

Giuseppe De Vita

**DURKHEIM: ETICA & PEDAGOGIA**

PREMESSA: IL TRIANGOLO

Quando si pensa a Durkheim vengono in mente i terreni della sociologia, o tutt'al più dell'antropologia vecchio stampo. È lui, infatti, a dissodare sia il primo campo, con il vomero profondo *De la division du travail social*, sia il secondo, con *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. È lui a battersi per ottenere il “visto d'ingresso” della Scienza all’“extracomunitaria” sociologia, non ancora istituzionalizzata dall'Università francese di fine Ottocento. Inoltre Durkheim è a tal punto “sociologo” da aver rianimato la parola “sociologia”<sup>1</sup>, divenuta cianotica per il generale discredito in cui erano cadute le opere di Comte che l'aveva tenuta a battesimo: Durkheim la rimette in circolo, salvo poi pentirsene, giudicando “sociologia” un «barbaro neologismo»<sup>2</sup>. Infine, è lui nel 1898 il corifeo della rivista *Année sociologique*, contributo prezioso alla concimazione della vita intellettuale francese.

Non v'è dubbio, dunque, che sia ortodosso associare il nome di Durkheim a “sociologia” o “antropologia”, tant'è che i manuali lo rubricano sotto queste voci

---

<sup>1</sup> L'esordio del termine avvenne con la *XLVII lezione del Corso di filosofia positiva* (1830-42), di A. Comte.

<sup>2</sup> A. Giddens, *Durkheim*, il Mulino, Bologna 1998, p. 13.

canoniche.

Eppure lui, pensatore complesso, non dedica minore attenzione all'educazione. I temi dell'etica, del rapporto tra l'individuo e la società, dell'egoismo e dell'altruismo sostanziano le sue opere principali. Nelle proposte di Durkheim, la pedagogia è come vertice di un triangolo composto da sociologia e antropologia. E difatti al debutto universitario, nel 1887, Durkheim è incaricato in Scienze sociali e Pedagogia, un tandem di discipline indiziario sulla portata inscindibilmente pedagogica dei suoi interessi. E come professore di Scienze dell'educazione non è solo un teorico, ma un militante. Intellettuale allergico alla *turris eburnea* – «se le nostre ricerche avessero solo un valore meramente speculativo non meriterebbero un'ora di lavoro»<sup>3</sup> –, al sistema educativo della Terza Repubblica offre il suo piedistallo ideologico, contribuendo in modo decisivo al *restyling* della scuola. «Noi [leggi: intellettuali] dobbiamo essere prima di tutto dei consiglieri, degli educatori»<sup>4</sup>. Insomma, etica & pedagogia in Durkheim camminano *viribus unitis* con la sociologia e l'antropologia.

## IL METODO DELLA SOCIOLOGIA

Figlio del suo tempo, Durkheim ne respira lo *Zeitgeist* scientifico-filosofico e

---

<sup>3</sup> Prefazione alla prima edizione de *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Milano 1962, p. 4.

<sup>4</sup> E. Durkheim, *L'élite intellettuale e la democrazia*, cit. in *Dizionario delle idee*, a cura di S. Mariani, Editori Riuniti, Roma 1998, p. 57.

politico, cavalcandone le ambizioni. È convinto di poter fondare su basi radicalmente nuove l'etica. Non già «derivare la morale dalla scienza, ma fare la scienza dalla morale»<sup>5</sup>. Lo scenario in cui si muove autorizza scommesse scientifiche avventurose. Lui è parte di quell'empireo di pensatori che, suggestionati dai metodi efficaci delle scienze naturali, ritengono di poterli impiegare per fecondare nuovo sapere. La parola d'ordine è ridurre l'oggetto della conoscenza a cosa. Gli esponenti di questa *intelligenza* credono di poter intonare il *Requiem* al pensiero metafisico, disdegnandolo come pseudosapere. Dopo l'Illuminismo e il Romanticismo: ecco il Positivismo.

Da una parte sta la dimensione calcolabile e universale, in cui pure l'umanità può risolversi in oggetto (*ob-jectum*), gettata innanzi allo sguardo globale della scienza. Dall'altra, quella incalcolabile e particolare. La prima è l'*episteme*, la seconda, l'apparenza ingannevole (*doxa*). Pur essendo già nate le geometrie-non euclidee e pur avendo già rivoluzionato Darwin la biologia, una fetta della comunità pensante resta aggrappata all'equazione scienza empirica = verità. In questa temperie, persino l'etica può diventare una scienza positiva, come la biologia o la chimica, e Durkheim è convinto di poterne essere il *fisico*.

È possibile studiare la variabilità etica, ridurla a schema, e costruire una sorta di *tavola dell'etica*, in analogia alla tavola chimica di Mendeleev? Durkheim coglie di

---

<sup>5</sup> Prefazione alla prima edizione de *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 3.

*éthos* i due significati primigeni: “consuetudine”, “costume”, “morale”, e insieme “soggiorno”, “dimora”, “sede”<sup>6</sup>. Per trarre dall’etica una fisica, va esplorata la “sede” dell’uomo: la società. L’uomo *non è*, ma *si fa* in società. L’uomo naturale, all’esterno della società, è un animale, ossia una negazione d’uomo, poiché è la società che, con il vincolo della produzione (e dell’educazione), lega i suoi membri a sé e li umanizza.

Tutto ciò è sintetizzato nel concetto di *fait social*, con cui s’intende la superiorità fisica e spirituale della società rispetto al singolo. Durkheim depone dall’altare concettuale la dea Ragione, magnificata un secolo prima da Voltaire e dalla confraternita illuminista, per sostituirla con la nuova divinità, il Fatto sociale.

La “dimora” sociale dell’uomo è una sorta di organismo naturale, la cui anima è il fatto sociale. Il soggetto collettivo attraversa fasi di vita. A un dato grado di sviluppo corrispondono certe ineludibili caratteristiche. Di esse il sociologo traccia l’*identikit*, e costruisce così il *tipo* o *specie sociale*. «Non serve un inventario completo di tutti i caratteri individuali... (ma) un piccolo numero di essi accuratamente scelti»<sup>7</sup>. Il parallelo tra società simili permette l’identificazione dello *standard* etico che la società produttiva, nell’atto di educare, deve applicare.

Il risultato nella sociologia si raggiunge con quattro mosse: 1) *à la* René Descartes

---

<sup>6</sup> S. Natoli, *La felicità di questa vita*, Mondadori, Milano 2000, pp. 33-35.

<sup>7</sup> E. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, Edizioni di Comunità, Milano 1996, p. 84.

si punta a «nozioni chiare e distinte»<sup>8</sup>, in nome delle quali si sbarra la via a ogni disturbante concezione metafisica; 2) si considera il dato, cioè «i fatti sociali *come cose*»<sup>9</sup> (positivismo è cosismo); 3) si inanellano «rapporti di causalità sia collegando un fenomeno alla propria causa, sia collegando invece una causa ai propri effetti utili»<sup>10</sup>, l'investigazione è pertanto ipnotizzata dalla monocausa; 4) si applica «il metodo comparativo... il solo che convenga alla sociologia»<sup>11</sup>. Il metodo storico o, peggio, quello storico-filosofico alla Comte, pongono i risultati scientifici su un terreno sdruciolevole. Il monopolio metodologico va alla comparazione e alla quantificazione dei dati, con cui si piallano gli sporgenti attributi della realtà in vista del suo controllo. E difatti Durkheim ha la pretesa imperiale del dominio sul magma cangiante degli eventi, con un'analisi a-storica in grado di esplicitare senza limiti ogni realtà sociale dai Cabila agli Esquimesi, dai villaggi del Paleolitico all'ipotetica colonia su un altro pianeta.

## LA SOCIETÀ ORGANISMO

La biologia insegna che un corpo sopravvive grazie all'integrazione delle sue parti.

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 35-38.

<sup>9</sup> Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 35 (corsivo mio).

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>11</sup> *Ivi.*

Più esse si integrano tra di loro, più cresce l'efficienza del corpo. Infatti gli organismi animali dotati di organi più specializzati stanno sui pioli più alti della scala evolutiva. Durkheim riplasma quest'idea in senso sociale, e in *De la division du travail social* distribuisce in due differenti serie le dinamiche delle società, irrigidendole in due immagini: quelle di primo tipo, con integrazione «meccanica», e quelle di secondo tipo, con integrazione «organica».

Il postulato è che la società va intesa come organizzazione del lavoro. Pur essendo debitrice ad Albert Schäffle<sup>12</sup>, questa idea è reinterpretata da Durkheim in modo originale. La solidarietà è l'essenza della società. Non può venire meno, altrimenti la società si disintegrerebbe. L'aumento di volume (demografia) della società e della densità dei suoi scambi ridisegna i lavori e i ruoli, il che innesca l'evoluzione dell'organismo sociale dall'interno.

Il dogma alla base della teoria è che il primitivo coincide – o è parente prossimo – dell'originario, ovvero è il tempo più vicino allo stato di natura, il luogo della vergine spontaneità. Dunque, il primitivo può fungere da *protos* (primo) *tipo* della socializzazione. L'orda è «il protoplasma del regno sociale»<sup>13</sup>. Quando essa si espande, diventa un “clan”, cioè il segmento di una società più ampia, con una sua fisionomia da risolvere nel tipo.

---

<sup>12</sup> Durkheim da giovane lesse *Bau und Leben des sozialen Körpers*, l'opera di Schäffle, in cui fa capolino il concetto chiave di organizzazione del lavoro.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 85.

A questi primi livelli di evoluzione la solidarietà tra le parti del corpo sociale funziona in modo meccanico. Il vincolo sociale appare come una *forza esterna*. La comunità-villaggio è unita da rapporti di amicizia, di familiarità e di vicinato; la cooperazione nasce *ex sponte*. “Meccanica” non sta per “solidarietà artificiale”, bensì per cieca coesione, relazione tra corpi bruti.

Il *fait social, password* nel vocabolario durkhemiano, indica: «modi di fare o di pensare... che sono in grado di esercitare un’influenza coercitiva sulle coscienze individuali»<sup>14</sup>. Nella comunità semplice il fatto sociale è il tentacolo della «coscienza sociale». E questa è per l’uomo la totalità intranscendibile, entro la quale “educare” fa il paio con “emulare”. In questo orizzonte fisso ruoli e funzioni sono predeterminati e l’uomo si realizza copiando, imitando, riecheggiando il suo simile. Il singolo nella società non-differenziata è *in toto* espropriato di sé dal sistema produttivo-educativo. Il singolo ha di sé una coscienza opaca, incapsulata nelle rappresentazioni collettive, delle quali la generazione adulta è funzionaria.

In questo sistema la società è composta da eguali, senza differenza di ruoli. Il processo d’individuazione non vi trova casa, poiché è di là da venire. Se la dipendenza dell’uomo dal tutto sociale in cui dimora è onnilaterale, la libertà è abortita. Prima di venire alla luce è uccisa dall’uniformità. Solo l’articolazione del lavoro, infatti, è quella potenza che può rimodellare ruoli e compiti sociali e crearne

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 17.

altri *ex nihilo*. E quando ciò accade, la potenza mostra di essere pre-potenza, poiché non sono gli uomini a disporre di questo passaggio, ma è esso a disporre degli uomini. La divisione del lavoro, allora, è una qualità intrinseca dell'organismo sociale, un suo principio immanente, una sorta di processo naturale. Avvenendo il transito, l'opprimente *mimesis* sul mondo sociale si eclissa e la libertà conosce la sua alba.

La società, ripartendo il lavoro dentro di sé, integra le sue parti in tutto organico. L'integrazione sociale permane, ma diventa altro da sé e si potenzia. Passa la soglia critica in cui la *meccanica* cede all'*organica* e la coercizione esteriore cede all'interiore. Come l'animale è considerato più evoluto se le sue funzioni sono maggiormente integrate, così la società è più in alto nella scala evolutiva, se le sue componenti sono più integrate. È la somma legge gerarchica dell'evoluzione.

Nell'articolazione del lavoro la dinamica è *sistole* e *diastole*: più il lavoro si articola, più la vita del singolo si contrae nella dipendenza alla società e, in misura inversamente proporzionale, si espande l'autonomia di scelta del singolo. Se nella società non-differenziata i rapporti tra i membri sono diretti, condizionati dalla vicinanza, in seguito diventano complementari e giocati nelle funzioni. Nella società di primo tipo sventola la bandiera pedagogica dell'emulazione dei suoi membri. Nella società complessa, di contro, spicca la bandiera individualistica, tanto da assumere la

forma di una fede. La specializzazione richiede decisione e intraprendenza personale. La ripartizione del lavoro con l'industria moderna innesca il turbo, e la sua forza capillare non è confinata nell'ambito economico. Lo *tsunami* della divisione investe ogni anfratto della società: la politica, la giustizia, l'amministrazione.

### L'ETICA PSEUDOKANTIANA

Pur essendo un'icona del pensiero positivista, Durkheim non è ostile al pensiero filosofico. Purché non scada in funambolismi verbali, esso è salutare per la società. Ne promuove persino il rilancio nei licei. Così scrive a Georges Davy: «ho cominciato dalla filosofia e tendo a ritornarvi; o piuttosto vengo portato a essa dalla natura dei problemi che incontro strada facendo»<sup>15</sup>. I filosofi Boutroux e Renouvier, suoi professori alla Scuola normale superiore di Parigi, lo introducono alla lettura di Comte e Kant. Il pensiero del filosofo di Königsberg informa così tanto *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, che si è etichettata quest'opera come «kantismo sociologico»<sup>16</sup>.

Ma Durkheim legge Kant *con le lenti* del suo maestro, Renouvier, la cui interpretazione è radicalmente infedele al pensiero kantiano. Il trascendentale, con cui Kant salva il mondo dei fenomeni e smussa gli angoli scettici di Hume, con

---

<sup>15</sup> A. Giddens, *Durkheim*, il Mulino, Bologna 1998, p. 55.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 12.

Renouvier retrocede a trascendente. L'uomo di quest'ultimo non è più trascendentale, cioè co-relativo al mondo, ma è un assoluto, che, in quanto tale, *trascende* il mondo. E con Durkheim, il polo trascendente assume la sagoma della società.

Le strutture della conoscenza di Kant sono *a-priori*; con la sua speculazione Kant dice il *come*, non il *perché* storico-sociale dell'esperienza umana. La sua indagine non è genetica-evolutiva, laddove Durkheim, al contrario, ancorandosi all'empirismo cerca la causa prima delle categorie nel mondo storico-sociale, cioè nell'*a-posteriori*. Dunque, per lui le strutture dell'esperienza non si rinvencono nella *pura* dinamica trascendentale, bensì nella *polvere* della società.

Durkheim ne *La divisione del lavoro sociale* ascrive la nascita del *modus operandi et cogitandi* dell'uomo alla divisione del lavoro. La visione è materialista, con ascendenza concettuale che risale ai cosiddetti "socialisti della cattedra". Sennonché, in seguito, le riflessioni di Durkheim trovano nel tema della religione la loro calamita, e il materialismo abdica allo spiritualismo.

Nella fase dello spiritualismo, la società non è più solo un *super-anima-le* con organi in via di integrazione perfetta, bensì una *super-anima*, con una forza di coazione e di penetrazione più tentacolare e creativa. Se in precedenza per Durkheim la vita associata poteva generare con la divisione del lavoro cambiamenti quantitativi (beni) e qualitativi (libertà), nell'ultima accezione essa crea persino le forme del pensiero e della condotta.

Come giunge Durkheim a questa immagine della società-Messia? Risposta: leggendo i resoconti dei colleghi sulle religioni del mondo, cioè raccattando materiale di seconda mano <sup>17</sup>, poiché Durkheim è l'ultimo esemplare d'alto rango dell'*antropologia da scrivania*.

L'apparato simbolico più potente e pervasivo di cui la società disponga è la religione. Ecco la forza etica che assembla e governa i pezzi della società. E il metodo dei metodi, *alias* il metodo comparativo, ordinando i dati dentro le sue scatole logiche, può mostrare che oltre la variegata, pittoresca superficie dell'umanità religiosa si annida l'omogeneità. In ogni tempo e luogo il divino ha una natura simulacrale. Non c'è l'oggetto, manca il referente.

Ora, il divino è inverato dai timori e dai bisogni non del singolo, ma dell'intera società, poiché vera è la sostanza sociale, non il singolo con le sue private speranze. In altre parole, a immagine e somiglianza di Dio non è l'uomo – come poteva già leggersi in Feuerbach –, ma la società. E più la società è semplice, più onnipervasiva è la sua simbologia sui componenti sociali, ai quali imprime sia le categorie sia le pratiche, ovvero la razionalità e la sentimentalità, la pedagogia dell'intelligenza e del

---

<sup>17</sup> Durkheim è un rigattiere che riconosce il valore dei resoconti, e li sa capitalizzare. Innanzitutto *Irréligion de l'avenir*, opera di Guyau, dalla quale Durkheim mutua due idee sul ruolo della religione come utero sociale: 1) appaga il bisogno di comprendere il mondo; 2) forgia le pratiche della vita associata. In seguito, mercé la lettura dello psicologo Wundt, il concetto di religione come calamita della coesione sociale si precisa. E, da ultimo, le ricerche sul campo dell'antropologia anglosassone doviziose di dati sui riti e sui miti, a fronte della povertà dei lavori tedeschi che pasce le prime opere di Durkheim (la *Divisione del lavoro*; il *Suicidio*).

sentimento.

Le categorie «sono come l'ossatura dell'intelligenza... (nel)le credenze religiose primitive, ci si imbatte *naturalmente* nelle principali... categorie. Esse sono nate nella religione e dalla religione; sono un prodotto del pensiero religioso»<sup>18</sup>.

«Le nozioni di tempo, di spazio, di genere, di numero, di sostanza, di personalità, ecc.»<sup>19</sup> sono create dalle rappresentazioni religiose, che costituiscono, a ben vedere, delle rappresentazioni collettive, dei riti emozionanti. L'uomo nella sua pienezza di razionalità e psiche, di cervello e cuore, di testa e pancia, esiste grazie alla società. Ciò che sta fuori dalla società, per tanto, non vive. L'uomo senza società è polvere, non-uomo, ombra sociale.

Se nella speculazione kantiana è l'apparato conoscitivo dell'uomo a spazializzare e a temporalizzare i dati, per Durkheim, invece, tutto ciò è opera della comunità spirituale. «La nozione di tempo, a prescindere dal modo in cui lo dividiamo, lo misuriamo... attraverso segni oggettivi (giorni, mesi, anni), sarebbe qualcosa di impensabile... senza questa differenziazione... La nostra vita privata non basta a costruire la nozione o categoria di tempo... Le divisioni corrispondono alla periodicità dei riti, delle feste, delle cerimonie pubbliche... Accade lo stesso per lo

---

<sup>18</sup> E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912, versione *on line* a cura di J.-M. Tremblay, vol. I, p. 20 (traduzione mia).

<sup>19</sup> Ivi.

spazio»<sup>20</sup>. E le categorie indispensabili per mappare il mondo e poterlo, così, in qualche modo controllare, si laicizzano e possono persino perfezionarsi nei concetti geometrizzanti della scienza, là dove la parola sorgiva perde l'apertura originaria, la sua forza evocativa, venendo perimetrata come de-finizione, per poter guadagnare il dominio.

Il concetto, *ab initio* vero in quanto condiviso dalla collettività, diventa collettivo a patto di essere vero. In questa prospettiva illuministica, negli uomini prevale la ragione più che il vissuto. Sono configurati a guisa di scienziati che interrogano i concetti nelle loro credenziali, prima di accordargli la loro fiducia. Dopo di che, la loro esperienza al concetto fa il tagliando, approvandolo, o lo rottama, congedandosene.

## SACRO E PROFANO

La comunità più semplice, primitiva, è essenzialmente *ecclesia*, e in essa si distinguono nitidamente due spazi: sacro e profano. Il primo è il tempo pubblico, il secondo, privato. “Sacro” infatti è il tempo dei riti, in cui domina la coscienza collettiva. A esso si contrappone il tempo *pro-fanus*, ossia ciò che sta fuori dal *fanus* (tempio), là dove gli uomini menano la loro privata esistenza. Più la società è semplice, più ha presa il cemento della religione. La conferma si può trarre dalle

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 21-26.

società aborigene, in cui la dicotomia tra i due tempi per Durkheim è paradigmatica.

Il tempo del rito aborigeno interrompe l'andamento della vita quotidiana, un impasto di caccia, pesca e raccolta. Le famiglie si radunano; le pratiche s'interrompono; brulica l'attesa del rito, che sull'opaca abitudine del dì irrompe con la luce della cerimonia collettiva. I tamburi rullano, i corpi danzano e una febbre contagiosa gonfia l'aria e la psiche dei partecipanti. Il rito monta in un crescendo. Lo spazio del rito è in realtà il tempo che «occupa un posto a parte»<sup>21</sup>, il ciclo della *renovatio*. La vita di prima muore e a quella nuova fa muovere (*e-movere*) i primi passi l'energia delle emozioni collettive. «Aggregandosi, penetrandosi, fondendosi, le anime individuali danno vita ad un essere (psichico, se vogliamo) che però costituisce un'individualità psichica di nuovo genere»<sup>22</sup>.

Il sacro non si identifica con la dimora degli dèi o degli spiriti. Le cose sacre sono idee-forti che permeano persone/cose, la cui peculiarità consiste nell'essere «protette e isolate attraverso l'interdizione»<sup>23</sup>. La distinzione tra sacro e profano non è una sceneggiatura del passato. «Nel corso della storia vediamo la società *continuamente* creare le cose sacre»<sup>24</sup>. E, difatti, anche la società laica, se non atea, della Rivoluzione

---

<sup>21</sup> Durkheim, *Filosofia e sociologia*, cit., p. 197.

<sup>22</sup> Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 101.

<sup>23</sup> Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, cit., vol. I, p. 45.

<sup>24</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 208.

francese ha sublimato «in cose sacre: la Patria, la Libertà, la Ragione»<sup>25</sup>. I culti non sono immutabili, poiché sono cristallizzazioni di febbri collettive. Ondate di entusiasmo possono ripresentarsi e, fluendo nel corpo sociale, possono tradursi in modifiche istituzionali e scalzare i vecchi, stanchi culti con i nuovi. «Ciò che definisce il sacro, è il fatto che è sovrapposto al reale... Quando la vita collettiva raggiunge un certo grado di intensità, risveglia il pensiero religioso, perché determina uno stato di effervescenza che muta le condizioni dell'attività psichica. Le energie vitali sono sovraeccitate, le passioni più intense... L'uomo non si riconosce più, si sente come trasformato e, di conseguenza, trasforma l'ambiente che lo circonda»<sup>26</sup>. Ogni membro è espropriato di sé, innalzato in una realtà parallela, elettrica, dionisiaca. Rito/raptus.

Religioso è l'atteggiamento che mescola timore per il sacro a devozione, obbligo ed entusiasmo (*en-theos*) su scala comunitaria. E ciò è evidente nelle effervescenze rivoluzionarie. Tant'è che fasi di questo genere sono cristallizzate dalla società in riti celebrativi. Essi hanno un gheriglio, rammemorano le mitiche vicende originarie, e una polpa, rinvigoriscono il vincolo sociale. Per questo i riti hanno una cadenza periodica, affinché la loro energia mistica contrasti l'instabilità a cui la società è esposta. Il rito è una formula *al quadrato*: 1) dà mastice alla coesione sociale; 2)

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 209.

<sup>26</sup> *Ibid.*, vol. III, p. 398.

rimarca il confine tra sacro e profano.

Ancorché la forza della religione si stemperi con la differenziazione della società, e gli idoli conoscano il loro crepuscolo sotto l'egida della pedagogia razionale, l'etica conserva in sé qualità religiose. La regola etica, difatti, non nasce dall'individuo, ma dal potere demiurgico della comunità religiosa, in forza del quale si stabilisce ciò che è sacro e ciò che non lo è. «Per secoli la vita morale e la vita religiosa sono state intimamente connesse l'una all'altra...È evidente che la vita morale non ha potuto, e non potrà mai spogliarsi di tutti i caratteri che aveva in comune con la vita religiosa»<sup>27</sup>.

#### KANT VERSUS DURKHEIM

Per Kant la regola è davvero etica se è *formale, autonoma e universale*. Autonoma è la regola incardinata sulla pura ragione, non sui sentimenti e sui motivi contingenti; il puro dovere non sta sotto il Bene, ma sotto la Legge. Formale è la regola purgata dai contenuti particolari, ad esempio “la perfezione dell'umanità”; come le forme pure dello spazio e del tempo non porgono alcun contenuto, ma sono mere forme, senza le quali l'uomo non potrebbe intuire nulla, allo stesso modo la legge etica non fissa una regola precisa, bensì offre una forma senza cui l'uomo non potrebbe avere un'etica. Universale, anzi universalizzabile, è infine la regola che vieta quell'azione

---

<sup>27</sup> Durkheim, *Filosofia e sociologia*, cit., p. 177.

che, se fosse compiuta da tutti gli uomini, darebbe un esito irrazionale. Ad esempio: “devi uccidere!”. Se tutti simultaneamente eseguissero questa consegna, l’umanità diventerebbe cimitero. «Agisci in modo che la tua azione possa sempre valere da norma universale per ogni uomo». L’etica kantiana è pertanto un continuo sforzo di ricerca, che passa attraverso questa sorta di *test* di universalizzazione.

Durkheim, che loda il tentativo di delineare un’etica pura della *Critica della ragion pratica*, riconosce a Kant un duplice merito: 1) la decantazione della norma etica dal suo contenuto, a favore della forma, cosa che rende lo schema kantiano adattabile ai diversi ambienti sociali; 2) il congegno della sanzione fondamentale per il funzionamento dell’imperativo categorico.

L’*autos nomos*, la regola che l’uomo consegna a se stesso, nella prospettiva di Durkheim è una concezione parziale. Kant non fa l’archeologo dell’etica; la *Critica della ragion pratica* cerca il puro sorgere delle norme, non la loro radice storica. Per il sociologo, invece, le forme non sono innate, ma impresse dalla società nella mente dei suoi membri. Inoltre, Durkheim giudica il meccanismo della sanzione kantiana necessario, ma non sufficiente. L’imperativo kantiano è soltanto un emisfero del mondo etico, che isolatamente preso è un’astrazione. Nella casistica sociale nessun atto è mai compiuto solo per dovere: è sempre necessario che gli atti *appaiano* in qualche maniera buoni. L’altro emisfero. È la società che lo addita come tale, esponendolo sull’altare maggiore della sua approvazione, in quanto funzionale alla

solidarietà sociale. La morte del figlio di Durkheim, nel 1915, durante la ritirata serba dell'esercito francese, ne è esempio. L'assassino con lo statuto di nemico potrebbe essere stato sanzionato con un elogio e una medaglia dalla sua comunità, il potere della quale ha tracciato il solco tra nemico e amico, tra giusto e ingiusto, dovuto e facoltativo. Per i valori civili dell'anno precedente quello stesso atto sarebbe stato sanzionato con il carcere.

Ebbene, Kant trascura la *sanzione positiva*. Il "No" funziona nella società se si integra al "Sì". La sanzione di censura e il suo controcanto, la gratificazione. La via etica kantiana nella decifrazione durkheimiana sembra quella che porta al deposito di Paperon de' Paperoni affollata di cartelli con su scritto "via", "sciò", "alt", "stop". Ma una società basata solo sui divieti individuali non funzionerebbe, poiché la sua cifra è la solidarietà.

D'altro canto, per Durkheim nemmeno l'idea-base dell'utilitarismo etico è convincente. Secondo questa concezione l'uomo è egoista<sup>28</sup>, agisce al guinzaglio di attese piacevoli o spiacevoli, massimizzando le prime e minimizzando le seconde. Anche qui la visione è strabica, perché la teoria non è in grado di spiegare gli slanci altruistici che, talvolta, possono immolare l'uomo sull'altare del prossimo. Come

---

<sup>28</sup> Benché gli incunaboli delle riflessioni sull'egoismo dell'uomo si trovino già nella *Divisione del lavoro* e nel *Suicidio*, è la recensione dell'*Etica* di Wundt a propiziare a Durkheim una meditazione più profonda su questo tema.

certifica il caso dell'eroe di guerra<sup>29</sup>. Per Durkheim solo il rapporto tra le funzioni e il corpo sociale, di cui è l'uomo è cellula, può mettere in filigrana l'etica. La genesi dell'etica precede il proprio o l'altrui interesse. In realtà è il fatto sociale ad agire, cioè quella forza sopra-stante che assicura alla società la sopra-vivenza, nonostante la morte di quelle cellule che sono i suoi membri. Ma per ottenere un risultato etico, ossia utile alla collettività, in un campo di forze in cui brulicano gli egoismi, necessita la disciplina etica.

La disciplina imbriglia le passioni, poiché esse «si arrestano solo di fronte a una forza morale che rispettano. Se un'autorità di questo genere manca del tutto, regna la legge del più forte e lo stato di guerra – latente o esplicito – è necessariamente cronico»<sup>30</sup>. Durkheim, a differenza di Hobbes, non ipotizza un contratto sociale nella messa in moto della società. Quest'ultima è assunta da Durkheim come un dato di natura. Il suo è «naturalisme sociologique». Per lui, l'autorità non è rappresentata da spada o manette, emerge piuttosto dall'autorevolezza delle norme che custodiscono il vincolo sociale. In altre parole, l'autorità non è intesa come controllo poliziesco, censura esterna, bensì come un'appropriazione pedagogica del soggetto dall'esterno all'interno.

Un anello tiene insieme educare e socializzare. Le generazioni precedenti

---

<sup>29</sup> Ne *Il Suicidio* l'esposizione del militare alla morte è classificata come suicidio.

<sup>30</sup> Prefazione alla seconda edizione de *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 10.

disciplinano le generazioni nuove con un'*andatura* che, nelle società moderne, si articola dall'etero all'auto-disciplina. L'etica è il prodotto della disciplina. Grazie a essa gli impulsi egoistici sono temperati, ma anche posti in commercio con gli altri. Questi i corni della questione. Da un lato l'egoismo costituzionale dell'uomo, i suoi impulsi primari, come la sete e la fame, archetipi dell'autocentrimento; dall'altro l'etica, come operare disinteressato. L'uomo è un centauro, animale nel corpo, umano nella testa. «Egli è realmente duplice. Ci sono effettivamente in lui due gruppi di stati di coscienza che contrastano per la loro origine, la loro natura, i fini a cui tendono. Gli uni esprimono il nostro organismo... e non possiamo separarcene come non possiamo separarci dal nostro corpo. Gli altri, al contrario, ci derivano dalla società... e ci legano a qualcosa che è al di là di noi. Essendo collettivi sono impersonali... Questo dualismo corrisponde, in definitiva, alla duplice esistenza che conduciamo contemporaneamente: l'una puramente individuale..., l'altra sociale»<sup>31</sup>.

## EDUCARE

L'uomo di Durkheim è *homo duplex*. Il corpo è un congegno, un orologio, un mulino. E l'anima è la sostanza ospite con un suo proprio statuto ontologico. *Res cogitans* e *res extensa* inframmezzate da un inesplicabile iato. Durkheim non interroga la dicotomia, la assume come realtà. Non sospetta che possa essere

---

<sup>31</sup> Durkheim, *Il dualismo della natura umana*, cit., p. 75.

un'immagine (*eidolon*) – secondo il lessico di Bacone – fossilizzata dall'antropologia occidentale. In quest'ordine la materia del corpo, la ferinità, può sovvertire gli schemi sociali.

Per il filone tradizionale che parte da Platone e passa attraverso sant'Agostino, *e-ducare* è *ex-ducere*, cioè un portare fuori, partendo dall'educando. Nell'ottica sociale di Durkheim *e-ducere* è un *con-ducere* dall'esterno il soggetto, veicolandolo dall'animalità primordiale all'umanità dentro la società. Educare è cooptare nel gruppo, riconoscendone le regole e rispettandole. L'educando non perviene all'esito educativo *motu proprio*, ma con la forza del sociale che si esercita dall'esterno. Tra l'educando e le regole della comunità di appartenenza non c'è orizzontalità e fusione. In quanto funzionale alla protezione della società, la Legge può solo essere riconosciuta da parte dell'educando. Sacro è ciò che è superiore, cioè la società ipostatizzata nella Legge.

Nelle società più semplici il singolo con la pedagogia delle pratiche è direttamente coinvolto nel mondo. Non vive, ma è vissuto dalla meccanica delle abitudini. La disciplina etica è comandata dalla tradizione. Ma il mondo cambia, e nella società resa complessa dalla divisione del lavoro l'etica non può essere meccanica, irriflessiva, pre-logica. La società complessa deve educare secondo canoni laici e razionali. La divisione del lavoro cagiona la ripartizione di classe, per cui

l'educazione dei bambini può essere condizionata dalla classe di appartenenza<sup>32</sup>, un peccato mortale non per i bambini, ma per l'efficienza della società. È logico che occupazioni settoriali richiedano la differenziazione del sistema d'istruzione. Tuttavia, la corsa alle specializzazioni deve convivere con il comune patrimonio culturale, senza il quale l'organismo sociale smarrirebbe la memoria della sua unità. Durkheim vede lo Stato come un'Istituzione Morale, che raccoglie in sé le istanze del popolo, non delle classi, le interpreta e le traduce in Legge.

Lo Stato è il governo del popolo. Di norma c'è il popolo, non classi divaricate da interessi. E ora il governo ha una scienza per governare. Questa scienza con il metodo tipizzante sa ciò che è bene e ciò che è male. Il metodo tipizzante può cogliere il d-a-t-o. Il dato non è sospettato come *prodotto* di un *processo*. Non è oggetto di una oggettivazione. È, piuttosto, un elemento primo, grazie al quale si perviene alla Legge Universale e Oggettiva. L'azione di governo ha un'*episteme*; un impianto che *sta-in-piedi-da-solo*. Dato lo schema, basta applicarlo, andando oltre le apparenze (*doxa*) delle vicende sociali. Il sistema si avvolge in se stesso. È preso da un meccanismo paranoico.

---

<sup>32</sup> Durkheim cita il sistema educativo indiano come esempio estremo in cui l'educazione dei bambini nella casta di appartenenza non va a detrimento del senso di appartenenza al mondo sociale più vasto.

## LA DISCIPLINA

L'*Educazione morale*, succo delle riflessioni pedagogiche di Durkheim, espone la sua teoria sulla disciplina scolastica. Tra i banchi di scuola, la disciplina serve per il *compos sui*, il dominio di sé. Rousseau scrive nell'*incipit* dell'Emilio: «Tutte le cose sono create buone da Dio, tutto degenera tra le mani dell'uomo»<sup>33</sup>. L'uomo naturalmente buono? Macché – replica idealmente Durkheim – nasce egoista! È suddito dei suoi bisogni immediati. «Come Rousseau ha dimostrato tanto tempo fa, se prescindiamo nell'uomo da tutto ciò che gli viene dalla società, egli resta un essere ridotto alla sensazione, sostanzialmente indistinguibile dall'animale»<sup>34</sup>.

Il cucciolo dell'uomo è auto-centrato. Ma la sua sensibilità all'autorità dell'adulto e la sua propensione all'abitudine sono le fessure in cui l'azione educativa si può infiltrare. Occorre allenare con pazienza il bambino al rispetto delle regole, disciplinarlo, trasformare la messa in pratica delle consegne in un'abitudine.

Se il passaggio dall'eteronomia all'autonomia dipende dall'abituale frequentazione delle regole, la scuola che ha in mente Durkheim non è certo ludica. La sua pedagogia è distante da quella “negativa” di marca rousseauiana. “Emilio” è un essere con sue peculiari esigenze psicologiche, fisiche e logiche, che evolve con la “pedagogia negativa”, cioè non etero-diretta. Il bambino durkheimiano, all'opposto,

---

<sup>33</sup> J.-J. Rousseau, *Emilio o Dell'educazione*, Mondadori, Milano 1997, p. 7.

<sup>34</sup> E. Durkheim, in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1906, p. 132, cit. in *Il pensiero politico dall'antichità a oggi* di P. Désalmand e Ph. Forest, Rizzoli, Milano 1996, p. 121.

matura sotto la direzione autorevole dell'educatore, che nell'adempimento del suo ufficio agisce da sacerdote della società. Il suo compito precipuo è inculcare il rispetto della Legge, scongiurando il rischio che l'educando cada nel peccato di indifferenza rispetto alla sacralità che permea la Legge stessa. Il fatto sociale, infatti, si riconosce e si onora, poiché esso è una «forza che domina la nostra, e poiché esso ha una natura che gli è propria, né il desiderio, né la volontà possono bastare a conferirgli l'essere»<sup>35</sup>.

Tra Durkheim e Rousseau esiste però un terreno comune: pedagogia & politica. La prima non si comprende senza la seconda. Come l'*Emilio* va letto insieme al *Contratto sociale*, così la pedagogia di Durkheim va integrata con la sua visione politica (*De la division du travail social*). Pedagogia e ingegneria sociale. Rousseau, infatti, aspira a formare l'uomo sociale, la cui realizzazione può avvenire solo in una comunità armonica. Allora, per costruire l'*homo novus*, il radicale Emilio, non bastano i correttivi pedagogici dentro il paesaggio sociale tradizionale, serve una rivoluzione sociale, una comunità resa già libera e felice, secondo i principi dello sviluppo naturale posti da Rousseau a piedistallo della sua *Weltanschauung*. Durkheim ha, invece, tutt'altro che velleità rivoluzionarie. Il suo ragazzo si forma dentro l'organizzazione educativa di Stato e l'autonomia etica non è frutto della pedagogia del gioco o della libera espressione dell'educando. Il suo *homo* non può

---

<sup>35</sup> Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 92.

essere *novus*, se non nell'approccio razionale ai valori già dati dalla società che è via, maestro e verità. L'Emilio di Durkheim deve essere disciplinato, scientificamente preparato, laico nei valori e specializzato in linea con il *tipo* di società entro cui vive.

La disciplina scolastica delineata da Durkheim è sì severa, ma «non militare». La sanzione, come abbiamo visto, è il cardine della Legge, ma funziona solo se non è esclusivamente *negativa*. Il rispetto della disciplina non trova origine nel timore delle sanzioni che reprimono le violazioni della norma. Ossia, la disciplina è rispettata se la norma è un valore positivo, un sentimento sociale, un polo di attrazione. (Apparentemente la sanzione penale castiga il colpevole ed evita il contagio sociale della trasgressione. In realtà, protegge il Sacro della Legge, mostrando che la venerazione della società per quella Sacra Regola deve rimanere immutata. Non conta che il reo soffra, quanto piuttosto l'enfasi sulla mistica delle regole. La sanzione non colpisce il colpevole, ma risolve al cielo i valori sociali lesi dalla trasgressione.)

In generale, il problema di fondo è lo stesso de *La divisione del lavoro sociale*: come accordare con precisione e rapidità le parti sociali ai cambiamenti complessivi della società, onde evitare le anomie? Durkheim risponde: con la pedagogia declinata nel senso della razionalità e della laicità.

L'ibridazione di vecchio e nuovo, di valori religiosi e laici, genera turbolenze che inficiano il corretto funzionamento del sistema. Nell'apparato della moderna società,

servono uomini-funzionari. Alla scuola di Durkheim non può essere il vero l'oggetto dell'interrogazione, ma l'utile. Poiché il vero non coincide con l'utile, la sua indagine non è esortata. O meglio, qui il vero è ciò che è razionalizzato come tale: il razionalmente accertabile. Vero e normale coincidono, allora è impossibile il vuoto di senso in ciò che l'intero sistema ha preconfezionato in quanto assoluto. Il razionale è ciò che il sistema ha già determinato. Non c'è un in sé irrazionale, ma solo ciò che attende di essere razionalizzato, cioè organizzato all'interno del sistema, nella concatenazione efficientistica in cui ogni cosa trova già da sempre un angolo e una logica. Alla sociologia, scienza delle cause, cioè teoria, e simultaneamente etica, cioè prassi, spetta il compito di formalizzare i valori. Non a caso la scienza sociologica è etichettata da Durkheim «politica razionale». In questa prospettiva, la pedagogia non è l'apertura di una strategia, ma la circoscrizione dell'algoritmo. Interrogarsi sul senso dei valori è un'oziosa perdita di tempo. I valori si praticano, si usano, sono mezzi in rapporto al fine della salute sociale<sup>36</sup>. La laicizzazione altro non è che la loro riassunzione su basi razionali.

## CONCLUSIONE

Il punto di partenza del sistema durkheimiano è la metafora biologica. Non un cameo della retorica letteraria, bensì un ben più possente paradigma ermeneutico.

---

<sup>36</sup> Durkheim, *Filosofia e sociologia*, cit., pp. 184-186.

L'organicismo è lo schema di lettura che accomuna l'empireo sociologico ottocentesco: Comte, Spencer, Ward, Tönnies e Durkheim<sup>37</sup>, con i quali perde terreno l'impianto teorico della società-macchina del secolo precedente.

Per Hobbes e Rousseau la comunità politica è *fabbricata* dai suoi componenti con il patto primordiale di sottomissione – storico o mitico –. Le parti sociali, stando metafisicamente fuori dalla società in via di assemblaggio, ne incastrano intenzionalmente i pezzi, per delegare in seguito al potere politico il monopolio della forza. Per Durkheim, la società è invece un corpo. Non è *come* un corpo, è un corpo con una sequenza interna. L'assunto non è dimostrato, il dogma della società organismo è metafisico: ogni evento ha una sola causa: dall'orda al clan fino alle moderne società complesse; dalla religione del totem alle fedi più sofisticate fino alle ricadute laiche; dalle categorie di matrice religiosa, all'uso delle medesime in ambito profano, fino alla loro decantazione scientifica.

Quantunque Durkheim, come altri pensatori dell'800, sostenga l'opportunità di ritornare a Kant, nella sua riflessione sulla realtà il punto di aggancio è diverso rispetto a quello del filosofo di Königsberg. Kant rinsalda il fondamento fenomenico, quindi la base della scienza, con l'*a-priori*. Ma la sua speculazione all'interno del tutto lambisce una dimensione enigmatica, che è anche una dimensione di sconfinata libertà: il *noumeno*. Durkheim, invece, tenta da scienziato di bonificare il terreno di

---

<sup>37</sup> D. Martindale, *Tipologia e storia della teoria sociologica*, il Mulino, Bologna 1968, p. 138.

Kant da ciò che giudica scoria metafisica. La sua investigazione è positivista, e per sua natura non può che allignare nel mondo dei fenomeni, lasciando fuori il noumeno.

L'*éthos* – la dimora – dell'uomo di Kant è il reale che con il noumeno è oltrepassato, aperto all'oltre. L'*éthos* di Durkheim è il fenomeno in cui condensa l'infinità del reale. E all'interno dei fenomeni vi è un Ente Supremo, la società, e la sua voce, la sociologia, che il tutto ordina e codifica.

La rimozione è ineludibilmente il punto di partenza della sociologia. La filosofia può abitare l'infinito, la scienza no. La sociologia non può costruirsi come scienza autonoma senza individuare un oggetto e un metodo di studio. Ma il paradigma della società totale condiziona il resto. Non è una mera semplificazione, bensì un modello che riduce il sociale allo schema organico e perciò leviga la problematicità del reale, rimuovendo le qualità, che potrebbero sovvertire la cosmografia del pensiero scientifico, la cui pretesa è di essere oggettivo e universalmente valido.

L'uomo di cui parla Durkheim non si appartiene, non è *presso-di-sé*, ma è *già-da-sempre* del corpo sociale. L'essenza dell'uomo è custodita dal divino potere collettivo, poiché da esso dipende non solo la circolazione dei beni, come sostenuto ne *La divisione del lavoro sociale*, ma anche la scintilla dell'intelligenza, le categorie, con cui il mondo è mappato. Dunque c'è un assoluto che è il gruppo, il cui motore immobile è la solidarietà. Essa è ciò che fa di una società una società e di un uomo un

uomo. La solidarietà sociale è l'elemento trascendente a cui l'uomo deve tutto *ciò-che-è*, anche il suo bene più prezioso: la libertà. Per Durkheim essa non è l'incondizionato. Ma è donata storicamente all'uomo dalle mani divine del sociale. Nella società semplice non c'è ancora libertà, perché la coscienza collettiva domina e omologa. In seguito, con la ripartizione del lavoro e i cambiamenti di ruolo, si crea libertà. Per tanto essa non è *proprietà* dell'uomo, ovvero non è *ontologica*.

La libertà nell'accezione durkheimiana si può articolare per tanto come libertà *da* una certa politica, un dato costume, un assetto economico o dell'opinione pubblica, ma non *di essere* in un certo modo.

La società di Durkheim si disegna come il cerchio, che per una certa iconografia tradizionale è il segno del divino. Grazie alla solidarietà sociale l'uomo è fornito dei beni di cui ha bisogno, e nella società moderna, anzi, altri bisogni sono ingenerati ad arte sul piano inclinato dei desideri, tanto da espandere all'infinito i bisogni. Alla società di Durkheim, che è alfa e omega, non importa la libertà *di*, ma quella *da*, in cui vi può essere commercio, libertà, del singolo, solo in funzione degli obiettivi efficientistici del sistema, di cui il singolo dovrebbe essere esecutore.

Neanche qui Durkheim torna a Kant. La pedagogia kantiana è un inno alla libertà ontologica. L'imperativo categorico è la quintessenza della libertà strutturale dell'uomo. Se non fosse possibile l'auto-nomos, l'uomo sarebbe un non-uomo, un ingranaggio dentro la macchinalità dell'universo. L'esistenza etica di Kant è un

*ex-sistere*. È possibilità di oltrepassare l'esistente. Decidere è *de-cidere* nel senso di tagliare, separarsi anche da ciò che determina.

Alla scuola di Durkheim, invece, l'allievo sa che oltre se stesso vi è una condizione suprema da cui egli, come elemento funzionante (cellula sociale), dipende: la solidarietà. Dal giudizio categorico, che in quanto tale sfugge alla schiavitù della precondizione, si ritorna a quello ipotetico, poiché posto sotto la sovranità del vincolo sociale. Non è l'uomo a disporre del suo esser-uomo, ma è la società a disporre di lui. Per cui il de-situarsi dell'uomo, la sua libertà, è un miraggio. Non solo la pedagogia sociologica di Durkheim non riconosce altra libertà che quella strumentale, sicché non può circolare "a piede libero" la pericolosa libertà ontologica, ma, e ciò è più grave, con il suo metodo ha anche la pretesa di spiegare come dovrebbe funzionare il sociale, confezionando la scienza come strumento di controllo politico e pedagogico.

Il sistema Durkheim è afflitto da un errore logico, poiché passa arbitrariamente da *ciò-che-è*, ossia dall'analisi dei bisogni sociali esistenti, al *dover-essere*, vale a dire al modo in cui dovrebbero funzionare le parti sociali. Il ragionamento gli si ritorce in una tautologia. Lo scienziato sociale è il dottore che raccoglie i dati in un mondo in cui non sono date condizioni, possibilità, situazioni complesse e aperte, ma stitiche relazioni di cause ed effetti. Il sociologo codifica le informazioni, e grazie a esse sancisce lo stato di salute o di malattia della società, in altre parole lecito e illecito, onde indirizzare chirurgicamente l'azione politica e pedagogica. L'esistenza

dell'uomo è allora sincopata in un *sub-sistere* sotto il controllo della scienza.

Se solo la scienza sociologica è autorizzata a valutare e decidere quali sono i valori che possono circolare in società, è un'oziosa perdita di tempo continuare a interrogarsi su di essi. Infatti, la laicizzazione non implica un nicciano sovvertimento di valori, ma solo la loro riassunzione su basi razionali.

L'alunno durkheimiano non può trascendere. Si può riconoscere come uomo e cittadino della società in cui dimora, solo volendo ciò che già si trova a essere. Egli non può non riconoscersi nell'ordine del sistema. La sua identità corrisponde alla sua professionalità che lo inserisce fin nel midollo nelle relazioni ordinate dall'apparato. Difatti lo scopo ultimo della scuola di Durkheim è curare la preparazione specialistica dei suoi utenti in funzione della società.

Vale ciò che funziona. Ognuno deve assolvere il proprio ufficio ordinato dalla società, celebrare il solito rito, perciò la tesi marxiana della lotta di classe è improponibile. Per Durkheim non vi sono classi, ma il popolo grigio, indifferenziato. Esistono disparità sociali, ma sono i malesseri contingenti di una società adolescenziale, in transito verso una matura differenziazione.

Lo Stato è la testa del corpo sociale. È una suprema autorità morale, il cui cervello sintetizza i valori che derivano dalla pancia sociale. L'organizzazione scolastica è uno degli organi dello Stato. Non può sostituirsi alla testa, forgiando studenti rivoluzionari, ma uniformarvisi, per la salute dell'organismo sociale. Ma nella scuola

efficientistica della società totale di Durkheim, il grado di ragionevolezza degli alunni dipende dalla misura in cui si armonizzano alla totalità. Essere ragionevoli significa non essere ostinati, cioè adattarsi alla realtà così com'è, il che può preludere alla *banalità del male* di Adolf Eichmann. La società comanda, l'uomo esegue. L'individuo non risponde a se stesso, ma alla Legge della società. Ciò accade, per Durkheim, perché l'uomo è *originariamente* sociale, inchiodato, dunque, a una determinazione che precede tutte le altre. Ed essa, da vasta che è, esonda in una dimensione totalitaria e ultimativa.

La morale ha una matrice religiosa, discende dalla distinzione tra sacro e profano. Anche quella laica, che della prima è una gemmazione razionale. Tale distinzione per Durkheim è un dogma del mondo. Ma in realtà l'evidenza sta tutta solo negli occhi centrifughi dell'occidentale, cui è familiare il paesaggio antropologico giudaico e cristiano, là dove la dicotomia sacro-profano ha un valore che però il resto dell'Orbe terracqueo ignora. E, venuta meno l'universalità della distinzione tra sacro e profano, a rigor di logica parte un effetto domino, poiché a essa sono legati anche gli altri dualismi che solcano la teoria durkheimiana venata di cartesianesimo: la sanzione positiva e negativa e l'immagine dell'*homo duplex*. Così, malgrado l'armatura empirica, la sua si conferma un'antropologia da scrivania, con le pantofole, i cui piedi espongono il tallone d'Achille a importanti obiezioni empiriche.