

Émile Durkheim: il lavoro dell'ideale

Nicola Marcucci

1. Cenni biografici

Emile Durkheim è nato a Épinal il 15 aprile del 1858 ed è morto a Parigi il 15 novembre del 1917. È stato il fondatore della scuola sociologica francese e il fondatore, nel 1898, di una delle sue riviste di riferimento, l'*Année Sociologique*. Figlio di un rabbino, studia filosofia all'École Normale di Parigi. Dopo un alcuni anni di insegnamento superiore, insegnerà filosofia a Bordeaux per poi approdare alla Sorbona.

Durkheim è stato l'autore di quattro libri: *La divisione del lavoro sociale* (1893), *Le regole del metodo sociologico* (1895), *Il suicidio* (1897), *Le forme elementari della vita religiosa* (1912). Questi quattro libri non esauriscono però la sua ricchissima opera, composta uno svariato numero di articoli e interventi pubblici e di molte lezioni universitarie, alcune delle quali verranno poi raccolte e pubblicate: tra queste si ricordano: *Il Socialismo*, *L'evoluzione pedagogica in Francia*, *L'educazione morale* e le *Lezioni di Sociologia*.

2. Trasformazioni del potere e funzioni dello Stato moderno

All'interno del volume sul *Socialismo*, dove sono state raccolte postume le lezioni che l'autore dedicò a questo tema all'università di Bordeaux, Durkheim, in una prospettiva storica di lunga durata, ricostruisce le origini del sistema industriale in parte associandosi e in parte smarcandosi dalla prospettiva stori-

Nicola Marcucci, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, France, nicola.marcucci@ehess.fr, 0000-0002-1493-7369

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Nicola Marcucci, *Émile Durkheim: il lavoro dell'ideale*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.83, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermari, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 723-731, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

ca e teorica difesa da Saint-Simon. Nelle società feudali del X secolo, ricorda Durkheim, il sistema sociale «ruotava totalmente intorno a due centri di gravità»: l'*esercito* e il *clero* (Durkheim 1971, 281). Nel primo era concentrato il *potere temporale*, nel secondo il *potere spirituale*: «tutta la vita economica della società dipendeva dai signori e tutta la vita intellettuale dai preti» (Durkheim 1971, 281). In questa condizione, il lavoro impiegato nelle attività produttive, artigianato e commercio, era interamente subalterno alla classe militare; mentre la chiesa esercitava un «dominio assoluto sugli spiriti» (Durkheim 1971, 281). Due nuove forze sociali erano però destinate a sovvertire progressivamente il sistema sociale feudale: il *comune* e la *scienza*.

L'avvento della civiltà comunale si tradusse così con l'affrancamento dell'industria, adesso rappresentata nelle *corporazioni* degli artigiani e dei commercianti, dalle tutele signorili; mentre l'avvento della scienza si tradusse con l'avvento di un corpo di dotti capace di mettere in questione l'egemonia spirituale del clero. Questa trasformazione profonda del sistema sociale, caratterizzò tutto il basso Medioevo ed il Rinascimento, attraversando la riforma protestante e informando le varie tappe della rivoluzione scientifica. Attraverso la liberazione delle forze produttive, una società commerciale sorse in opposizione a una società guerriera, mentre l'autorità della scienza e del libero esame si opponevano a quella della religione e della teologia.

È soltanto nel XVIII secolo, tuttavia, che il potere temporale e il potere spirituale reclamano la loro piena autonomia. Questa domanda d'autonomia, avrebbe implicato – argomenta Durkheim, in accordo con Saint-Simon – che il *sistema sociale* in quanto tale ne uscisse interamente trasformato. La rottura rivoluzionaria fu la conseguenza logica di questa erosione progressiva del potere ma, parimenti, il suo limite strutturale consistette nel non riuscire a compiere quella stessa trasformazione sociale che aveva promosso. Le ragioni di questo parziale fallimento vanno attribuite al fatto che la trasformazione del potere temporale e del potere spirituale furono supportate da due classi, quella dei *giuristi* e quella dei *metafisici*, le cui pratiche, seppur volendo anticipare il futuro, rimanevano ancorate al passato. Queste due classi rappresentavano, ricorda Durkheim citando Saint-Simon: «un potere temporale e un potere spirituale di natura intermedia, bastarda e transitoria, il cui unico ruolo era di operare la transizione da un sistema sociale all'altro (Syst. Ind., V, 80)» (Durkheim 1971, 293).

Sebbene il diritto, inizialmente subalterno al potere dei signori, fosse progressivamente divenuto la forma per limitare l'esercizio della forza, esso fu egualmente incapace di compiere la trasformazione del potere temporale iniziata con l'emergere della civiltà comunale. Sebbene la metafisica, fosse divenuta una forma di riflessività opposta al dominio della teologia, facendo posto alla scienza, essa fu parimenti incapace di creare delle condizioni di piena autonomia per il potere spirituale. Per queste ragioni se queste due classi e le loro rispettive conoscenze – giuristi e filosofi, diritto e metafisica – definirono le grammatiche della critica sociale illuminista e rivoluzionaria, se esse «composero le assemblee rivoluzionarie e ne ispirano gli atti», esse furono allo stesso tempo incapaci di portare a compimento la domanda di autonomia sociale immanente alla trasformazione del potere temporale e del potere spirituale.

Come ricorda Durkheim, sebbene Saint-Simon fosse stato, precedentemente alla stesura del *Systeme Industriel* (1921), vittima del riduzionismo economicista secondo il quale una società potrebbe sottrarsi ad ogni forma di governo in nome del convergere spontaneo degli interessi di ciascuno, egli cercò poi di superarla attraverso un progetto di riorganizzazione della società industriale. Il tentativo di Saint-Simon di superare il riduzionismo economicista produsse internamente alla sua teoria la necessità di pensare il rapporto tra i due poteri come un rapporto che lasciasse convenire la dimensione spirituale e quella temporale su uno stesso piano. A questo riguardo, quindi, ricorda Durkheim, l'ideologia degli economisti non differiva da quella di Saint-Simon, per gli uni e per gli altri gli interessi temporali, ovvero la sfera economica, avrebbero dovuto esaurire la sfera dei bisogni della società industriale.

L'errore di Saint-Simon sarebbe quindi consistito nell'operare un diverso riduzionismo, che, seppur riconoscendo l'importanza di una risocializzazione del lavoro, avrebbe omesso la possibilità che le attività industriali fossero sottoposte a un'autorità capace di riorganizzarle e allo stesso tempo che questa stessa autorità morale fosse capace di investire l'individuo di un'idealità che Durkheim ritiene, in opposizione a Kant, non possa derivare dall'individuo stesso ma abbia ineluttabilmente un'origine sociale (Marcucci 2023). È all'incrocio di questo duplice rifiuto, dell'errore che accomuna gli economisti e Saint-Simon da un lato, e dell'errore dell'idealismo morale kantiano dall'altro, che deve essere ricompresa la riflessione durkheimiana sull'individuo e con essa il secondo aspetto della sua riflessione sul lavoro a cui ci siamo riferiti in apertura.

Questa riconfigurazione, socialista, della vita morale presuppone quindi di ripensare l'autorità politica e giuridica¹, in altre parole di ripensare le modalità di *governo delle società moderne*. Tale riflessione sulla forma politica e giuridica moderna, al centro della riflessione che Durkheim dedica allo Stato e al diritto contrattuale nelle sue *Lezioni di sociologia*, ci suggerisce di intervenire su quelle due patologie della divisione sociale del lavoro che, nella *Divisione del Lavoro*, Durkheim indica come caratteristiche delle società capitaliste: la *divisione anomica* e la *divisione coercitiva* del lavoro (Durkheim 1962, 347-77). Se l'articolazione di potere temporale e spirituale, ha quindi come premessa la trasformazione del sistema sociale, questa trasformazione impone che lo Stato moderno si faccia vettore di questa trasformazione. Ripensare il rapporto tra potere temporale e potere spirituale implica quindi ripensare: tanto la *funzione pratica* dello Stato, ovvero la regolazione delle attività produttive in funzione della divisione del lavoro, attuata attraverso una riorganizzazione delle *corporazioni professionali*; quanto la *funzione ideale* dello Stato, che consiste nella costituzione dell'individuo e nella possibilità di rivalorizzarne lo statuto morale e giuridico di *persona* in funzione del suo lavoro attraverso una riformulazione dell'istituto contrat-

¹ In questo senso, per avere compreso la centralità di una nuova 'politica dello spirito', l'autore che risulta essenziale per questa transizione dal socialismo di Saint-Simon a quello di Durkheim, è Auguste Comte. A questo proposito si veda: Karsenti 2006.

tuale. Si può quindi notare come la riflessione Durkheimiana sul lavoro incroci la sua riflessione sullo Stato moderno.

3. Il lavoro e le corporazioni professionali

Iniziamo dalla funzione pratica dello Stato moderno. Durkheim identifica nelle corporazioni professionali emerse nelle civiltà comunali – che distingue da quelle romane a carattere prioritariamente religioso – la forma politica che fu inizialmente capace di tradurre la crescente divisione moderna del lavoro. Il punto d'arresto di queste organizzazioni allo scoppiare della rivoluzione, fu sancito quando, con la legge Le Chapelier del 1791, le corporazioni professionali furono abolite e le astrazioni individualiste del diritto moderno, in un certo senso, realizzate. Durkheim riconosce che l'abolizione delle corporazioni professionali fosse pienamente legittimata dal fatto che esse avessero perso ogni rappresentanza reale alla divisione del lavoro emersa con l'abbandono delle tutele signorili. In questo senso le corporazioni avevano perso la loro funzione politica primaria che era stata quella di fornire una costituzione morale per i comuni. Comuni e gruppi professionali erano, sottolinea Durkheim, per loro natura inscindibili: «come il comune era un aggregato di corpi di mestiere, il corpo di mestiere era una comune in formato ridotto» (Durkheim 2016, 117).

Per Durkheim, le ragioni dell'abolizione delle corporazioni vanno rintracciate nell'avvento della grande industria e nell'accentramento amministrativo che caratterizza la vicenda dello Stato moderno². Con l'avvento della grande industria il rapporto costitutivo che legava corporazioni e comuni scomparso e l'unico organo politico che fu in condizione di intervenire, fornendone una parziale regolamentazione delle attività produttive, divenne lo Stato. Questa situazione si dimostrò però progressivamente impraticabile con una duplice conseguenza: le corporazioni divennero «una sostanza morta e un corpo estraneo» e vennero abolite (Durkheim 2016, 119); la progressiva deregolazione del mercato rese lo Stato incapace di intervenire su settori sempre maggiori della produzione. Questa deregolazione fu quindi responsabile della prima fondamentale patologia di cui soffre la divisione del lavoro, quella che nella la parte conclusiva della *La divisione del lavoro sociale* Durkheim chiama la *divisione anomica del lavoro*.

La questione che si pone quindi consiste nel comprendere come intervenire su questa patologia. A questo riguardo, per Durkheim, le corporazioni professionali non sono considerate come le sole vestigia del passato ma come un'istituzione che, se ricreata su diverse basi, con il fine di soddisfare le trasformazioni incorse nelle società in seguito all'estensione della divisione del lavoro e alla sua deregolazione capitalista, può divenire il luogo a partire dal quale riorganizzare il sistema sociale sottraendolo alle conseguenze patologiche della divisio-

² Durkheim si colloca qui in una prospettiva critica che, seppur senza condividerne le premesse liberali, può essere letta in continuità con la riflessione di Tocqueville de *L'antico regime e la rivoluzione*.

ne anomica del lavoro (Supiot 1987). A rischio di semplificare la riflessione di Durkheim oltremodo riduciamo ad alcuni punti essenziali la sua riforma corporativa dello stato moderno:

- le corporazioni professionali hanno mostrato nel corso della storia un andamento ciclico caratterizzato dalla loro comparsa a Roma, il loro abbandono in età imperiale, la loro riorganizzazione in età comunale e la loro abolizione in seguito alla rivoluzione francese. La *persistenza storica dell'istituzione corporativa* è quindi prova del fatto che queste istituzioni rispondano a bisogni persistenti della vita sociale;
- la centralizzazione monopolistica e amministrativa dello Stato moderno si è dimostrata fallimentare e l'idea di ripensare la funzione dello Stato, facendone un organo di regolamentazione diretta dell'economia sarebbe destinata a radicalizzare il difetto di governo sociale, dovuto all'espansione capitalistica, che caratterizza lo Stato moderno. Per questo lo Stato è considerato da Durkheim «organo del pensiero sociale» (Durkheim 2016, 160), perché luogo di produzione di rappresentazioni collettive la cui funzione non deve essere quella di un controllo diretto e monopolistico dell'economia ma quello di articolare delle corporazioni professionali la cui funzione è proprio quella di fornire quella regolamentazione di cui lo Stato è altrimenti deficitario. Lo Stato diviene così capace di avere una funzione regolatrice rendendo conto della *decentralizzazione morale e giuridica* propria alle società moderne;
- pensare che il lavoro contenga dentro di sé il principio della propria socializzazione senza ricorso a nessuna autorità esterna, tanto nella forma dell'automatismo del mercato proposta dagli economisti quanto in quella del socialismo sansimonista, incide nell'errore che ha portato a pensare di poter esautorare la società da ogni ricorso al potere spirituale in virtù di una supposta virtù di autogoverno delle società moderne. La riforma corporativa permetterebbe di creare una serie di autorità locali e professionali capaci di *governo e regolazione* della sfera produttiva producendo una diversa forma di critica dell'economia politica. Questa critica dell'economia politica risulterebbe fondata sulla riassunzione della sfera economica nella sfera sociale³, piuttosto che su una concezione che fa del lavoro, il luogo costitutivo del valore⁴;
- le corporazioni professionali sarebbero in grado di intervenire sulla crescente divisione del lavoro sociale, non solo creando uno strumento di governo interno agli stessi gruppi, ma moderando la tendenza ipertrofica dello Stato che altrimenti tenderebbe ad estendere il proprio monopolio a rischio dell'autonomia e della libertà individuale. In questo senso la riforma corporativa non dovrebbe essere considerata, come spesso in passato, come una

³ A questo riguardo la prospettiva storica di Durkheim e la sua critica dell'autonomizzazione della sfera economica può essere letta congiuntamente alla riflessione di Karl Polanyi (2010).

⁴ Durkheim rivolge una critica alla teoria del lavoro-valore nelle sue lezioni (Durkheim 2016, 201-6).

forma di reintroduzione di forme di solidarietà meccanica nel tessuto delle società democratiche moderne ma al contrario come un intervento volto ad estendere la pervasività delle forme di solidarietà organica, rafforzando così il *potenziale emancipativo* delle società moderne;

- le nuove corporazioni avrebbero il vantaggio, rispetto alle organizzazioni sindacali, di non creare gruppi artificiali ma di rappresentare e istituzionalizzare sezioni esistenti nello stato attuale della divisione del lavoro (Plouviez 2013). La trasformazione neo-corporativa dello Stato, alla luce dei punti precedenti, permetterebbe così di intervenire sullo stato di deregolazione imposto dalla *divisione anomica del lavoro* e di riparare all'incapacità della divisione del lavoro di produrre solidarietà sociale.

4. Lavoro, contratto giusto e persona

Se lo Stato è quindi definito da Durkheim «il centro organizzatore dei sottogruppi stessi» (Durkheim 2016, 132), esso non è però riducibile a questa sua funzione di governo volta all'articolazione delle corporazioni professionali e dei gruppi secondari. È la relazione tra Stato e individuo che rimane quindi da esplorare. Durkheim rifiuta tanto l'ipotesi liberale che lo Stato possa essere associato a una tutela di diritti ascritti naturalmente agli individui, ovvero diritti la cui esistenza preesisterebbe a quella dello Stato, quanto che lo Stato possa avere «un fine superiore ai fini individuali» (Durkheim 2016, 136), come invece Durkheim ritiene faccia Hegel (Honneth 2021). Se osserviamo storicamente la trasformazione dello Stato moderno vediamo, piuttosto, ricorda Durkheim, che l'estensione del dominio pratico e simbolico dello Stato si accompagna con lo sviluppo dei diritti individuali e con il crescente riconoscimento della dignità dell'individuo:

Così la storia sembra provare effettivamente che lo Stato non è stato creato e non ha semplicemente per ruolo di impedire che l'individuo sia disturbato nell'esercizio dei suoi diritti naturali, ma che è lo Stato stesso a creare questi diritti, a organizzarli, a renderli delle realtà (Durkheim 2016, 141-42).

Lo Stato non è quindi «un'antagonista dell'individuo» (Durkheim 2016, 145), al contrario la funzione storico-sociale dello Stato è quella di *liberare l'individuo*.

Ora è proprio questa liberazione dell'individuo ad essere compromessa dalla seconda forma di patologia capitalistica discussa da Durkheim nella *Divisione del lavoro sociale*: la «Divisione Coercitiva del Lavoro» (Durkheim 1962, 365-77). Durkheim si riferisce in quelle pagine a quella che chiama la «guerra fra classi» come un segno di questa patologia. Quello che concerne Durkheim non è l'esistenza di classi sociali, né tanto meno il loro conflitto, quanto la dinamica di ascrizione di un individuo a una classe sociale. Per questo Durkheim, in via preliminare si riferisce ai «talenti naturali» degli individui intesi come disposizioni degli individui oscurate o impossibilitate dalla loro appartenenza a una classe sociale. Il fatto che Durkheim utilizzi in queste pagine quasi intercam-

biabilmente l'espressione di 'classe' e quella di 'casta' rivela come il tema fondamentale sia proprio l'iscrizione forzata a una classe sociale e non l'esistenza di una classe sociale in quanto tale:

La costrizione – dice – non comincia che quando, la regolamentazione, non corrispondendo più alla vera natura delle cose, e non avendo quindi più la sua base nei costumi, non si regge più che con la forza (Durkheim 1962, 368).

In altri termini la coercizione corrompe la possibilità che sta al centro della moderna divisione del lavoro che consiste nella capacità di implementare le nostre individualità attraverso un legame solidale con la totalità sociale.

Per intervenire su questa patologia, bisogna anzitutto prendere in disamina la natura di quella costrizione a cui abbiamo accennato. Per chiarire questo aspetto, Durkheim introduce una distinzione fondamentale tra le forme di coercizione 'diretta e formale', ovvero quelle fondate su di una violenza esplicita, e le forme di coercizione 'indiretta', ovvero quelle fondate sul fatto che l'ineguaglianza sociale, per così dire, ossifichi l'appartenenza di classe impedendo agli individui di occupare il posto che pertiene loro nella divisione sociale secondo le loro disposizioni attitudinali e 'naturali'.

Come intervenire dunque per ridurre queste diseguaglianze esteriori? Come intervenire a livello dell'ideale moderno di liberazione dell'individuo? È ripensando la forma giuridica del 'contratto consensuale' che Durkheim ritiene che debba essere affrontato il problema della diseguaglianza sociale e con questa debba essere ripensato il rapporto al lavoro. L'aspetto fondamentale introdotto dal contratto consensuale consiste nel fatto che la validità del contratto non si fonda più su un'autorità esterna, com'era stato invece il caso per le diverse «forme arcaiche del contratto» (Durkheim 2016, 251-62), ovvero il «contratto reale» e il «contratto solenne», ma sul consenso dei contraenti. Le precedenti forme di contratto corrispondevano a «uno stadio dell'evoluzione sociale in cui il diritto dell'individuo era rispettato ancora solo debolmente» e per questo nel forme contrattuali arcaiche la sanzione interviene soltanto quando si ritenga vi sia «un attentato contro l'autorità pubblica, ma il modo in cui colpisce gli individui non è preso in considerazione» (Durkheim 2016, 276-77). Il contratto consensuale si regge invece sulla libera intenzione dei contraenti, e per questo, spiega Durkheim, non solo trasforma le forme precedenti di istituzione contrattuale ma determina la modalità con cui le sue future trasformazioni dovranno essere concepite:

Si capisce fino a che punto il contratto consensuale costituisca una rivoluzione giuridica. Il ruolo preponderante che vi svolge il consenso, la dichiarazione di volontà, ha avuto per effetto di trasformare l'istituzione [...] Il principio su cui si basa l'istituzione così rinnovata contiene, inoltre, il germe di tutto uno sviluppo di cui dobbiamo ora descrivere lo svolgimento, le cause e determinare la direzione (Durkheim 2016, 282).

In questo senso, a partire dall'istituzione del contratto consensuale, il concetto di libertà diventa *variabile* perché ciò che comincia a variare è la possibi-

lità che il consenso interno al contratto venga esercitato in maniera più o meno libera da quelle costrizioni, dirette ed indirette, che ne determinano l'esercizio. In questo senso: «Tutto ciò che diminuisce la libertà del contraente, diminuisce la forza obbligatoria del contratto» (Durkheim 2016, 282). Di conseguenza, essendo il ruolo dello Stato proprio quello di liberare l'individuo, questa liberazione potrà operare soltanto se l'esercizio del consenso individuale, e quindi la libertà degli individui, venga, a sua volta, garantita. Questa libertà, però, diversamente da quanto vorrebbe Kant, non rappresenta un problema morale di natura metafisica ma, per le ragioni sopra menzionate, segue una linea evolutiva storico-sociale di cui lo Stato moderno si è fatto vettore.

Perché quindi lo Stato realizzi la propria missione storica, ovvero la liberazione dell'individuo, esso deve farsi carico di una trasformazione ulteriore, che consiste nel non limitarsi a garantire le condizioni giuridiche formali che rendono gli individui capaci di esprimere il proprio consenso, ma estendere il proprio dominio intervenendo su quelle patologie, di cui la «divisione coercitiva del lavoro» è il nome, che impediscono all'individuo il pieno esercizio della propria libertà. Lo Stato deve quindi essere in condizione di promuovere delle condizioni giuridiche *giuste* – ovvero egualitarie e non coercitive – per l'esercizio del consenso individuale. Queste condizioni possono essere determinate intervenendo su quelle precondizioni che determinano l'ineguale libertà degli individui, tra cui il diritto di proprietà. Ma un intervento trasformativo sul diritto di proprietà non sarebbe sufficiente a intervenire sulla divisione coercitiva del lavoro se non accompagnato da una diversa qualificazione del valore del lavoro, essendo questa la premessa imprescindibile per l'esercizio della libertà individuale. Per operare questa diversa qualificazione, ricorda Durkheim, non si può sperare di determinare analiticamente il valore dal lavoro, ma si deve concepire il valore in senso lato come socialmente determinato e in questa luce ripensare la funzione del lavoro nelle società moderne:

Evitiamo in questo modo gli errori in cui sono incorsi gli economisti e i socialisti che hanno identificato lavoro e proprietà: una simile identificazione, infatti, tende a far predominare la quantità di lavoro sulla qualità. Ma, stando a quanto abbiamo detto, non è la quantità di lavoro messo in una cosa che fa il suo valore, ma il modo in cui questa cosa è valutata dalla società e questa valutazione non dipende tanto dalla quantità di energia spesa quanto dai suoi effetti utili, perlomeno così come sono percepiti dalla collettività (Durkheim 2016, 294).

Se quindi il valore è determinato socialmente, il suo scambio, mediato dal lavoro, deve essere ricompreso mostrando come all'interno dell'istituzione contrattuale stessa si origini una nuova domanda di giustizia sociale, altrimenti ignota nella sua precedente forma consensuale. Il *contratto giusto* è il nome che Durkheim attribuisce a questa evoluzione dell'istituto giuridico contrattuale interna alla trasformazione storico-sociale della nozione di individuo moderno che riconosce nel lavoro una condizione necessaria al libero esercizio del proprio consenso. Il lavoro è centrale quindi, non perché autonomamente capace di creare valore, ma perché diviene la premessa fondamentale nella determinazione

delle condizioni di esercizio del consenso individuale, senza la quale l'evoluzione dell'ideale moderno di persona non potrebbe essere supportata. Il diritti sociali quindi, piuttosto che essere identificati con la loro funzione compensativa, capace di mediare il conflitto tra capitale e lavoro, rappresentano il precipitato giuridico di una trasformazione antropologica profonda nella concezione dell'individuo, trasformazione che, se non tradotta giuridicamente, sarebbe destinata a rimanere lettera morta. La trasformazione del diritto contrattuale diviene quindi un aspetto centrale per soddisfare la funzione emancipatrice e liberatoria dello Stato nei confronti dell'individuo e del suo lavoro, individuo concepito adesso come persona e elevato allo statuto di ideale fondatore delle società moderne.

È quindi attraverso un intervento strutturale sull'organizzazione del lavoro e sul suo esercizio, a livello della regolazione operata dalle corporazioni professionali e a livello di una liberazione dell'individuo garantita dalla trasformazione giuridica dell'istituzione contrattuale, che lo Stato può intervenire sulle forme patologiche di divisione del lavoro prodotte dal capitalismo. Questo duplice mutazione politico-giuridica, pratica e ideale, dello Stato moderno potrebbe così soddisfare l'originaria aspirazione socialista alla trasformazione del sistema sociale, riarticolarlo, piuttosto che annullarla, come erroneamente suggerito da Saint-Simon⁵, la relazione tra potere temporale e potere spirituale nelle società moderne.

Riferimenti bibliografici

- Durkheim, É. 1962. *La divisione del lavoro sociale*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Durkheim, É. 1973. *Il socialismo*. Milano: FrancoAngeli.
- Durkheim, É. 2016. *Lezioni di sociologia. Per una società politica giusta*. Napoli-Salerno: Orthotes.
- Honneth, A. 2021. "Hegel and Durkheim. Contours of an Elective Affinity." In *Durkheim & Critique*, edited by N. Marcucci, 19-41. London-New York: Palgrave-MacMillan.
- Hulak, F. 2015. "Sociologie et théorie socialiste de l'histoire. La trame saint-simonienne chez Durkheim et Marx." *Le sense du socialisme. Histoire et actualité d'un problème sociologique*, sous la dir. F. Callegaro, 83-106. Paris: Éditions du Félin (Incidence 11).
- Karsenti, B. 2006. *Politique de l'esprit. Auguste Comte et la naissance de la science sociale*. Paris: Hermann.
- Marcucci, N. 2023. *Il dominio dell'ideale. Durkheim e la critica sociologica*. Roma: Meltemi.
- Plouviez, M. 2013. "Le projet durkheimien de réforme corporative: droit professionnel et protection de travailleurs." *Les Études Sociales* 157-58: 57-103.
- Polanyi, K. 2010. *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*. Torino: Einaudi.
- Supiot, A., 1987 "Actualité de Durkheim. Notes sur le néo-corporatisme en France." *Droit et Société* 6: 177-200.

⁵ A questo proposito condivido la riflessione di Florence Hulak che individua nella trama saint-simonina il luogo di divergenza originaria tra il socialismo marxiano e quello durkheimiano (Hulak 2015).