



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI GENOVA

**SCUOLA DI SCIENZE SOCIALI
DIPARTIMENTO DI GIURISPRUDENZA**

**CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN
GIURISPRUDENZA**

Tesi di laurea in Sociologia del diritto e delle professioni legali

“LA TEORIA DURKHEIMIANA DELL’ANOMIA”

Relatore:

Chiar.mo Prof. Realino Marra

Candidata:

Alessia Garaventa

Anno accademico 2021-2022

RINGRAZIAMENTI

Desidero ringraziare sentitamente il Professor Marra, relatore di questa tesi di laurea, oltre che per il fondamentale aiuto fornitomi nella stesura, per la disponibilità e per le conoscenze trasmesse nel corso della mia carriera universitaria.

Un ringraziamento speciale va alla mia famiglia e a mio marito. Grazie ai loro sacrifici e al loro sostegno ho potuto raggiungere uno dei traguardi più importanti della mia vita.

Grazie anche ai miei cari nonni, ai parenti e agli amici che mi hanno accompagnato in questo percorso.

E, infine, ringrazio me stessa per non essermi mai arresa.

INDICE

0. Introduzione	5
1. Genesi della teoria dell'anomia	
1.1. Il concetto di anomia nel tempo e nello spazio	8
1.2. Un approccio positivo all'anomia: Jean-Marie Guyau	12
2. Émile Durkheim e <i>La divisione del lavoro sociale</i> : da cura a patologia	
2.1. Fondamenti del pensiero sociologico durkheimiano	17
2.2. Natura e conseguenze della divisione del lavoro sociale	25
2.3. Nascita della prima teoria durkheimiana dell'anomia	28
3. Il libro durkheimiano sul suicidio come manifesto della teoria sull'anomia	
3.1. Fenomenologia della morte volontaria	33
3.2. Cause e tipi sociali di suicidio	37
3.3. La dimensione sociale del suicidio	47
4. I successivi sviluppi della teoria dell'anomia	
4.1. Premessa	53
4.2. <i>Teoria e struttura sociale</i> : Robert Merton	54
4.3. <i>Il sistema sociale</i> : Talcott Parsons	58
5. Riflessioni conclusive	62
Bibliografia	63

0. INTRODUZIONE

La questione oggetto delle pagine che seguono si sostanzia nell'analisi dell'evoluzione del concetto di anomia e delle relative teorie che ne sono derivate, riservando un'attenzione particolare a una delle principali speculazioni in materia, ossia la teoria durkheimiana dell'anomia.

La tematica affrontata e le proposte di risoluzione del problema che, pur con intensità differente, si manifesta tutt'oggi in ogni tipologia di gruppo sociale, conferiscono a questi studi un legittimo carattere di attualità.

A partire da una ricerca storica sull'utilizzo del termine anomia nel corso dei secoli e sul diverso significato che a esso è stato attribuito, si prenderà anzitutto in esame una prima teorizzazione scaturita dalla penna di Jean-Marie Guyau, il primo sociologo ad aver ripreso il termine greco e ad avergli attribuito un significato che costituisce un *unicum* nel panorama sociologico. L'anomia di Guyau, infatti, ha la particolarità di assurgere a obiettivo desiderabile acquisendo, come vedremo, una accezione positiva.

Dal capitolo secondo in poi, l'analisi si concentrerà sull'evoluzione della teoria dell'anomia di Émile Durkheim, sociologo francese comunemente ritenuto il padre del funzionalismo, al quale possono essere ascritte due speculazioni, per certi versi addirittura contrapposte, del problema anomico. Ne *La divisione del lavoro sociale* l'autore, partendo da una differenziazione delle tipologie di società a seconda del tipo di solidarietà dominante – meccanica o organica –, arriva alla conclusione che possa essere proprio la divisione del lavoro a generare coesione sociale. Ciononostante, anche questo fenomeno, come ogni altro fenomeno sociale, può presentare aspetti patologici che si verificano soprattutto in occasione di crisi industriali, a causa di un'eccessiva specializzazione scientifica o sulla base di un difetto regolamentare dei rapporti tra imprenditori e operai,

ingenerando di conseguenza uno stato di anomia. La prima soluzione al problema prospettata da Durkheim, pertanto, consisterebbe in un'astensione dall'interferire nei processi di divisione del lavoro, lasciando che questi evolvano autonomamente al fine di ottenere un risultato di coesione sociale.

Ne *Il suicidio*, tuttavia, l'autore sembra contraddire quanto postulato nella prima versione della sua teoria anomica, in quanto asserisce che sia stata proprio la scarsa regolamentazione della divisione sociale ad aver frantumato l'integrità delle società.

Nella sua *opera maxima* (di cui si tratterà ampiamente nel terzo capitolo di questo elaborato) Durkheim, servendosi del metodo statistico, analizza ogni aspetto del fenomeno suicida e si sofferma in particolar modo sulla sua dimensione sociale. Il sociologo, infatti, ritenendo che il suicidio sia un fenomeno fisiologico della società, sostiene che in quanto tale possa costituire un affidabile indice di salute della stessa.

In questa seconda versione della teoria durkheimiana, si scoprirà che l'autore identifica tre tipologie di suicidio, tra le quali ricomprende il cosiddetto suicidio anomico cagionato dalla scarsa risposta regolamentare della società all'infinita e congenita tendenza umana al desiderio, patologicamente alimentata soprattutto dalle condizioni di repentino benessere economico.

Durkheim auspica, in definitiva, una ripresa delle antiche corporazioni di mestiere riformate in senso democratico, al fine di porre rimedio al prosperare della condizione di anomia.

Nel quarto e ultimo capitolo, infine, si prenderà in considerazione l'apporto gnoseologico della teoria durkheimiana dell'anomia alle successive speculazioni in materia, riservando un'attenzione particolare alle congetture dei sociologi americani Robert Merton e Talcott Parsons.

Attraverso una lettura critica delle numerose fonti in merito, si cercherà di dare una visione d'insieme del fenomeno dell'anomia e delle sue possibili soluzioni, riservando però una maggiore attenzione alla speculazione durkheimiana.

1. GENESI DELLA TEORIA DELL'ANOMIA

1.1. Il concetto di anomia nel tempo e nello spazio

Il dibattito sull'anomia ha caratterizzato le scienze dell'uomo sin dagli albori della *πόλις*, plasmando le società che, più o meno consapevolmente, nel corso dei secoli si sono trovate a fronteggiare le problematiche inerenti e conseguenti la “mancanza di norme”.

Benché Émile Durkheim possa essere considerato il primo autore moderno ad averne introdotto il concetto in sociologia, dal punto di vista genetico il termine “anomia” – letteralmente “assenza di leggi” – non origina dall'ambito sociologico, bensì risale alla Grecia antica del V secolo a.C., potendosi presumibilmente attribuire a Senofonte, il quale vi si riferisce in termini di “illegalità” generatrice di guerra e caos.

Se dal punto di vista etimologico l'analisi non risulta particolarmente complessa, i problemi principali si incontrano, invece, nel tentativo di dare una definizione semantica di anomia, ma «if it is true that a definition determines the use of a word, it is also true that the use of a word defines its meaning»¹.

A tal proposito l'uso pratico di una parola, le conoscenze pregresse e il valore attribuitole da chi è chiamato ad analizzare un concetto contribuiscono a plasmarne il significato, pertanto non è possibile individuare una nozione univoca di anomia.

Al fine di creare una connessione esegetica tra i diversi orientamenti, è possibile distinguere un approccio trascendentalistico, che interpreta l'anomia come violazione di un ordine divino o sociale sovrastante l'individuo e a cui si può ricondurre il pensiero di Platone e di Durkheim, da uno immanentistico che considera l'anomia come un problema tipico di ogni sistema sconvolto da mutamenti sociali e a cui fanno capo sofisti e relativisti.

¹ M. Orrù, *Anomie: history and meanings*, Allen & Unwin, Boston, 1987, p. 2.

Nella democrazia ateniese, così, si scontravano due diverse prospettive: quella platonica, sussumibile in una fervente critica alla società e ai valori democratici colpevoli di favorire l'anomia intesa come anarchia e "crollo delle leggi sociali" e quella sofista, che invece guardava con indulgenza alla stessa.

Dal punto di vista etico-religioso, l'approccio biblico alla questione è particolarmente negativo, in quanto l'anomia si manifesta nel peccato e nel vizio della legge dell'Antico Testamento sino a essere considerata nel Nuovo Testamento, nella cultura letteraria rinascimentale e nella teologia inglese del secolo XVII, come violazione delle "norme divine" conseguenza dell'affievolimento dei dogmi trascendenti nella regolamentazione delle relazioni umane. L'anomia, insomma, «è il peccato nel senso dell'azione contraria al volere di Dio»², pur assumendo una contrapposta sfumatura concettuale.

L'impostazione anglicana, difatti, evidenzia l'essenzialità della ragione e della libertà intrinseche nella natura arbitraria umana, senza le quali l'anomia non potrebbe esistere; tuttavia essa si scontra con quella puritana, per cui il peccato incide inevitabilmente sulla «natura umana sensuale e corrotta»³, in un'ottica in cui il libero arbitrio non è contemplabile.

A questo punto dell'analisi, risulta evidente come il termine anomia fosse effettivamente di uso ricorrente in svariati ambiti, ma lo stesso decorso non è riscontrabile nell'approccio sociologico alla questione, dal momento che, inizialmente, i sociologi si riferiranno alla stessa facendo leva su espressioni differenti.

Per comprendere le ragioni che hanno animato l'intervento della sociologia, a cui si può affermare fosse affidato il compito di superare i fattori anomici e di «ricostituire l'ordine sociale, o, meglio, di costruire il nuovo ordine»⁴, risulta indispensabile un

² C. Menghi, *Interpretazione dell'anomia: intenzionalità e diritto*, Giuffrè Editore, Milano, 1996, p. 2.

³ *Ivi*, p. 3.

⁴ *Ivi*, p. 10.

riferimento al basamento storico che ha costituito non solo la cornice, bensì la culla degli sforzi intellettuali in materia.

L'apparente condizione di ordine sociale della Francia del XVIII secolo viene irrimediabilmente stravolta dai moti che hanno condotto alla grande rivoluzione francese del 1789 e dalle correnti illuministiche, importatrici del dogma della centralità dell'individuo e della ragione umana.

Fu però la rivoluzione francese a diventare un mito sino ad assurgere a un valore paradigmatico ed esemplare, la madre di tutte le rivoluzioni, condizionando la stessa definizione di rivoluzione e divenendone perciò il modello di riferimento. La rivoluzione francese riuscì ad abbattere in nome dei principi di eguaglianza e libertà un regime politico-sociale antico, che rappresentava tutto ciò che la rivoluzione negava: il dispotismo e il privilegio. Essa fu capace di creare una legittimità nuova, che non era fondata sulla monarchia, ma sulla nazione, capovolgendo il concetto stesso di sovranità. Era legittimo non ciò che voleva il re, ma ciò che voleva il popolo: l'autorità non scorreva più dall'alto, ma procedeva dalla base, dal paese. Il popolo, posto sul trono vuoto del re, divenne la fonte e la sede di ogni potere, ma anche l'origine stessa di ogni legge. I diritti dell'uomo da essa proclamati esistevano indipendentemente dallo stato e al di fuori di esso, appartenevano all'umanità in quanto tale. Anche alle donne, che ebbero la forza di presentare un importante documento, la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, redatto da Olympe de Gouges nel 1791, che non riuscì però ad abbattere il muro dei pregiudizi maschili, persino degli stessi rivoluzionari. [...] Il processo innovativo innescato risultò irreversibile e il rovesciamento di prospettiva completo⁵.

La sovversione dell'*Ancien Régime* produce una serie di conseguenze, prima fra tutte uno stato di grave incertezza normativa determinato dal fatto che l'apparato normativo para-monarchico non è più in grado di fronteggiare le esigenze sociali e giuridiche dell'epoca e genera malcontento generale e una diffusa sensazione di "anomia".

⁵ A. Sciumè, A. A. Cassi, a cura di, *Parole in divenire: un vademecum per l'uomo occidentale*, Giappichelli, Torino, 2016, pp. 219-220.

Il periodo di transizione tra l'età moderna e l'età contemporanea, che si colloca a cavallo tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento, è stato anche teatro della rivoluzione industriale, agevolata dal superamento dei tre stati sociali – nobiltà, clero e “terzo stato” – e dall'esordio della società borghese, fondata sul principio di libera concorrenza e incentrata sull'individualismo, in aperta contrapposizione al precedente tessuto sociale a “casta” per nascita in cui non erano possibili passaggi da uno stato all'altro.

Infine, l'industrializzazione e la conseguente specializzazione delle funzioni lavorative hanno condotto alla “divisione del lavoro”, da cui sono derivate difficoltà nella cognizione di una visione d'insieme della propria attività e uno squilibrio nell'appartenenza sociale.

Questa triade di elementi disgreganti costituisce il terreno fertile che ha consentito all'anomia di germinare, attirando di riflesso l'attenzione dei sociologi dell'epoca idealizzati come gli unici in possesso di strumenti idonei a fronteggiare tale frattura.

Ben presto, tuttavia, si manifestano ulteriori problematiche frutto della genericità della concezione di anomia, che racchiude in sé molteplici orientamenti con le relative soluzioni; il risultato, inevitabilmente, si sostanzia nella raccolta di favori da parte di teorie differenti e persino contrapposte.

Pertanto, già dalla fine dell'Ottocento, si incontrano e si scontrano due teorie antitetiche: l'una – attribuibile a esponenti del positivismo e del funzionalismo quali Comte e Durkheim stesso, che dal primo fu notevolmente influenzato – vede nell'anomia uno stato di problematica disaggregazione e disomogeneità, sia che si debbano affrontare crisi connotate negativamente, sia, e soprattutto, nei momenti di crescita e sviluppo economico, condizioni che potrebbero amplificare il senso di vuoto normativo derivante dal fatto di non riuscire a individuare le “colonne d'Ercole” oltre le quali non è consigliabile spingersi;

l'altra, in netta controtendenza, guarda all'anomia come a un'opportunità, «un objectif vers lequel tend et doit tendre l'évolution de l'humanité»⁶.

È questa l'impostazione di Jean-Marie Guyau, il primo sociologo ad aver ripreso il termine greco anomia nella sua opera *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction* e ad aver successivamente approfondito la tematica ne *L'Irréligion de l'avenir: étude sociologique*. L'importanza di quest'ultimo testo stuzzicò la curiosità e influenzò radicalmente il pensiero di Durkheim, tanto da spingerlo a dedicargli una recensione in cui, per la prima volta, il sociologo utilizza di sua penna la medesima terminologia.

1.2. Un approccio positivo all'anomia: Jean-Marie Guyau

Una digressione sulla teoria di Guyau suscita particolare interesse per il fatto che, se nella maggior parte dei casi storicamente più rilevanti, l'anomia ha assunto un'accezione negativa, nella sua visione si aggiudica addirittura il ruolo di obiettivo, di ideale morale a cui tendere e a cui aspirare, «the characteristic of the morality of the future»⁷.

Guyau elabora una teoria della moralità e concentra le sue riflessioni su di un'etica del comportamento, sussumibile in un'ottica di risultato desiderabile in ottemperanza solo a precetti religiosi e morali, peculiarità che ne costituisce tuttavia anche il *vulnus*, non potendosi per tale ragione riferire anche al diritto.

Nell'*Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction*, il sociologo enuncia un concetto quasi paradossale: la condizione ideale di ogni religione si manifesta nel conseguimento dell'anomia religiosa, nell'affrancazione dell'individuo da qualunque tipo

⁶ P. Besnard, *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Presses Universitaires de France, Paris, 1987, p. 23.

⁷ M. Orrù, *Anomie: history and meanings*, cit., p. 100.

di fede dogmatica, che viene surclassata da una metafisica che pone l'incertezza e una struttura logica meramente ipotetica alla base dell'esistenza stessa.

Secondo questa impostazione, l'anomia religiosa non sarebbe altro che l'assenza di religioni positive, così come intese nell'immaginario comune, ossia fedi sedimentate su tre pilastri fondamentali: «mythic explanations, a system of dogmatic beliefs, and a cult and system of rites»⁸; è proprio da questa risultanza che si ottiene la rivelazione dell'obiettivo ossimorico, fondamento dei culti moderni: la scomparsa delle religioni naturali, sostituite da un'individualistica speculazione metafisica edificata sulla scienza.

Se ai nostri giorni la fede religiosa propriamente detta tende a scomparire, essa è sostituita in un gran numero di spiriti da una fede morale. L'assoluto si è spostato, è passato dal campo della religione a quello dell'etica; ma anche qui non ha perduto nulla del potere che esercita sullo spirito umano. È rimasto capace di sollevare le masse, se ne è visto un esempio nella Rivoluzione francese; può provocare il più generoso entusiasmo; può anche produrre un certo tipo di fanatismo molto meno pericoloso del fanatismo religioso, ma che ha però i suoi inconvenienti. In fondo non vi è una differenza essenziale tra la fede morale e quella religiosa; esse si contengono reciprocamente; ma, malgrado il pregiudizio contrario ancora troppo diffuso ai nostri giorni, la fede morale ha un carattere più primitivo e più universale dell'altra. [...] L'irreligione che sembra dominare ai nostri giorni è dunque, sotto molti riguardi, il trionfo, almeno provvisorio, di una religione più degna di questo nome, di una fede più pura. [...] Poiché i templi hanno perso i loro idoli la fede si rifugia nel "santuario della coscienza"⁹.

La necessità sociale della morale e della fede, aggiungeranno gli scettici, può essere solo provvisoria. Ci fu un tempo in cui la religione era assolutamente necessaria: essa non lo è più, almeno per un grandissimo numero di uomini. Dio è diventato e diventerà sempre più inutile. [...] Le prime religioni furono imperative, dispotiche, dure, inflessibili; erano discipline ferree; Dio era un capo violento e crudele che domava i suoi sudditi col ferro e col fuoco: davanti a lui ci si piegava, si

⁸ *Ivi*, pp. 102-103.

⁹ J. M. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, 1885, trad. it. *Abbozzo di una morale senza obbligo né sanzione*, Paravia, Torino, 1999, pp. 83-84.

tremava. Ora le religioni si addolciscono; chi crede davvero all'inferno ai giorni nostri? È un logoro spauracchio. Nello stesso modo si addolciscono le diverse morali¹⁰.

L'assunto così decantato spalanca le porte alla teoria weberiana del "politeismo dei valori", della molteplicità assiologica che permea ogni società in cui, pertanto, l'uomo assurge a guida del proprio destino.

Magari potessimo giungere un giorno al punto che non esista più in nessun luogo un'ortodossia, cioè una fede generale che inglobi tutti gli spiriti; che il credere sia una faccenda del tutto individuale, e l'eterodossia la vera ed universale religione! [...] I re se ne vanno; i preti se ne andranno anch'essi. La teocrazia potrà ben sforzarsi di venire a patti con il nuovo ordine, stipulando concordati di altro genere: [...] In materia religiosa o metafisica il vero ideale è l'indipendenza assoluta degli spiriti e la libera diversità delle dottrine¹¹.

Da questa prima analisi risulta evidente quanto l'anomia di Guyau in realtà non abbia nulla in comune né con l'etimologia greca, né col significato che le verrà attribuito da Durkheim in poi, costituendo per tale ragione un *unicum* a livello epistemologico, pur condividendo l'accezione positiva con le filosofie sofiste e alcune teorie contemporanee.

Alla luce di tali considerazioni si può ritenere scorretto l'aver attribuito a Durkheim la paternità dell'utilizzo del termine anomia in ambito sociologico, sottolineando purtuttavia quanto il funzionalista ne faccia un uso diametralmente opposto, di stampo sociale, giuridico e a carattere precipuamente negativo.

Prima di passare a un esame più approfondito del pensiero di Durkheim non ci si può esimere dal tentare un parallelismo tra i due sociologi contemporanei, un parallelismo in un certo qual modo auspicato e stimolato dallo stesso Durkheim che, in occasione delle sue

¹⁰ *Ivi*, pp. 88-89.

¹¹ *Ivi*, p. 160.

revues prima e nella sua opera *La divisione del lavoro sociale* poi, fa una serie di espliciti o malcelati riferimenti alla teoria dell'anomia di Guyau.

Entrambi gli studiosi, pur partendo da una matrice comune, identificabile in una genuina considerazione positiva del fenomeno dell'individualismo – espressione spesso utilizzata da Guyau come sinonimo di anomia –, giungono a conclusioni reciprocamente antitetiche.

Émile Durkheim, per un verso, elogia l'evoluzione religiosa prospettata da Jean-Marie Guyau, pur contestandogli una scarsa concretezza, indotta probabilmente da uno smisurato intellettualismo, e un'eccessiva prudenza proprio per non aver perseverato con fermezza su questa linea.

A conferma del dissenso così manifestato, in una nota presente soltanto nella prima edizione de *La divisione del lavoro sociale*, Durkheim prende posizione sulla definizione di “fatto morale”, identificato come ogni comportamento sussumibile in una regola di condotta sanzionata e, per tale ragione, non potrebbe esserci moralità senza uno specifico obbligo o minaccia di sanzione, congettura in netta contrapposizione col pensiero anarchico-individualista di Guyau.

In questa occasione, il sociologo funzionalista attua un riferimento implicito alle teorie di Guyau nel momento in cui qualifica l'anomia come “negazione della morale”, discostandosi di conseguenza da quella accezione positiva di obiettivo desiderabile che tanto ne aveva permeato l'etica.

«If Durkheim emphasized rationalism as the fulcrum of his social theory, Guyau stressed the role of individual will»¹²; in particolare, il primo mette in risalto il razionalismo, ma in un'ottica di centralizzazione della rilevanza di una morale sociale,

¹² M. Orrù, *Anomie: history and meanings*, cit., p. 97.

mentre il secondo declama la superiorità di una morale individuale, considerandola l'unica vera guida del comportamento umano.

La conseguenza di quanto sovraesposto si manifesta in una considerazione prettamente immanentistica dell'anomia da parte di Guyau, il quale sostiene che le regole etiche che dirigono e influenzano la condotta umana non si instaurano a un livello trascendentale, bensì si incorporano nelle singole relazioni individuali. Questa costruzione teorica, ancora una volta, si discosta dalla morale funzionalista durkheimiana che assoggetta, essa stessa, i rapporti fra gli individui, pur mantenendosi estrinseca a essi.

A conclusione di questo breve approfondimento, risulta evidente quanto le peculiarità della teoria dell'anomia di Guyau ne rappresentino anche le grandi potenzialità, tanto che lo stesso Marco Orrù, autore citato più volte in questo capitolo, suggerisce di recuperarne il concetto, considerandolo un'apprezzabile alternativa alla speculazione durkheimiana.

Émile Durkheim infatti tenterà di innestare un dibattito teoretico che, sfortunatamente, si arenerà sul nascere, dal momento che Jean-Marie Guyau perirà prematuramente di tisi a soli trentatré anni e, di conseguenza, non potrà replicare alle perplessità e alle critiche di Durkheim.

Ciò nonostante, la grande attualità del pensiero di Guyau ne evidenzia una lungimiranza a tratti profetizzante, tale da renderlo perfettamente adattabile anche ai nostri giorni e allo stesso tempo consente di introdurre una delle tematiche più care a Durkheim che sarà oggetto del prossimo capitolo: la divisione del lavoro sociale.

La divisione nel pensiero e la diversità nei lavori intellettuali è necessaria quanto la divisione e la diversità nei lavori manuali: questa divisione del lavoro è la condizione d'ogni ricchezza¹³.

¹³ J. M. Guyau, *Abbozzo di una morale senza obbligo né sanzione*, cit., p. 159.

2. ÉMILE DURKHEIM E LA DIVISIONE DEL LAVORO SOCIALE: DA CURA A PATOLOGIA

2.1. *Fondamenti del pensiero sociologico durkheimiano*

La parola anomia è molto rara nell'opera di Durkheim. Non appare con una certa frequenza se non ne *La divisione del lavoro sociale* (1893), nella seconda prefazione allo stesso libro redatto nel 1901 e ne *Il Suicidio* (1897). Il termine è praticamente assente dagli altri scritti di Durkheim¹.

Come delineato nelle pagine precedenti, il primo riferimento esplicito all'anomia scaturito dalla penna di Durkheim è datato 1887 in occasione della sua recensione all'opera di Guyau *L'Irréligion de l'avenir: étude sociologique*.

Nel 1893, forse stimolato dall'impulso di controbattere a quanto formulato sul fenomeno anomico dal collega prematuramente scomparso, Durkheim inizia a tratteggiare i confini della sua teoria nell'introduzione a *La divisione del lavoro sociale* – tesi di dottorato suddivisa in tre libri, di cui solo l'ultimo si occupa delle forme anormali della divisione del lavoro – in cui definisce l'anomia come negazione di ogni morale, morale che per natura è costituita da obblighi e sanzioni, in antitesi rispetto alla visione di Guyau di una moralità “senza né obblighi né sanzioni”. Tuttavia tale riferimento è stato espunto dall'introduzione alle successive edizioni dell'opera e sostituito da una più manifesta anticipazione dell'evoluzione del suo concetto di anomia, un male in quanto tale è vissuto dalla società stessa.

¹ P. Besnard, *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, cit., p. 26.

Prima di approfondire i dogmi dell'ideologia durkheimiana è utile ripercorrere alcune tappe fondamentali della vita dell'autore che ne hanno senza dubbio influenzato il pensiero.

Émile Durkheim nasce il 15 aprile 1859 a Épinal e vive in un contesto storico scosso da rivoluzioni e sconvolgimenti rivolti alla salvaguardia dell'ordine morale della Terza Repubblica. Di origine ebraica, viene incoraggiato a intraprendere la carriera di rabbino, carriera stroncata sul nascere a causa del suo sopravvenuto agnosticismo e del suo livore nei confronti di un'inconsistente risposta religiosa ai problemi che scuotono la società. Nel 1879 Durkheim viene ammesso all'*École Normale Supérieure* di Parigi, esperienza che gli consente di vivere in prima persona e di respirare i fumi dei tumulti che sovvertono la Seconda Repubblica ed evidenziano la profonda insofferenza generale nei confronti del vertice del sistema politico. L'aver vissuto i tumulti del clima rivoluzionario ha innegabilmente contribuito a plasmare l'ideologia di Durkheim, tanto da costituire il fondamento dei suoi studi di sociologia che, nel 1896, lo condurranno a presiedere per quindici anni la prima cattedra francese di Scienze sociali all'Università di Bordeaux. Questo è il suo periodo più florido anche dal punto di vista letterario, poiché è in questa fase che il sociologo pubblicherà le sue più importanti opere. Infine nel 1913 Durkheim diviene titolare della cattedra di Sociologia della Sorbona, ma in quest'occasione si trova a dover faticare maggiormente per riuscire a corrispondere alla sociologia un'idonea considerazione dal momento che quest'ultima risultava ancora schiacciata sotto il maggior peso scientifico notoriamente attribuito alla filosofia.

Tuttavia, l'evento che maggiormente condizionerà la vita di Émile Durkheim sarà la morte del figlio, caduto in guerra a Salonicco nel 1915, infausto avvenimento dal quale il sociologo non si riebbe mai.

A seguito di questo *excursus* sulle tappe fondamentali della vita di Durkheim possiamo affrontare con maggior cognizione di causa i dogmi del suo credo sociologico.

La morale durkheimiana è una morale sociale, esterna e trascendente l'individuo, poiché se fluttuasse sulla base delle libere creazioni dell'individuo produrrebbe un effetto disgregante e un indebolimento di doveri e responsabilità. Essa origina direttamente dalla società e per la società che prestabilisce le regole di condotta e le assoggetta a sanzione in caso di trasgressione, col fine ultimo e utopico di conseguire l'ordine sociale.

Pertanto «possiamo dire che ogni fatto morale consiste in una regola di condotta implicante una sanzione»².

Tuttavia non bisogna illudersi di poter inquadrare con inconfutabile sicurezza ciò che debba intendersi come morale, «essa non è composta infatti di due o tre regole generalissime che ci servono da fili conduttori durante la vita, e che dobbiamo soltanto diversificare a seconda dei casi, ma è composta di un gran numero di precetti specifici»³, anche perché l'attribuzione di un fatto alla sfera della moralità varia a seconda del sentire del periodo storico di riferimento, potendo essere qualificato come morale in un dato sistema spazio-temporale, e immorale in un altro.

L'aggettivo “morale” ricorre insistentemente negli scritti di Durkheim, ma generalmente egli non si attardò a definire e talora adoperò in maniera poco precisa. Nella maggioranza dei casi, il termine morale è da porre in contrasto con un aggettivo che Durkheim [...] non usava: l'aggettivo “strumentale”. Seguendo la concezione kantiana della moralità, riteneva essenziale la capacità degli esseri umani di rapportarsi gli uni agli altri non in maniera strumentale, come mezzi, ma in maniera morale, come fini⁴.

² E. Durkheim, *De la division du travail social*, 1893, trad. it. *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di comunità, Torino, 1999, p. 57.

³ *Ivi*, p. 53.

⁴ A. Izzo, *L'anomia: analisi e storia di un concetto*, Editori Laterza, Bari, 1996, p. 21.

Durkheim è indiscutibilmente considerato il “padre del funzionalismo” – filone che si contrappone al relativismo e al contrattualismo – che tra i suoi ideali sostiene come il collante delle società vada ancora ricercato sì nei valori, ma nei valori comuni che danno vita a una coscienza collettiva, ossia «l’insieme delle credenze e dei sentimenti comuni alla media dei membri della stessa società»⁵ in cui tutti possono riconoscersi, destituendo invece l’idea del politeismo dei valori. Nella società di Durkheim i valori buoni sono quelli baluardo della rivoluzione francese afferenti a una morale laica e con obiettivi di salvaguardia dell’ordine, della coesione e della difesa sociale.

Anche il concetto di anomia si amplia non essendo più confinato a un’area di applicazione di stampo etico-religioso, al contrario di quanto sostenuto da Guyau, pertanto si definisce anomia sociale un fenomeno giuridico morale derivante dalla mancanza di un corpo normativo in grado di regolamentare la vita di relazione e di società, ma anche la condizione in cui la disciplina vigente non soddisfa più le necessità sociali, culturali politiche ed economiche di un’organizzazione collettiva, anche a causa dell’aumento del livello di complessità della società moderna.

È sulla base di queste argomentazioni che Durkheim elabora *La divisione del lavoro sociale*, ma prima di analizzare più nel dettaglio le patologie derivanti dalla specializzazione delle funzioni, è necessario effettuare un *excursus* sul substrato spaziotemporale e socioeconomico che ne ha condizionato la diffusione.

L’approccio durkheimiano alla materia oggetto di studio può essere definito di tipo ecologico, perché prende le mosse dalla seguente, precisa metafora biologica: «l’ambiente proprio di ogni specie è costituito in buona parte da altre specie. Ciascuna di queste, per sopravvivere, deve in qualche modo rapportarsi alle altre»⁶. Allo stesso modo l’ecologia umana mette in luce la duplicità dell’uomo che si divide tra un egoismo intrinseco e il suo

⁵ E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 101.

⁶ A. Izzo, *L’anomia: analisi e storia di un concetto*, cit., p. 60.

essere anche un “animale sociale” che non può fare a meno di tessere relazioni umane, così dimostrando quanto l’individualismo e il contrattualismo siano insufficienti e quanto invece la formazione di una coscienza collettiva sia fondamentale per l’integrità sociale.

Mediante un processo di analisi dell’evoluzione delle organizzazioni sociali che si sono susseguite nel corso della storia, Durkheim enuclea fondamentalmente due tipi di società a cui corrispondono altrettanti tipi di solidarietà.

Innanzitutto il sociologo funzionalista individua un tipo di società più scarna, dai confini meno delineati e preindustriale, sussumibile nel modello dell’orda primitiva in cui le relazioni umane si intrecciano sulla base di elementi di somiglianza e indipendentemente da collegamenti di carattere funzionale. Propria di questa tipologia di formazioni sociali è la cosiddetta “solidarietà meccanica” in cui la divisione del lavoro è solo abbozzata e non c’è spazio per la coscienza individuale, che viene così schiacciata sotto il peso di una coscienza collettiva forte e trascendente, ma necessaria per resistere alla pressione dei fattori disgreganti. La “solidarietà meccanica” si esprime appieno nel momento in cui l’individuo si riflette totalmente nel modello prestabilito dalla società, poiché la coscienza collettiva ingloba quella individuale annullandola.

Per quale motivo questo tipo di solidarietà è definita meccanica? La ragione è di stampo metaforico, in quanto come in una macchina le varie componenti risultano omogenee e vengono regolate da impulsi esterni, così i singoli individui abbandonano la specializzazione delle proprie inclinazioni per uniformarsi a quanto predisposto dalla coscienza collettiva.

Al progresso socioeconomico consegue un’intensificazione della densità morale delle relazioni sociali e un’inevitabile, quanto indispensabile, specializzazione delle funzioni frutto di una crescente competitività, sulla base delle quali la personalità individuale riacquista spazio a scapito di una coscienza collettiva – o comune – che non è

più in grado di garantire l'ordine sociale. La "solidarietà meccanica" risulta ormai inadeguata e pertanto viene sostituita da una "solidarietà organica" in cui le interazioni umane avvengono non per somiglianza, bensì per differenza, dal momento che la differenziazione e la sempre maggior specificità dei compiti impongono una più forte cooperazione tra individui che, per tali ragioni, appaiono fra loro complementari. Il fondamento di questo tipo di solidarietà è da ricercarsi proprio nella divisione del lavoro, che assurge a obiettivo desiderabile nonché a misura della felicità individuale, anche se per Durkheim questa affermazione costituisce una mera congettura dal momento che, solo a posteriori, abbiamo avuto la possibilità di constatare quanto il fenomeno in questione avesse una valenza positiva, ma di per certo non poteva essere un proposito di chi stava vivendo da vicino tali mutamenti. In secondo luogo la felicità stessa è un metro impalpabile, volubile e circoscritto, pertanto non consente di valutare con certezza la reazione al progresso e alla divisione del lavoro, anche perché il tasso di suicidi – la più esplicita manifestazione d'infelicità – da quasi assente nelle società preindustriali, addirittura aumenta col benessere economico dell'età moderna.

In quale modo è possibile distinguere l'uno o l'altro modello di solidarietà all'interno di un'organizzazione collettiva? Il "simbolo visibile" della solidarietà sociale è costituito dal diritto e in particolare dal tipo di sanzione giuridica applicata in una determinata realtà storica.

Durkheim ritiene che nelle società, definite dall'autore stesso "inferiori", organizzate sulla base di una solidarietà di tipo meccanico, si applichino le sanzioni repressive tipiche del diritto penale, per natura stazionario e poco incline al cambiamento; mentre in quelle a "solidarietà organica", costruite sulla divisione del lavoro sociale, trovino giustificazione le sanzioni di tipo restitutivo del diritto privato, amministrativo e procedurale.

La solidarietà per uniformità di sentimenti esige che la sanzione repressiva colpisca l'autore del reato per la sola necessità di privarlo della libertà personale o di qualcos'altro di cui goda, al fine di dar sfogo alle esigenze di vendetta dell'uomo medio, turbato dal reato perpetrato all'interno dell'organizzazione sociale. «Il vincolo di solidarietà sociale al quale corrisponde il diritto repressivo è quello la cui rottura costituisce il reato»⁷ e a cui naturalmente consegue una pena che deve colpire l'agente sino a che il fuoco castigatore non si sia esaurito. «La pena consiste dunque essenzialmente in una reazione passionale, di intensità graduale, che la società esercita mediante un corpo costituito su quelli dei suoi membri che hanno violato certe regole di condotta»⁸.

Da un certo punto di vista si può ritenere che il diritto penale sia stato il “braccio armato” della religione, lo strumento attraverso cui colpire chi ha deviato dalla via tracciata dalla lungimiranza della coscienza collettiva, l'entità trascendentale da cui promanano i precetti cui tutti devono uniformarsi. La risposta è collettiva e comune a tutti i membri, proprio perché l'omogeneità di sentimenti tipica delle società a “solidarietà meccanica” richiede una reazione pubblica per ristabilire l'ordine violato, come se coscienza individuale e coscienza collettiva si fondessero in un'unica forma o per meglio dire la prima si ritrovasse interamente fagocitata dalla seconda.

Tuttavia bisogna tenere conto che, nel corso dei secoli, la natura della pena ha subito un'evoluzione che ne ha comportato l'affievolimento dell'impronta vendicativa e l'acquisizione di una funzione difensiva di special-prevenzione dei reati e, almeno nelle intenzioni, rieducativa nei confronti dell'autore dell'atto anti-giuridico.

Le società in cui trova più ampio consenso una solidarietà di tipo organico sono invece organizzate sulla base di un diritto a carattere restitutivo che, di per sé, può anche non condurre alla sofferenza dell'autore del reato, non essendo più necessaria una

⁷ E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 93.

⁸ *Ivi*, p. 116.

punizione esemplare per demonizzare chi si è macchiato di un crimine, ma avente l'intento di ristabilire l'ordine mediante la riconduzione della condizione violata alla sua forma originaria, quando e se possibile, o perlomeno di riparare alla stessa.

Per meglio comprendere la ragione dell'attribuzione dell'aggettivo "organico" a questo tipo di solidarietà, è necessario rifarsi nuovamente a una metafora ecologica sulla base della quale, così come negli organismi – in particolare quelli più complessi – ogni organo svolge una precisa e specifica funzione inevitabilmente interconnessa con le altre per consentire il corretto funzionamento dell'essere vivente, così la coesione sociale è maggiormente garantita dalla divisione e dalla progressiva specializzazione delle mansioni lavorative che risultano pertanto interdipendenti fra loro e orientate a un principio di necessaria cooperazione.

Completamente diverso è il caso della solidarietà prodotta dalla divisione del lavoro. Mentre la precedente implica una somiglianza tra gli individui, questa presuppone la loro differenza. La prima è possibile soltanto nella misura in cui la personalità individuale è assorbita dalla personalità collettiva; la seconda è possibile soltanto se ognuno ha un proprio campo di azione, e di conseguenza una personalità. La coscienza collettiva deve quindi lasciare scoperta una parte della coscienza individuale, affinché in essa si stabiliscano le funzioni specifiche che essa non può regolare; e in più questa regione è estesa, più forte è la coesione che risulta da tale solidarietà. Infatti, da un lato, quanto più è diviso il lavoro, tanto più strettamente l'individuo dipende dalla società, e dall'altro, quanto più specializzata è l'attività dell'individuo, tanto più essa è personale⁹.

Sulla base di queste premesse si evince quanto in realtà la divisione del lavoro non sia conseguenza della "solidarietà organica", bensì ne sia la causa, assumendo oltretutto un

⁹ *Ivi*, p. 145.

carattere normativo che costituisce una fonte di doveri per l'individuo che, chiamato a specializzarsi sempre più solo in determinati settori, sacrifica quanto di sé stesso non sia sufficientemente utile alla produzione, pur tentando di rimanere fedele alle proprie inclinazioni. Tuttavia, affinché possa innestarsi un fenomeno di questo tipo, è indubbio che debba preesistere una sorta di società organizzata per mezzo di regole preordinate e vincolanti per chiunque intenda farne parte e goderne, pur con la consapevolezza di poter essere chiamati a dover accantonare quei fattori di ereditarietà che indubbiamente influenzano le attitudini individuali. Infatti, a differenza degli organismi viventi in cui ogni componente svolge funzionalità costanti e immodificabili, le svariate mansioni non permangono in una condizione di staticità, ma sono suscettibili di evoluzione e mutamento al variare delle proprie inclinazioni o del progresso sociale.

Possiamo dunque formulare la seguente proposizione: la divisione del lavoro varia in rapporto diretto al volume e alla densità, e se progredisce in modo continuo nel corso dello sviluppo sociale, ciò dipende dal fatto che le società diventano regolarmente più dense e generalmente più voluminose¹⁰.

2.2. Natura e conseguenze della divisione del lavoro sociale

Alla luce di quanto sovraesposto, è possibile stabilire quali siano le funzioni principali della divisione del lavoro? La specializzazione delle mansioni da un lato ha consentito alle organizzazioni sociali di progredire più rapidamente per adeguarsi alle esigenze produttive dell'industria, dall'altro ha rafforzato la personalità individuale e il valore della differenza all'interno delle relazioni sociali. Per tali motivi e ragionando *a*

¹⁰ *Ivi*, p. 262.

contrariis, generalmente la divisione del lavoro viene considerata un fatto morale, positivo in quanto indispensabile al corretto funzionamento delle società moderne, avendo dato avvio a un processo di specializzazione inarrestabile, oltretutto fonte morale di solidarietà. Ciononostante, la divisione del lavoro non va considerata un fenomeno assolutamente buono *ex se*, ma come ogni altro istituto necessita di confini affinché si conseguano gli stessi ideali e si mantenga l'auspicato stato di coesione sociale.

Non bisogna più dire che dobbiamo tutti proporci in parte lo stesso ideale, ma che non dobbiamo averne altri se non quello che è comune a tutti; noi non siamo più soltanto tenuti a non lasciar mettere in questione al di là di un certo punto l'integrità della nostra natura, ma siamo anche tenuti a mantenerla assolutamente intatta, senza nulla abbandonare di essa. Ogni specializzazione – per quanto ridotta – diventa dunque moralmente cattiva; essa costituisce infatti una deroga a questo dovere fondamentale, poiché essa è possibile soltanto se l'individuo rinuncia a essere un uomo completo e sacrifica una parte di se stesso per sviluppare il resto. In tal modo occorre scegliere: se la divisione del lavoro non è morale, è francamente immorale; se non è una regola obbligatoria, viola una regola obbligatoria e deve essere proscritta. Non possiamo però proscriverla senza ribellarci contro i fatti; infatti essa è evidentemente inevitabile, dato che progredisce da secoli senza che nulla possa arrestarla. Per pronunciare contro di essa una condanna senza riserve, bisognerebbe ammettere un divorzio inintelligibile tra la morale e la realtà. La morale vive della vita del mondo; è dunque impossibile che ciò che è necessario al mondo per vivere, sia contrario alla morale. [...] Il carattere morale della divisione del lavoro ne risulta nuovamente dimostrato per assurdo¹¹.

Come ogni altro istituto, anche la divisione del lavoro non è esente da criticità: da fenomeno normale e desiderabile, infatti, può assumere forme patologiche che ne inficiano

¹¹ *Ivi*, p. 68.

gli obiettivi e la conducono a un opposto risultato di disgregazione sociale. Applicando nuovamente un approccio di stampo naturalistico alla sfera della morale, è possibile definire come patologico tutto ciò che non appartiene – sia per difetto sia per eccesso – all’uomo medio membro di una società, pur tenendo sempre in considerazione quanto la materia sia mutevole, perché strettamente connessa alle leggi dell’evoluzione sociale.

Si dice fatto morale normale per una specie sociale data, considerata in una fase determinata del suo sviluppo, ogni regola di condotta alla quale è collegata – nella media delle società di tale specie, considerate nello stesso periodo della loro evoluzione – una sanzione repressiva diffusa; in secondo luogo la stessa qualificazione conviene a ogni regola che, senza presentare nettamente questo criterio, è tuttavia analoga ad alcune delle regole precedenti, e cioè serve agli stessi scopi e dipende dalle medesime cause¹².

In linea di principio, all’interno di una società l’anomia può prosperare se da un lato si crea un dislivello tra obiettivi desiderabili e mezzi propri per ottenerli, fattispecie che si verifica sia in situazioni di crisi economica, sia di *boom* economico, entrambe facce dello stesso problema; dall’altro lato la divisione del lavoro può anche generare una forte diseguaglianza tra i consociati, che non desta preoccupazione in società omogenee a “solidarietà meccanica”, rappresentando un vero e proprio problema per le società a “solidarietà organica” ove si richiede una condizione iniziale di sostanziale eguaglianza, almeno sulla carta. Se la possibilità di attribuire pari mezzi di partenza a tutti i membri di una determinata formazione sociale configura un elemento essenziale della divisione del lavoro, bisogna allora dedurre che le società moderne siano intrinsecamente anomiche, poiché tale condizione non è quasi mai realizzata.

¹² *Ivi*, p. 65.

L'industrializzazione ha comportato una crescente espansione dello stato di anomia soprattutto a livello aziendale, settore in cui la divisione del lavoro è sempre più necessaria quanto estremizzata, tanto da comprimere le vocazioni individuali frustrate dal fatto che le mansioni non vengano scelte a seconda della personale attitudine, bensì assegnate dall'alto. Questa invasione di campo non può fare altro che generare malcontento e disomogeneità sociale, lasciando senza risposta un quesito fondamentale: «il nostro compito è di cercare di diventare un essere compiuto e completo, un tutto autosufficiente, oppure al contrario di non essere che una parte di un tutto, l'organo di un organismo?»¹³.

Una volta che Durkheim ha esposto la sua equazione per la quale la morale equivale all'ordine sociale, ha reso inevitabile che il concetto di anomia avrebbe dovuto seguire lo stesso percorso. Dall'essere una semplice negazione della vera morale, come affermato da Durkheim nel 1893, l'anomia è diventata ogni forma di deregolamentazione o mancanza di coesione di cui la società potrebbe soffrire¹⁴.

2.3. Nascita della prima teoria durkheimiana dell'anomia

Alla luce di quanto precedentemente esposto, Durkheim elabora una prima teoria dell'anomia, riscontrando tale disfunzione al verificarsi di tre diverse condizioni, non perché siano le uniche, ma perché sono le conseguenze patologiche più gravi – nonché più diffuse – della divisione del lavoro sociale.

Innanzitutto l'anomia prospera in occasione di crisi industriali e commerciali che determinano un concomitante aumento dei fallimenti. Alla base di questi eventi traumatici

¹³ *Ivi*, p. 41.

¹⁴ M. Orrù, *Anomie: history and meanings*, cit., p. 107.

risiede una mancata armonizzazione tra funzioni sociali che, sempre più specializzate, generano conflitti interni e minano alla coesione. Per porre rimedio a questa situazione di disgregazione, Durkheim sottolinea quanto sarebbe auspicabile un intervento regolativo a opera dello Stato o del governo nel processo economico, settore che non può essere lasciato esclusivamente all'iniziativa privata, ma che necessita di controllo e di un apparato normativo adeguato alla complessità del mercato; queste considerazioni predispongono l'assetto per la prima critica durkheimiana al principio del liberismo economico che, portato allo stremo, ha condotto alla crisi del modello capitalista già nel 1873.

In secondo luogo, anche l'intensa specializzazione del lavoro scientifico si è tramutata in fonte di anomia in quanto se prima il singolo filosofo riteneva di avere competenze sufficienti a consentirgli di trattare quasi ogni aspetto scientifico, la divisione del lavoro e il progresso tecnologico hanno invece valorizzato la conoscenza settoriale, ma a scapito dell'unità della scienza stessa che ormai risulta composta da singoli contributi tecnici che non riescono più ad assicurare la solidarietà sociale. Affinché si possa ristabilire uno stato di coesione, Durkheim suggerisce di affidare nuovamente la gestione del problema a una figura scientifica unitaria: il filosofo.

Ciò che il governo è per la società nel suo complesso, la filosofia deve esserlo per le scienze. Dal momento che la diversità delle scienze tende a infrangere l'unità della scienza, bisogna incaricare una nuova scienza di ricostruirla. Poiché gli studi particolari ci fanno perdere di vista l'insieme delle conoscenze umane, bisogna istituire un sistema particolare di ricerche per ritrovarlo e metterlo in evidenza. In altri termini, bisogna [...] che una nuova classe di scienziati, preparati da un'educazione adeguata, senza dedicarsi allo studio specifico di qualche ramo particolare della filosofia naturale, si preoccupi unicamente [...] di determinare con esattezza lo spirito di ciascuna di esse¹⁵.

¹⁵ E. Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, cit., p. 352.

Infine, la terza forma di anomia si manifesta sulla spinta dei crescenti contrasti tra capitale e lavoro, cagionati in particolare da un'assenza di regolamentazione specifica dei rapporti tra imprenditori e operai, materia quest'ultima che trova una disciplina generale e inadeguata in una disposizione del *Code Napoleon* che inquadra la fattispecie come locazione d'opera. L'evoluzione delle relazioni lavorative tra operai e superiori si è sviluppata su tre fasi fondamentali.

Il primo *step* si inserisce nel periodo medievale, in cui l'istituto delle corporazioni di mestiere trova la sua massima applicazione. In questo periodo i rapporti tra operai e padroni sono molto stretti, versando in una condizione di quasi parità che consente una riduzione al minimo del conflitto.

Dal XV secolo tra la figura del padrone e quella dell'operaio si instaura una forte cesura determinata dal fatto che, da questo momento, sarà soltanto il datore di lavoro a occuparsi dell'organizzazione e della gestione della corporazione di mestiere, circostanza che condurrà l'operaio a organizzarsi autonomamente su altri livelli associativi e, se del caso, a utilizzare lo strumento dello sciopero per far valere le proprie ragioni.

Infine, lo sviluppo dell'industrializzazione nel corso del XVII secolo conduce a una definitiva scissione tra la figura del padrone e quella dell'operaio, fenomeno che a sua volta determina un forte aumento dei conflitti, della disparità sociale e dà origine a una grave forma di anomia. Questi sono gli anni in cui nasce il diritto del lavoro, settore che per Durkheim esige una regolamentazione *ad hoc* e in cui si impone un individualismo morale che sfocia nel risultato desiderabile del conseguimento di una condizione di sostanziale eguaglianza, pur nel rapporto asimmetrico per eccellenza tra lavoratore e datore di lavoro.

Pertanto in tutte queste situazioni la divisione del lavoro non riesce a conseguire il suo principale obiettivo: la “solidarietà organica”.

Ma «la patologia, qui come altrove, è un prezioso ausiliario della fisiologia»¹⁶, infatti Durkheim a questo punto dell’analisi individua le cause nonché le possibili soluzioni per circoscrivere questo annoso problema.

In primo luogo, la divisione del lavoro sociale sembra aver creato uno squilibrio all’interno delle società, per il fatto che queste ultime non siano state in grado di fornire un assetto normativo adeguato a fronteggiare il repentino incremento della specializzazione delle funzioni e, di conseguenza, il settore è stato lasciato privo di una congrua disciplina. L’industrializzazione ha comportato infatti l’assegnazione di molte mansioni umane alle macchine, scelta che le è valsa ulteriori critiche derivanti dal fatto che la ripetizione automatizzata e passiva delle funzioni ha causato l’alienazione dell’operaio all’interno delle fabbriche, operaio che sembrerebbe aver perso il fine ultimo dei suoi sforzi lavorativi, essendo divenuto solo una piccola componente di un sistema.

Uno dei più grandi rimproveri che siano stati fatti alla divisione del lavoro. Essa è stata sovente accusata di diminuire l’individuo riducendolo al ruolo di una macchina. Effettivamente, se egli non sa a che cosa tendono le operazioni che gli sono richieste, se non le collega a nessun fine, non può assolverle che per abitudine. Tutti i giorni egli ripete i medesimi movimenti con monotona regolarità, ma senza interessarsi ad essi e senza comprenderli. Non è più la cellula vivente di un organismo vivente [...] è soltanto un ingranaggio inerte al quale una forza esterna dà l’avvio e che si muove sempre nel medesimo senso e nello stesso modo. [...] Se il fine della morale è il perfezionamento individuale, essa non può permettere che si rovini a tal punto l’individuo¹⁷.

¹⁶ *Ivi*, p. 347.

¹⁷ *Ivi*, pp. 362-363.

Pertanto Durkheim postula che per prevenire uno stato di anomia, sarebbe stato sufficiente non intervenire attivamente nel procedimento di divisione del lavoro, lasciando piuttosto che questo si sviluppasse autonomamente e senza influenze regolatrici esterne, esattamente come avviene in natura. Infatti, soltanto in una condizione di normalità il lavoratore sarà in grado di svolgere la propria attività lavorativa consapevole della rilevanza del proprio contributo lavorativo e di conseguenza la divisione del lavoro, a seguito di un'evoluzione spontanea, produrrà la “solidarietà organica” necessaria a garantire la tanto agognata coesione sociale.

In conclusione, il sociologo funzionalista qualifica la divisione del lavoro sociale come elemento fondamentale e necessario al corretto funzionamento della società e contestualmente elabora la prima forma della sua teoria dell'anomia, speculazione che verrà largamente approfondita nell'ambito della sua opera *Il Suicidio. Studio di sociologia*, in cui Durkheim evidenzierà la rilevanza sociologica del fenomeno, slegandolo tuttavia dal suo tradizionale accostamento a emblema di massima infelicità individuale e riconducendolo invece a fenomeno comune, inevitabilmente sottoposto alle influenze dell'ambiente sociale di riferimento.

Possiamo quindi dire che nelle società superiori, il dovere non è di estendere la nostra attività in superficie, bensì di concentrarla e di specializzarla. Dobbiamo limitare il nostro orizzonte, scegliere un compito definito ed impegnarci interamente in esso, invece di fare del nostro essere una specie di opera d'arte compiuta e completa che tragga il suo valore da se stessa e non dai servizi che rende. Infine, questa specializzazione deve venire spinta tanto più lontano quanto più elevata è la specie alla quale appartiene la società, senza che sia possibile assegnarle un altro limite¹⁸.

¹⁸ *Ivi*, p. 391.

3. IL LIBRO DURKHEIMIANO SUL SUICIDIO COME MANIFESTO DELLA TEORIA SULL'ANOMIA

3.1. Fenomenologia della morte volontaria

Cosa accade se l'autonomo progredire della divisione del lavoro non produce l'ambito effetto di normalizzazione sociale?

Ben presto Durkheim si trova costretto a osservare la caduta del “velo di Maya” che avvolgeva la sua prima teorizzazione risolutoria della deriva anomica e ad ammettere, di conseguenza, l'insufficienza della libera regolamentazione del mercato economico nell'arginare il problema, finendo quasi per smentire la bontà di quanto precedentemente postulato. Questa presa di coscienza sfocia nella pubblicazione della prima edizione del saggio *Il Suicidio* nel 1897, anno in cui la Francia è ancora in una condizione di fermento, in uno stato di tensione tra una spasmodica ricerca d'identità nazionale e la volontà di affermarsi come potenza a livello mondiale.

Dal punto di vista strutturale l'opera si compone di tre libri: il primo prende in esame le «cause extrasociali cui si può attribuire *a priori* un'influenza sul tasso dei suicidi: sono le disposizioni organico-psichiche e la natura dell'ambiente fisico»¹; il secondo si occupa delle cause sociali e di alcuni specifici tipi sociali di suicidio; il terzo, infine, tratta del suicidio come fenomeno sociale in generale.

Ma qual è la ragione per cui la morte volontaria ha destato così tanto interesse in Durkheim in riferimento, in particolar modo, alla disquisizione sull'anomia? Questi due

¹ E. Durkheim, *Le Suicide, étude de sociologie*, 1897, trad. it. *Il Suicidio. Studio di Sociologia*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2014, p. 243.

elementi, pur apparendo di per sé slegati o perlomeno non direttamente correlati, in realtà celano una fitta rete di interconnessioni, tanto da far ritenere il tasso statistico dei suicidi un sincero indicatore degli stati di equilibrio e di ordine sociali. Sebbene il sociologo funzionalista arrivi addirittura ad affermare la normalità di questo fenomeno, presente da tempo immemore in ogni tipo di agglomerato collettivo pur in vesti differenti, «il problema per Durkheim equivale alla domanda sulla natura criminologica o meno del suicidio»². Questa forma di violenza autodiretta ha da sempre alimentato un atavico senso di curiosità, ma anche di terrore giustificato dal fatto di non riuscire a comprendere appieno le ragioni di un atto tanto dirompente da sconvolgere intere comunità. Proviamo a immaginare la società come una rete a maglie strette in cui ogni individuo è ontologicamente concatenato all'altro; in una realtà del genere il suicidio, forse ancor più dell'omicidio che, per quanto scioccante, ha dei moventi più tangibili, scuote le coscienze, crea dei pertugi nella trama sociale e lascia aperte le porte di un ignoto senza regole né confini.

Diremo dunque, in definitiva, che: si chiama suicidio ogni caso di morte che risulti direttamente o indirettamente da un atto positivo o negativo, compiuto dalla vittima stessa consapevole di produrre questo risultato. [...] Ma questa definizione [...] ci dà, già da ora, un'idea del posto che occupano i suicidi nell'insieme della vita morale. Ci dimostra, infatti, che essi non costituiscono, come si potrebbe credere, un gruppo del tutto a sé, una classe isolata di fenomeni mostruosi, senza rapporto con gli altri tipi di comportamento, ma, anzi, che vi si ricollegano mediante una serie continua di intermediari³.

Proseguendo nel confronto tra omicidio e suicidio, confronto che successivamente sarà oggetto di una più specifica analisi, è possibile trovare conferma di quanto appena

² R. Marra, *Suicidio, diritto e anomia: immagini della morte volontaria nella civiltà occidentale*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1987, p. 18.

³ E. Durkheim, *Le Suicide*, cit., pp. 228-229.

postulato proprio nella diversità di reazione ai due fenomeni. Se da un lato l'omicidio è soggetto a una totale forma di pubblicità e necessita della gogna collettiva per rafforzare l'apparato normativo e sanzionatorio, dall'altro il suicidio invece è stato spesso destinatario di provvedimenti di tendenza oscurantistica per tentare di arginare un atteggiamento deviante di difficile contenimento e regolamentazione. Durkheim, infatti, elenca tra i fattori extrasociali che parrebbero predisporre al suicidio l'imitazione, comportamento che si mette in atto «quando un atto ha per antecedente immediato la rappresentazione di un atto simile, precedentemente compiuto da altri, senza che fra questa rappresentazione e l'esecuzione s'inserisca alcuna operazione intellettuale, esplicita o implicita, che verta sui caratteri intrinseci dell'atto riprodotto»⁴.

Esempi di questa variante di suicidio collettivo per imitazione sono rinvenibili in ogni epoca, soprattutto nei periodi più risalenti nel tempo e in società rette, ancora, da una solidarietà di tipo meccanico. Dopo la pubblicazione de *I dolori del Giovane Werther* di Johann Wolfgang Goethe si assistette a una sequela di suicidi probabilmente ispirati dalla speranza di conseguire *post mortem* quella considerazione sociale che in vita non era stato possibile guadagnarsi. La stessa sorte toccò a molte ragazze di Mileto che, come narrato dal filosofo Plutarco, iniziarono a suicidarsi senza un'apparente ragione, se non quella dell'emulazione. La catena di suicidi si interruppe soltanto grazie alla minaccia di pubblica esibizione dei loro corpi nudi, sanzione di tale efficacia deterrente da far desistere le aspiranti suicide dal compiere l'estremo atto temendo, come se fossero ancora in vita, di dover far fronte alle conseguenze di siffatta condizione di disonore. Un altro esempio di emulazione suicidogena si rinviene nel cosiddetto "suicidio sansonico", in cui ciò che spinge l'agente a sottrarsi alla vita è la vendetta e che si concretizza nella persecuzione dall'aldilà dei propri nemici. Tale macabra eventualità alimentò timori anche in altri Paesi

⁴ *Ivi*, p. 252.

tanto che in Inghilterra, per scongiurare l'evenienza, i corpi esanimi dei suicidi venivano inchiodati prima della tumulazione al fine di prevenire il loro malevolo ritorno sulla terra e, per disincentivare ulteriormente questa pratica, si iniziarono a predisporre sanzioni e a ordinare espropri patrimoniali.

Taluni autori, attribuendo all'imitazione un potere che non ha, hanno chiesto che venisse vietata ai giornali la cronaca dei suicidi e dei delitti. È possibile che questo divieto riesca ad alleggerire di qualche unità l'ammontare annuo di questi atti. Ma è alquanto dubbio che esso possa modificarne il tasso sociale. [...] In realtà, ciò che può contribuire allo sviluppo del suicidio o dell'assassinio non è il fatto di parlarne, ma la maniera in cui se ne parla. Dove queste pratiche sono aborrite, i sentimenti che esse suscitano si traducono attraverso i racconti che se ne fanno, e, di conseguenza, più che eccitare le predisposizioni individuali, le neutralizzano. Viceversa, quando la società è moralmente sconvolta, lo stato di incertezza in cui si trova le ispira per gli atti immorali una specie di indulgenza espressa involontariamente ogni volta che se ne parla, la quale ne rende meno sensibile l'immoralità. Allora, l'esempio diventa veramente temibile, non in quanto esempio, ma perché la tolleranza o l'indifferenza sociale diminuiscono la repulsione che esso dovrebbe ispirare⁵.

L'incerta regolamentazione normativa della fattispecie suicida, pertanto, ha contribuito a generare forte confusione circa l'individuazione delle modalità di reazione più idonee a fronteggiare il problema.

L'evento storico che ha dato origine alla repressione formale del fenomeno è il Concilio tenutosi ad Arles nel 452 d.C., a seguito del quale il suicidio viene inserito tra i delitti afferenti a un "furore diabolico"; ha subito, poi, la comminazione di una specifica sanzione consistente nel divieto di celebrazione di funzioni commemorative e la previsione

⁵ *Ivi*, p. 255.

di interventi di natura economica quali l'espropriazione dei beni patrimoniali del defunto nel 563 d.C. in conseguenza al Concilio di Praga. L'ostracismo normativo avverso l'atto di sottrazione volontaria alla vita terrena decade ufficialmente con la Rivoluzione francese del 1789. Tuttavia, nonostante la depenalizzazione, è perdurato un sentimento di condanna morale nei confronti di un atto sabotatore della sacralità della vita che, per sua natura, non potrà mai lasciare del tutto indifferenti. «Il suicidio, cioè, continuerebbe ad essere riprovato dalle nostre società proprio in quanto esse privilegiano la dignità della persona e condannano perciò qualsiasi attentato alla vita umana, anche quando la vittima coincida con l'agente».⁶

Sulla base di quanto asserito, Durkheim conferma che il suicidio, per quanto negativo, è un fenomeno fisiologico insito in ogni tipo di società e che in quanto tale può essere ritenuto un valido metro di giudizio della salute collettiva. Nonostante risulti già evidente come per l'autore il sociale influenzi maggiormente l'individuale pur derivando logicamente da esso, nella sua *opera maxima*, servendosi dello strumento statistico, esplorerà ogni fattore condizionante della morte volontaria a partire da quelli extrasociali.

3.2. Cause e tipi sociali di suicidio

Durkheim comincia col prendere in esame il rapporto tra suicidio e stati psicopatici, una connessione ritenuta comunemente ed erroneamente una delle cause primarie di tale atto estremo forse perché ricondurre la morte volontaria alla malattia mentale, da un certo punto di vista, risulta rassicurante. Sarebbe molto più agevole poter racchiudere il suicidio all'interno di una specifica tipologia di follia, anche in ottica di prevenzione, ma la scienza smentisce questa ricostruzione perché pur riconoscendo una rilevanza all'infermità mentale

⁶ R. Marra, *Suicidio, diritto e anomia*, cit., p. 12.

nel cagionare atti di morte volontaria commessi senza apparente motivo, nella maggior parte dei casi esiste una ragione scatenante.

Dopo aver ridimensionato la portata della psicopatologia sullo sviluppo del fenomeno suicida, l'autore prosegue analizzando l'influenza sullo stesso del fattore razziale e del fattore cosmico. Il primo pare non incidere affatto sulla dinamica dell'atto, non si può parlare di predisposizione razziale al suicidio, poiché ciò che ne determina semmai una più concreta influenza è sempre la società di appartenenza; né si può tirare in ballo l'aspetto genetico, perché per Durkheim la tendenza suicida non si trasmette come corredo ereditario. Il fattore cosmico, invece, acquisisce una sua rilevanza in materia, ma solo in relazione al clima e alla temperatura, con la precisazione che questi non influiscono primariamente sul suicidio, bensì agiscono come concause. Statisticamente, infatti, a livello europeo il fenomeno suicida appare più diffuso nelle zone temperate, ma è comunque presente, seppure con minore frequenza, anche a nord e a sud, dato che ne conferma la natura accessoria. Dal punto di vista delle temperature si osserva un incremento dei suicidi nella stagione estiva, ossia la fase in cui le giornate sono più lunghe, ma lo stesso accade in condizioni termiche particolarmente rigide. Durkheim, pertanto, giunge alla conclusione che siano i grandi sconvolgimenti climatici a destabilizzare gli individui.

La preponderanza dei suicidi diurni è evidente. Ma da cosa deriva l'influenza del giorno? Certamente, non possiamo invocare, come dimostrazione, l'azione del sole e della temperatura. Infatti, i suicidi commessi nel mezzo della giornata, cioè nel momento del massimo calore, sono molto meno numerosi di quelli della sera o della seconda mattinata. Scartata questa spiegazione, non ne rimane possibile che una sola: che il giorno favorisca il

suicidio perché è il momento in cui gli affari sono più attivi, i rapporti umani s'incrociano e si intrecciano, e la vita sociale è più intensa⁷.

Come precedentemente anticipato, l'ultimo fattore extrasociale idoneo a incidere, seppure non in forma primaria, sul suicidio è l'imitazione, con la precisazione che «non vi può essere imitazione se non esiste un modello da imitare; non vi è contagio senza un focolaio da cui esso emani e dove abbia, in seguito, il suo massimo di intensità⁸», osservazione sulla base della quale sarebbe possibile confermare come i suicidi si verificano soprattutto in città, più che in campagna, proprio a causa dell'alto grado di connessione sociale a cui l'individuo è maggiormente esposto.

Esaurita e circoscritta la componente extrasociale, nel libro secondo Durkheim individua tre tipi sociali di suicidio che si manifestano in conseguenza alla posizione che l'individuo ricopre all'interno della società, ossia al rapporto che intercorre tra queste due entità, alla capacità di risposta e di adattamento dell'individuo alle aspettative sociali.

Les règles avevano teorizzato due tipi centrali di “fatti sociali”: *manières d'agir* e *manières de penser* - modi socialmente prescritti, appunto, rispettivamente, di agire e di pensare. Nel *Suicide* [...] al centro dell'attenzione sono i modi d'agire e non i modi di pensare; [...] quello che ci interessa è il processo mediante il quale l'agire di un individuo si conforma o non si conforma alle aspettative che il gruppo propone o impone all'azione⁹.

Il sociologo prosegue la sua dissertazione introducendo la prima e più comune tipologia sociale di suicidio: il suicidio egoistico o per difetto di integrazione. Il processo mentale che conduce all'atto di morte volontaria nasce da una condizione di emarginazione

⁷ E. Durkheim, *Le Suicide*, cit., pp. 249-250.

⁸ *Ivi*, p. 254.

⁹ A. Izzo, *L'anomia*, cit., pp. 86-89.

o autoemarginazione, sulla base della quale l'individuo sviluppa una difficoltà di inserimento nel gruppo o non vuole più rimanervi, perché l'assetto normativo predisposto da quel dato apparato sociale non rispecchia o non rispecchia più le ambizioni dell'aspirante suicida. L'individualismo portato all'estremo fa perdere all'uomo il contatto col concreto, illudendolo di poter bastare a sé stesso e spingendolo a desiderare all'infinito; ma per Durkheim l'individuo solo è per natura predisposto all'autodistruzione, perché far convergere tutta la propria esistenza unicamente verso la soddisfazione delle proprie pulsioni e del proprio io, lo condurrà inevitabilmente alla rovina. L'unica soluzione idonea a contenere tali atteggiamenti disfunzionali consiste nell'incrementare il livello d'integrazione del soggetto, affinché il sociale torni a svolgere la sua funzione cardine: includere e disciplinare l'individuale.

Durkheim inizia con l'osservare l'influenza che le diverse tipologie di ambiente sociale esercitano sullo sviluppo di tendenze suicidogene, partendo dall'esame delle correnti religiose più diffuse a livello europeo. Da subito si evince quanto alcuni culti, più di altri, riescano a salvaguardare maggiormente dall'atto suicida, a patto che siano in grado di fornire un apparato dogmatico efficace di stampo trascendentale. In altre parole, più una religione frena l'infinito vagare del libero arbitrio e più preserva l'individuo dal commettere atti di autoannientamento. Statisticamente il protestantesimo si aggiudica il titolo di credo con la più alta incidenza di suicidi, seguito dal cattolicesimo, benché con numeri di molto inferiori, e infine dall'ebraismo che, in quanto minoranza, è da sempre stato sottoposto a una rigida regolamentazione per consentirne il perdurare nel tempo e nello spazio. Le due maggiori confessioni, tuttavia, sanzionano in egual modo e con risolutezza ogni atto di sacrilega disposizione del proprio corpo e ciononostante il coefficiente di preservazione dell'una risulta più elevato di quello dell'altra.

Ambedue [i culti] vietano il suicidio con la stessa fermezza; non soltanto lo colpiscono con pene morali di estrema severità, ma tutti e due insegnano ugualmente che nell'oltretomba comincia una vita nuova dove gli uomini saranno puniti per le loro cattive azioni, e il protestantesimo pone il suicidio nel numero di queste ultime, esattamente come il cattolicesimo. In ambedue i culti, infine, queste proibizioni hanno un carattere divino. [...] Perciò, se il protestantesimo favorisce lo sviluppo del suicidio non è certo perché lo tratti diversamente dal cattolicesimo. E, allora, se su questo punto particolare le due religioni hanno gli stessi precetti, la loro azione ineguale sul suicidio deve avere per causa qualcuno dei caratteri più generali che le diversificano. Ora, la sola differenza essenziale tra il cattolicesimo e il protestantesimo è che il secondo ammette il libero esame in una proporzione ben più larga del primo¹⁰.

Si potrebbe essere portati a ritenere che sia allora il maggior livello culturale a incidere sul numero di suicidi, come se, disponendo di precetti religiosi meno rigorosi, ma di un più ampio bagaglio intellettuale, si sviluppasse una minor capacità di fronteggiare i tumulti della vita. Durkheim pare smentire questa tesi nel momento in cui annovera tra i tanti proprio l'esempio della comunità ebraica, notoriamente più avvezza all'erudizione, ma anche più regolamentata dal punto di vista religioso e ciononostante quasi immune agli atti di morte volontaria. Tuttavia «l'ebreo cerca d'istruirsi, non tanto per sostituire con concetti ragionati i suoi pregiudizi collettivi, ma semplicemente per essere meglio armato nella lotta [...] e, quindi, l'eccezione è soltanto apparente; anzi, non fa che confermare la regola»¹¹. In definitiva, l'opinione di Durkheim da un lato evidenzia le criticità di un apparato dogmatico debole e si scontra con la teoria di Guyau che, come anticipato, vede nell'anomia religiosa l'obiettivo ultimo e desiderabile dell'uomo; dall'altro non attribuisce all'istruzione lo stigma del suicidio come effetto collaterale, ritenendola al contrario

¹⁰ E. Durkheim, *Le Suicide*, cit., pp. 273-274.

¹¹ *Ivi*, p. 277.

fondamentale per l'evoluzione umana. «L'uomo cerca di istruirsi e si uccide perché la società religiosa, di cui fa parte, ha perduto la coesione; ma egli non si uccide perché si istruisce»¹².

L'autore prosegue nell'individuazione delle cause sociali di suicidio egoistico prendendo in esame altri due tipi di ambiente sociale che, a seconda della loro diversa conformazione, conducono a esiti differenti: la famiglia e la società politica.

Servendosi del dato statistico, Durkheim attribuisce all'istituto del matrimonio un differente coefficiente di preservazione dal suicidio a seconda del sesso e dell'età dell'individuo, ma anche a seconda della composizione del gruppo famiglia. I celibi di età superiore ai sedici anni si suicidano più dei coniugati di entrambi i sessi di età superiore ai vent'anni, la vedovanza invece aumenta il rischio di suicidio più del matrimonio, ma meno del celibato; in generale gli uomini sono più predisposti al suicidio delle donne. Il coniugio, tuttavia, preserva paradossalmente più lo sposo che la sposa dal momento che l'uomo, per sua natura, ne trae un maggior vantaggio in termini di stabilità, mentre la donna, al contrario, perde gran parte della sua libertà.

Ciò che l'uomo cerca in una donna, non è semplicemente la soddisfazione di un desiderio genetico. [...] Tale è la funzione del matrimonio. Esso regola tutta questa vita passionale, e il matrimonio monogamo la regola più di ogni altro. Infatti obbligando l'uomo a legarsi a una sola donna, sempre la stessa, si assegna al bisogno di amare un oggetto rigorosamente definito, e se ne blocca l'orizzonte. [...] I bisogni sessuali della donna [...] sono maggiormente collegati alle esigenze dell'organismo, [...] perché la donna è un essere più istintivo dell'uomo, e per trovare la calma e la pace, ella deve solo seguire i suoi istinti. Una

¹² *Ivi*, p. 277.

regolamentazione sociale così stretta com'è quella del matrimonio e, soprattutto, del matrimonio monogamo non pare dunque necessaria¹³.

In conclusione, Durkheim ritiene che non sia il matrimonio in sé a fungere da deterrente al suicidio, bensì la costituzione di una nuova famiglia, un ambiente sociale “ancorante” che, qualora puntellato dalla nascita di figli, quasi raddoppia il coefficiente di preservazione dei coniugi. Pertanto, fattori di sconvolgimento quali il divorzio e la vedovanza incidono fortemente sulla predisposizione al suicidio perché è la solidità della struttura familiare stessa a vacillare, a far venire meno le certezze e la coesione di questo fondamentale nucleo sociale.

In relazione alle società politiche, infine, l'autore evidenzia come nei paesi scossi da tumulti e animati da travolgenti rivoluzioni, la distruzione dell'organismo sociale conduca inevitabilmente a un forte aumento dei suicidi.

Il suicidio varia in ragione inversa al grado di integrazione dei gruppi sociali di cui fa parte l'individuo. [...] Più deboli sono i gruppi cui appartiene, meno egli ne dipende, e sempre più, perciò, fa capo solo a se stesso e riconosce come regole di condotta soltanto quelle che si basano sui suoi interessi privati. Se, dunque, si conviene di chiamare egoismo questo stato di eccessiva affermazione dell'io individuale nei confronti dell'io sociale e ai danni di quest'ultimo, potremo definire egoistico il particolare tipo di suicidio risultante da una smisurata individualizzazione¹⁴.

Durkheim procede, quindi, alla presentazione del suo secondo tipo sociale di suicidio che incarna l'antitesi del suicidio egoistico, ma che a differenza di quest'ultimo ricopre un

¹³ C. Baudelot, R. Establet, *Durkheim et le suicide*, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, p. 41.

¹⁴ E. Durkheim, *Le Suicide*, cit., p. 300.

ruolo marginale: il suicidio altruistico o per eccesso di integrazione. «Se, come abbiamo visto, una eccessiva individualizzazione porta al suicidio, una individualizzazione insufficiente produce gli stessi effetti. Quando l'uomo è staccato dalla società, si uccide facilmente, ma si uccide anche quando vi è troppo integrato»¹⁵. Il suicidio altruistico prospera soprattutto nelle società di stampo primitivo in cui si privilegia il bene sociale a scapito di quello individuale e, sulla base degli scarsi e vaghi dati che sono stati tramandati, si può ritenere che in questa veste fosse generalmente tollerato. Esempi di questo tipo di atto di morte volontaria socialmente utile sono stati riscontrati fra gli usi dei guerrieri antichi, per i quali era disonorevole morire di vecchiaia dopo una vita trascorsa nei campi di battaglia e lo stesso dovere di non sopravvivenza si estendeva anche alle vedove e ai servi, «ma perché la società possa costringere in tal modo certi suoi membri a uccidersi, bisogna che la personalità individuale conti ben poco»¹⁶.

È questo il cosiddetto suicidio altruistico obbligatorio, dal quale si distinguono quello facoltativo, compiuto in ragione di una propensione quasi cieca al sacrificio, e quello acuto, originato da un misticismo derealizzante che conduce gli adepti a privarsi della vita per sfuggire a una realtà illusoria.

Sulla base di quanto sinteticamente riportato, sembra sia possibile circoscrivere questa fattispecie di suicidio a epoche remote, ma la stessa inclinazione disfunzionale si manifesta, tuttora, nella *forma mentis* dei militari, il cui spirito di sacrificio raggiunge livelli di molto superiori alla media.

Durkheim, infine, porta a compimento il processo evolutivo della sua teoria dell'anomia introducendo la categoria sociale di suicidio anomico o per difetto di regolamentazione, speculazione che si concretizza in una sostanziale inversione di rotta rispetto a quanto teorizzato ne *La divisione del lavoro sociale*. L'autore amplia il concetto

¹⁵ *Ivi*, p. 309.

¹⁶ *Ivi*, p. 313.

di anomia sociale col risultato che non sono più soltanto le gravi crisi economiche a destabilizzare la coesione delle società, bensì anche, e soprattutto, i repentini incrementi di benessere economico.

Se, allora, le crisi industriali o finanziarie aumentano i suicidi, non è perché impoveriscono, giacché le crisi di prosperità hanno lo stesso risultato, ma perché sono crisi, cioè delle perturbazioni dell'ordine collettivo. Ogni rottura di equilibrio, anche quando da essa risulta una maggiore agiatezza e un rialzo della vitalità generale, spinge alla morte volontaria¹⁷.

L'uomo è per natura portato a desiderare infinitamente, non ha senso della misura; pertanto, se la società non è più in grado di arginare questa sua inclinazione congenita, di conseguenza, si genererà nelle coscienze una sensazione di frustrazione e inadeguatezza che potrebbe condurre a percorrere un iter di autodistruzione.

Durkheim acquisisce ora una visione disillusa del progresso economico poiché non ritiene più che il libero sviluppo della divisione del lavoro sociale sia sufficiente a salvaguardare la società dalle insidie dell'anomia. Il liberismo economico ha fallito nel momento in cui non è più stato in grado di disciplinare efficientemente le relazioni economiche; i suoi istituti sono ormai incapaci di dare una risposta adeguata alle nuove esigenze individuali accresciute a dismisura dal progresso industriale. Il sociologo dipinge un vero e proprio elogio della povertà nel momento in cui certifica quanto la ricchezza, molto più dell'indigenza, dia origine a tendenze suicidogene, tanto da spingerlo a ipotizzare una sorta di immunità del povero al suicidio confermata anche dal fatto che all'interno delle aziende sono soprattutto i dirigenti a togliersi la vita, mentre gli operai appaiono protetti dai limiti predisposti dai loro superiori.

¹⁷ *Ivi*, p. 323.

Il suicidio anomico, pertanto, sembra presentare forti similitudini col suicidio egoistico e, in un certo qual senso, queste fattispecie si possono considerare due facce della stessa medaglia perché in entrambi i casi il suicidio si verifica come conseguenza alle manchevolezze della coscienza collettiva.

Indubbiamente, tra questo suicidio e quello egoistico, non mancano rapporti di parentela. Ambedue dipendono dal fatto che la società non è sufficientemente presente all'individuo. Ma la sfera di assenza non è la medesima nei due casi. Nel suicidio egoistico, essa fa difetto nell'attività propriamente collettiva, lasciandola sprovvista di oggetto e di significato. Nel suicidio anomico, essa manca alle passioni individuali, lasciandole così senza freno regolatore. Ne risulta che, nonostante i loro rapporti, questi due tipi restino indipendenti l'uno dall'altro¹⁸.

È necessario precisare, tuttavia, che l'anomia sociale non prospera soltanto in reazione a stati di sconvolgimento economico, siano essi *in peius* o *in melius*, ma che si nutre anche del deterioramento familiare cagionato da eventi traumatici quali il divorzio e la morte del coniuge.

«Un risultato si trae sin da ora dalla nostra ricerca: non vi è un suicidio, ma dei suicidi. Il suicidio è, probabilmente, sempre il fatto di un uomo che preferisce la morte alla vita. Ma le cause che lo determinano non sono, in tutti i casi, della stessa natura, anzi, talvolta sono opposte tra loro»¹⁹.

Durkheim elenca, così, differenti forme individuali di suicidio, talune originate da sentimenti di quieta melanconia tali da spingere l'uomo a estraniarsi dalla società e a rendere più desiderabile l'uccidersi del vivere; talaltre che traggono forza da emozioni

¹⁸ *Ivi*, p. 330.

¹⁹ *Ivi*, p. 335.

dirompenti che si scatenano definitivamente nella commissione di un suicidio affetto da caratteri di natura altruistica.

Questa classificazione, tuttavia, potrebbe arricchirsi di un quarto tipo sociale di suicidio, speculare a quello anomico del quale, però, Durkheim ha fatto menzione unicamente in una nota a piè di pagina, lasciando intendere così la propria volontà di esaurire i parallelismi tra le tipologie individuate, pur relegandolo, in fondo, a fenomeno marginale. Si tratta del suicidio fatalista o per eccesso di regolamentazione, un fenomeno emblematico della condizione degli schiavi, di chi subisce passivamente le imposizioni di una regolamentazione oppressiva e liberticida frutto di un dispotismo totalitario e fine a sé stesso.

3.3. La dimensione sociale del suicidio

Dopo aver approfondito le sfumature di ogni tipologia sociale di suicidio, nel libro terzo l'autore procede all'analisi della morte volontaria intesa sia come fenomeno sociale in generale sia in relazione agli altri fenomeni sociali. Sebbene il suicidio si concretizzi in condotte innatamente individuali, è ormai indubbio che siano i fattori sociali a predisporre le condizioni, «esiste, quindi, nell'ambiente comune che le circonda, una qualche forza che le fa propendere tutte nella stessa direzione e la cui intensità, più o meno grande, rende più o meno elevato il numero dei suicidi singoli»²⁰.

Non v'è ideale morale che non combini, in proporzioni variabili a seconda delle società, l'egoismo, l'altruismo, e una certa anomia. La vita sociale presuppone, infatti, che l'individuo abbia, ad un tempo, una certa personalità, che sia pronto, se la comunità lo esiga, a rinunciarvi e, infine, che sia aperto, in una certa misura, alle idee di progresso. Ecco perché

²⁰ *Ivi*, p. 350.

non vi è popolo in cui non coesistano queste tre correnti d'opinione che fanno propendere l'uomo in tre direzioni divergenti e anche contraddittorie. Dove esse si moderano vicendevolmente, l'agente morale è in uno stato di equilibrio che pone il popolo al riparo da ogni idea di suicidio. Ma quando una di queste correnti supera un certo grado d'intensità a danno delle altre, per le ragioni esposte, diventa suicidogena individualizzandosi²¹.

Gli sviluppi della teoria durkheimiana dell'anomia, inoltre, hanno consentito l'individuazione di un nuovo concetto di anomia: infatti, «gli interpreti di Durkheim hanno identificato il nuovo apporto del *Suicidio* nella configurazione dell'anomia soggettiva, vale a dire della insofferenza e della instabilità che si producono nel comportamento individuale per l'assenza, l'indebolimento o la non adeguatezza della disciplina sociale (anomia oggettiva)»²². L'individuo abbandonato a sé stesso risponde, a sua volta, agli sconvolgimenti interiori cagionati dallo stato di disordine socioeconomico manifestando un sentimento di irrefrenabile disagio e impotenza che può culminare nella commissione di un atto irreparabile. L'inerzia della società nel tornare a esercitare una funzione di contenimento delle pulsioni individuali ha come conseguenza il proliferare di atteggiamenti disfunzionali tipici di quella categoria di irregolarità inquadrabile come devianza. Tra queste due forme di anomia, chiaramente, sussiste un rapporto di interdipendenza, poiché l'anomia soggettiva si genera da e contribuisce allo stato di disordine derivante dalle manchevolezze della coscienza collettiva.

Nei casi di crisi economica avviene che gli individui devono improvvisamente ridurre le loro esigenze, porsi dei limiti sconosciuti o dimenticati; la società, dal canto suo, non è capace di elaborare immediatamente dei principi per l'educazione morale dei suoi membri che siano in sintonia con la nuova situazione. Il singolo ne soffre, non trovando né dentro di

²¹ *Ivi*, p. 358.

²² R. Marra, *Suicidio, diritto e anomia*, cit., p. 181.

sé né all'esterno dei punti di riferimento per superare senza traumi queste perturbazioni dell'ordine sociale. Qualcosa di simile accade quando la crisi è originata da un accrescimento della vitalità e della ricchezza collettive. La liberazione delle forze sociali travolge gli equilibri precedenti e quindi, per un certo tempo, viene a mancare una disciplina capace di regolare l'offerta di nuove risorse e opportunità. In questo modo, non più trattenute da un'opinione morale disorientata, le passioni non percepiscono più quali siano i limiti per loro invalicabili. Le ambizioni e i desideri divengono più insofferenti d'ogni regola proprio nel momento in cui le norme sociali hanno perduto la loro autorità. Tanto in un caso che nell'altro il tasso dei suicidi tende ad innalzarsi. L'anomia generata dalle trasformazioni economiche e sociali più intense costituisce pertanto un fattore regolare e specifico di una quota delle morti volontarie²³.

Durkheim prosegue nella sua speculazione sociologica riprendendo il parallelismo tra suicidio e omicidio, entrambi fenomeni sociali e fisiologici che sorgono e si alimentano all'interno di ogni società seppure in proporzioni diverse. A differenza di quanto si potrebbe presumere, l'autore ritiene che tra questi due fatti morali non sussista, in realtà, alcuna simmetria, e a sostegno di questa sua convinzione si servirà nuovamente dei dati risultanti dallo strumento statistico, dal momento che «les statistiques constituent, en matière de suicide, la seule source de connaissance qui permet de accéder à une vision d'ensemble du phénomène»²⁴. Innanzitutto le emozioni alla base della commissione dell'uno o dell'altro atto non sono del tutto ascrivibili alla medesima condizione mentale, inoltre i fattori endogeni ed esogeni non esercitano la stessa influenza su entrambi i fenomeni.

²³ *Ivi*, p. 185.

²⁴ C. Baudelot, R. Establet, *Durkheim et le suicide*, cit., p. 76.

I positivisti hanno cercato di dimostrare l'influenza simile che il sesso, l'età e la temperatura eserciterebbero tanto sul suicidio che sull'omicidio. Per Durkheim, al contrario, nessuna di queste analogie risulta provata. Mentre è accertata la relativa immunità della donna rispetto all'uomo nei confronti del suicidio, l'inclinazione all'omicidio non risulta invece particolarmente diversa nei due sessi. L'influenza dell'età sul suicidio e sull'omicidio non fa emergere alcun rapporto particolare, né di inversione né di concordanza, e lo stesso vale per l'azione della temperatura. [...] Se l'inclinazione al suicidio non fosse che una tendenza repressa dell'aggressività contro gli altri, si dovrebbe constatare una elevata frequenza del suicidio nei soggetti omicidi sottoposti a pena detentiva e quindi impossibilitati a rivolgere all'esterno i propri istinti violenti. Risulta invece dalle osservazioni di molti penitenziaristi che i grandi criminali attentano molto di rado alla propria vita²⁵.

Se in generale i due fenomeni appaiono viaggiare su binari indipendenti l'uno dall'altro, Durkheim ammette, tuttavia, che nello specifico si possano individuare alcune similitudini nel momento in cui si proceda al confronto tra tipologie di suicidio e la fattispecie omicida. Non è questo il caso del suicidio egoistico che, nonostante sia sicuramente la circostanza suicida più comune, non consente tale raffronto perché per natura origina da uno stato di depressione e individualismo che mal si concilia con lo spirito che anima l'omicida. Il suicidio altruistico, invece, presenta molti tratti comuni a quelli dell'omicidio, dal momento che entrambi risultano animati da sentimenti passionali e da una certa propensione alla violenza; ma è anche vero che questa modalità di suicidio non è più così diffusa, potendo essere considerata soltanto lo specchio di società arcaiche. Alla luce di quanto precedentemente enunciato, allora, è possibile riscontrare alcuni

²⁵ R. Marra, *Suicidio, diritto e anomia*, cit., pp. 190-191.

parallelismi tra suicidio anomico e omicidio, due fattispecie che possono, in certe circostanze, influenzarsi l'una con l'altra.

L'anomia, infatti, crea uno stato di esasperazione e di stanchezza irritata che, a seconda delle circostanze, può volgersi contro il soggetto stesso o contro gli altri; nel primo caso, si ha il suicidio, nel secondo l'omicidio. Circa le cause che determinano la direzione seguita dalle forze così eccitate, probabilmente, dipendono dalla costituzione morale dell'agente. [...] Un uomo di moralità mediocre, preferisce uccidere piuttosto di uccidersi. [...] Talvolta, queste due manifestazioni si verificano l'una di seguito all'altra e non sono che due facce di un unico e medesimo atto; il che dimostra la loro stretta connessione. Lo stato di esacerbazione in cui si trova allora l'individuo è tale che, per placarsi, gli occorrono due vittime. Ecco perché, oggi, si trova un certo parallelismo tra lo sviluppo dell'omicidio e quello del suicidio soprattutto nei grandi centri e nei paesi di intensa civiltà. E ciò perché l'anomia vi è allo stadio acuto²⁶.

Durkheim, in conclusione, coglie l'occasione per smentire la soluzione proposta ne *La divisione del lavoro sociale*, poiché al contrario di quanto precedentemente postulato ne riconosce l'inefficienza dal momento che, di fatto, è proprio nelle società industriali che si rinviene la fonte *maxima* di suicidio anomico. La divisione del lavoro da fine ultimo e desiderabile diviene ora causa del distorcimento dell'apparato sociale, e per ristabilire lo stato di coesione perduto l'autore auspica un recupero delle antiche corporazioni medievali professionali, ma ricostituite sotto una nuova veste democratica e garantista.

Durkheim sostiene che la crisi che ha investito sia lo Stato sia l'istituzione familiare non abbia margini di recupero e che, pertanto, l'unica soluzione percorribile dovrebbe

²⁶ E. Durkheim, *Le Suicide*, cit., p. 380.

concretizzarsi nel tentativo di convogliare tutti gli sforzi coesivi verso una nuova forma di riorganizzazione sociale incentrata sulla riforma dell'istituto corporativo.

La corporazione potrà assolvere al compito destinatole unicamente se, invece di rimanere un'entità convenzionale, diventerà un'istituzione ben definita, una persona collettiva con le sue tradizioni e i suoi costumi, i suoi diritti e i suoi doveri, e una sua unità. La grande difficoltà non sta nel decidere per legge che i rappresentanti saranno nominati per professione, e quanti ce ne saranno per ognuna, bensì, nel fare in modo che ogni corporazione diventi un'individualità morale²⁷.

Per tirare le somme di quanto sopra esposto, infine, è palese come l'analisi durkheimiana del suicidio, inteso soprattutto come fenomeno sociale, non consista semplicemente in una fredda reinterpretazione di dati statistici, bensì ambisca allo scopo ben più nobile di tentare di ricostituire le fondamenta di un apparato sociale ormai in rovina. Durkheim ha il grande merito di essere riuscito a dar lustro alla rilevanza di un approccio di stampo sociologico anche in applicazione alla risoluzione dei problemi afferenti alla vita economica e, anzi, è convinto che il ripristino di quest'ultima possa essere conseguito soltanto qualora si investa opportunamente nella risoluzione di quei mali morali che affliggono le società.

²⁷ *Ivi*, p. 409.

4. I SUCCESSIVI SVILUPPI DELLA TEORIA DELL'ANOMIA

4.1. Premessa

La teoria durkheimiana dell'anomia può essere ragionevolmente considerata uno dei pilastri fondamentali della sociologia dal momento che costituisce un punto di partenza imprescindibile per i successivi sviluppi sull'argomento – nel bene e nel male, si intende –, perché pur riconoscendone l'ampio valore non ci si può esimere dall'evidenziarne anche i difetti e le incongruenze. Lo strumento statistico da un lato ha il pregio di aver fornito una fotografia dell'adattamento individuale al diverso grado di integrazione all'interno dei più diffusi gruppi sociali, ma dall'altro non è stato in grado di fornire concreto supporto interpretativo dei dati così ottenuti. Una delle principali carenze esegetiche dell'impostazione di Durkheim risiede nell'impossibilità di verificare in concreto la coerenza di quanto postulato in via teorica, perché «amount of integration and amount of regulation are constructs»¹, e in quanto tali necessitano di evidenza empirica per poter essere validamente accertati.

Dopo la pubblicazione de *Le Suicide*, inoltre, si assiste inaspettatamente a un progressivo disinteresse verso gli studi anomici, tanto che Durkheim nelle sue opere successive non utilizzerà nemmeno più il termine stesso anomia, se non per un'ultima volta nella prefazione alla seconda edizione de *La division du travail social* del 1901.

La teoria durkheimiana dell'anomia, tuttavia, ritorna in auge a partire dagli anni '30 quando la sociologia americana ne riconosce la rilevanza e la utilizza come presupposto per la disciplina della devianza.

¹ D. Lester, *Emile Durkheim: le suicide one hundred years later*, Charles Press Publishers, Philadelphia, 1994, p. 39.

Il contributo sociologico statunitense si sostanzia in una sorta di prolungamento delle ricerche di Durkheim, ma anche in una loro fisiologica e critica evoluzione. Tra gli esponenti di maggior rilievo di questa corrente di pensiero troviamo Robert Merton e Talcott Parsons, dalle cui opere traspare una profonda conoscenza della dottrina durkheimiana dalla quale, però, non mancano di discostarsi.

A tal proposito si prenderanno in esame alcuni dei passaggi fondamentali delle teorie elaborate dai suddetti autori, evidenziando in particolar modo le strutture che denotano un'influenza durkheimiana.

4.2. *Teoria e struttura sociale: Robert Merton*

La teoria dell'anomia di Merton è articolata in due versioni rispettivamente pre e post seconda guerra mondiale: la prima, datata 1938, è inserita nel saggio *Social Structure and Anomie*; la seconda è contenuta nella prima edizione dell'opera *Teoria e struttura sociale* del 1949, poi rivisitata nella seconda edizione del 1957.

L'America degli anni '30 è per Merton un coacervo di anomia – intesa nella sola accezione di insufficienza di norme –; è in una condizione di profondo squilibrio tra ciò che costituisce la meta culturale, l'obiettivo significativo apparentemente raggiungibile da chiunque e i mezzi istituzionali a disposizione dei singoli per conseguire tali finalità. In questa prima versione della teoria mertoniana, la corsa al successo e alla ricchezza conduce l'individuo a una ricerca ossessiva degli strumenti più efficaci per la conquista delle mete, indipendentemente dal fatto che siano questi legittimi o meno. L'autore sostiene, così, che questo squilibrio spinga l'individuo a mettere in atto un «comportamento aberrante, [...] considerato, sociologicamente, come un sintomo della dissociazione fra le aspirazioni che

vengono prescritte culturalmente e le vie strutturate socialmente per la realizzazione di queste aspirazioni»².

Nel momento in cui il confine tra lecito e illecito si assottiglia, «la società diventa instabile; e si sviluppa in essa ciò che Durkheim ha chiamato anomia (o mancanza di norme)»³. In quest'occasione Merton cita il sociologo francese, quasi a volersi candidare a suo naturale successore e a innovatore degli studi anomici sino a quel momento prospettati.

La cultura americana contemporanea sembra approssimarsi al tipo limite di cultura nella quale viene data grande importanza a certe mete di successo, senza che eguale importanza venga attribuita ai mezzi istituzionali. [...] Affermare che la meta del successo pecuniario è radicata nella cultura americana significa solamente dire che gli americani vengono da ogni parte bombardati da precetti che proclamano il diritto e addirittura il dovere di tener duro verso questa meta anche se si debbano affrontare ripetute frustrazioni. [...] La famiglia, la scuola, il lavoro – i tre centri principali in cui si formano le mete ed in cui si modella la struttura della personalità degli americani – si associano a fornire quella intensa disciplina che è necessaria perché un individuo continui ad aver fiducia in una meta che resta, elusivamente, fuori di portata, perché egli venga spinto dalla promessa di una gratificazione che non si adempie mai⁴.

Vengono immediatamente alla luce, tuttavia, una serie di distinzioni tra l'impostazione di Merton e quella di Durkheim.

Innanzitutto, per il sociologo americano le mete a cui tendere sono circoscritte, sono obiettivi definiti aprioristicamente dalla società; nella visione di Durkheim, al contrario, l'uomo è per natura portato a desiderare all'infinito e l'assenza di freni sociali lo

² R. K. Merton, *Teoria e struttura sociale*, Il Mulino, Bologna, II, 2000, pp. 302-303.

³ *Ivi*, p. 304.

⁴ *Ivi*, pp. 305-307.

destabilizza tanto da fargli perdere il contatto con la realtà e a mettere in atto comportamenti disfunzionali.

In secondo luogo, l'indagine sociologica mertoniana si concentra prettamente sulla disciplina della devianza come atteggiamento che si manifesta in conseguenza alla disomogeneità tra i mezzi e i risultati decantati, dal momento che in questa prima versione della sua teoria tutti desiderano le stesse cose; la ricerca durkheimiana, invece, ha ambizioni di più ampio spettro, dal momento che aspira ad analizzare il problema anomico sotto più aspetti della vita sociale e morale.

Se i valori del cosiddetto “sogno americano” sono comuni a tutti, allora le mete sono teoricamente raggiungibili da tutti, siano essi soggetti integrati all'interno della struttura normo-culturale, devianti rispetto alla stessa o addirittura criminali. La differenza risiede nel tipo di mezzo che l'individuo sceglie di utilizzare per conseguire il successo, poiché chi riesce ad adattarsi e a inserirsi nel tessuto sociale si servirà di mezzi ordinari, ma chi per una qualche ragione devia dal percorso prestabilito – Merton pensa alla figura del gangster mafioso – si avvarrà di strumenti illeciti e destabilizzanti per la società stessa.

Nella seconda versione della teoria dell'anomia, l'autore si concentra soprattutto sulla sociologia della devianza, spostando la sua analisi «dal piano dei modelli di valori culturali, al piano dei tipi di adattamento a questi valori da parte di persone aventi differenti posizioni nella struttura sociale»⁵. Merton contrappone così il concetto di struttura culturale, costituito dall'insieme delle norme, dei valori e dei fini, a quello di struttura sociale, all'interno della quale ciascun individuo occupa una determinata posizione. Il contrasto tra questi due livelli di tessuto sociale, di conseguenza, genera una condizione di anomia intesa come devianza dal percorso prestabilito, anche perché per Merton, ora, i valori che definiscono le mete da raggiungere non sono più comuni a tutti,

⁵ *Ivi*, p. 311.

ma dipendono dal sentire del gruppo dominante. La figura simbolo degli squilibri anomici della struttura sociale è quella del disadattato, dell'*outsider* che vivendo ai margini della cultura dominante non può fare altro che costituirne una alternativa.

Concretamente questo significa che le tensioni verso un comportamento deviante saranno maggiori negli individui che appartengono alle classi sociali più disagiate piuttosto che in quelli che occupano delle posizioni elevate nella gerarchia sociale. Anche su questo aspetto la teoria mertoniana è lontana dalle riflessioni di Durkheim per il quale, come si ricorderà, sono piuttosto gli esponenti dell'industria e del commercio a risentire particolarmente delle situazioni di anomia⁶.

Merton individua, pertanto, cinque tipi di adattamento individuale al modello sociale non afferenti a diverse personalità e che, per tale ragione, consentono di effettuare dei passaggi da un tipo di atteggiamento a un altro: conformità, innovazione, ritualismo, rinuncia e ribellione.

La prima condotta comportamentale è per forza di cose anche la più frequente, poiché consiste in un atteggiamento di «conformità sia alle mete culturali che ai mezzi istituzionalizzati. [...] Se così non fosse, la stabilità e la continuità di una società non potrebbero essere mantenute»⁷.

Un adattamento di tipo innovativo si sostanzia nell'utilizzo di mezzi alternativi e illeciti rispetto a quelli predisposti dalla società, perché «l'individuo ha assimilato l'importanza culturale della meta, senza aver assimilato in pari tempo le norme istituzionali che regolano le vie ed i mezzi del suo raggiungimento»⁸.

⁶ R. Marra, *Suicidio, diritto e anomia*, cit., p. 243.

⁷ R. K. Merton, *Teoria e struttura sociale*, cit., p. 313.

⁸ *Ivi*, p. 314.

All'opposto, un atteggiamento di stampo ritualista, pur rimanendo ancorato ai mezzi istituzionalizzati, sfocia in una riduzione delle proprie ambizioni, sacrificate in virtù di una predilezione per una condizione di vita più sicura e libera da quella sensazione di ansietà che il "sogno americano", inevitabilmente, finisce per alimentare.

La rinuncia sia alle mete sia ai mezzi rimane il tipo di adattamento meno diffuso. «Le persone che si sono adattate (o piuttosto, disadattate) in questa maniera, strettamente parlando sono nella società ma non della società. Sociologicamente, esse sono dei veri e propri estranei»⁹. L'archetipo di questo tipo di atteggiamento deviante è la figura del reietto.

Il ribelle, infine, rifiuta e contestualmente sostituisce i valori e i mezzi istituzionalizzati; sovverte il sistema per costituire una propria struttura sociale dando vita, spesso, a un contesto di subcultura criminale.

In conclusione, la teoria mertoniana dell'anomia interiorizza, senza dubbio, le risultanze della speculazione durkheimiana, ma si concentra maggiormente sul fenomeno della devianza come risposta disfunzionale agli squilibri interni della società.

4.3. Il sistema sociale: Talcott Parsons

Il secondo grande sociologo che si occupa della questione anomica e delle sue possibili risoluzioni è Talcott Parsons, anch'egli americano e maestro di Merton, autore de *Il sistema sociale*, un'opera in cui funzionalismo durkheimiano e psicoanalisi freudiana si fondono per addivenire a un'analisi sociale complessa e profonda del fenomeno.

Il debito nei confronti della tesi del sociologo francese si desume dalla definizione di struttura sociale elaborata da Parsons, una definizione quasi *per relationem* in cui il

⁹ *Ivi*, p. 333.

sociologo americano identifica la struttura sociale con un sistema comune di norme, orientato sulla base di valori sociali condivisi dalla collettività, ciò che per Merton coincideva con la struttura culturale. A differenza di quest'ultimo Parsons, come anticipato, non ritiene che si possa parlare di differenti modi di adattamento individuale all'ambiente sociale di riferimento, bensì che si sviluppino differenti tipologie di personalità a seconda del modo in cui l'individuo riesce a interiorizzare i valori emergenti dalla coscienza collettiva.

Servendosi di un approccio di tipo psicoanalitico l'autore analizza le differenti fasi di formazione della personalità a partire dalla socializzazione primaria del bambino, che inizia ad assimilare i valori sociali tramite il modello della figura del genitore e in particolare della madre, sulla base di una relazione di tipo *ego-alter*. Se qualcosa interferisce col processo di interiorizzazione, allora l'individuo svilupperà un tipo di personalità deviante che lo condurrà a tentare di riequilibrarsi nella struttura sociale mettendo in atto due tipologie di atteggiamento: uno di conformità forzata, l'altro di distacco forzato.

A questo punto le teorie di Parsons e di Merton si fondono dando origine a una rielaborazione dello schema dei modi di adattamento mertoniani, identificando quattro tipi ideali di condotta deviante ottenuti dalla considerazione di ulteriori fattori, tra cui due tipi di reazione psicologica alla tendenza deviante: «si tratta in primo luogo della differenziazione tra attività e passività»¹⁰, ossia due elementi psichici che interagiscono in forme diverse a seconda della prevalenza di un atteggiamento di conformità o di distacco rispetto ai valori significanti.

Quando domina l'elemento della conformità e l'interesse primario dell'*ego* è diretto alle sue relazioni con l'*alter* come persona, l'ansia ha il suo centro nel turbamento della

¹⁰ T. Parsons, *Il sistema sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1981, p. 266.

relazione. [...] Due sono essenzialmente le vie attraverso le quali l'*ego* può cercare di risolvere la situazione, in rapporto sia alla propria ansia sia all'*alter*. Egli può, se è orientato attivamente, [...] cercare di dominarlo. Se, d'altra parte, è inclinato passivamente, [...] egli può diventare sottomesso all'*alter*.

Se la componente di distacco della motivazione dell'*ego* è dominante, egli è per definizione preoccupato non tanto di mantenere l'atteggiamento favorevole dell'*alter*, quanto di esprimere i suoi bisogni-disposizioni di distacco. Perciò, nel caso attivo, egli tenderà a comportarsi in modo aggressivo verso l'*alter*. [...] Se, d'altra parte, l'*ego* è inclinato in senso passivo, la sua tendenza sarà [...] quella di evitare di esporsi a aspettative non congeniali da parte dell'*alter*, raggiungendo una posizione di indipendenza forzata¹¹.

In questo contesto, il contrasto al fenomeno della devianza può essere perseguito attraverso l'attivazione di meccanismi di controllo sociale sintetizzabili nel ricorso alla psicoterapia, una pratica che consente di reindirizzare le tensioni individuali per perseguire la finalità ultima del reintegro in società del deviante.

Questa soluzione, tuttavia, rischia di essere applicabile soltanto a una forma di disadattamento di stampo emotivo, poiché Parsons non prende in considerazione quella che può essere ritenuta la forma più grave di devianza, ossia la criminalità per la quale il rimedio prospettato non può sortire l'effetto rieducativo sperato.

Tutti gli autori presi in considerazione in questa breve disamina appartengono alla corrente sociologica del funzionalismo, una scuola di pensiero che tenta di analizzare gli squilibri che si manifestano a livello sociale andando a indagare il livello di interconnessione delle relazioni individuali. Nonostante tale comune denominatore, ogni teoria dell'anomia in esame ha evidenziato un diverso tipo di approccio al problema e, conseguentemente, differenti proposte risolutorie che rimangono tuttavia in una

¹¹ *Ivi*, pp. 268-269.

dimensione astratta. Il contributo sociologico, comunque, rimane determinante per la comprensione di quei meccanismi che si sviluppano e agiscono all'interno di ogni società e, pertanto, sarebbe del tutto sconveniente non attribuirgli il giusto riconoscimento.

5. RIFLESSIONI CONCLUSIVE

Alla luce di quanto osservato, ritengo risulti evidente quanto l'anomia abbia attirato su di sé le attenzioni della sociologia soprattutto nei periodi storici di maggior fermento, siano stati essi di crisi del sistema e dell'ordine sociale o, al contrario, fattori di un improvviso miglioramento della condizione collettiva. La relazione dell'individuo col sociale ha sempre manifestato segni di conflittualità e, a conferma di ciò, si può ricordare come nel momento in cui venga lasciata totalmente libera di autoregolarsi, essa di conseguenza condurrà a uno squilibrio sia interno sia a livello generale. L'uomo di Durkheim è un essere sovraeccitato da un infinito e frenetico desiderare, non è in grado di arginare da sé le proprie ambizioni, ma necessita di una normazione sociale riequilibrante che non sia né troppo rigida, né troppo morbida.

Quando la società manchi o non sia più in grado di portare a compimento il suo obiettivo ultimo di coesione sociale, l'individuo, spaesato e abbandonato a sé stesso, reagisce sviluppando tendenze devianti esplosive o implosive, rivolgendo la propria aggressività verso *l'alter* o *ego* direzionandola.

Se però la devianza – tale che sia intesa come anomia soggettiva o come disadattamento sociale – è da considerarsi un elemento strutturale di ogni società, credo che una vera e propria risoluzione al problema non possa essere razionalmente conseguibile, benché auspicabile.

Ciononostante, il pregevole apporto della sociologia funzionalista al tentativo di ridimensionare le conseguenze negative del fenomeno anomico detiene il merito di riuscire a perdurare nel tempo e, pertanto, potrà sempre costituire un modello base adattabile a ogni tipologia di realtà sociale.

BIBLIOGRAFIA

- Baudelot, C., Establet, R., *Durkheim et le suicide*, Presses Universitaires de France, Paris, 1990.
- Besnard, P., *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Presses Universitaires de France, Paris, 1987.
- Borlandi, M., Cherkaoui, M., a cura di, *Le suicide: un siècle après Durkheim*, Presses Universitaires de France, Paris, 2000.
- Cedronio, M., *La società organica: politica e sociologia di Emile Durkheim*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 1989.
- Durkheim, E., *De la division du travail social*, 1893, trad. it. *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Torino, 1999.
- Durkheim, E., *Le Suicide, étude de sociologie*, 1897, trad. it. *Il Suicidio. Studio di Sociologia*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2014.
- Fenton, S., *Durkheim and modern sociology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
- Guyau, J. M., *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, 1885, trad. it. *Abbozzo di una morale senza obbligo né sanzione*, Paravia, Torino, 1999.
- Izzo, A., *L'anomia: analisi e storia di un concetto*, Editori Laterza, Bari, 1996.
- Lester, D., *Emile Durkheim: le suicide one hundred years later*, Charles Press Publishers, Philadelphia, 1994.
- Marra, R., *Il diritto in Durkheim: sensibilità e riflessione nella produzione normativa*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1986.
- Marra, R., *Suicidio, diritto e anomia: immagini della morte volontaria nella civiltà occidentale*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1987.

- Menghi, C., *Interpretazione dell'anomia: intenzionalità e diritto*, Giuffré Editore, Milano, 1982.
- Merton, R. K., *Teoria e struttura sociale*, Il Mulino, Bologna, II, 2000.
- Orrù, M., *Anomie: history and meanings*, Allen & Unwin, Boston, 1987.
- Parsons, T., *Il sistema sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1981.
- Pickering, W. S. F., Walford, G., a cura di, *Durkheim's suicide: a century of research and debate*, Routledge, London, 2000.
- Poggi, G., *Émile Durkheim*, Il Mulino, Bologna, 2003.
- Schmaus, W., *Rethinking Durkheim and his tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- Sciumè, A., Cassi, A. A., a cura di, *Parole in divenire: un vademecum per l'uomo occidentale*, Giappichelli, Torino, 2016.
- Steiner, P., *La sociologie de Durkheim*, Éditions La Découverte, Paris, 1994.