:

«L’anelito, lo sforzo e il sacrificio che si frappongono tra noi e le cose sono proprio ciò che ci conduce a esse. Distanziamento e avvicinamento sono anche nella pratica concetti reciproci, l’uno presuppone l’altro ed entrambi formano i due lati del rapporto con le cose».²⁷

E ancora scrisse:

«lo stesso momento del godimento, in cui soggetto e oggetto annullano i loro contrasti, consuma per così dire il valore; esso si forma di nuovo soltanto nella separazione dal soggetto, come qualcosa che gli si contrappone come oggetto. Le esperienze banali, come ad esempio il fatto che apprezziamo come valore

26 Simmel G. (1984), la filosofia del denaro, trad. it. UTET, Torino. Pag.146.

27 Simmel G. (1984), la filosofia del denaro, trad. it. UTET, Torino. Pag.116.

molti beni soltanto quando li abbiamo perduti, che la semplice privazione di un oggetto desiderato gli attribuisce un valore che corrisponde solo lontanamente al piacere che se ne trae quando si riesce ad acquisirlo, che la lontananza, diretta o indiretta, degli oggetti dei nostri desideri li pone in una luce irreal e ne accentua il fascino»²⁸

Ciò che vuole sostenere Simmel, è che l'uomo riconosce e gradisce il vero valore di un determinato oggetto solamente quando non lo possiede più; la mancanza di tale oggetto è per l'essere umano ragione di sofferenza.

Per cui è l'uomo che conferisce il valore agli oggetti, e un medesimo soggetto potrebbe valutare diversamente lo stesso oggetto a seconda delle circostanze. Ugualmente, differenti soggetti avranno diverse valutazioni sugli stessi oggetti e questo è proprio il presupposto dello scambio.

Affermò esattamente:

«nello scambio il valore assume un connotato sovra-soggettivo e sovra-individuale, senza diventare peraltro una qualità e realtà oggettiva delle cose [...]. L'io, anche se fonte generale dei valori, retrocede così dalle sue creature in modo che esse possano misurare reciprocamente il loro significato, senza riferirsi ogni volta all'io. Questo rapporto reciproco e puramente oggettivo dei valori, che si realizza nello scambio e viene da questo sostenuto, trova evidentemente il suo scopo nel godimento in ultima istanza soggettivo dei valori, nel fatto cioè che riceviamo una maggiore quantità e intensità di valori di quanto non sarebbe stato possibile senza questo effetto di disponibilità e di compensazione consentito dallo scambio»²⁹

28 Ibidem, Pag. 103-104.

29 Simmel G. (1984), la filosofia del denaro, trad. it. UTET, Torino. Pag.120.

È proprio in questo momento che si nota il bisogno del denaro, come forma di intesa monetaria imparziale che rende realizzabile il rapporto tra soggetto e oggetto, e tra le controparti di uno scambio economico: *“dove non c’è nulla da scambiare il denaro non ha valore [...], il denaro è espressione e mezzo della relazione, della reciproca dipendenza degli uomini, della loro relatività, che fa sempre dipendere il soddisfacimento dei desideri degli uni dall’interazione con gli altri; non trova quindi posto dove non c’è relatività, sia perché ci si colloca ad un’altezza assoluta al di sopra di essi – quindi senza alcuna relazione con essi – e si può ottenere il soddisfacimento di ogni desiderio senza controprestazione.”*³⁰

Il denaro incoraggia pertanto la razionalizzazione dei rapporti intersoggettivi, trasformandosi nel legame tra le persone, aumentando l’autonomia e la libertà personale e sostenendo la diversificazione sociale. Il denaro si pone al di sopra dei legami di sangue o di parentela, essendo un qualcosa di più di un mero mezzo di scambio.

Prendendo le mosse dalla società premoderna, Simmel affermava come in essa la vita sociale degli uomini fosse ristretta al fatto di appartenere alle differenti piccoli gruppi sociali, solitamente riferibili a gruppi di parentela, ad associazioni, a paesi o a città che coinvolgevano la persona trattenendola nel proprio dominio.

Relativamente alla forma di organizzazione medievale, Simmel affermò:

“interessava tutto l’uomo, cioè non serviva solamente ad un qualunque scopo temporaneo, oggettivamente circoscritto, ma assorbiva inoltre tutta la personalità di coloro che si erano riuniti per quel certo scopo”.³¹

Ciò che vuole esporre è che la vita dell’uomo era del tutto sommersa nella vita di gruppo di cui egli era parte integrante e il suo coinvolgimento in una data

30 Ibidem.

31 Simmel G. (1989), Sociologia, trad. it. Comunità, Milano

associazione medievale era disciplinato per mezzo dei rapporti di fedeltà e di dipendenza indistinta.

Inoltre, nelle società premoderne, il potere da parte del subordinante veniva esplicito sulla completa individualità del subordinato; ad esempio, il feudatario, oltre a svolgere un potere politico sui propri schiavi, era anche del tutto titolare del dominio dal punto di vista giuridico, economico e sociale, andando a toccare tutti gli aspetti possibili della vita.

Le persone, in questa fase storica, venivano inserite all'interno di piccoli cerchi concentrici collegati e non avevano la possibilità di aderire ad un cerchio sociale più ampio rispetto a quello in cui erano stati inseriti, potevano unicamente entrarci a contatto in virtù del fatto di essere membri di un cerchio inferiore.

Nella società moderna, l'organizzazione sociale è interamente diversa: la persona può entrare all'interno di tanti differenti cerchi ben definiti, senza che nessuno di essi eserciti su questo una supremazia sulla sua individualità. Ogni persona partecipa a differenti cerchi e abita una propria posizione nella società, ha impegni di vario genere e quindi, ad esempio, le attività professionali vengono sempre tenute lontano rispetto alla vita familiare o religiosa. Quanto più è alta la molteplicità di cerchi cui il soggetto partecipa, tanto più la sua individualità si mostrerà intimamente dissimile e spezzettata. Ad esempio, nella società premoderna, vi era uno stretto legame tra il luogo in cui si era nati o la parentela e la religione a cui si apparteneva. Era infatti, ad esempio, la parentela a decidere la religione di una persona e per questa ragione, individui che non spartivano la stessa credenza religiosa non avrebbero potuto in nessun modo stare insieme.

Nella società moderna non ci sono questi legami, dal momento che due persone che appartengono a due differenti religioni, possono dar vita a relazioni di tutt'altro tipo. Perciò, gli interessi realmente religiosi vengono distinti da quelli di altro tipo e non è detto che si vadano ad accavallare al legame di parentela. Grazie all'intersecazione dei cerchi sociali, determinata dall'adesione del soggetto a diversi di questi, e all'assunzione di differenti posizioni, secondo Simmel, l'individuo accresce il proprio Io, espletando appieno la propria libertà.

Pertanto, è proprio l'intersecazione dei cerchi sociali che rende possibile la nascita della specificità, della personalità, rendendo ogni essere umano esclusivo e differente da tutti gli altri e consentendogli anche di spostarsi agevolmente in differenti ambiti sociali. Anche il potere e la supremazia sono nel mondo moderno totalmente diversi rispetto alla società premoderna: un uomo può essere controllato e comandato da un altro solamente in presenza di determinati limiti temporali e spaziali, per cui il controllo non potrà mai essere totale.

Possiamo, a conclusione del paragrafo, esaminare cosa scrisse Simmel relativamente all'uomo moderno, prendendo in esame le riflessioni di Coser:

“Simmel considera l'uomo moderno come circondato da un mondo di oggetti che condizionano e dominano i suoi bisogni e i suoi desideri. La tecnologia crea prodotti “superflui” per soddisfare bisogni “artificiali”; la scienza crea un sapere “superfluo”, cioè privo di qualsiasi valore particolare, [...]. Come conseguenza di tale linea di tendenza sorge la tipica problematica dell'uomo moderno: la sensazione di essere circondato da una infinità di elementi della cultura, che non sono insignificanti ma nemmeno significativi. Essi opprimono l'individuo perché egli non può assimilarli tutti pienamente, ma nemmeno rifiutarli in quanto potenzialmente appartengono alla sfera del suo sviluppo culturale.”³²

2.2. Menger e l'individualismo metodologico

Dall'opera mengeriana possiamo estrapolare tre basilari temi. Indipendente dal loro sviluppo temporale, essi sono:

1. La questione propriamente metodologica;
2. La teoria del valore;
3. Il problema delle conseguenze inintenzionali.

³² Coser L.A. (1983), I maestri del pensiero sociologico, trad. it. Il Mulino, Bologna.

1. *La questione metodologica.*

All'interno della «società aperta», che è un ordine inintenzionale, gli avvenimenti smarriscono la loro giustificazione teleologica, non sono cioè gli elementi di un Destino in gestazione nell'esistente. In quale modo “afferrarli”? come rendersi conto di essi? Se i fenomeni non possono essere immessi in un unico piano già pronto (gli eventi, infatti, possono seguire migliaia di direzioni) siamo obbligati ad “immaginare” relazioni tipiche, a programmare un enorme reticolo di ipotesi, con cui isolare, catturare solamente schegge di realtà.

È questa la soluzione che viene consigliata da Menger, secondo il quale nel processo conoscitivo si palesano due momenti basilari. Il primo è quello inerente allo studio delle «forme», «dei tipi e delle relazioni tipiche dei fenomeni», della «cognizione delle forme fenomeniche»³³. Il secondo concerne invece «la conoscenza dei fenomeni concreti», «individuali»³⁴. Questi due momenti trovano il loro «riscontro nella distinzione della scienza in teorica e storica»³⁵. Sono «scienze storiche la storia e la statistica economica, la scienza teorica, l'economia politica»³⁶.

Ovviamente, quel che per noi assume maggior importanza è sapere che cosa si nasconde dietro il pensiero mengeriano di «scienza teorica».

Menger discerne tra l'indirizzo empirico-realista che tende verso leggi fenomeniche (di coesistenza o di successione), le quali non rigide o non «esatte», acconsentono ad eccezioni e l'*indirizzo esatto*. Quest'ultimo indirizzo

«si propone, come del resto qualsivoglia indagine in qualsiasi campo del mondo fenomenico, di stabilire rigorose leggi dei fenomeni, e uniformità nella

33 Menger, 1937, p. 22.

34 Ibidem.

35 Ivi, pp. 23-24.

36 Ivi p. 24.

successione dei fatti, tali che non soltanto ci appaiono come senza eccezione, ma che addirittura ci diano la garanzia, in base ai procedimenti logici con cui queste leggi furono formulate, di non ammettere eccezioni. Queste leggi, che comunemente si dicono “leggi di natura” dovrebbero invece, più propriamente, qualificarsi come leggi esatte»³⁷.

C'è una questione che Menger spiega in modo inequivocabile: «scienza esatta»

«non studia le uniformità nella successione ecc. dei fatti reali, ma piuttosto studia come da quei semplicissimi elementi, in parte addirittura irreali, del mondo positivo, che immaginiamo come non sottoposti ad alcuna forza, si svolgono fenomeni che, avuto riguardo alla loro dimensione esatta (ugualmente ideale!), diremo più complicati. E questo senza tener conto se di fatto [...] sia possibile riscontrare quei più semplici elementi o le rispettive complicazioni e perfino sia possibile rappresentarli nella loro assoluta purezza»³⁸.

Nell'idea mengeriana di «scienza esatta», si individuano, pertanto, ben correlati 4 basilari elementi:

- a. La ricerca prende sempre avvio da un nocciolo di ipotesi iniziali; si serve, pertanto, del metodo deduttivo. Menger si riconosce debitore di Aristotele, al quale attribuisce il merito di aver negato «rigore scientifico» all'induzione che, se anche fosse possibile, ci consegnerebbe «leggi empiriche», inidonee di sollevarsi al di sopra dei «tipi reali» e di arrivare così alla enunciazione di leggi riferibili ai fenomeni nella loro «assoluta purezza»³⁹.
- b. Non c'è spazio per alcuna filosofia della storia e ogni simile concezione «collettivistica», che regolarmente costringono i risultati dell'attività

37 Ivi p. 42.

38 Ivi p. 44.

39 Ivi p. 40.

- dell'uomo all'interno di un disegno finalistico, assegnano cioè a essi "valori" conciliabili con una soluzione già data, che è la sola permessa e accettata;
- c. La conoscenza scientifica deve «riconduurre i fatti umani ai loro originari e più semplici fattori», assegnare ad essi «la dimensione che corrisponde alla loro natura», e cercare poi «di stabilire le leggi per le quali da quei più semplici elementi, isolatamente pensati, si svolgano i fenomeni più complessi»⁴⁰. È questo il procedimento che lo stesso Menger definisce come «compositivo» e che i suoi epigoni hanno chiamato «individualismo metodologico»⁴¹;
- d. Tra le «scienze morali» e quelle «naturali» non c'è che una «differenza di grado»: «difatti nemmeno i fenomeni naturali» si offrono nella loro «realtà empirica». «*L'oro, l'acido carbonico, l'idrogeno e l'acqua* somministratici dalla natura «non si adeguano» ai tipi teoricamente costruiti. C'è, quindi, anche qui necessità di un nucleo di ipotesi, di una serie di teorie «ciascuna delle quali ci fa comprendere soltanto un lato dei fenomeni»⁴².

2. *La teoria del valore*

Menger ha allacciato il proprio nome, unitamente a Stanley Jevons e a Leon Walras, alla teoria soggettivistica del valore. Gli argomenti impiegati da Menger, come quelli poi utilizzati dai suoi successori viennesi, si prestano però ad un diretto "assorbimento" in campo sociologico.

Per Menger, la «*vita umana è un processo*»⁴³, in cui «*l'uomo coi suoi bisogni e il suo potere sui mezzi utili alla soddisfazione di quelli è il punto di partenza e il punto di arrivo*»⁴⁴.

Ne consegue che il:

«valore non è [...] nulla di insito nei beni, non è una proprietà degli stessi, e tanto meno una cosa indipendente, per sé sussistente. Il valore è un giudizio,

40 Ivi p. 45.

41 Ivi p. 45.

42 Ibidem p. 41.

43 Menger (1909), p. 112

44 Ivi p. 60

che gli uomini pronunciano sull'importanza dei beni, che si trovano in loro potere, per la conservazione della loro esistenza e del loro benessere, e che quindi non sussiste indipendentemente dalla coscienza degli uomini. E perciò è un errore chiamare un bene, che ha valore per un soggetto economico, "un valore", e il discorrere che fanno gli economisti di "valori", come di cose indipendenti e reali, oggettivando in tal modo il valore»⁴⁵.

Menger compie una riflessione:

«per gli abitanti di un'oasi, che hanno a disposizione una sorgente, la quale copre perfettamente il loro fabbisogno d'acqua, una certa quantità della stessa non avrà alla fonte alcun valore. Se però la fonte, a causa di un terremoto, diminuisce di tanto che la soddisfazione dei bisogni degli abitanti di quell'oasi non fosse più assicurata completamente [...], allora quest'ultima acquisterebbe per ciascun abitante un valore. Ma questo valore scomparirebbe non appena il primo rapporto si ristabilisse e la sorgente riavesse la sua prima abbondanza»⁴⁶.

Menger trae da ciò una conclusione: *«il valore dei beni è fondato sulla relazione tra i beni e i nostri bisogni, non sui beni stessi. Col mutare di questo rapporto, anche il valore deve comparire o scomparire»⁴⁷. Ciò sta quindi a voler dire che «la qualità di un bene non è nulla di inerente ai beni, non è una loro proprietà, ma ci si presenta soltanto come un rapporto, in cui si trovano certe cose verso gli uomini, un rapporto scomparso il quale [...] i beni cessano di essere tali»⁴⁸*

L'idea del valore nel senso di «relazione» induce ad evidenziare tre punti:

45 Ivi p. 75.

46 Ivi p. 74-75.

47 Ivi p. 74.

48 Ivi p. 3 nota 1.

- a. L'azione e lo scambio originano da una situazione che ognuno giudica scarsa o di disequilibrio. Gli uomini cioè «*aspirano a migliorare, per quanto è possibile, la loro condizione*»⁴⁹. Ed è per conseguire tale fine che «*mettono [...] in moto la loro attività [...] e scambiano i beni*»⁵⁰.
- b. «*un genere di beni può avere proprietà utili, che rendono i beni concreti atti alla soddisfazione dei bisogni e il grado di utilità [...] diverso per le diverse specie, avuto riguardo a determinati usi (legno di faggio e legno di salice per il riscaldamento, e simili); [...] né l'utilità del genere e neanche il vario grado di utilità di esso nelle varie specie può chiamarsi "valore". Non di specie, ma soltanto di beni concreti dispongono gli individui [...] e quindi soltanto questi sono beni e oggetti della nostra economia e della nostra valutazione*»⁵¹;
- c. «*I prezzi sono in questo processo fenomeni semplicemente accidentali, i sintomi del livellamento economico fra le economie umane*».⁵²

*«La forza che li spinge fin sopra la superficie dei fenomeni è la causa ultima e universale di ogni moto economico, il nostro desiderio di soddisfare nella misura migliore possibile i nostri bisogni e la nostra condizione economica. Ma siccome i prezzi sono i soli fenomeni sensibili di tutto il processo [...] è stato facile incorrere nell'errore di considerare la loro misura come l'essenziale dello scambio e, quale ulteriore conseguenza di questo errore, come equivalenti le quantità di beni che figurano nello scambio».*⁵³

È tuttavia agevole liberarsi di tale errore.

49 Ivi p. 151.

50 Ibidem.

51 Ivi p. 70 nota 2.

52 Ivi p. 151.

53 Ivi, pp. 151-152.

*«Equivalenti (nel senso obiettivo della parola) potrebbero dirsi soltanto quelle quantità di beni, che in un dato momento fossero comunque permutabili fra loro, per modo che l'offerta dell'una valesse ad acquistare l'altra, e viceversa. Ma tali equivalenti non si riscontrano mai nella vita economica. Se infatti esistessero, non si potrebbe comprendere perché non si possa fare nessuno scambio retroattivamente anche quando le condizioni restano immutate Poniamo il caso che A abbia ceduto a B la sua casa, ricevendo in cambio un podere e una somma di 2000 scudi. Ora, se questi beni divenuti per effetto dello scambio equivalenti nel senso obiettivo della parola o lo fossero già stati prima dello scambio, non si potrebbe comprendere perché i due scambisti non potrebbero essere pronti a rifare retroattivamente lo scambio, mentre invece l'esperienza insegna che di regola nessuno dei due darebbe in tal caso il suo assenso a un simile arrangement».*⁵⁴

Ossia: dietro l'uguaglianza del prezzo, si nascondono valutazioni diversificate dei beni scambiati. Ego dà maggiore rilevanza al bene che riceve da Alter rispetto a quello da lui dato; e Alter valuta in maggior misura ciò che riceve da Ego rispetto a quello che invece dà. Se così non fosse, lo scambio non sarebbe fattibile.

Naturalmente, l'impostazione mengeriana, così come sopra tratteggiata, non è compatibile con altre teorie del valore. L'errore di soffermarsi sui prezzi, e di reputare come equiparabili le quantità di beni che *«figurano nello scambio»*, ha causato nella scienza economica - così dice Menger - un *«danno incalcolabile»*⁵⁵. Gli studiosi si sono dedicati a cercare le cause della *«pretesa uguaglianza di due quantità di beni»*⁵⁶.

Alcuni hanno visto tali cause nella uguale quantità del lavoro impiegato; altri le hanno invece identificate negli analoghi costi di produzione.

Nei riguardi della prima teoria, Menger obietta:

⁵⁴ Ivi p. 153.

⁵⁵ Ivi p. 152.

⁵⁶ Ibid.

*«che la quantità di lavoro o di altri strumenti di produzione necessaria alla riproduzione dei beni sia ciò che determina il valore dei beni è insostenibile. Vi è un gran numero di beni, i quali non si possono riprodurre (per esempio antichità, quadri di antichi maestri ecc.). Vi sono quindi in gran numero fenomeni dell'economia [...], nei quali noi possiamo osservare l'esistenza del valore, ma non la possibilità della riproduzione, e per conseguenza un elemento che rifletta quest'ultima non può costituire il principio misuratore del valore».*⁵⁷

A proposito della teoria del costo di produzione, Menger scrive:

*«Certo, l'equazione del valore del prodotto e di quello dei mezzi di produzione adoperati per produrlo ci indica se e fino a quanto la sua produzione, vale a dire un atto passato dell'attività umana, è stata economica, conforme allo scopo; ma le quantità di beni impiegati nella produzione della merce non hanno sul suo valore alcuna influenza necessaria né diretta»*⁵⁸.

È in tal modo che Menger apre nell'economia politica una pagina completamente nuova. Una pagina che lega in maniera indissolubile il valore alle scelte personali. Detto in altre parole, Menger inserisce nell'economia la vita, le preferenze che spingono determinati atteggiamenti degli uomini. Ma, così facendo, egli ricava un risultato ancora più ampio. Ha affermato Ortega y Gasset che *«il senso profondo dell'evoluzione del pensiero umano dal Rinascimento in avanti non è altro che la dissoluzione della categoria di sostanza nella categoria di relazione»*⁵⁹. Ebbene: l'idea mengeriana del valore come relazione introduce l'economia politica nel pieno di questa evoluzione culturale.

57 Ivi, p. 105.

58 Ibidem.

59 Ortega y Gasset (1946c), pp. 481-82.

3. *Le conseguenze inintenzionali.*

Menger ha individuato nei prezzi dei fenomeni «*semplicemente accidentali*», l'effetto non direttamente sperato del «*desiderio di soddisfare nella misura migliore possibile i nostri bisogni*». *Ma non si è fermato qui. Ha dedicato una più compiuta attenzione all'origine «irriflessa», non deliberata, non volontaria, di molte istituzioni sociali; e ha visto in ciò «un campo incommensurabile, fecondo di attività» scientifica*⁶⁰.

Tale affermazione tuttavia non risalta tutto quanto il valore della sua acquisizione. Con maggiore sicurezza, Menger avrebbe infatti potuto sostenere che la “scoperta” dell'origine «irriflessa» di numerose istituzioni, la “scoperta” cioè di risultati inintenzionali che accompagnano le azioni umane intenzionali, si pone alla base delle scienze sociali. Perché?

Per il motivo che l'idea dell'origine «irriflessa» degli istituti sociali non è altro che un aspetto del più esteso processo di secolarizzazione, da cui segue che, nella terra del profano, è alle azioni degli uomini che devono venir imputate conseguenze intenzionali e inintenzionali.

Ciò vuol dire che norme e istituzioni che non hanno origine intenzionalmente sono

*«la risultante involontaria di infiniti sforzi, ciascuno diretto a perseguire l'interesse individuale [...]; perciò la comprensione teoretica di essi, ossia la comprensione teoretica della loro natura e movimento, può essere conseguita in maniera esatta [...], vale a dire riconducendoli ai loro elementi, ai fattori individuali che li hanno prodotti [...]. Il metodo per la comprensione esatta dell'origine degli istituti sorti per via [irriflessa] e [...] il metodo diretto alla soluzione dei precipui problemi della scienza economica esatta risultano pertanto identici»*⁶¹.

⁶⁰ Menger (1937), p. 137.

⁶¹ Ivi, p. 123.

Ci sono esempi di istituzioni sociali, nate inintenzionalmente, su cui Menger si sofferma la sua attenzione: linguaggio, diritto, costume, divisione del lavoro, Stato, città, moneta⁶². Gli autori ai quali egli chiaramente fa riferimento sono: Montesquieu, Burke, Humboldt, Savigny⁶³. Quel che interessa è tuttavia la domanda che Menger pone con forza: «*Come è possibile che istituti destinati a servire al benessere collettivo e importantissimi per lo sviluppo di esso sorgano senza una volontà collettiva diretta alla loro creazione*»?⁶⁴.

La risposta non è così complicata. Se la norma è una “condizione” che co-adatta l’agire di Ego con quello di Alter, le istituzioni che hanno origine inintenzionalmente non sono altro che gruppi di “condizioni” che consentono l’espletamento dell’azione individuale; «*sono, per così dire, l’ambiente che condiziona e nel contempo rende possibile la nostra vita*»⁶⁵.

C’è tuttavia un richiamo che deve essere mosso a Menger: quello di non aver reso giustizia all’opera di Adam Smith, da lui inserito nel territorio del «razionalismo unilaterale»⁶⁶, sarebbe bastato conoscere i legami fra Smith e Burke per comprendere l’inappropriatezza di quella collocazione⁶⁷.

E tuttavia, nonostante questa incomprensione, possiamo dire, con Hayek, che Menger è stato «*colui che più di ogni altro*» ha reso avverabile la chiarificazione dell’idea smithiana delle origini inintenzionali delle istituzioni sociali⁶⁸, o colui che ha fatto

62 Ivi, p. 116-23.

63 Ivi, pp. 133-137.

64 Menger (1937), p. 111.

65 Hayek (1967), pp. 99-100.

66 Menger (1937), p. 137.

67 Sui rapporti fra Smith e Burke, cfr. Fay (1960), pp. 1-20.

68 Hayek (1967), p. 100.

rinascere (sempre secondo il pensiero di Hayek) «l'individualismo metodologico di Adam Smith e della sua scuola»⁶⁹.

2.3. Le convergenze fra Menger e Simmel

Allorché la simmeliana *Philosophie des Geldes* è stata tradotta in inglese, David Laidler e Nicholas Rowe si sono chiesti se, avendo tralasciato i risultati conseguiti da Georg Simmel con quell'opera, la scienza economica non abbia sofferto una qualche rilevante perdita⁷⁰.

Differente è il nostro problema. Consta nella valutazione dei danni subiti dalla sociologia a causa del mancato riconoscimento della convergenza simmeliana su posizioni sostenute in economia da Carl Menger.

Nell'uno e nell'altro caso, che la questione cioè sia quella sollevata da Laidler e Rowe o sia quella da noi segnalata, a Simmel e a Menger sono da imputarsi delle responsabilità. Responsabile è Simmel: perché, non citando mai Menger, non ha reso possibile la pronta rilevazione dei debiti contratti nei riguardi del fondatore del marginalismo austriaco. Responsabile è Menger: perché, segnalando la pubblicazione dell'opera di Simmel, si è limitato ad esporre un commento di brevi righe, in cui ha sottolineato, invece delle concordanze, il fatto che il sociologo tedesco non conoscesse l'economia come un economista⁷¹.

È venuto così a difettare un dialogo che sarebbe stato molto utile per la crescita delle scienze sociali.

⁶⁹ Hayek (1949), p. 4 nota 3.

⁷⁰ Laidler, Rowe (1980), p. 97.

⁷¹ Menger (1901), pp. 160-161.

E tuttavia ciò non vuol dire che Simmel non sia stato chiamato in causa dagli economisti o che Menger non lo sia stato da parte dei sociologi. Laidler e Rowe ricordano che riferimenti a Simmel sono presenti nella letteratura economica di lingua tedesca dei primi tre decenni del secolo⁷². E Fritz Machlup, seguace di Ludwig von Mises, garantisce che il lavoro simmeliano «*era ben noto agli economisti austriaci, che [...] tendevano a vedere in esso, più che una fonte di nuove idee, uno sviluppo parallelo delle proprie*».

Poi, di qua delle frontiere sociologiche, Albion Small, che già aveva supportato la tesi secondi cui i successori di Adam Smith avrebbero dovuto essere inseriti più fra i sociologi che fra gli economisti (tanta è stata l'attenzione smithiana nei confronti del momento sociale) ha scritto che le opere del marginalismo austriaco «*danno avvio allo sviluppo della sociologia moderna*», perché con Carl Menger nasce l'impostazione teorica necessaria al lavoro dei «*sociologi generali*»⁷³.

Tutto ciò non è stato abbastanza. I punti di confluenza fra Menger e Simmel non si sono mai tramutati in un identificato territorio di problemi comuni, di questioni cioè con cui la teoria economica e quella sociologica avrebbero in ogni caso dovuto fare i conti. Tali punti meritano pertanto di essere mostrati.

1. Il metodo. La chiarificazione della questione metodologica è per Menger «*il più urgente bisogno del momento*»⁷⁴. Allo stesso modo, in una lettera indirizzata a Heinrich Rickert, Simmel dichiara che suo «*vero e proprio compito*» è quello di «*provare che il conoscere prescrive le sue leggi non solo alla natura, ma anche alla storia*»⁷⁵. Perché il problema metodologico rappresenta un'impellenza per entrambi gli autori? Per la motivazione che le ancora snelle scienze sociali sono assoggettate a costanti attacchi e incomprensioni. Menger deve misurarsi con la “vecchia” (Roscher, Hildebrand Knies) e con la “giovane” Scuola storica tedesca dell'economia (Gustav

72 Laidler, Rowe (1980), p. 100.

73 Small (1907), p. 4.

74 Menger (1937), p. 13.

75 In Gassen, Landmann (1958), p. 101.

Schmoller e i suoi seguaci). Tale Scuola padroneggiava il pensiero economico tedesco fin dal 1843, data dell'apparizione del *Grundriss zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode* di Wilhelm Roscher. La concezione metodologica di quest'ultimo si può sintetizzare nel rifiuto delle scienze sociali teoriche, in nome di un'indagine storica dei singoli avvenimenti, inseriti poi completamente nella vita di un popolo, in un Destino in ineludibile gestazione. L'idea è, come diceva Jacobi, che noi abbiamo l'esigenza di «una verità di cui si possa dire che siamo sue creazioni»⁷⁶. Ossia; la Scuola storica tedesca dell'economia non sa rinunciare ad interpretare ogni accadimento umano come la perfetta propagazione di una volontà sovrumana, «oggettiva». Resta in tal modo indiscutibilmente legata all'ordine intenzionale. E, per risostenerlo, deve a tutti i costi confutare la possibilità delle scienze sociali teoriche, la cui sussistenza è invece correlata ad una concezione ateleologica dell'ordine sociale. Si comprende allora qual è il vero scambio realizzato dagli esponenti della Scuola storica tedesca dell'economia. È vero che essi criticavano le leggi «astratte» universali dell'economia politica in nome della ricerca storica. Di fatto però le leggi «astratte» universali erano sostituite con un Divenire, con una visione olistica, fatta di una «totalità intuitiva», a cui si chiedeva di dare significato alla vita personale e collettiva. Consco di ciò, Menger sostiene innanzitutto la priorità del teorico nella costruzione della scienza. Senza la conoscenza Generale, ossia senza la teoria, non sono possibili né la spiegazione storica né la previsione (né la scienza pratica: «tecnologia»). Scrive Menger:

«scopo delle scienze teoriche è intendere, conoscere, superando la immediata esperienza, e dominare il mondo della realtà. Noi perveniamo a intendere i fenomeni mediante teorie, in quanto le teorie ci presentano il singolo fatto concreto come un caso di una regolarità generale e arriviamo a una conoscenza che trascende la immediata esperienza»⁷⁷.

⁷⁶ Citato da Weber (1980a), p. 21.

⁷⁷ Menger (1937), p. 39.

L'itinerario percorso dalla ricerca scientifica è quindi «*essenzialmente diverso dalla induzione empirico-realistica di Bacone*»⁷⁸.

Ogni scienza esatta non possiede «*il compito di insegnarci a comprendere in generale e nella loro totalità i fenomeni sociali o magari i fenomeni umani [...]; bensì ha il compito di procurarci la comprensione di un aspetto particolare [...] della vittima umana*»⁷⁹. È quindi indispensabile ribadire che la conoscenza è parziale; possiamo “afferrare” solamente alcuni frammenti di realtà. Ecco perché dobbiamo rinunciare al tutto e dobbiamo ricondurre i fenomeni economici e sociali ai loro elementi più semplici.

Questo impegno, ricorda Menger, è stato qualificato dagli esponenti della Scuola storica dell'economia come «atomismo»⁸⁰. E tuttavia «*è palmare la erroneità*» di tale accusa, «*le cui origini profonde sono da cercarsi nel disconoscimento della vera natura della “economia sociale” e dei suoi rapporti con i fenomeni individuali dei quali quella si compone*»⁸¹.

E qui Menger focalizza il suo attacco sull'olismo della Scuola storica, sul suo Begriffsrealismus:

«La collettività come tale non è un soggetto in grande, che ha bisogni, lavora, traffica e concorre; e quello che si dice “economia sociale” non è quindi l'attività economica di una società, nel senso proprio della parola. L'“economia sociale” non è un fenomeno analogo alle economie individuali, cui appartiene anche l'economia finanziaria in grande, né tanto meno un qualche cosa che si contrapponga o sussista accanto alle economie individuali.

78 Ivi, p. 43.

79 Ivi, p. 65.

80 Ivi, p. 69.

81 Ibidem.

Nella sua forma fenomenica più generale, essa è una molteplicità, tutta peculiare, di economie individuali»⁸².

Lo sbaglio della Scuola storica consiste pertanto *«nel concepire la “economia sociale”, non già come una complicazione di economie individuali, bensì come se essa fosse di per sé una economia individuale in grande, in cui il popolo fosse il soggetto avente bisogni, economicamente attivo e consumatore»⁸³.*

Menger coglie il punto cruciale della questione:

«Per il fatto che più persone, già economicamente isolate, entrino senza rinunciare ai loro fini e alle loro attività economiche private, in rapporti di scambio (ossia in realtà si accingono unicamente a perseguire i loro interessi individuali in modo più conveniente di prima), non per questo le loro economie individuali si trasformano in una sola economia collettiva o una siffatta economia si aggiunge alle precedenti. Avviene soltanto questo: che le economie, prima isolate, ricevono ora un'organizzazione nuova per cui esse perdono, sì, il loro carattere di economie isolate, ma non già quello di economie individuali. Questo si verificherebbe soltanto nel caso in cui ogni soggetto economico rinunziasse ai suoi fini e alla sua attività economica individuale, alla sua economia»⁸⁴.

(Il che va a confermare quanto già, in altre parti, messo in evidenza; e cioè: che la reificazione dei concetti collettivi serve ai sostenitori del collettivismo politico per realizzare un'Entità presentata come diversa e superiore, delegittimatrice della volontà degli altri e depositaria di un “punto di vista privilegiato sul mondo”, di cui essi si dicono delegati. Begriffsrealismus e “punto di vista privilegiato sul mondo” vanno pertanto di pari passo).

Le critiche di Menger nei riguardi della Scuola storica tedesca dell'economia hanno il proprio *pendant* nella polemica di Simmel nei riguardi del «*realismo storico*» di Leopold von Ranke. I simmeliani Probleme der Geschichtsphilosophie si aprono così:

82 Ibidem.

83 Ivi, p. 154, nota 1.

84 Menger (1937), p. 154, nota 1.

«L'oggetto di questo libro è costituito dal problema di come si venga a formare, dalla materia della realtà immediatamente vissuta, quel costruito teorico che noi chiamiamo storia. In questo libro si vuole mostrare che in questo mutamento di forma è più radicale di quanto la coscienza ingenua sia solita ammettere. Esso diventa così una critica del realismo storico, per il quale la storiografia costituisce un'immagine speculare di ciò che è accaduto "come realmente è stato", e così sembra commettere un errore non minore di quello del realismo artistico, quando crede di copiare la realtà, senza notare come questo "copiare" sia già una completa stilizzazione dei suoi contenuti [...]. Al centro della ricerca sarà dunque l'apriori della conoscenza storica che dovrà emergere non dai singoli casi, ma in linea di principio. In contrapposizione al realismo storico, per il quale nella storiografia l'accadere si riproduce senza difficoltà e tutt'al più in forma quantitativamente condensata, qui si dovrà dimostrare la legittimità di domandare in senso kantiano: com'è possibile la storia?»⁸⁵.

A maggior chiarimento della propria posizione, Simmel aggiunge:

«La liberazione realizzata da Kant nei confronti del naturalismo è necessaria anche nei confronti dello storicismo. Tale liberazione è possibile forse attraverso una simmetrica critica della conoscenza, per cui lo spirito, mediante categorie che solo a lui come spirito conoscente sono proprie, forma [...] anche l'immagine dell'esistenza spirituale che noi chiamiamo storia»⁸⁶.

Precisiamo: Ranke, che pure riteneva essere compito della storia quella di *«dire come effettivamente sono avvenute le cose»*, ripiegava poi nell'affermazione secondo cui le esperienze storiche possiedono sempre un proprio contenuto spirituale. Andava, tuttavia, oltre la misura; giungeva persino a sostenere che *«sul cammino della storia ci accostiamo al compito della filosofia»* e che *«se la filosofia fosse ciò che dev'essere, se la storia fosse perfettamente chiara e compiuta, allora esse*

85 Simmel (1982), p. 1.

86 Ivi, p. 2.

coinciderebbero completamente»⁸⁷: l'«anti-hegeliano» Ranke era quindi «*sufficientemente hegeliano*»⁸⁸. Ciò vuol dire che la posizione della Scuola storica vacilla fra una concezione irrazionalista della storia-regno del fatto unico e irripetibile, sottratto cioè al possibile predominio delle scienze sociali teoriche - e una visione olistica, in cui la mansione dello storico consiste nel posizionare gli avvenimenti all'interno di un Disegno provvidenzialistico, nell'ottimizzare gli accadimenti in base a quel Disegno.

Non diversamente da Menger, Simmel rifiuta entrambi i poli dell'oscillazione storicistica. Come abbiamo visto, ne rigetta l'«*empirismo*». E rigetta il suo costante nascondersi all'interno di «*visioni globali*». «*Il nostro intelletto-egli dice-non può [...] produrre alcuna unità, poiché intuire il tutto come unità, tra le diverse direzioni e i vari aspetti ugualmente sollecitanti della realtà e delle sue possibili concezioni, richiederebbe la forza di uno spirito divino*»⁸⁹: il «*concepire tutto l'esistente come il fenomeno di una volontà sarebbe solo un infantile antropomorfismo del mondo*»⁹⁰.

Dobbiamo quindi accontentarci di una conoscenza parziale.
Come procedere?

*«Con l'aiuto delle ipotesi e della speculazione, si cerca di ricomporre la frammentarietà dell'empiria [...]. Gli eventi, caotici e accidentali, vengono allora ordinati in sequenze che corrispondono a una certa idea o puntano a un determinato scopo. Il succedersi naturale e indifferente di questi eventi viene interrogato onde discernervi il senso di una manifestazione»*⁹¹.

Con chiare parole, Simmel scrive ancora:

«Il realismo conoscitivo che interpreta la verità come concordanza del pensiero, nel senso di un'immagine speculare, con l'oggetto a lui assolutamente

87 Ranke (1984), p. 299.

88 Ortega y Gasset (1966c), p. 526, nota 1.

89 Simmel (1972), pp. 59-60.

90 Ivi, p. 57.

91 Simmel (1983), p.58.

esterno, è stato ormai superato nelle scienze della natura [...] Nelle scienze dello spirito, invece, l'uguaglianza tra la funzione conoscitiva e il suo oggetto [...] continua a indurre a quel naturalismo che ritiene possibile un semplice copiare l'oggetto da parte del soggetto [...]. Al contrario, bisogna rendersi conto che ogni conoscenza è una traduzione del dato immediato in una nuova lingua, con le forme, le categorie e le esigenze che solo a essa sono proprie. Nel momento in cui i fatti [...] diventano scienza, devono rispondere a domande che a loro non sono mai poste né nella loro realtà né nella loro originaria datità. Per soddisfare le esigenze del sapere, essi ricevono una collocazione sullo sfondo o in primo piano, un'accentuazione di singoli punti, interne correlazioni di valori e di idee- che passano per così dire sopra la testa della realtà»⁹².

E aggiunge anche:

«quando un soggetto prende a considerare come sviluppo storico la propria vita, come accade nell'autobiografia, la conoscenza e il suo oggetto sembrano farsi ancora più vicini, e le forme dell'essere e le forme del sapere sembrano con ancora maggiore plausibilità soltanto due tonalità in cui viene suonata una stessa identica melodia. Più chiaramente ancora che in altri esempi risulta proprio qui, dove l'originale della costruzione conoscitiva è immediatamente cosciente, che da questa materia si viene a costituire un'unità conoscitiva secondo forme a priori che, pur essendo a essa applicabili, non sono da essa deducibili»⁹³.

Sulla questione metodologica, le corrispondenze fra Menger e Simmel appaiono quindi palesi. Entrambi declinano il «realismo storico»; ed entrambi respingono le «visioni globali». Tutt'e due sostengono la supremazia del momento teorico nella costruzione della scienza: e tutt'e due riconoscono la parzialità di ogni teoria scientifica. Menger consiglia di procedere, oltre che mediante l'indirizzo empirico,

92 Simmel (1982), p. 43.

93 Ivi, p. 43-44.

attraverso lo studio delle «forme», dei «tipi» e delle «relazioni tipiche»⁹⁴, attraverso cioè la predisposizione di «modelli ideali»; Simmel focalizza la propria attenzione sulle «forme», che permettono di “isolare” i «*processi elementari più semplici e più omogenei possibili*»⁹⁵.

2. Il valore. Abbiamo visto che per Menger la qualità di bene in generale non è una proprietà congenita nelle cose: «*L'essere o meno una cosa un bene dipende [...] dal fatto che la cosa possa essere messa in rapporto causale con la soddisfazione dei bisogni*»⁹⁶. Le esigenze sono quindi ciò che spinge l'uomo ad agire e a modificare le cose in beni.

Simmel rifiuta nettamente la teoria del valore-lavoro: «*L'idea che, per esempio, il vero momento di valore in tutti i valori sia il tempo di lavoro socialmente necessario, oggettivato in essi [...], non spiega come mai la forza lavorativa stessa sia divenuta un valore*»⁹⁷. E imposta il problema in maniera non differente da Menger. Il valore nasce dalla dissociazione fra desiderio e appagamento: «*L'anelito, lo sforzo e il sacrificio che si frappongono tra noi e le cose sono proprio ciò che ci conduce a esse. Distanziamento e avvicinamento sono anche nella pratica concetti reciproci, l'uno presuppone l'altro ed entrambi formano i due lati del rapporto con le cose*»⁹⁸.

E ancora: «*La situazione, rappresentata simbolicamente nell'immagine del Paradiso, in cui soggetto e oggetto, desiderio e soddisfazione non si sono ancora scissi [...] è evidentemente destinata a dissolversi, ma proprio in questo modo anche a produrre una nuova riconciliazione: il senso del distanziamento consiste nella possibilità di superarlo*»⁹⁹. Ciò vuol dire che:

94 Menger (1937), p. 22.

95 Simmel (1976), p. 12.

96 Menger (1909), pp. 15-16

97 Simmel (1984), p. 146.

98 Ivi, p. 116.

99 Ibidem.

«lo stesso momento del godimento, in cui soggetto e oggetto annullano i loro contrasti, consuma per così dire il valore; esso si forma di nuovo soltanto nella separazione dal soggetto, come qualcosa che gli si contrappone come oggetto. Le esperienze banali, come ad esempio il fatto che apprezziamo come valori molti beni soltanto quando li abbiamo perduti, che la semplice privazione di un oggetto desiderato gli attribuisce un valore che corrisponde solo lontanamente al piacere che se ne trae quando si riesce ad acquisirlo, che la lontananza, diretta o indiretta, degli oggetti dei nostri desideri li pone in una luce irreal e ne accentua il fascino- tutte queste sono deviazioni, modificazioni e combinazioni del fatto fondamentale che il valore non scaturisce nell'unità indistinta del momento del godimento, ma quando il contenuto si stacca come oggetto di soggetto e gli si contrappone come oggetto di desiderio»¹⁰⁰.

Ecco il punto che qui interessa in maggior modo: *«Siamo noi ad attribuire valore a quelle cose che oppongono resistenza al nostro desiderio di ottenerle. Nel momento in cui questo desiderio si rivolge a esse o ne viene trattenuto, esse assurgono a un'importanza tale che la volontà incondizionata non avrebbe mai osato riconoscere»¹⁰¹.*

Il che viene da Simmel spiegato in un modo ancora più diretto, nel momento in cui riconosce che si deve *«considerare il soggetto, con i suoi umori e modi di reagire normali o eccezionali, persistenti o mutevoli, come fondamento della valutazione»*, cioè a dire del valore¹⁰².

Da ciò ne deriva che un medesimo soggetto può valutare un oggetto, a seconda delle circostanze, in maniera del tutto differente. E discende soprattutto che soggetti differenti valutano in maniera diversa i medesimi oggetti; il che è il presupposto dello scambio.

100 Ivi, pp. 103-104.

101 Ivi, p. 104.

102 Ivi, p. 98.

Dice esattamente Simmel:

«nello scambio il valore assume un connotato sovra-soggettivo e sovra-individuale, senza diventare peraltro una qualità e realtà oggettiva delle cose [...]. L'Io, anche se fonte generale dei valori, retrocede così dalle sue creature in modo che esse possano misurare reciprocamente il loro significato, senza riferirsi ogni volta all'Io. Questo rapporto reciproco e puramente oggettivo dei valori che si realizza nello scambio e viene da questo sostenuto, trova evidentemente il suo scopo nel godimento in ultima istanza soggettivo dei valori, nel fatto cioè che riceviamo una maggiore quantità e intensità di valori di quanto non sarebbe stato possibile senza questo effetto di disponibilità e di compensazione consentito dallo scambio»¹⁰³.

Di qui il bisogno del denaro, che Simmel spiega nei seguenti termini:

«dove non c'è nulla da scambiare il denaro non ha valore [...], il denaro è espressione e mezzo della relazione, della reciproca dipendenza degli uomini, della loro relatività, che fa sempre dipendere il soddisfacimento dei desideri degli uni dall'interazione con gli altri; non trova quindi posto dove non c'è relatività sia perché non si desidera più nulla dagli altri uomini, sia perché ci si colloca a un'altezza assoluta al di sopra di essi- e si può ottenere il soddisfacimento di ogni desiderio senza controprestazione»¹⁰⁴.

Ossia: il valore nasce dalla relazione fra il soggetto e l'oggetto ed è la base del rapporto intersoggettivo, reso possibile o mediato dal denaro.

Siamo pertanto all'interno del territorio mengeriano.

3. Come si è detto, Menger si è fra l'altro soffermato sull'origine inintenzionale della moneta. Da parte sua, Simmel ha evidenziato che il denaro è *«una formazione*

¹⁰³ Ivi, p. 120.

¹⁰⁴ Ivi, p. 232.

esclusivamente sociologica, insignificante se circoscritto a un solo individuo»¹⁰⁵, e ha insistito sul suo carattere di istituzione affermatasi evolutivamente.

Ma c'è di più. Partendo dalla considerazione che *«l'essenza dello strumento è di continuare a esistere al di là della singola utilizzazione, ovvero di essere disponibile per un numero di impieghi che non può essere fissato in anticipo»*, Simmel precisa che ciò *«non vale soltanto per gli innumerevoli casi della prassi quotidiana, per i quali non c'è bisogno di nessun esempio, ma anche in casi molto complicati»:*

«Quanto spesso organizzazioni militari, destinate esclusivamente a essere strumenti di uno spiegamento di forze diretto contro l'esterno, sono state poste al servizio della politica interna di una dinastia per scopi completamente opposti a quelli originari! E, soprattutto quanto spesso un rapporto tra uomini, che era stato stabilito per determinati singoli fini, diviene il veicolo di contenuti che lo superano ampiamente e sono caratterizzati in modo completamente diverso»¹⁰⁶.

Se però è vero che lo strumento si «dissocia» dal fine per cui era stato inizialmente concepito, nel caso del denaro ci troviamo dinanzi a quello strumento che non ha *«alcun rapporto con un singolo scopo»*, ma con la *«totalità»* di essi:

«è lo strumento in cui la possibilità delle applicazioni non previste è giunta al massimo e che ha conquistato il massimo valore raggiungibile in questo modo. La mera possibilità di sconfinata utilizzazione, che il denaro, a causa dell'assoluta mancanza di contenuto proprio, non tanto possiede, quanto è, si esprime positivamente nel fatto che non può star fermo, ma quasi da se stesso preme continuamente verso la propria utilizzazione»¹⁰⁷.

105 Ivi, p. 241.

106 Ivi, p. 310.

107 Simmel (1984), p. 311.

Ma ciò quando già Mandeville aveva posto in evidenza; ossia: che *«procurarsi senza il denaro tutti gli agi della vita»* è come comunicare senza un linguaggio.¹⁰⁸

Il pagamento in denaro è la forma più completa di obbligazione generica, che affranca il rapporto da un oggetto specifico o dalla persona specifica e che rende del tutto manifesto la condizione di mezzo assunta dalla prestazione. Non è un caso che Simmel abbia parlato dell'*«obbligazione in denaro come la forma più compatibile con la libertà personale»*.¹⁰⁹

Cioè: il denaro divide la prestazione rispetto alle finalità privatamente perseguite dagli attori sociali; e rende possibile la «società aperta» che è appunto una società che rifiuta ad un sistema 'unitario' di fini.

Ecco perché Friedrich von Hayek ha scritto:

*«si rimprovera spesso alla società [...] di mercato di non aver un ordine riconosciuto di fini. Tuttavia, questo è proprio il suo grande merito, che rende possibile la libertà individuale e tutti i suoi valori [...], nella Grande Società tutti contribuiscono non solo al soddisfacimento di bisogni che non conoscono ma, a volte, perfino al raggiungimento di fini che, se conosciuti, sarebbero da essi disapprovati. È un fatto a cui non si può ovviare [...]. Il fatto che si collabori alla realizzazione degli scopi degli altri, senza dividerli o senza neppure esserne a conoscenza, solamente per raggiungerne i propri fini, è alla base della forza della grande società»*¹¹⁰.

Con le sue riflessioni sull'«astrattezza» del denaro, Simmel mette a fuoco il funzionamento di un ordine inintenzionale.

Il suo contributo può pertanto essere associato con quanto sull'argomento è stato sostenuto da Mandeville, Hume, Smith e Menger.

108 Mandeville (1924), vol. II, p. 350.

109 Simmel (1984), p. 412.

110 Hajek (1986), pp. 316-317.

2.4. Individualismo e collettivismo metodologico a confronto. Durkheim e Simmel

I termini “organizzazione” così come “società”, “Stato”, “pubblica amministrazione”, “chiesa”, “partito”, “popolo”, “classe”, e così via, fanno parte dei cc.dd. “concetti collettivi” largamente impiegati nelle scienze sociali e attorno ai quali si raffrontano i due grandi paradigmi metodologici, quello dell’individualismo e del collettivismo (detto anche olismo).

La discussione tra queste due correnti di pensiero si articola intorno a tre ordini di problema: ontologico, metodologico e politico.

Dal punto di vista “*ontologico*” individualisti e collettivisti si scontrano sul “che cosa” corrisponda nella realtà ai suddetti concetti collettivi. Per gli individualisti, a questi “*collectiva*” non corrisponde nulla di autonomo, specifico e differenziato dagli individui e dunque queste realtà vanno considerate in termini di individui che operano in base alle proprie credenze e le cui azioni producono conseguenze intenzionali e inintenzionali. Per Popper, “*la società non esiste*”, non esiste nemmeno la polizia¹¹¹ e neanche l’esercito («*Uomini uccisi, uomini in divisa, ecc. ecco ciò che è concreto*»)¹¹². Questo vuol dire che lo Stato, la Patria, il partito politico, la chiesa, il capitalismo, il fisco, la classe sociale non esistono? E «*concetti come critica letteraria, struttura sociale, sistema economico, imperialismo, elettorato sono solo “concetti ausiliari”?* *Queste parole sono solo flatus vocis?*»¹¹³. D’altra parte, se accettassimo che la società c’è dovremmo subito domandarci in che senso c’è? Chi ha mai avuto l’occasione di incontrarla?

«La “società” non piange, non ride; non compra e non vende; non passeggia, non prega e non impreca; non pensa e non sbaglia e quindi non ha colpe. Quel che vale per il concetto di “società”, vale per i concetti di “Stato”, di “chiesa”,

111 K. Popper, *La scienza e la storia sul filo dei ricordi*, intervista di Giulio Ferrari, Jaca Book, Casagrande, Bellinzona, 1990 pp. 24-25.

112 K. Popper, *Miseria dello storicismo*, Feltrinelli, Milano, 1975, p. 121.

113 D. Antiseri, *Trattato di metodologia delle scienze sociali*, UTET, Torino, 1996.

di “partito”, di “patria”, di “classe sociale”, di “sistema economico”, di “elettorato”, e così via: vale cioè per tutti i concetti che costituiscono la nervatura delle scienze sociali.¹¹⁴»

Per gli individualisti, quindi, esistono solamente individui, persone che si comportano in base alle proprie credenze e le cui azioni generano conseguenze intenzionali e inintenzionali.

Per i collettivisti, invece, ai concetti collettivi coincidono delle «*realtà effettive*» che sussistono «*prima e al di fuori dell'individuo*» e senza le quali la persona scomparirebbe. È Durkheim a dire che i fatti sociali sono «*i modi di pensare, di sentire e di agire esterni all'individuo e dotati di un potere di coazione in virtù del quale essi si impongono ad esso*»¹¹⁵.

Pertanto, per il collettivista,

*«esiste lo Stato, la cui volontà viene interpretata dalla Giustizia nei tribunali, si manifesta negli atti della Pubblica Amministrazione, viene imposta dalla polizia. Chi può negare che esiste il fisco? E un giovane diventa soldato quando entra a far parte di quella realtà che è l'esercito. E una comunità ecclesiastica ha il potere di escludere il fedele da quella vivente realtà che è la chiesa. E quante cose, nel bene e nel male, non hanno fatto i partiti? Quante decisioni non hanno essi preso? Quante lotte non ha fatto il sindacato? Ci è possibile dire che un esercito che vince una guerra non ha esistenza? E non è forse vero che individui che vivono in società diverse, in differenti realtà sociali, sono individui differenti? Questo non giustifica allora l'esistenza prioritaria ed esterna, nei confronti degli individui, di quella realtà che è la società?»*¹¹⁶

114 Ibidem.

115 E. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, Comunità, Milano, 1963, p. 26.

116 D. Antiseri, *Trattato di metodologia delle scienze sociali*, UTET, Torino, 1996.

Dal punto di vista “metodologico” la questione concerne la “procedura” mediante cui illustrate l’origine e il cambiamento di istituzioni sociali quali lo Stato, la moneta, il linguaggio o il “metodo” con cui analizzare fenomeni sociali quali la sparizione di una religione, la nascita di un partito politico, l’esplosione di una rivoluzione.

Per il collettivista, che ritiene che la realtà collettiva sia indipendente rispetto agli individui la cui esistenza e le cui azioni sarebbero inesplicabili senza tali realtà collettive, occorrerà esaminare la genesi, la crescita e la trasformazione di tali realtà mediante le leggi soggiacenti a tale trasformazione.

Per l’individualista metodologico, per il quale ci sono solamente gli individui, invece, illustrare qualunque fenomeno sociale vuol dire illustrare l’azione individuale, cercando di ricostruire in maniera congetturale la situazione problematica in cui l’agente si è venuto a trovare e rendendo in un certo modo la sua azione conoscibile. Essi, pertanto, ritengono che i fenomeni sociali e le istituzioni sociali

«sono spiegabili unicamente in termini di individui che hanno assorbito certe idee da altri individui o che hanno prodotto idee nuove in base a cui agire. E le azioni degli individui hanno il più delle volte conseguenze non intenzionali»^{117, 118}.

Dal punto di vista “etico-politico”, la discussione riguarda il “fine”, se tale fine sia la società, lo stato, la nazione e così via o l’individuo.

Per un individualista il fine è indubbiamente sempre l’individuo e i diritti individuali non possono essere mai immolati in nome della “ragion di Stato” o di altre entità collettive reificate. La questione, a livello politico, riguarda, in altri termini, il tema della “responsabilità individuale”: se c’è una legge prestabilita che dirige la storia umana e che si serve delle azioni degli uomini per conseguire uno scopo supremo ad essi sconosciuto, come credono i collettivisti, allora ne consegue che le persone non saranno libere di modellare il proprio futuro e senza una simile libertà viene

117 Ibidem.

118 C. Galluccio, L’individuo tra organizzazione, economia e società, Aracne Editrice, Ariccia, 2015.

necessariamente meno anche la responsabilità per le azioni poste in essere. Per l'individualista invece, la responsabilità dell'azione è sempre dell'agente.

Di seguito il pensiero di alcuni individualisti.

«La collettività come tale non è un soggetto in grande, che ha bisogni, lavora, traffica e concorre; quello che si dice economia sociale non è quindi l'attività economica di una società, nel senso proprio della parola. L'economia sociale non è un fenomeno analogo alle economie individuali, cui appartiene anche l'economia finanziaria, non è una cosa che si contrapponga o sussista accanto alle economie individuali. Nella sua forma fenomenica più generale essa è una molteplicità, tutta peculiare, di economie individuali.»¹¹⁹ (Carl Menger)

«È certo che non esistono che individui, che i prodotti umani hanno realtà all'infuori degli individui solo se essi sono di natura materiale»¹²⁰. (George Simmel)

«Anche la sociologia deve adottare metodi strettamente individualistici. La sociologia deve guardare all'individuo singolo e al suo agire come al proprio "atomo" [. . .]. Concetti come "stato", "associazione", "feudalesimo" e simili vengono a designare per la sociologia, in generale, categorie di tipi determinati di agire umano in società; ed è pertanto suo compito di riportarle all'agire "intelligibile" e cioè, senza eccezione, all'agire di individui partecipanti».¹²¹ (Max Weber)

119 C. Menger, *Il metodo nella scienza economica*, UTET, Torino, 1937 pp. 69-70.

120 G. Simmel, *Il conflitto della cultura moderna*, Bulzoni, Roma, 1976, pp. 43-44.

121 M. Weber, *Alcune categorie della sociologia comprendente (1913)*, in M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino, 1958 pp. 256-257.

Tra i collettivisti, troviamo naturalmente anche Auguste Comte, nel suo *Discours sur l'esprit positif* del 1844, dove scrive:

«L'uomo propriamente detto non esiste, non può esistere che l'Umanità, poiché tutto il nostro sviluppo è dovuto alla società, sotto qualunque rapporto lo si consideri. Se l'idea di Società sembra ancora un'attrazione della nostra intelligenza, è soprattutto in virtù dell'antico regime filosofico; giacché, a dire il vero, è all'idea di individuo che appartiene un tale carattere, almeno nella nostra specie»¹²².

Per Comte, *«gli uomini devono essere pensati, non come altrettanti esseri separati, ma come i diversi organi di un solo Grande Essere»¹²³.*

Passiamo ora a confrontare tra loro due sociologi e capire se è fattibile una sorta di conciliazione: si tratta di Simmel e Durkheim.

Prendendo le mosse da un noto articolo di Simmel, pubblicato ne “*L'année sociologique*”, si comprende chiaramente che il suo pensiero è del tutto in contrasto rispetto a quello del metodo collettivista. Infatti, Simmel non riesce a capire come sia possibile che i fenomeni collettivi vengano reificati e siano superiori rispetto ai singoli esseri umani:

«è certo che non esistono che individui, che i prodotti umani hanno realtà all'infuori degli uomini solo se essi sono di natura materiale, e che le creazioni di cui parliamo, essendo spirituali, non vivono che nelle intelligenze personali. Se esistono solamente gli esseri individuali, come spiegare dunque il carattere sopraindividuale dei fenomeni collettivi, l'oggettività e l'autonomia delle forme sociali? Non c'è che un modo per risolvere questa autonomia. Per una perfetta

122 A. Comte, *Discorso sullo spirito positivo*, a cura di A. Negri, Laterza, Roma– Bari, 1985 p. 87.

123 A. Comte, *Système de politique positive*, Anthropos, Paris, 1851 t. VII, p. 363.

conoscenza, bisogna ammettere che non esiste nient'altro che gli individui. A uno sguardo che penetrasse a fondo nelle cose, ogni fenomeno che sembra costituire al di sopra degli individui qualche unità nuova indipendente, si risolverebbe nelle azioni reciproche scambiate dagli individui»¹²⁴.

Quindi, secondo Simmel non può esistere un “*punto di vista privilegiato sul mondo*”, le persone sono coloro che formano la società ed essa coincide con l'insieme di tutte le azioni poste in essere da ogni individuo.

E per raffrontare tra loro i metodi individualista e collettivista egli scrisse:

«Si risolve così il conflitto sollevato tra la concezione individualista e quella che si potrebbe chiamare la concezione monista della società: quella corrisponde alla realtà, questa allo stato limitato delle nostre facoltà di analisi»¹²⁵.

Durkheim a tal riguardo sostenne:

«Cominciamo dallo stabilire una proposizione, che dovrebbe essere considerata come un assioma: perché si possa avere una vera sociologia, è d'uopo avvengano in ciascuna società fenomeni di cui questa società sia la causa specifica e che non esisterebbero se essa non esistesse e che non sono ciò che sono se non perché essa è costituita come lo è»¹²⁶.

124 Simmel G. (1897), Comment les formes sociales se maintiennent, in “L'année sociologique”, ora in Simmel 1976. Pag. 43-44.

125 Simmel G. (1897), Comment les formes sociales se maintiennent, in “L'année sociologique”, ora in Simmel 1976, Pag.44.

126 Durkheim È. (ed. 1900), La sociologia e il suo dominio scientifico, in “Rivista italiana di sociologia”, ora in appendice a Simmel (1976). Pag. 149.

Il pensiero Durkheim pone le basi nel metodo individualista dal momento che, per poter accettare la sussistenza di essa, occorre che si realizzi interazione sociale, senza la quale la società non potrebbe in alcun modo esistere. Durkheim stesso si rende conto che la propria prospettiva

“cozza di un sofisma molto antico, di cui parecchi sociologi subiscono ancora l’influenza, senza avvedersi che esso è la negazione della stessa sociologia”¹²⁷, e scrisse: «Si afferma che la società non è formata che da individui, e che siccome nel tutto non si può avere se non ciò che si riscontra nelle parti tutto ciò che è sociale è riducibile a fattori individuali. A questa stregua bisognerebbe dire che null’altro vi ha nella cellula vivente all’infuori di quello che esiste negli atomi di idrogeno, carbone e azoto che concorrono a formarla»¹²⁸.

Ma, in realtà, non è proprio così dato che gli individualisti ritengono che “*la reazione chimica*” abbia la capacità di estendere gli orizzonti iniziali delle persone senza tuttavia formare un “*punto di vista privilegiato sul mondo*” che sia per le persone un “*cervello sociale*”, “*una terza persona*”.

Si possono, pertanto, conciliare le posizioni dei due sociologi perché si comprende come “*la linea di demarcazione, che emerge nel confronto tra Durkheim e Simmel, si trova quindi nell’insistente realismo durkheimiano; un realismo che soddisfa le preferenze di Durkheim, ma che non è un’esigenza del metodo sociologico*”¹²⁹, e porre in evidenza alcuni punti che palesano meglio il pensiero di Simmel:

- La società non può essere precedente rispetto all’individuo. È quest’ultimo che la crea e proprio per questa ragion non può in alcun modo esistere una società

127 Infantino L. (ed. 1998), *L’ordine senza piano*, Armando editore, Roma. Pag.146.

128 Durkheim È. (ed. 1900), *La sociologia e il suo dominio scientifico*, in “*Rivista italiana di sociologia*”, ora in appendice a Simmel (1976). Pag. 150.

129 Infantino L. (ed. 1998), *L’ordine senza piano*, Armando editore, Roma. Pag.147.

creata *ex nihilo*. L'individuo, quando viene al mondo, si trova già all'interno di essa ed è qui che accresce progressivamente il proprio Io. Per tale motivo Simmel scrisse:

“il dato dei sensi, della vista o dell'udito, esiste come contenuto, come mondo; ma solo un lungo lavoro spirituale può far sì che il veggente e l'ascoltante sia un soggetto, e che il mondo così appreso sia un interno e che l'essere esistente, astrazione fatta da tal carattere soggettivo, posseda anche un carattere d'autonomia”.¹³⁰

- La necessità principale dell'individuo è quella di fronteggiare la condizione di insufficienza a cui egli è esposto costantemente per il solo fatto di essere parte della società. A causa di tale condizione, egli è obbligato a collaborare con gli altri per il conseguimento di finalità di tipo eudemonistico. La cooperazione sociale suppone pertanto lo scambio tra gli individui che può essere attuato per mezzo del denaro che si rivela essere *“espressione e mezzo della relazione, della reciproca dipendenza degli uomini, della loro relatività [...]”*.¹³¹
- Lo scambio economico, creatosi in virtù dell'interazione tra persone, è un “gioco” sempre ad ammontare positivo dal momento che le due controparti ricevono lo stesso identico beneficio. Lo scambio *“produce un incremento della somma assoluta dei valori percepiti”*.¹³²
- L'uomo, grazie al fatto che ha la capacità di realizzare uno scambio, può essere definito come *“animale che pratica lo scambio”*¹³³. Egli in quanto *“animale oggettivo”* si sforza di realizzare tutti gli scambi possibili con altre persone e dalle relazioni di questi si concretizza la *“creazione del mondo oggettivo”*.

130 Simmel G. (1972), I problemi fondamentali della filosofia, trad. it. [L], Milano. Pag. 103-4.

131 Simmel G. (1984), La filosofia del denaro, trad. it. UTET, Torino. Pag. 232.

132 Ibidem, Pag. 421.

133 Ibidem, Pag. 419.

- Accanto alle azioni intenzionali dell'individuo, possono essere annotate anche quelle "inintenzionali", poiché nel momento dello scambio potrebbero sorgere una serie di conseguenze che danno vita ad esiti del tutto diversi rispetto a quelli che la persona si attende.

La conciliazione tra Durkheim e Simmel è quindi pensabile solamente se si provvede a rimuovere il "*realismo sociale*" in maniera tale da "*giungere a un chiaro metodo sociologico e da gettare completa luce su quel complesso fenomeno che è l'ordine inintenzionale*".¹³⁴

¹³⁴ Infantino L. (ed. 1998), *L'ordine senza piano*, Armando editore, Roma. Pag.149.

CONCLUSIONI

Se la concentrazione dovesse focalizzare il suo interesse sulle interazioni individuali in quanto produttrici di effetti voluti e non voluti, supponibili o non supponibili (individualismo metodologico) o non piuttosto su istituzioni, strutture, sistemi sociali concepite come realtà sostanziali, distinte e indipendenti dalle singole persone (collettivismo metodologico) è la domanda che ha percorso tutta la storia del pensiero sociologico. Tanto che si intravede una contrapposizione storica tra chi reputa che siano le persone, interagendo tra loro, a dar luogo, nella maggioranza delle ipotesi inintenzionalmente, ad istituzioni e strutture collettive (società stato ecc.) e chi, al contrario, reputa che il tutto sia completamente dalle parti e determini gli atteggiamenti dei singoli.

La discussione tra individualisti e collettivisti metodologi può farsi risalire alla polemica iniziata, verso la fine dell'800, da Menger, fondatore della scuola austriaca contro la Giovane Scuola storia tedesca dell'economia.

Dopo aver approfondito queste due correnti di pensiero, possiamo indubbiamente decidere di appoggiare il filone individualista per tre principali ragioni:

1. la conoscenza umana non può che rivelarsi fallibile, limitata e dissolta tra milioni e milioni di persone, tanto che l'uomo non è in grado di accentrarla, divenendo così portatore esclusivo di un sapere superiore;
2. esistono solamente le persone;
3. il fatto di essere consapevoli dei limiti della conoscenza, che l'uomo è fallibile e che non si possono evitare l'insorgere degli effetti inintenzionali di azioni umane intenzionali, obbliga il divieto di interferenza con l'ordine sociale che si evolve naturalmente mediante un graduale processo evolutivo.

BIBLIOGRAFIA

- Antiseri D., Epistemologia dell'economia nel marginalismo austriaco, Rubettino Editore, 2005.
- Antiseri D., L. Pellicani, L'individualismo metodologico: una polemica sul mestiere dello scienziato, Franco Angeli Editore, Milano 1995.
- Antiseri D., Trattato di metodologia delle scienze sociali, UTET, Torino, 1996.
- Comte A., *Système de politique positive, ou Traité de sociologie*, Parigi, Anthropos, 1970.
- Comte A., *Discorso sullo spirito positivo*, a cura di A. Negri, Laterza, Roma – Bari, 1985.
- Coser L.A., *I maestri del pensiero sociologico*, 1983.
- De Saint-Simon C.H., *Œuvres complètes*, Parigi, Éditions Anthropos, 1966.
- Durkheim É., *De la division du travail social*, Parigi, Presses Universitaires de France, 1998.
- Durkheim É., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Parigi, Presses Universitaires de France, 2008.
- Durkheim É., *La sociologia e il suo dominio scientifico*, 1900, in “*Rivista italiana di sociologia*”, ora in appendice a Simmel, 1976.
- Durkheim É., *Les règles de la méthode sociologique*, Parigi, Presses Universitaires de France, 2005.
- Elster J., *Karl Marx, une interprétation analytique*, Parigi, Presses Universitaires de France, 1989.
- Galluccio C., *L'individuo tra organizzazione, economia e società*, Aracne Editrice, Ariccia, 2015.
- Hayek E., *l'abuso della ragione*, tra. it. Vallecchi Editore, 1967.
- Infantino L., *L'ordine senza piano*, Armando editore, Roma, 1998.
- Laurent A., *Que sais-je? L'individualisme méthodologique*, Parigi, Presses Universitaires de France, 1994.
- Menger C., *Grundsätze des Volkswirtschaftslehre*, Vienna, Wilhelm Braumüller, 1871.
- Menger C., *Untersuchungen über die Methode des Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere*, Lipsia, Duncker & Humblot, 1883.
- Menger C., *Philosophie des Geldes*, in «*Literaturisches Centralblatt*», vol. 4, 1909.

- Menger C., Il metodo nella scienza economica, trad. it. In G. Del Vecchio (a cura di), Economia pura, UTET Torino, 1937.
- Ortega Y Gasset, Adan en el Paraiso, in Ortega y Gasset, 1946-83, vol. I.
- Petitot J., Le libertà e il liberalismo, Biblioteca della libertà, 2012.
- Popper K., Miseria dello storicismo, Feltrinelli, Milano, 1975.
- Popper K., La scienza e la storia sul filo dei ricordi, intervista di Giulio Ferrari, Jaca Book, Casagrande, Bellinzona, 1990.
- Popper K.R., Misère de l'historicisme, Parigi, Plon, 1956.
- Simmel G., I problemi della filosofia della storia, trad. it. Marietti, Casale Monferrato, 1982.
- Simmel G., Forme e giochi di società, 1983.
- Simmel G., la filosofia del denaro, 1984.