

Raymond Aron

Le tappe del pensiero sociologico

Montesquieu Comte Marx Tocqueville
Durkheim Pareto Weber
Traduzione di Aldo Devizzi

Arnoldo Mondadori Editore

Max Weber

La razionalizzazione dell'attività in comunità non provoca un'universalizzazione della conoscenza relativa alle condizioni e alle relazioni di questa attività; più spesso accade il contrario. Il « selvaggio » sa, delle condizioni economiche e sociali della propria esistenza, infinitamente di più di quanto l'uomo « civilizzato », nel senso corrente del termine, sappia delle proprie.

Alcune categorie della sociologia comprendente, in Il metodo delle scienze storico sociali, p. 301.

Economia e società

Wirtschaft und Gesellschaft (*Economia e società*) è un trattato di sociologia generale che svolge di volta in volta e simultaneamente una sociologia economica, una sociologia giuridica e una sociologia religiosa.

L'oggetto di quest'opera è la storia universale. Tutte le civiltà, tutte le epoche, tutte le società sono utilizzate a titolo d'esempio o d'illustrazione. Ciò nondimeno questo trattato è un'opera di sociologia e non di storia. Il suo scopo è di rendere intelligibili le diverse forme di economia, di diritto, di potere e di religione inserendole in un unico sistema concettuale. Questo trattato di sociologia generale è orientato verso il presente: si propone di far risultare, dal confronto con le altre civiltà, l'originalità della civiltà occidentale.

L'opera nell'edizione originale è di quasi ottocento pagine fitte, cioè circa la metà del *Trattato* di Pareto, ma a differenza di quest'ultimo, non tollera che si saltino pagine ed è quasi impossibile riassumerla. Per questo mi limiterò a tracciare le tappe della concettualizzazione generale, con l'intento di spiegare quello che alcuni chiamano il nominalismo e l'individualismo di Max Weber. Prenderò l'esempio dalla sociologia politica per mostrare come procede la concettualizzazione weberiana al livello meno astratto.

La sociologia, secondo Max Weber, è la scienza dell'azione sociale che essa vuol comprendere interpretandola e di cui vuol spiegare socialmente lo svolgersi. I tre termini decisivi qui sono: comprendere (*verstehen*), cioè cogliere i significati; interpretare (*deuten*), cioè organizzare in concetti il senso soggettivo; spiegare (*erklären*), cioè mettere in luce le regolarità dei comportamenti.

L'azione sociale è un comportamento umano (*Verhalten*), o, in altre parole, un atteggiamento interno o esterno orientato all'azione o all'astensione. Questo comportamento è azione quando il soggetto agente attribuisce alla sua condotta un certo significato. L'azione è sociale, quando, per il senso che gli dà il soggetto agente, si riferisce al comportamento di altre persone. L'insegnante agisce socialmente nella misura in cui la lentezza della sua locuzione è rapportata al comportamento dei suoi allievi che devono tenergli dietro per prendere nota delle dimostrazioni che egli va facendo alla lavagna; se parlasse per conto suo e molto velocemente, senza rivolgersi a nessuno, l'azione non sarebbe sociale poiché la parola non sarebbe orientata alla condotta di un uditorio.

L'azione sociale si organizza in relazione sociale (*soziale Beziehung*). Esiste una relazione sociale quando, essendovi più soggetti agenti, il senso dell'azione di ognuno si riferisce all'atteggiamento dell'altro, in modo che le azioni siano reciprocamente orientate tra loro. L'insegnante e i suoi allievi vivono una relazione sociale: l'atteggiamento loro è orientato al suo e il suo al loro.

Se i comportamenti di più soggetti agenti sono reciprocamente orientati in modo regolare, è chiaramente necessario che qualcosa determini la regolarità di detti rapporti sociali. Si dice che si tratta di usanza (*Brauch*) quando questo rapporto sociale è regolare, e di costume (*Sitten*) quando l'origine di questo rapporto regolare è una lunga consuetudine che ne ha fatto una seconda natura. Max Weber usa il termine *eingeleitet*: un'usanza è, per così dire, entrata nella vita. La tradizione è divenuta un modo spontaneo d'azione.

A questo punto dell'analisi interviene la nozione di probabilità. Si tratti di usanza o di costumi, la regolarità non è assoluta. È un'usanza che nelle università i docenti non siano impediti di parlare dagli studenti che fanno cagnara, perciò è probabile che la parola del professore trovi il silenzio degli studenti, ma questa probabilità non equivale alla certezza. Anche nel caso di un'università francese, ove normalmente gli studenti ascoltano passivamente, sarebbe eccessivo dire, come affermazione di fatto, che per tutta un'ora parla solo il professore. Bisogna limitarsi a dire che è probabile, più o meno, che in generale la sua lezione sia ascoltata in silenzio.

Il concetto di ordinamento legittimo interviene in dipendenza di quello di rapporto regolare. La regolarità del rapporto sociale può essere soltanto il risultato di una lunga consuetudine, ma più spesso vi concorrono fattori supplementari: la convenzione o il diritto. L'ordinamento legittimo è convenzionale, quando la sanzione che ne colpisce la violazione è una disapprovazione collettiva; è giuridico, quando la sanzione è la costrizione fisica. I termini di convenzione e di diritto sono definiti dalla natura della sanzione, come in Durkheim. Gli ordinamenti legittimi (*legitime Ordnung*) possono essere classificati in base alle motivazioni di coloro che vi obbediscono. Max Weber ne distingue quattro tipi che richiamano i quattro tipi di azione, ma non sono esattamente gli stessi: gli ordini sono affettivi o emotivi, razionali in rapporto a valori, religiosi e, infine, determinati dall'interesse. Gli ordinamenti legittimi determinati dall'interesse sono razionali in rapporto a uno scopo, gli ordinamenti determinati dalla religione rinviano all'azione detta tradizionale, il che pone in luce l'affinità tra religione e tradizione, almeno a una certa fase dell'evoluzione storica, perché il profetismo e la razionalizzazione religiosa da esso nata sono spesso rivoluzionari.

Dall'ordinamento giuridico, Max Weber passa al concetto di lotta (*Kampf*). L'intervento di questo concetto, già all'inizio dell'indagine, ha un significato evidente. Le società non sono, come alcuni sociologi sono propensi a credere, un insieme armonico. Auguste Comte insisteva sull'idea di consenso e diceva che le società sono composte tanto di morti quanto di vivi. Per Max Weber, le società sono fatte tanto di lotta quanto di accordo. La lotta è un rapporto sociale fondamentale: in un duello, l'azione di ciascun duellante è orientata all'azione dell'altro. L'orientamento reciproco dei comportamenti, è anche più necessario in questo caso che in quello dell'accordo, perché la posta in gioco è la vita stessa dei

duellanti. Il rapporto sociale della lotta si definisce per la volontà di ognuno dei soggetti agenti di imporre la propria volontà nonostante la resistenza dell'altro. Quando la lotta non comporta l'impiego della forza fisica, la chiamiamo concorrenza. Quando la posta in gioco è l'esistenza stessa, la si chiamerà selezione (*Auslese*).

I concetti di rapporto sociale e di lotta permettono, a una tappa successiva della concettualizzazione, di passare alla stessa costituzione dei gruppi sociali. Il processo d'integrazione dei soggetti agenti può pervenire alla creazione sia di una società, sia di una comunità. La distinzione tra questi due processi (i termini tedeschi sono *Vergesellschaftung* e *Vergemeinschaftung*) è la seguente.

Quando il risultato del processo d'integrazione è una comunità (*Gemeinschaft*), il fondamento del gruppo è un sentimento d'appartenenza provato dai partecipanti, la cui motivazione è tanto affettiva, quanto tradizionale. Se il processo di integrazione porta come risultato a una società (*Gesellschaft*), ciò dipende dal fatto che la motivazione delle azioni sociali è costituita da considerazioni o da legami di interesse o porta a una regolamentazione di interessi. Una società per azioni, un contratto, sono integrazioni razionali in rapporto a uno scopo. Il processo di integrazione sociale o comunitario si conclude nel gruppo sociale (*Verband*), che può essere aperto o chiuso, secondo che l'ingresso sia strettamente rinserrato o, invece, accessibile a tutti o quasi. Il gruppo sociale aggiunge alle società o alle comunità un organo amministrativo (*Verwaltungsstab*) e un ordinamento regolato.

Dopo il gruppo sociale viene l'impresa (*Betrieb*), che è caratterizzata dall'azione continua di più soggetti agenti e dalla razionalità in vista di un fine. Un gruppo d'impresa (*Betriebverband*) è una società con un organo amministrativo in vista di un'azione razionale. La combinazione dei concetti di gruppo e d'impresa mostra chiaramente come progredisca la concettualizzazione weberiana. Il gruppo sociale comporta un organo amministrativo specializzato, l'impresa introduce i due concetti di azione continua e di azione razionale in vista di un fine. Combinando i due concetti si ottiene il gruppo d'impresa, società soggetta a un organo amministrativo ed esercitante un'azione continua e razionale.

Max Weber definisce ancora alcuni concetti chiave nella sua ricostruzione dell'azione sociale. I due primi sono quelli di unione (*Verein*) e d'istituzione (*Anstalt*). Nell'unione, la regolamentazione è accettata consapevolmente e volontariamente dai partecipanti, nell'istituzione è imposta da decreti ai quali i partecipanti devono sottomettersi.

Due altri concetti importanti sono quelli di potenza (*Macht*) e di potere (*Herrschaft*), di cui la prima si definisce semplicemente per la probabilità che un soggetto agente ha di imporre il suo valore a un altro, anche contro la sua resistenza. Essa si pone dunque all'interno di un rapporto sociale e indica la situazione di disuguaglianza che permette a uno dei soggetti agenti di imporre la propria volontà a un altro. Questi soggetti possono

essere dei gruppi, per esempio degli Stati, o degli individui. Il potere (*Herrschaft*) è la situazione nella quale v'è un detentore del potere o signore (*Herr*), e può definirsi per la probabilità di questi di ottenere l'obbedienza da parte di coloro che, in teoria, gliela devono. La differenza tra potenza e potere è che nel primo caso il comando non è necessariamente legittimo, né la sottomissione è obbligatoriamente un dovere, mentre, nel secondo caso, l'obbedienza è fondata sul riconoscimento, da parte di coloro che obbediscono, degli ordini che vengono loro impartiti. Le motivazioni dell'obbedienza permetteranno dunque di costruire una tipologia del potere. Per passare dalla potenza e dal potere alla realtà politica, bisogna aggiungere l'idea di gruppo politico (*politischer Verband*), che comporta i concetti di territorio, di continuità del gruppo e di minaccia di applicazione della forza fisica per imporre il rispetto degli ordini o delle regole. Lo Stato, tra i gruppi politici, è quello che dispone del monopolio della costrizione fisica.

Max Weber introduce, infine, un ultimo concetto, quello di gruppo ierocratico o sacro (*hierokratischer Verband*). È il gruppo nel quale il potere appartiene a coloro che detengono i beni sacri e sono in grado di distribuirli. I gruppi ierocratici ricordano, pur senza esserne l'equivalente, i regimi teocratici di Auguste Comte. Quando il potere si richiama al sacro e quando il potere spirituale e quello temporale si confondono, l'obbedienza si impone meno con la costrizione fisica che con il possesso di ricette di salvezza. Se la distribuzione di beni da cui gli individui attendono la redenzione dipende dal potere, è questo che possiede per ciascuno, e per tutti, il segreto della vita felice, qui in terra o nell'aldilà.

In *Economia e società* Max Weber tratta in due riprese della società politica. Una prima volta, nella prima parte, espone la tipologia delle forme del potere « Die Typen der Herrschaft » (« I tipi del potere »); poi, nella seconda parte, soprattutto negli ultimi due capitoli « Politischen Gemeinschaften » e « Soziologie der Herrschaft » (« Le comunità politiche » e « La sociologia del potere »), descrive con maggiori particolari la differenza dei regimi politici osservati nella storia, servendosi della tipologia esposta nella prima parte.

Mi soffermerò sul capitolo della sociologia politica di *Economia e società*. Innanzitutto è meno difficile enuclearne le grandi linee che riassumere la sociologia economica. La mia esposizione sarà scheletrica e povera al confronto della ricchezza del testo weberiano, ma forse non tradirà il pensiero dell'autore. Un riassunto della sociologia economica richiederebbe invece lunghi capitoli.

La sociologia politica è direttamente ispirata da un'interpretazione della situazione contemporanea della Germania imperiale e dell'Europa occidentale, e permette di cogliere il progetto principale di Max Weber, che consisteva nell'intendere il suo tempo alla luce della storia universale nella

misura in cui questa tende alla situazione presente come al suo termine ultimo.

Infine, essa è strettamente legata alla personalità del suo autore, più di qualsiasi altro capitolo di *Economia e società*. Max Weber appartiene alla scuola di quei sociologi il cui interessamento per la società prende le mosse dall'interessamento che essi hanno per la cosa pubblica. Come Machiavelli, egli è nel numero di quei sociologi che sono dei nostalgici dell'azione politica e che avrebbero voluto prendere parte alla lotta politica ed esercitare il potere. Sognava di essere uno statista; di fatto non fu un uomo politico, ma soltanto un consigliere del sovrano, naturalmente inascoltato.

La sociologia politica di Max Weber si fonda sulla distinzione tra l'essenza dell'economia e l'essenza della politica, stabilita partendo dal significato soggettivo dei comportamenti umani. Questo metodo deriva direttamente dalla definizione della sociologia. Se ogni sociologia è comprensione interpretativa dell'azione umana, cioè del significato soggettivo che i soggetti agenti attribuiscono a ciò che fanno o a ciò che si astengono dal fare, è al livello del significato soggettivo dei comportamenti che saranno definite e l'azione economica e quella politica.

L'azione economicamente orientata è quella che, secondo la sua definizione, è in rapporto con la soddisfazione dei desideri di prestazioni di utilità (*Nutzleistungen*, da *Leistung*, che deriva dal verbo *leisten*, compiere, produrre, e da *Nutz*, radice del termine utilità). Questa definizione si applica all'azione economicamente orientata e non all'agire economico. Quest'ultimo, *wirtschaften*, verbo formato partendo dal sostantivo *Wirtschaft*, indica l'esercizio pacifico di una capacità di disposizioni economicamente orientate. L'orientamento alla categoria economica comporta semplicemente il fatto che si tenti di soddisfare i bisogni di prestazioni di utilità provate dagli individui. Il concetto di prestazione di utilità abbraccia ad un tempo i beni materiali e i beni non materiali, come i servizi. L'agire economico comporta, d'altra parte, che l'azione sia pacifica, il che esclude il brigantaggio e la guerra, che nel corso della storia sono stati mezzi impiegati di frequente, e spesso efficaci, per assicurarsi prestazioni di utilità. È stato sempre raccomandato al più forte, non dalla morale, ma dalla razionalità strumentale, di impadronirsi dei beni prodotti dal lavoro altrui. Questo metodo per soddisfare i desideri di prestazioni d'utilità è scartato dalla definizione weberiana dell'agire economico che suppone, inoltre, l'uso delle cose e delle persone in vista della soddisfazione dei bisogni. Il lavoro è un'attività economica nella misura in cui lo è l'esercizio pacifico della capacità, posseduta da uno o più individui, di disporre di materiale o di utensili in vista della soddisfazione dei bisogni. Se all'attività economica si aggiunge l'aggettivo razionale, otteniamo l'attività economica caratteristica delle società attuali, cioè un'attività che comporta lo sfruttamento delle risorse disponibili secondo un piano, la continuità degli sforzi per soddisfare dei bisogni.

Una prima distinzione appare pertanto tra l'ordine della politica e

quello dell'economia. L'economia si riferisce alla soddisfazione dei bisogni come al fine che determina l'organizzazione razionale della condotta, mentre la politica è caratterizzata dal potere esercitato da uno o da pochi uomini su altri uomini.

Queste definizioni permettono di comprendere nello stesso tempo l'intrecciarsi dell'azione economica e di quella politica, la cui distinzione è concettuale e non reale. In concreto è impossibile separare l'azione economica da quella politica, così come si separano due elementi di un composto chimico. L'azione economica può comportare il ricorso, talvolta, alla forza e, di conseguenza, comportare una dimensione politica. D'altra parte, qualsiasi azione politica, cioè ogni esercizio continuo del potere di uno o di alcuni uomini su altri, esige un'azione economica, cioè il possesso o la disponibilità dei mezzi necessari a soddisfare alcuni bisogni. Esiste un'economia della politica e una politica dell'economia. L'opposizione tra i due termini non diviene rigorosa concettualmente, se non nella misura in cui si esclude dall'azione economica propriamente detta l'uso della forza, se non anche nella misura in cui si mette la razionalità propria dell'agire economico in rapporto alla rarità e alla scelta razionale dei mezzi.

La politica è dunque l'insieme dei comportamenti umani che implicano il potere dell'uomo sull'uomo. Il termine « potere » è la traduzione del tedesco *Herrschaft*: il termine tedesco, che deriva da *Herr* (signore) designa bene la situazione del rapporto tra il signore e i servi che gli obbediscono. Ma bisogna prescindere dalla connotazione spiacevole legata a questa parola e intendere con « potere » la probabilità che gli ordini impartiti vengano effettivamente eseguiti da quelli che li hanno ricevuti. Il termine « autorità » non tradurrebbe altrettanto bene *Herrschaft*, perché Max Weber usa anche il termine *Autorität* per indicare le qualità naturali o sociali proprie del signore.

I tipi di potere sono almeno tre: il potere è razionale, tradizionale o carismatico, e la tipologia è fondata sul carattere proprio della motivazione che determina l'obbedienza. È razionale il potere fondato sulla credenza nella legittimità dei comandi, come nella legittimità dei titoli di coloro che lo esercitano. È tradizionale il potere fondato sulla credenza nel carattere sacro delle tradizioni antiche e nella legittimità di coloro che sono stati chiamati dalla tradizione a esercitare l'autorità. Carismatico è il potere fondato su una devozione fuori del comune e giustificata dal carattere sacro o dalla forza eroica di una persona e dell'ordine da essa rivelato o creato.

Esistono numerosi esempi di questi tre tipi di potere. L'esattore delle imposte ottiene la nostra obbedienza perché crediamo alla legittimità dei titoli che gli permettono di inviarci la cartella delle tasse: il suo è, pertanto, un potere razionale. L'insieme della gestione amministrativa delle società moderne, si tratti delle norme della circolazione stradale, degli esami universitari o del fisco, comporta, considerato a grandi linee, un potere di

alcuni uomini su altri uomini, tale che coloro che obbediscono si assoggettano ai comandi legittimi o agli interpreti o esecutori della legalità stessa e non a degli individui. L'esemplificazione di un potere tradizionale è meno facile da trovare nelle società odierne, ma se la regina d'Inghilterra esercitasse ancora un potere effettivo, il fondamento di tale potere sarebbe un lungo passato e la credenza nella legittimità di un'autorità la cui origine risale ad alcuni secoli. Oggi di tale potere sussiste soltanto la scenografia. Gli uomini continuano ad accordare il loro rispetto al detentore di tale potere tradizionale, ma, in realtà, non hanno più occasione di ubbidirvi: in nome della regina le leggi sono promulgate, ma non è lei che ne stabilisce il contenuto. Nel nostro tempo, nei paesi che hanno mantenuto la monarchia, il potere tradizionale dura a puro titolo simbolico.

La nostra epoca offre, invece, numerosi esempi di potere carismatico. Lenin esercitò per alcuni anni un potere che possiamo chiamare carismatico, perché non era fondato né sulla legalità né su una lunga tradizione, ma sulla devozione concessagli da uomini convinti delle virtù fuori del comune di colui che si proponeva di rovesciare l'ordinamento sociale. Anche Hitler e lo stesso generale de Gaulle furono e sono, secondo la definizione weberiana, dei capi carismatici, per quanto possano essere diversi per il resto. Lo stesso generale de Gaulle ha sottolineato il carattere carismatico del suo potere nelle circostanze in cui, potendo scegliere tra il richiamarsi alla legittimità elettorale e al 18 giugno 1940, scelse questo secondo termine dell'alternativa. Nell'aprile del 1961, per esigere l'obbedienza contro i generali ribelli di Algeri, indossò l'uniforme di generale di brigata del giugno 1940 e parlò agli ufficiali e ai soldati non come presidente della repubblica eletto da un collegio di notabili, ma come generale de Gaulle, portatore da vent'anni della legittimità nazionale. Quando un uomo dichiara di incarnare la legittimità nazionale da una ventina di anni, il potere non appartiene più né all'ordine razionale né all'ordine tradizionale (il generale de Gaulle non è nato da una famiglia regnante), ma è carismatico. Il capo è fuori del comune e, parimenti, è fuori del comune la devozione che gli uomini concedono a questa personalità eroica ed esemplare.¹⁹

¹⁹ « La teoria del potere carismatico ha dato luogo, talvolta, a malintesi, perché vi si è voluto vedere, *a posteriori*, una prefigurazione del regime nazista. Alcuni hanno persino cercato di fare di Weber un precursore di Hitler, mentre egli si è strettamente limitato all'analisi sociologica e alla costruzione del tipo ideale di una forma di potere che è esistito in tutti i tempi. Sono esistiti regimi carismatici prima di Hitler e ve ne sono stati dopo di lui, per esempio quello di Fidel Castro. Pur supponendo che l'analisi weberiana abbia potuto aiutare i nazisti a prendere meglio coscienza della loro posizione, quel rimprovero resta pur sempre ridicolo, perché è come se si volesse rendere il medico responsabile della malattia di cui fa la diagnosi. A questa stregua, la sociologia politica dovrebbe trasformarsi in una questione di buoni sentimenti, dovrebbe rinunciare a esaminare obiettivamente alcuni fenomeni e, infine, rinnegare se stessa come scienza per pronunciare condanne gradite a tutti coloro che riducono il compito del pensiero a fare valutazioni ideologiche. Un simile atteggiamento è contrario tanto alla distinzione sempre fatta da Weber tra costatazione empirica e giudizio di valore, quanto al suo principio della avallutatività in sociologia e al dovere che egli attri

Naturalmente, questi tre tipi di potere fanno parte di una classificazione semplificata. Max Weber precisa che la realtà offre sempre un miscuglio o una confusione di questi tre tipi puri.

Questa analisi, tuttavia, pone un certo numero di questioni.

Max Weber distingue quattro tipi d'azione e tre tipi di potere; perché la tipologia dei poteri non è conforme a quella dei comportamenti?

I tre tipi di potere corrispondono approssimativamente a tre dei quattro tipi di comportamento. Ma uno di questi ultimi non è rappresentato da un corrispondente tipo di potere. Tra il comportamento razionale in rapporto a uno scopo e il potere legittimo, il parallelismo è perfetto; tra la condotta affettiva e il potere carismatico, l'accostamento è almeno giustificabile; la condotta tradizionale e il potere tradizionale sono, infine, indicati con lo stesso termine. Dobbiamo dire che la classificazione dei tipi di comportamento è sbagliata? Forse che, in realtà, esistono soltanto tre tipi di motivazioni e, pertanto, solo tre tipi di comportamento e tre tipi di potere? La ragione, l'emozione e il sentimento spiegano come il comportamento sia razionale, affettivo o tradizionale e parimenti il potere sia razionale, carismatico o tradizionale.

È un'interpretazione possibile, ma il problema mi sembra più sottile. La classificazione dei tipi di potere si riferisce alla motivazione di coloro che obbediscono, ma queste motivazioni sono di natura essenziale e non psicologica. Il cittadino che riceve la cartella delle tasse, il più delle volte pagherà la somma richiestagli dall'esattore non perché avrà pensato alla legittimità del sistema fiscale, e neppure perché avrà paura dell'uscire, ma soltanto per abitudine all'obbedienza. L'effettiva motivazione psicologica non coincide necessariamente col tipo astratto di motivazione connesso al tipo di potere. A comandare l'obbedienza in un caso di potere razionale può essere la consuetudine e non la ragione. Se è vero che la distinzione dei tipi di potere è derivata da una classificazione delle motivazioni, queste non si possono osservare nel senso volgare del termine.

La miglior prova consiste nel fatto che Max Weber dà molte tipologie diverse delle motivazioni dell'obbedienza. Nel primo capitolo di *Economia e società*, dopo aver posto il concetto di ordinamento legittimo, si domanda quali siano le motivazioni che sostengono la legittimità di un ordinamento e offre una classificazione in due o in quattro termini. Un ordinamento legittimo può essere sostenuto interiormente (*innerlich*) dai sentimenti di coloro che gli obbediscono. Se è interiorizzato, esistono tre forme possibili di questo fenomeno che si riferiscono ai tre tipi di comportamento, affettivo,

buisse allo scienziato di non sottrarsi mai all'esame di realtà che gli sembrano personalmente spiacevoli. Di più, i censori di Weber hanno trascurato l'essenziale della sua concezione del tipo carismatico. Invece di cercarvi la teoria di un movimento storico particolare, che non ha conosciuto, avrebbero fatto meglio a leggere le pagine dedicate a questo tipo di potere, che contengono in modo esplicito il suo pensiero sul fenomeno rivoluzionario, perché scrivendole Weber pensava soprattutto a Lenin o a Kurt Eisner (che è citato per nome). * (J. Freund, *Sociologia di Max Weber*, trad. it. cit., pp. 240.)

razionale in rapporto a valori e religioso (il religioso essendo, in questo caso, il sostituto del tradizionale). L'ordinamento legittimo, se non è interiorizzato, può essere sostenuto dalla riflessione sulle conseguenze dell'atto, e questa riflessione determina il comportamento di coloro che obbediscono. In questo caso la tipologia delle motivazioni di obbedienza è dunque una tipologia a quattro termini che non riproduce la tipologia in tre termini delle forme di potere. In un altro passo dello stesso primo capitolo, Max Weber, trattando dei motivi per i quali attribuiamo una legittimità a un determinato ordinamento, ritrova quattro termini che, questa volta, sono esattamente corrispondenti ai quattro tipi di condotta. Infatti considera che esistono quattro formule di legittimità: tradizionale, affettiva, razionale in rapporto ad alcuni valori e risultante dall'affermazione positiva di un ordinamento legale.

Max Weber esita, dunque, tra diverse classificazioni. Quella che è sempre presente è la formula dell'azione razionale in rapporto a un fine che è il tipo ideale dell'azione economica o politica. Quest'azione, infatti, è anche l'azione comandata da un ordinamento legale e l'azione determinata dalla considerazione delle possibili conseguenze del comportamento, del tipo del comportamento interessato o del contratto. Anche l'azione affettiva compare sempre nelle classificazioni e nel mondo della politica ha il suo corrispondente nel tipo profetico o carismatico. Due tipi di condotta, invece, ricevono nomi diversi, che a volte compaiono e a volte non compaiono. L'azione tradizionale a volte diventa l'azione religiosa. In un certo senso la religione è soltanto una forma della tradizione, ma in un altro è la tradizione nella sua forma iniziale e profonda. D'altra parte, l'azione *wertrational* compare in certi casi come uno dei fondamenti della legittimità (l'onore), ma scompare nella tipologia delle forme di potere, perché non costituisce un tipo astratto.

Queste difficoltà tipologiche dipendono dal fatto che Max Weber non ha scelto tra concetti puramente analitici e concetti semistorici. Le tre forme di potere, che dovrebbero essere considerate come puri e semplici concetti analitici, vengono da Max Weber investite contemporaneamente di un significato storico.

Comunque, questa tipologia del potere permette a Max Weber di entrare in una casistica concettuale dei tipi di potere. Partendo dalla nozione di potere razionale, analizza i caratteri dell'organizzazione burocratica; partendo da quella di potere tradizionale, ne segue lo sviluppo e la progressiva differenziazione: potere gerontocratico, patriarcale, patrimoniale. Cerca di mostrare come, partendo da una definizione semplificata di un tipo di potere, si possa, per progressiva complicazione, cioè per discriminazione delle diverse forme, ritrovare l'infinita diversità delle istituzioni storicamente osservate. La diversità storica diviene allora intelligibile, perché non appare più come arbitraria.

Da quando esistono uomini che fanno le istituzioni sociali oggetto di riflessione, la sorpresa prima è creata dall'esistenza dell'altro. Noi viviamo

in una società e vi sono altre società. Un certo ordinamento politico o religioso non è evidente o sacro, ed esistono altri ordinamenti. Si può reagire a questa scoperta con l'affermazione aggressiva o ansiosa della validità assoluta del nostro ordinamento e la contemporanea svalutazione dell'ordinamento altrui. La sociologia incomincia col riconoscimento di questa diversità e con la volontà di comprenderla, il che non comporta che tutte le diverse forme si situino allo stesso livello di valore, ma che siano tutte intelligibili, esprimendo la stessa natura umana e sociale. La politica di Aristotele ha reso intelligibile la diversità dei regimi delle città greche; la sociologia politica di Max Weber tenta la stessa impresa nel quadro della storia universale. Aristotele si interrogava sulle difficoltà che incontrava ogni regime e sulle sue probabilità di sopravvivenza o di prosperità. Max Weber, parimenti, indaga sull'evoluzione probabile, possibile o necessaria di un tipo di potere.

L'analisi delle trasformazioni del potere carismatico è esemplare. Questa forma di potere comporta all'origine qualcosa che è fuori della pratica quotidiana (*ausseralltäglich*), e perciò ha in sé qualcosa di precario, perché gli uomini non possono vivere a lungo fuori dall'usuale e perché tutto ciò che è fuori del comune fatalmente si logora. Di conseguenza, esiste un processo strettamente legato al potere carismatico, il ritorno del potere carismatico alla pratica quotidiana (*Veralltäglicung des Charismas*). Un potere fondato sulle qualità eccezionali di un dato uomo può sopravvivere alla scomparsa di quell'uomo? Ogni regime che porta il sigillo dell'origine carismatica del suo capo supremo non può non trovarsi di fronte al problema della sopravvivenza o dell'eredità. Così Max Weber viene stendendo una tipologia dei metodi con i quali viene risolto il problema fondamentale del potere carismatico, che è quello della successione.

Può esserci la ricerca organizzata di un altro portatore del carisma, come nella teocrazia tibetana tradizionale. Gli oracoli e il ricorso al giudizio di Dio pure possono istituzionalizzare l'eccezionale. Il capo carismatico può scegliere il suo successore, ma dopo di ciò è necessario che la comunità dei fedeli l'accetti. Il successore può anche essere scelto dallo stato maggiore del capo carismatico e poi riconosciuto dalla comunità. Il carisma può supporre inseparabile dal sangue e divenire ereditario (*Erbcharisma*) e in questo caso il potere carismatico sfocia in un potere tradizionale: la grazia di cui una persona era dotata diviene il possesso di una famiglia. Infine, il carisma può essere trasmesso secondo alcune formalità, magiche o religiose. La consacrazione dei re di Francia era un modo di trasmissione della grazia, che così apparteneva a una famiglia e non più a un uomo.

Questo semplice esempio illustra chiaramente il metodo e il sistema d'analisi di Max Weber. Il suo scopo è sempre lo stesso: si tratta di enucleare la logica delle istituzioni umane e di comprendere le singolarità delle istituzioni senza rinunciare per questo all'uso dei concetti. Si tratta di elaborare una sistematizzazione flessibile che permetta di integrare i

fenomeni diversi in un quadro concettuale unico e, nello stesso tempo, di non eliminare ciò che costituisce la singolarità di ogni regime e di ogni società.

Questa forma di concettualizzazione porta Max Weber a chiedersi qual è l'influenza che una certa forma di potere esercita sulla organizzazione e la razionalità dell'economia, qual è il rapporto tra un certo tipo di economia e un certo tipo di diritto. In altre parole, la concettualizzazione non ha come fine soltanto una comprensione più o meno sistematica, ma mira anche a porre problemi di causalità o d'influenze reciproche tra i diversi settori dell'universo sociale. La categoria che domina questa analisi causale è quella di influenza e di probabilità. Un tipo d'economia influenza il diritto in una certa direzione; è probabile che un certo tipo di potere si esprimerà nell'amministrazione o nel diritto in una certa maniera. Non esiste e non può esistere causalità unilaterale di una serie di istituzioni particolari sul resto della società. In questo senso, il metodo weberiano può essere ammirato o criticato, perché moltiplica le relazioni parziali e non offre quella che i filosofi oggi chiamano la totalizzazione. Negli studi sociologici delle religioni, Max Weber si è sforzato di ricostruire l'insieme di un modo di vivere e di pensare il mondo, pertanto non ignora la necessità di porre ogni elemento di un'esistenza o di una società nel suo tutto. Ma in *Economia e società* analizza le relazioni tra i settori e, per questo, moltiplica i rapporti parziali senza ricostruire la totalità. Max Weber si sarebbe giustificato, credo, affermando che non escludeva altri metodi e che, a livello della generalità concettuale, ove la sua analisi si pone, era impossibile enucleare relazioni causali che comportassero una necessità rigorosa, ed era parimenti impossibile ricostruire la totalità di una società particolare o di un particolare regime politico, poiché lo scopo era quello di cogliere i diversi aspetti di queste totalità con l'ausilio di concetti.

La sociologia politica di Max Weber è inseparabile dalla situazione storica in cui visse.²⁰ Politicamente, nella Germania guglielmina, Max Weber era un nazional-liberale, ma non un liberale nel senso americano e, rigorosamente parlando, non fu neppure un democratico nel senso che francesi, inglesi o americani davano o danno a questo termine. Egli poneva la grandezza della nazione e la potenza dello stato al disopra di tutto. Certamente era attaccato alle libertà alle quali i liberali del vecchio continente aspirano. Senza un minimo di diritti dell'uomo, ha scritto in uno dei suoi libri, non potremmo più vivere. Ma non credeva né alla volontà generale, né al diritto dei popoli di disporre di sé, né all'ideologia democratica. Se desiderava una « parlamentarizzazione » del regime tedesco, la desiderava, stando a quanto scrisse, per migliorare le qualità dei capi più che per principio. Apparteneva alla generazione postbismarckiana, che si

²⁰ Su Max Weber e la politica tedesca cfr. J.P. Mayer, *Max Weber in German Politics*, Faber, London 1956; W. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik*, Mohr, Tübingen 1959.

assegnava come compito principale quello di conservare l'eredità del fondatore dell'impero tedesco e quale secondo compito di far sì che la Germania accedesse alla politica mondiale (*Weltpolitik*). Non era di quei sociologi che, come Durkheim, credevano che la funzione militare degli stati appartenesse a un passato che stava per scomparire. Credeva alla permanenza dei conflitti tra le grandi potenze e auspicava che la Germania unificata godesse di un grande posto sulla scena del mondo. Le questioni sociali d'attualità di cui si interessava, per esempio quella dei contadini polacchi nella Germania orientale, le considerava solo in rapporto allo scopo che egli poneva sopra tutti, la grandezza del Reich. Max Weber fu un avversario appassionato di Guglielmo II, al quale attribuì, durante la guerra del 1914, una responsabilità capitale nelle sventure che colpirono la sua patria. A quel tempo abbozzò un progetto di riforma delle istituzioni, il cui obiettivo era una « parlamentarizzazione » del regime tedesco. Attribuiva, infatti, la mediocrità della diplomazia del secondo Reich alla forma di reclutamento dei ministri e alla mancanza di una vita parlamentare.

Il potere burocratico, pensava, caratterizza tutte le società moderne e costituisce un settore importante di qualsivoglia regime, ma il funzionario non è fatto per dare impulso allo stato, né per svolgere incarichi propriamente politici: il funzionario è fatto per applicare i regolamenti e per comportarsi secondo i precedenti. È educato alla disciplina, non all'iniziativa e alla lotta, e per questo sarà di solito un cattivo ministro. Il reclutamento degli uomini politici comporta regole diverse da quelle alle quali sottostà il reclutamento dei burocrati. Per questo Max Weber desiderava una trasformazione del regime tedesco in senso parlamentare. Le assemblee probabilmente dovrebbero esprimere capi migliori, cioè meglio educati alla battaglia politica, di quelli scelti da un imperatore o di quelli che salgono sino alla sommità della gerarchia amministrativa.

Il regime tedesco comportava un elemento tradizionale, l'imperatore, un elemento burocratico, l'amministrazione, gli mancava l'elemento carismatico. Osservando le democrazie anglosassoni Max Weber immaginava un capo politico carismatico che, capo del partito, verrebbe acquistando nella lotta le qualità senza le quali lo statista non può esistere: il coraggio di prendere decisioni, l'audacia di innovare, la capacità di suscitare la fede e di ottenere l'obbedienza.²¹ Questo sogno del capo carismatico, i tedeschi

²¹ Marianne Weber riferisce una conversazione che suo marito ebbe nel 1919 con Ludendorff, che egli riteneva uno dei responsabili del disastro tedesco. Dopo un dialogo tra sordi, in cui Weber si sforzò di convincere Ludendorff di sacrificarsi consegnandosi prigioniero di guerra agli alleati, la conversazione passò alla situazione politica in Germania. Ludendorff rimproverò a Weber e alla « Frankfurter Zeitung » (di cui Max Weber era uno dei principali editorialisti) di farsi avvocati della democrazia.

« Weber: "Credete che prenda per democrazia la porcheria che abbiamo ora?".

« Ludendorff: "Se parlate così, forse potremo metterci d'accordo".

« Weber: "Ma la porcheria di prima non era più una monarchia".

« Ludendorff: "Che cosa intendete per democrazia?".

della generazione successiva a quella di Max Weber, l'hanno vissuto. È del tutto evidente, che quest'ultimo non avrebbe riconosciuto il suo sogno nella realtà tedesca del 1933-1945.

La sociologia politica di Max Weber sfocia in una interpretazione della società presente, come la sua sociologia della religione in una interpretazione delle civiltà contemporanee. Ciò che rende particolare l'universo in cui viviamo, è il disincantamento del mondo. La scienza ci abitua a vedere, nella realtà esterna, soltanto un insieme di forze cieche che possiamo mettere al nostro servizio, ma nulla può sopravvivere dei miti e delle divinità di cui il pensiero dei primitivi popolava l'universo. In questo mondo spogliato dei suoi incanti e cieco, le società umane evolvono verso un'organizzazione sempre più razionale e sempre più burocratica.

Sappiamo che un'opera non è veramente scientifica, che a patto di potere e di dover essere superata, donde il carattere patetico di un'esistenza consacrata alla ricerca, che, anche in caso di successo, non può mai non deludere. Non conosceremo mai il termine del nostro sforzo, non riceveremo mai risposta alle domande che più ci interessano.

Parimenti, più la società è razionale, più ognuno di noi è condannato a ciò che i marxisti odierni chiamano l'alienazione: ci sentiamo assoggettati a un insieme che ci supera, condannati a non realizzare che una parte di ciò che potremmo essere, votati, per tutta la nostra esistenza, all'esercizio di un mestiere limitato, senz'altra speranza di grandezza che accettare questa limitazione.

Perciò, quello che soprattutto bisogna salvare, diceva Max Weber, sono i diritti dell'uomo, che danno a ciascuno la possibilità di vivere un'esistenza autentica indipendentemente dal posto che occupa nell'organizzazione razionale; politicamente, è il margine di libera competizione grazie al quale la personalità si afferma ed esiste la possibilità di scegliere dei veri capi e non dei burocrati.

Al di là della razionalizzazione scientifica del mondo, bisogna salvaguardare i diritti di una religione puramente interiore; al di là della razionalizzazione burocratica, bisogna salvare la libertà della coscienza e il confronto delle persone. Il socialismo, senza sopprimere le disuguaglianze tra gli individui e le classi, segnerebbe, se si trasformasse da utopia in realtà, una tappa sulla via di una burocratizzazione integrale.

La conclusione weberiana procede dall'analisi esistenziale della incompatibilità dei valori e della lotta tra gli dei. Il mondo è razionalizzato dalla scienza, dall'amministrazione e dalla gestione rigorosa delle im-

« Weber: "Nella democrazia il popolo sceglie un capo (*Führer*) nel quale ripone la sua fiducia. Dopo, quello che è stato scelto dice: 'Statevene fermi e obbedite!'. Il popolo e i partiti non hanno più diritto di mettervi il loro grano di sale".

« Ludendorff: "Una simile democrazia mi piacerebbe".

« Weber: "Successivamente, il popolo può giudicare. Se il capo ha commesso degli errori, vada a farsi impiccare ». (Marianne Weber, *Max Weber, ein Lebensbild*, J.C. Mohr, Tübingen 1926, pp. 664-665.)

prese economiche, ma la lotta tra le classi, le nazioni e gli dei continua. Poiché non esiste né arbitro né giudice, l'unico atteggiamento dignitoso è la scelta solitaria di ognuno di fronte alla sua coscienza. Forse l'ultima parola di questo atteggiamento filosofico è quella dell'impegno. Max Weber diceva: scelta e decisione (*Entscheidung*). La decisione era meno la scelta tra un partito e un altro che l'impegno in favore di un dio il quale poteva essere un demone.

Weber nostro contemporaneo

Più di Émile Durkheim o di Vilfredo Pareto, Max Weber è ancora nostro contemporaneo. Ammiriamo l'analisi statistica delle cause del suicidio come una tappa della scienza; continuiamo a utilizzare un concetto come quello di *anomia*, ma non ci interessiamo più né delle idee politiche di Durkheim, né delle teorie morali che egli si preoccupava di diffondere tra i futuri maestri negli istituti magistrali. Il *Trattato di sociologia generale* resta un monumento strano, capolavoro di una persona fuori del comune, oggetto d'ammirazione per gli uni, d'irritazione, anzi di esasperazione, per gli altri. Pareto non ha più molti discepoli o continuatori. Il caso di Max Weber è completamente diverso.

A Heidelberg, nel 1964, al congresso organizzato dalla Deutsche Gesellschaft für Soziologie in occasione del centenario della nascita, le discussioni furono accese e si protrassero molto al di là del congresso. Uno storico svizzero, Herbert Lüthy, giunse persino a scrivere che v'erano dei « weberiani » come vi sono dei « marxisti », entrambi parimenti suscettibili quando era messa in questione un'idea del loro maestro. Sia chiaro, weberiani e marxisti hanno ben poco in comune: i primi si trovano soltanto nelle università, i secondi governano alcuni stati. Il marxismo può essere riassunto e volgarizzato in un catechismo a uso delle masse, il weberismo non si presta all'elaborazione di un'ortodossia, a meno che si chiami ortodossia il rifiuto di ogni ortodossia.

Perché Max Weber, circa un secolo dopo la sua morte, accende ancora tante passioni? E a causa della sua opera o, invece, della sua personalità?

La controversia scientifica sull'*Etica protestante e lo spirito del capitalismo* non è ancora esaurita, non soltanto perché quel libro famoso è stato considerato una confutazione sperimentale del materialismo storico, ma perché solleva due problemi di grande portata. Il primo è storico: sino a qual punto alcune sette protestanti o, più generalmente, lo spirito protestante ha influenzato la formazione del capitalismo? Il secondo problema è teorico o sociologico: in che senso la comprensione dei comportamenti economici esige il riferimento alle credenze religiose, alle visioni del mondo condivise dai soggetti agenti? Tra l'uomo economico e l'uomo religioso, non v'è un netto stacco: l'uomo in carne e ossa, l'uomo che ha

desideri e gioie, diventa, in determinate rare circostanze, l'*homo œconomicus* in base a un'etica determinata.

Parimenti, il tentativo weberiano di analizzare la struttura dell'azione sociale per elaborare una tipologia dei comportamenti, per paragonare fra loro i sistemi religiosi, economici, politici, sociali, per quanto criticabile ci possa parere in alcuni suoi metodi e risultati, appartiene ancora al nostro tempo. Forse dovremmo persino dire che supera di gran lunga quello che i sociologi odierni credono di poter realizzare. O, almeno, la teoria astratta e le interpretazioni storiche tendono a dissociarsi. La « grande teoria » nello stile di Talcott Parsons tende verso l'estrema astrazione di un vocabolario concettuale, utilizzabile per la comprensione di qualsivoglia società. Pretende di prescindere sia dalla società moderna sia dalla filosofia che ispirava Max Weber. Il riferimento al presente è scomparso, in realtà, dalla concettualizzazione parsoniana o, più in generale, dalla concettualizzazione propria alla sociologia odierna? Se ne può discutere. Ci interessava soltanto mostrare che, combinando una teoria astratta dei concetti fondamentali della sociologia e un'interpretazione semiconcreta della storia universale, Max Weber si dimostra più ambizioso dei professori odierni. In questo senso, appartiene forse tanto all'avvenire quanto al passato della sociologia.

Questi argomenti, per quanto validi in se stessi, non spiegano la violenza dei dibattiti. Tanto più che questi dibattiti hanno avuto luogo in Europa, non negli Stati Uniti, dove Max Weber fu interpretato e nello stesso tempo tradotto da Talcott Parsons. La sua opera fu accolta soprattutto come quella di uno scienziato. Proprio a questo titolo penetrò nelle università in cui ormai è esposta, commentata, spesso anche discussa. Quanto all'uomo che si esprime nell'opera o vi si cela, non fu un democratico, ostile a Guglielmo II? Del resto, non è legittimo ignorare il politico e conoscere soltanto lo scienziato?

Proprio in Europa il centenario della nascita di Max Weber risvegliò le passioni; erano professori di formazione europea, anche se divenuti ormai cittadini degli Stati Uniti, quelli che presero decisa posizione pro o contro Max Weber, politico e filosofo nello stesso tempo che sociologo. Nulla fu più rivelatore, a questo riguardo, dello svolgimento delle tre sedute plenarie di Heidelberg. La prima, aperta da una conferenza di Talcott Parsons sulle concezioni metodologiche di Weber, offrì lo spunto per uno scambio puramente accademico. Le due successive assunsero un carattere totalmente diverso. La mia conferenza su *Max Weber und die Machtpolitik* si inseriva nella polemica scatenata dal libro di Wolfgang J. Mommsen²² e che, nel 1966, non era ancora finita. Quanto alla conferenza di Herbert Marcuse, *Industrialisierung und Kapitalismus*, sembrava animata da una specie di furore irriducibile contro Max Weber, come se fosse ancora vivo.

²² W.J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik*, Mohr, Tübingen 1959.

Questi due dibattiti – l'uno relativo al posto di Max Weber nella politica tedesca, alle opinioni da lui professate, l'altro relativo alla sua filosofia e ai suoi atteggiamenti fondamentali – non hanno né la stessa portata, né lo stesso stile. Alcuni studiosi, nella Repubblica federale tedesca e negli Stati Uniti, avevano avuto la tendenza a presentare Max Weber come un buon democratico, di stile occidentale, conforme all'immagine che ce se ne può fare dopo la seconda guerra mondiale. Era una rappresentazione evidentemente molto lontana dalla realtà. Il valore che Max Weber, con una libera decisione, aveva posto al di sopra di tutto era, l'abbiamo visto, la grandezza nazionale, non la democrazia o neanche le libertà personali. Era stato favorevole alla democratizzazione per motivi contingenti più che per principio. I funzionari tra i quali l'imperatore sceglieva i suoi ministri erano, secondo lui, sprovvisti, per educazione e per temperamento, di volontà di potenza, qualità prima dei governanti e forse anche dei popoli in un mondo duro, votato alla lotta degli individui, delle classi, degli stati.

La filosofia della politica che ispirò a un tempo la sua opera di scienziato e la sua azione è, per usare un termine banale, pessimistica. Alcuni hanno visto in Max Weber un nuovo Machiavelli. In un articolo acuto, a dispetto di un tono che gli ammiratori di Max Weber difficilmente sopportano, Eugène Fleischmann²³ ha messo in luce le due più importanti influenze, forse successive, quella di Marx e quella di Nietzsche, partendo dalle quali si è formato il pensiero di Weber, il « Marx della borghesia », ben più nietzschiano che democratico.

Questa reinterpretazione della politica weberiana ha suscitato scandalo, perché privava la nuova democrazia tedesca di un « padre fondatore », di un glorioso antenato, di un geniale mallevadore. Ciò nondimeno è, per quanto riguarda l'essenziale, indiscutibilmente fondata sui testi, e per il resto niente affatto contraria al rispetto che si deve a una personalità eccezionale. Max Weber fu nazionalista, come lo furono gli europei alla fine del secolo scorso e come non lo sono più oggi. Questo nazionalismo non si limitava al patriottismo, alla preoccupazione dell'indipendenza o della sovranità statale, ma portava quasi irresistibilmente a ciò che noi oggi saremmo tentati di chiamare imperialismo. Le nazioni sono impegnate in una competizione permanente, sia apparentemente pacifica, sia apertamente crudele. È una competizione che non conosce né fine né pietà. Qui gli uomini muoiono nelle trincee, là vegetano nelle miniere e nelle officine, minacciati dalla concorrenza economica o dal fuoco dei cannoni. La potenza della nazione è a un tempo mezzo e fine: essa soltanto garantisce la sicurezza, contribuisce alla diffusione della cultura (perché le culture sono essenzialmente nazionali), ma è voluta anche per se stessa, in quanto espressione della grandezza umana.

Certamente, il pensiero politico di Weber è più complesso di quanto non

²³ E. Fleischmann, *De Weber à Nietzsche*, in « Archives européennes de sociologie », t. V, 1964, pp. 190-238.

suggeriscano queste brevi indicazioni. Se vide nell'unità tedesca una tappa verso la politica mondiale, non ignorò che la potenza dello stato non comportava il pieno sviluppo della cultura. In particolare, nel caso della storia tedesca, la fase della fioritura spirituale e quella della potenza statale non sembrano coincidere. Se egli usa il termine *Herrenvolk*, popolo di dominatori, non bisogna attribuire a esso il significato che Hitler gli assegnava. Weber, come Nietzsche, criticava spesso il popolo tedesco; gli rimproverava la tendenza all'obbedienza passiva, l'accettazione di un regime tradizionale e di un sovrano dilettante, atteggiamenti da arricchito, atteggiamenti tutti indegni di un popolo che assume e deve assumere una funzione mondiale. Quanto alla democrazia che egli si augurava, con un capo scelto da tutto il popolo, essa presenta alcune caratteristiche che si ritrovano in tutte le democrazie della nostra epoca, e rassomiglia, soprattutto, alla Quinta Repubblica francese sotto il generale de Gaulle. Il capo carismatico, eletto a suffragio universale, che prende, lui solo, le grandi decisioni, responsabile davanti alla sua coscienza o davanti alla storia, questo è il capo « democratico » che Max Weber aveva immaginato, questo quello cui i despoti hanno caricaturalmente dato vita tra le due guerre, questo quello che il presidente della Repubblica francese incarna dal 1959. Né il primo ministro britannico né il presidente degli Stati Uniti sono, nello stesso stile o allo stesso grado, il *Führer*, il condottiero del popolo, che trascina le folle al servizio dell'ambizione che egli nutre per esse e per sé. Questo ascendente carismatico del capo era, agli occhi di Weber, una reazione salutare al regno anonimo dei burocrati. Non ignorava, tuttavia, la deliberazione dei parlamentari e il rispetto delle regole, né disconosceva la necessità di una costituzione, di uno stato di diritto (*Rechtsstaat*), il valore delle libertà personali, forse aveva, soprattutto, la tendenza, lui, uomo del xx secolo, a considerare definitivamente assicurate queste fragili conquiste della civiltà politica.

Il secondo dibattito, quello aperto da Herbert Marcuse, verte, in ultima analisi, sulla filosofia della storia di Max Weber. Costui ha preso per tema centrale della sua interpretazione della moderna società occidentale la razionalizzazione, come si esprime nella scienza, nell'industria, nella burocrazia. Il regime capitalistico – proprietà individuale degli strumenti di produzione e concorrenza tra i produttori sul mercato – è stato storicamente legato al processo di razionalizzazione. Questo processo è il destino dell'uomo contro il quale è vano ribellarsi e al quale nessun regime sfugge. Max Weber fu ostile al socialismo a dispetto dell'ammirazione che provava per Marx, non soltanto perché era nazionalista o perché nella lotta di classe, altrettanto fatale della lotta tra le nazioni, egli si schierava dalla parte della borghesia, ma perché ciò che, ai suoi occhi, minacciava la dignità umana era l'asservimento degli individui a organizzazioni anonime. Il sistema di una produzione efficiente è, nello stesso tempo, un sistema di dominio dell'uomo sull'uomo. Max Weber riconosceva che « gli operai sarebbero sempre, in un modo o nell'altro, socialisti », e

afferitava anche che non v'è « alcun mezzo per eliminare le convinzioni socialiste e le speranze socialiste »²⁴ (e in questo forse si sbagliava), ma che la realizzazione del socialismo comporterebbe gli stessi pericoli del capitalismo per i valori umani cui era attaccato. E ancor più, il socialismo non potrebbe che aggravare questi pericoli nella misura in cui, per restaurare e mantenere la disciplina del lavoro in un regime burocratizzato, dovrebbe imporre un ancor più rigoroso dominio dell'uomo sull'uomo o dell'organizzazione sull'individuo, lasciando ancor meno possibilità e libertà alla persona.

Gli avvenimenti hanno dato torto a Max Weber su questo punto? È evidente che gli hanno dato ragione e lo stesso Herbert Marcuse lo confessa: « Perché, in questo spirito cristallizzato, la macchina *non è neutra*: la ragione tecnica è la ragione sociale che domina in ogni epoca, e può essere trasformata nella sua stessa struttura. In quanto ragione tecnica può essere utilizzata in vista di una tecnica di liberazione. Per Max Weber questa possibilità era una utopia. Oggi sembra che egli avesse ragione ». In altre parole, Herbert Marcuse ce l'ha con Max Weber perché ha denunciato in precedenza come utopia quella che effettivamente si è rivelata, sino a oggi, come un'utopia, l'idea di una liberazione umana grazie alla modificazione del regime di proprietà e la pianificazione.

Tra la proprietà collettiva dei mezzi di produzione e la pianificazione da una parte, e la liberazione dell'uomo dall'altra, non esiste alcun legame né causale né logico. La storia degli ultimi cinquant'anni lo ha dimostrato clamorosamente. Un marxista di Francoforte (che non è un marxista-leninista) detesta in Max Weber colui che non ha mai condiviso le sue illusioni e che lo deruba dei sogni di cui forse ha bisogno per vivere. Ma l'utopia socialista oggi è radicalmente vuota di sostanza. Una produzione ancora più automatizzata apporterà forse altre possibilità concrete di liberazione, ma non sopprimerà l'ordinamento burocratico, il potere razionale e anonimo che Weber e i marxisti denunciano, non senza qualche eccesso.

La società industriale oggi non è certamente la società capitalistica che Max Weber ha conosciuto: non è più sostanzialmente borghese, e neppure sostanzialmente capitalistica, se questo regime è definito innanzitutto dalla proprietà e dall'iniziativa dell'imprenditore individuale. Ma proprio per questo motivo sarei personalmente tentato di criticare Weber da un punto di vista completamente diverso: è stato troppo marxista nella sua interpretazione della società moderna, cioè troppo pessimista; non ha colto con esattezza né le prospettive di benessere per le masse derivanti dall'aumentata produttività né l'attenuazione dei conflitti di classe, e forse tra le

²⁴ Queste citazioni sono tratte da una conferenza tenuta a Vienna, il 13 giugno 1918, davanti a ufficiali della monarchia austro-ungarica e riportata in *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* e in Max Weber, *Werk und Person*, a cura di Baumgarten, Tübingen 1964, pp. 243-270.

nazioni, nell'età in cui la ricchezza dipende dall'efficienza del lavoro e non dall'estensione del territorio. Invece, è senz'altro un merito e non una colpa aver rigorosamente distinto *razionalità* scientifica o burocratica, e *ragione storica*. Che lo spirito e i mezzi della tecnica possano essere usati per il genocidio, l'esperienza, ahimè, ce l'ha insegnato: né il capitalismo, né la borghesia, né tantomeno Max Weber ne sono responsabili. Costui aveva riconosciuto in anticipo che la razionalizzazione garantiva il trionfo di quella che gli hegeliani chiamano la ragione storica e i democratici di buona volontà i valori liberali.

In Weber, una filosofia della lotta e della potenza, d'ispirazione marxista e nietzschiana, si combina con la visione di una storia universale che termina in un mondo disincantato e in un'umanità asservita, spoglia delle sue virtù più alte. Per se stesso e forse per gli altri, Max Weber poneva al disopra di tutto, al di sopra persino del successo e della potenza, una certa nobiltà, il coraggio di affrontare la condizione dell'uomo così come appare a colui che rifiuta le illusioni, quelle della religione come quelle delle ideologie politiche. Tutti coloro che credono di detenere una verità assoluta o totale, tutti coloro che vogliono riconciliare i valori contraddittori, marxisti-hegeliani, dottrinari della democrazia o del diritto naturale, continuano, e giustamente, la polemica contro un pensatore che dà un carattere dogmatico al rifiuto del dogmatismo, che presta una verità definitiva alla contraddizione dei valori, che non riconosce nulla se non la scienza parziale e la scelta strettamente arbitraria.

Alcuni di questi dogmatismi sono stati all'origine dei totalitarismi della nostra epoca. Ma, bisogna riconoscerlo, Max Weber, con la sua filosofia dell'impegno, non offre necessariamente un più sicuro baluardo contro il ritorno dei barbari. Il capo carismatico doveva fornire un rimedio contro il potere anonimo della burocrazia: noi abbiamo imparato a temere le promesse dei demagoghi più della banalità dell'organizzazione razionale.

Queste discussioni, che hanno per oggetto la personalità, la filosofia e le opinioni politiche di Max Weber, illustrano, ai miei occhi, i molteplici significati nei quali mi sembra giusto dire che Max Weber è nostro contemporaneo. Lo è, innanzitutto, alla maniera dei grandi pensatori la cui opera è così ricca e al contempo così ambigua che ogni generazione la legge, l'interroga, l'interpreta in maniera diversa. Lo è alla maniera degli scienziati il cui apporto è forse superato, ma ancora attuale. Si tratti della comprensione, del tipo ideale, della distinzione tra giudizio di valore e rapporto ai valori, del significato soggettivo in quanto oggetto specifico della curiosità del sociologo, dell'opposizione tra la maniera in cui gli autori hanno compreso se stessi e della maniera in cui il sociologo li comprende, si è tentati di moltiplicare le domande, se non le obiezioni. Non è sicuro che la pratica di Weber risponda sempre alla sua teoria; è dubbio che egli stesso si sia astenuto da qualsiasi giudizio di valore, è ancor più dubbio che riferimento ai valori e giudizio di valore siano radicalmente separabili. La sociologia di Weber sarebbe forse più scientifica, sarebbe, mi

sembra, meno appassionante, se non fosse stata vivificata da un uomo che si poneva in ogni momento i problemi ultimi: rapporto tra conoscenza e fede, tra scienza e azione, tra Chiesa e profetismo, tra burocrazia e capo carismatico, tra razionalizzazione e libertà individuale e che, grazie a un'erudizione storica quasi mostruosa, cercava, in tutte le civiltà, le risposte date alle sue stesse domande, a rischio di trovarsi, al termine delle sue esplorazioni, per loro stessa natura infinite, a dover scegliere il proprio destino, solo e dilacerato.

Bibliografia

Le opere principali di Max Weber sono:

- Die römische Agrargeschichte*, Stuttgart 1891.
Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in « Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik », 1904-1905, poi in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*.
Geistige Arbeit als Beruf (Wissenschaft als Beruf - Politik als Beruf), München 1919.
Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3 voll., Mohr, Tübingen 1920.
Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik, München 1921.
Gesammelte politischen Schriften, Drei Masken, München 1921.
Wirtschaft und Gesellschaft, Mohr, Tübingen 1922.
Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Mohr, Tübingen 1920.
Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, Mohr, Tübingen 1922.
Wirtschaftsgeschichte, München 1923.
Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Mohr, Tübingen 1924.
Jugendbriefe, Mohr, Tübingen 1958.

Le principali traduzioni italiane delle opere di Weber sono:

- Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, Laterza, Bari 1919.
Carismatica e tipi del potere in Politica ed Economia, UTET, Torino 1934.
L'etica protestante e lo spirito del capitalismo, Leonardo, Roma 1945; Sansoni, Firenze 1965.
Il lavoro intellettuale come professione, Einaudi, Torino 1948; ivi, 1966.
La città, Bompiani, Milano 1950.
Il metodo delle scienze storico-sociali, Einaudi, Torino 1958.
Economia e società, Ed. Comunità, Milano 1961.
Storia agraria romana dal punto di vista del diritto pubblico e privato, il Saggiatore, Milano 1967.

Opere su Max Weber

- R. Aron, *La Philosophie critique de l'histoire. Essai sur une théorie allemande de l'histoire*, III ed., Vrin, Paris 1964. (Solamente il IV cap. intitolato « Les limites de l'objectivité historique et la philosophie du choix », riguarda l'opera di Max Weber.)
- R. Aron, *La Sociologie allemande contemporaine*, II ed., PUF, Paris 1950. (Il III cap. è un'esposizione del pensiero di Max Weber.) Le due opere dell'Aron contengono una importante bibliografia delle opere tedesche dedicate a Weber prima del 1938.
- R. Aron, Introduzione alla traduzione francese di *Politik als Beruf* e di *Wissenschaft als Beruf* (M. Weber, *Le Savant et la politique*, Plon, Paris 1959, pp. 9-57.)
- E. Baumgarten, *Max Weber, Werk und Person*, Mohr, Tübingen 1964.
- R. Bendix, *Max Weber, an intellectual Portrait*, Anchor Books Doubleday & Co., New York 1962.
- E. Fleischmann, *De Weber à Nietzsche*, in « Archives européens de Sociologie », vol. V, n. 2, 1964.
- J. Freund, *Sociologie de Max Weber* (bibliografia), PUF, Paris 1966 (trad. it., *Sociologia di Max Weber*, il Saggiatore, Milano 1968).
- J. Freund, Introduzione alla traduzione francese della *Wissenschaftslehre* (M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Plon, Paris 1965).
- H.H. Gerth e C. Wright Mills, Introduzione ai passi scelti delle opere di Max Weber pubblicati col titolo *From Max Weber: Essays in sociology*, Oxford University Press, « A Galaxy book », New York 1958.
- H.H. Gerth e H.I. Gerth, *Bibliography on Max Weber*, in « Social Research », vol. XVI, 1949.
- M. Halbwachs, *Economistes et historiens: Max Weber, un homme, une oeuvre*, in « Annales d'histoire économique et sociale », n. 1, gennaio 1929.
- H.S. Hughes, *Consciousness and Society*, II ed., Alfred A. Knopf, New York 1961.
- J.P. Mayer, *Max Weber in German Politics*, II ed., Faber, London 1956.
- M. Merleau-Ponty, *Les Aventures de la dialectique*, Gallimard, Paris 1955 (trad. it., *Le avventure della dialettica*, Sugar, Milano 1965).
- W.J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik, 1890-1920*, Mohr, Tübingen 1959.
- T. Parsons, *The Structure of Social Action*, II ed., The Free Press, New York 1949 (trad. it., *La struttura dell'azione sociale*, il Mulino, Bologna 1962).
- L. Strauss, *Droit naturel et histoire*, Plon, Paris 1954 (trad. it., *Diritto naturale e storia*, Neri Pozza, Venezia 1957).
- Marianne Weber, *Max Weber, ein Lebensbild*, Mohr, Tübingen 1926.
- M. Weinreich, *Max Weber, l'homme et le savant*, PUF, Paris 1938.
- Johannes Winckelmann, *Max Weber, Soziologie, wettgeschichtliche Analysen, Politik*, Kröner Taschenausgabe, n. 229.
- La « Revue internationale des sciences sociales » (pubblicata dall'UNESCO), n. 1, vol. XVII, 1965, contiene quattro articoli su Max Weber:
- R. Bendix, *Max Weber et la sociologie contemporaine*.
- W. Mommsen, *La sociologie politique de Max Weber et sa philosophie de l'histoire universelle*.

- T. Parsons, *Évaluation et objectivité dans le domaine des sciences sociales; une interprétation des travaux de Max Weber*.
- P. Rossi, *Obiettività scientifica e presupposti assiologici*.
- Max Weber und die Soziologie heute*. Relazioni e discussioni del XV Congresso della Società tedesca di sociologia, Mohr, Tübingen 1965.
- L'università di Monaco ha pubblicato un libro collettivo in occasione del centenario della nascita: *Max Weber*, Duncker und Humbolt, Berlin 1966. Hanno curato il libro Karl Engisch, Bernhard Pfister, Johannes Winckelmann.