

INTRODUZIONE

*Le idee generali non testimoniano della forza
dell'intelligenza umana, bensì della sua insufficienza.*

(Alexis de Tocqueville)

Nella storia del pensiero giuridico, alla distinzione tra pubblico e privato è toccato in sorte un singolare destino: quello di essere una delle classificazioni più note e universalmente diffuse intorno al fenomeno giuridico, e allo stesso tempo una delle più criticate. Sin da quando è assurta al ruolo di «grande dicotomia» del pensiero giuridico¹, da Marx a Kelsen, dal realismo giuridico statunitense fino ai più recenti studi sul diritto globale, questa distinzione ha ricevuto accuse severe, taglienti e argomentate: di volta in volta è stata definita falsa, ideologica, semplicistica, banale, imprecisa, contraddittoria, ovvero tutte queste cose insieme.

La distinzione continua tuttavia a essere utilizzata dai legislatori, dai giudici, dalla dottrina, e ogni volta come l'araba fenice risorge dalle proprie ceneri, per riproporsi all'attenzione di giuristi, filosofi, storici e sociologi del diritto, che ritornano ciclicamente a interrogarsi sul «problema scientifico della più importante partizione del diritto»². Mi sembra che questo *fatto sociale* meriti di per sé un tentativo di spiegazione.

¹ La definizione è di Bobbio (1974, 1977).

² Calasso 1943 (1965, 87). Per fare soltanto due esempi, il congresso della UK IVR Annual Conference (Belfast, 23-24 ottobre 2015) è stato dedicato a “Public/Private: Unlocking the Boundaries of Legal Thought”. Nello stesso anno, il congresso annuale della SIRD (Società Italiana per la Ricerca nel Diritto Comparato) si intitolava “Il declino della distinzione tra diritto pubblico e diritto privato” (riproducendo esattamente il titolo di un articolo di Kennedy di oltre trent'anni prima, titolo che sarebbe piaciuto molto anche al giovane Kelsen).

Al pari di altre distinzioni poste ad un alto livello di astrazione (quali quella tra soggetto e oggetto, o tra fatti e valori), quella tra pubblico e privato appare dunque, già ad un primo esame, *inafferabile* e al contempo *necessaria*. Le pagine che seguono non hanno la pretesa di ricostruire *tutti* gli usi possibili di una distinzione che è letteralmente onnipresente nella nostra cultura giuridica, dai primi passi del Digesto fino alla Costituzione del 1948, e che anche nel mondo di *common law* occupa un posto di primo piano tra le distinzioni «che costituiscono il modo liberale di pensare il mondo sociale» (Kennedy 1982, 1349). Senza ambizioni di esaustività, questo lavoro si propone di ricostruire *una* immagine coerente della distinzione, che sia in grado di dar conto sia delle principali dispute cui essa ha dato luogo nella storia del pensiero giuridico, sia delle sue continue “risurrezioni”.

Per raggiungere questo obiettivo, la distinzione tra pubblico e privato sarà in primo luogo descritta come *una forma delle relazioni sociali*, e ricondotta ad altre opposizioni concettuali ricorrenti nella riflessione sul problema centrale della teoria sociale del diritto, quello della possibilità dell’ordine (cap. 1). Questo primo passo ci permetterà di affrontare i diversi criteri sui quali la distinzione è stata costruita nella storia del pensiero giuridico, e di accostarla ad altre distinzioni fondamentali nella teoria e nella filosofia del diritto (cap. 2). Infine, sul piano della storia, e più esattamente di una sociologia storica in grado di individuare alcune svolte fondamentali nell’evoluzione delle società moderne, la validità attuale della distinzione per le scienze sociali sarà messa alla prova in riferimento ad alcuni mutamenti sociali e giuridici che possono essere colti soltanto in una prospettiva di “lunga durata” (cap. 3).

* * *

Quest’opera intende dunque difendere una tesi tanto inattuale quanto semplice: che la distinzione tra pubblico e privato sia tuttora uno strumento utile per la riflessione sul fenomeno giuridico. La compiuta argomentazione di questa tesi si trova nei capitoli seguenti. Essa tuttavia necessita di alcune premesse, di merito e di metodo, che è opportuno esplicitare fin d’ora. La prima, e forse la più importante, è che nello studio del diritto occorre tenersi alla larga da ogni forma di *feticismo giuridico*. In altre parole, una delle premesse di

questo lavoro è la volontà di «di far cadere la presunta autonomia del discorso giuridico rispetto a quello morale, politico, economico» (Kennedy 1979, 54). Come tanti autori, inclusi alcuni dei maggiori critici della distinzione tra pubblico e privato, hanno detto prima e meglio di me, il diritto è infatti solo *uno* dei tanti strumenti di cui il potere (pubblico e privato) si serve per riprodursi: non è importante stabilire cosa esso è, ma cosa *fa*, in un determinato contesto storico (Collins 1982, 13).

In questa prospettiva, ovvero se si prende sul serio l'affermazione «semplice e corrosiva [...] che il linguaggio non è neutrale» (Boyle 1985, 695), limitarsi a denunciare quello che Bobbio ha definito «l'uso assiologico della grande dicotomia», come hanno fatto molti dei suoi critici, appare un esercizio sterile. È infatti scontato che una distinzione giuridica come questa, posta a un così elevato livello di astrazione, contenga in sé non *una*, ma diverse visioni su quale sia il migliore ordinamento possibile delle relazioni sociali. Come ha chiarito, tra gli altri, Mary Douglas (1966 [1993, 21]), ogni categorizzazione della realtà (naturale, sociale o giuridica) costituisce un'*arma*, che può essere «scagliata con ardore contro gli avversari in tutti i dialoghi di ogni comunità sul proprio patto costitutivo».

Come vedremo, una delle caratteristiche della distinzione tra pubblico e privato è proprio quella di poter essere utilizzata assiologicamente *in almeno due sensi* (ovvero per sostenere la superiorità del pubblico sul privato, o viceversa), e non solo: la distinzione presenta anche numerose possibilità di “travestimento”. La sua capacità di replicarsi a diversi livelli dimostra che *la tensione tra pubblico e privato* può essere ritrovata al fondo di molte e diverse questioni giuridiche, sia teoriche sia pratiche (in ogni caso, *politiche*). In altre parole, essa si rivelerà niente di meno che la trasfigurazione, nel campo del diritto, della tensione «tra la libertà e la coercizione necessaria per garantirla», in cui molti anni fa Kennedy (1979, 211-2) ritiene di poter ritrovare «la vera essenza di ogni problema giuridico».

È dunque importante privare le categorie del pubblico e del privato di ogni apriorismo speculativo³, e al contempo evitare di con-

³ Contra, cfr. Radbruch (1948 [1959, 156]), per il quale tuttavia la natura «aprioristica» della distinzione non significa che «tutti gli uomini di tutti i tempi fossero consapevoli di questa differenza, né che in ogni ordinamento si dovesse incontrare diritto pubblico e privato», né che i confini della distinzione fossero sempre gli

siderarle il frutto di uno sviluppo “tecnico”, tutto interno alla *scientia iuris*.

La determinatezza storica di queste categorie non deve tuttavia spingerci fino al punto di concludere che esse siano a completa disposizione dei contendenti nell’arena politica. Per riprendere ancora Douglas (1978 [1985, 297]), «esistono dei limiti alla negoziabilità della cultura», e uno dei compiti della teoria sociale è quello di individuarli. Il mutamento sociale e soprattutto la continua *spinta* al mutamento che esiste in ogni società possono attribuire nuovi significati a vecchie parole, e nel lungo periodo persino ribaltarli, come vedremo (definendo ‘pubblico’ ciò che un tempo era ‘privato’, e viceversa), ma le forme attraverso le quali un ordine sociale può essere prodotto e conservato non sono infinite.

In particolare, nel regno del diritto, esse avranno sempre a che fare con le condizioni che regolano l’uso della forza, di quella forza *che pone o conserva il diritto*, per rifarci a un’altra celebre distinzione (Benjamin 1955 [1995, 16]). In questo senso, il fascino della distinzione tra pubblico e privato, e la sua continua risorgenza nel dibattito giuridico, politico e filosofico, dipendono in buona parte dal fatto che essa permette di cogliere, per così dire in controluce, alcune forme sociali *invariabili* attraverso le quali si è storicamente organizzata la convivenza umana.

Per questa ragione, nonostante la distinzione sia come detto onnipresente nella cultura giuridica occidentale, e possa essere ritrovata a tutti i livelli di ciascun ordinamento, il suo significato compiuto non può essere colto da una prospettiva esclusivamente *interna* al diritto. Come ha scritto un giurista attento alla dimensione sociale del fenomeno giuridico, «là dove comincia e là dove finisce la giurisprudenza, a monte e a valle di essa, c’è la teoria sociale del diritto che lo mette in relazione con tutte le parti extragiuridiche della nostra vita e la inserisce come una rotella nel meccanismo della vita sociale» (Renner 1929 [1981, 46]).

* * *

stessi, né che si possano sempre separare nettamente i due ambiti giuridici: «La apriorità piuttosto significa solo che si può significativamente porre la domanda a ogni norma giuridica se appartenga al diritto pubblico o a quello privato».

Per quel che riguarda il metodo che sarà impiegato per raggiungere questi ambiziosi obiettivi, chi scrive condivide la regola, ricordata da Taruffo, «per cui del metodo [...] non bisogna parlare, poiché l'unica cosa seria che vale la pena di fare è di applicarlo, per vedere se esso produce risultati significativi». L'ammonimento è tanto più valido in questo caso in cui, *si parva licet*, l'obiettivo è lo stesso perseguito dall'autore presentato da Taruffo, Mirjan Damaška⁴, che nello studiare comparatisticamente i modelli di organizzazione della giustizia ha elaborato «un sistema organico e coerente di modelli 'ideali', destinati a funzionare come griglia di classificazione e come strumento di analisi e di comprensione degli ordinamenti concreti» (Taruffo 1991, 10-1).

Come nel caso di Damaška, il metodo da seguire non può essere induttivo, ossia volto a ricavare le tesi generali dall'analisi del particolare, anche per l'impossibilità di padroneggiare tutto quello che nella cultura giuridica occidentale è stato via via sussunto sotto le categorie del pubblico e del privato. Esclusa dunque la via di una storia giuridica di questi due «concetti-ombrello», l'unica possibilità che resta è forse quella indicata da Costa nel suo monumentale lavoro sulla cittadinanza: analizzare *il discorso sul pubblico e sul privato*, ovvero una rappresentazione generale e astratta di una vicenda «che sembra svolgersi 'al di fuori' [della storia]», e che è tuttavia «parte integrante di quella stessa esperienza che cerca di decifrare, è una delle forze in campo, una pedina nella partita del processo storico-sociale. [...] Non semplice descrizione od osservazione della realtà ma amalgama di teorie, simboli, valori, aspettative, timori, speranze; [...] insieme di discorsi che 'modellizzano' l'esperienza per mezzo di una qualche forma di teoria».

Nel descrivere questo discorso, prosegue Costa, si possono scegliere due percorsi diversi, «entrambi legittimi, incompleti e selettivi[:] la via dei 'modelli' e la via degli 'itinerari esemplari'». Lui sceglie la seconda, che gli permette di mantenersi «a stretto contatto coi testi». Qui sarà invece preferita la via dei modelli, che «mette in parentesi le differenze secondarie e costruisce una serie di 'tipi

⁴ Cfr. Damaška 1986. Non mi occuperò in dettaglio di questo classico studio comparativo sui sistemi giudiziari, ma i due modelli proposti da Damaška (giustizia attiva e reattiva) presentano più di un'analogia con il pubblico e al privato, rispettivamente, così come saranno definiti nel testo (cfr. *infra* § 2.3).

ideali' che nel loro insieme servano a indicare le più generali modalità del discorso [sul pubblico e sul privato]» (Costa 1999, I, x-xii).

Oltre a riferirmi a Weber e ai suoi *Idealtypen*, nel primo capitolo rivendico così la possibilità di un'analisi *simmeliana* di alcune possibili configurazioni formali dell'ordine sociale (cfr. Simmel 1908). Con Simmel e Weber, sostengo che le distinzioni formali così individuate abbiano un carattere dicotomico che è sia *inevitabile* sia *apparente*. Ad un tale livello di astrattezza, non possono trovarsi che distinzioni «polari», e non mutuamente esclusive (Zanetti 2009), che nello svolgersi concreto della realtà appaiono in forme impure e approssimative. Soltanto a partire da queste forme impure, tuttavia, si possono costruire *i tipi ideali del pubblico e del privato*, ovvero «mediante l'accentuazione unilaterale di uno o di alcuni punti di vista, e mediante la connessione di una quantità di fenomeni particolari diffusi e discreti [...] in un quadro concettuale in sé unitario», secondo la nota definizione di Weber (1904 [1997, 108]).

Questa analisi renderà possibile inoltrarsi, nel secondo capitolo, nella storia del pensiero giuridico e individuare alcune dicotomie della teoria e della filosofia del diritto, nelle quali la distinzione tra pubblico e privato ritorna, per così dire, sotto falso nome, riecheggiando molte altre celebri distinzioni nella storia del pensiero giuridico, quali quella tra diritto naturale e diritto positivo, o quella tra giurisdizione e legislazione. Non sostengo che le distinzioni citate siano identiche o superflue, quanto piuttosto che, almeno in alcune versioni, esse facciano riferimento *alle stesse forme di ordine richiamate dalle categorie del pubblico e del privato*.

Infine, nel terzo capitolo, la distinzione sarà utilizzata per costruire una periodizzazione della storia sociale secondo una particolare teoria dei cicli economici. Questa permetterà di identificare una "oscillazione" di lungo periodo delle società occidentali tra due opposte «logiche del potere», ancora una volta riferibili alle categorie del pubblico e del privato⁵.

Il percorso appena indicato vuole raccogliere l'invito di Castel «a problematizzare le questioni contemporanee nella lunga durata, il che è anche un modo per far saltare le compartimentazioni disci-

⁵ Sulle teorie del ciclo, cfr. Arrighi 1994 e ampiamente *infra* cap. 3. Un movimento oscillatorio analogo, con una diversa definizione di 'pubblico' e 'privato' e su una scala temporale molto più breve, è stato proposto da Hirschman 1982.

plinari per trattare i temi adeguatamente» (Castel, Haroche 2001 [2013, 17]). Chi scrive condivide queste parole, e in particolare l'idea che la teoria sociale debba recuperare una profondità storica, in un momento in cui essa appare invece sempre più schiacciata sul presente e malata di «epocalismo», ovvero ossessionata dall'idea di vivere in un periodo di cambiamenti unici e irripetibili della storia umana (cfr. Savage 2009).

Che le pagine seguenti siano all'altezza di questi obiettivi, e in particolare in grado di infrangere alcune barriere accademiche anacronistiche e spesso incomprensibili al di fuori delle logiche dell'accademia (quali quelle che separano la filosofia dalla sociologia, o la sociologia dalla storia) è un giudizio che fortunatamente non spetta a chi scrive.

L'ambizioso tentativo di offrire un contributo sia alla teoria sociale sia alla sociologia storica del diritto impone tuttavia di accogliere l'esortazione di uno dei suoi precursori, Eugen Ehrlich (1913 [1976, 3]), che più di un secolo fa invitava a riassumere il significato di un libro in una sola frase. In questo caso, essa «suonerebbe all'incirca così»: nella riproduzione dell'ordine sociale, l'esercizio organizzato della forza è un fenomeno *necessario*, e allo stesso tempo *necessariamente limitato*; stretto tra queste due esigenze, il diritto, in ogni luogo e in ogni epoca, è così costretto a muoversi *tra* il pubblico e il privato.

CAPITOLO 1

LA DISTINZIONE TRA PUBBLICO E PRIVATO NELLA TEORIA SOCIALE DEL DIRITTO

SOMMARIO: 1. Due modelli di ordine. – 2. Verticale e orizzontale. – 3. Eteronomia e autonomia. – 4. Interno ed esterno. – 5. Comunità e società. – 6. Gerarchia e mercato. – 7. Le società segmentarie. – 8. La sfera domestica e la sfera politica. – 9. Organizzazioni e ordini. – 10. Una conclusione provvisoria.

Una scienza fondamentale delle forme della società deve assumere concetti e connessioni concettuali in una purezza e in una compiutezza astratta che non si presentano mai nelle realizzazioni storiche di questi contenuti. Ma la comprensione sociologica, la quale vuol cogliere il concetto fondamentale di associazione nei suoi significati e nelle sue configurazioni specifiche, e analizzare i complessi di fenomeni nei loro fattori singoli fino ad approssimarsi a regolarità induttive, può farlo solo ricorrendo alla costruzione strumentale di linee e di figure per così dire assolute, che nell'accadere sociale reale si presentano sempre soltanto come spunti, frammenti, realizzazioni parziali continuamente interrotte e modificate.

(Georg Simmel)

Per noi oggetto della storia non sono né lo stato, né la cultura, ma gli uomini e i gruppi umani.

(Otto Brunner)

1. DUE MODELLI DI ORDINE

Nei paragrafi che seguono, proverò a rintracciare alcune configurazioni formali (direbbe Simmel), ovvero tipico-ideali (direbbe

Weber), dell'ordine sociale secondo le opposte prospettive del pubblico e del privato. Come ho già osservato, non pretendo affatto di esaurire tutti i significati possibili di questa notissima opposizione concettuale, ma soltanto offrire una ricostruzione coerente di *un* possibile significato, che a mio avviso è implicito in molte dispute ed equivoci ai quali la distinzione ha dato luogo nella cultura giuridica. L'argomentazione muoverà dal semplice al complesso, ma per rendere più chiari i singoli passaggi è opportuno esplicitare fin d'ora il punto d'arrivo, che costituirà anche il punto di partenza del capitolo successivo.

La distinzione tra pubblico e privato nella storia del pensiero giuridico moderno fa implicito riferimento a due modelli di ordine sociale fondati su principi opposti. Questi tipi ideali di ordine possono essere descritti chiaramente e in maniera speculare soltanto nel mondo delle idee, ma *si trovano necessariamente frammisti in qualsiasi configurazione storica concreta delle relazioni sociali*. Scopo di questo capitolo è rendere la distinzione il più chiara possibile sul piano formale, collegandola ad altre celebri dicotomie proposte dalle scienze sociali. Nel prossimo capitolo, esse saranno collegate con le particolari configurazioni della distinzione tra pubblico e privato nella cultura giuridica.

Il 'modello pubblico' di ordine sociale, situato sull'asse verticale delle relazioni di potere (§ 2), è costruito a partire dal riconoscimento della *necessità di un potere legittimo*, rispetto al quale i membri di un determinato gruppo si trovino in una situazione (del tutto ideale) di perfetta eteronomia (§ 3): in altre parole, essi possono essere *unilateralmente obbligati* a rispettare la volontà di chi detiene il potere, in nome dell'unità e della coesione interna del gruppo (§ 4).

In questo senso, e nella misura in cui un gruppo si riconosca in questo modello di relazioni sociali, esso costituisce un'autentica 'comunità', nel senso precisato da Tönnies (§ 5), ovvero una 'gerarchia', così come descritta da Coase (§ 6). Le differenze tra comunità e gerarchia, come vedremo, possono essere trascurate sulla base della comune prevalenza della dimensione verticale del potere, ovvero del fatto che in entrambi i casi esista un luogo legittimo del potere, in grado di prendere decisioni vincolanti per tutti i membri del gruppo.

Il 'modello privato' parte dal diverso presupposto che l'ordine sociale possa nascere, e soprattutto durare, anche all'interno di relazioni orizzontali, tra soggetti idealmente equiordinati (§ 2), ovve-

ro in assenza di un potere legittimo e sulla base di *una perfetta autonomia di tutti i soggetti* coinvolti, che devono di volta in volta concordare le norme valide nelle loro interazioni (§ 3). Questo modello si attaglia alle relazioni che possono instaurarsi *tra* diversi gruppi sociali, piuttosto che a quelle interne agli stessi (§ 4), e ricorda da vicino il modello di ‘società’ descritto da Tönnies (§ 5), ovvero il funzionamento ideale di un ‘mercato’, così come ricostruito da Coase (§ 6).

Entrambi i modelli rappresentano delle configurazioni semplici, molecolari, dell’ordine sociale. Come tali, essi sono impossibili da ritrovare “in purezza” in ogni realtà sociale concreta. Possono tuttavia essere combinati in una costruzione “a gradini” dell’ordine sociale, quale quella che si ritrova ad esempio nelle c.d. società segmentarie a base di clan (§ 7).

Questa combinazione possiede un valore più generale, poiché nella storia dei gruppi umani si ripresenta in forme diverse. In particolare, il modello *verticale* di ordine che qui definisco, con terminologia evidentemente moderna, ‘pubblico’, presenta più di un’affinità con quella che, presso i greci e i romani, costituiva *l’originaria dimensione privata* dell’esistenza umana, ovvero la sfera domestica. Essa permetteva ad una minoranza di “uomini liberi” di accedere su un piano *orizzontale* di parità alla sfera politica, che invece costituiva per il pensiero classico la sfera più alta e insieme *l’unica dimensione pubblica dell’agire umano* (§ 8).

Arendt propone come vedremo alcune spiegazioni per questo singolare ribaltamento di prospettiva, ovvero per spiegare gli opposti significati che pubblico e privato hanno finito per assumere nella cultura giuridica occidentale, e che noi affronteremo soltanto nel prossimo capitolo. Prima di procedere, infatti, ci soffermeremo su una rigorosa contrapposizione tra il modello pubblico di ‘organizzazione’ (od ‘ordine costruito’) e il modello privato di ‘ordine’ (od ‘ordine spontaneo’) proposta mezzo secolo fa da Hayek, in un’apassionata difesa di questa seconda forma di ordine sociale (§ 9). Dopo averla descritta, proverò a mettere in luce alcuni punti critici della ricostruzione di Hayek, da un punto di vista esplicitamente valutativo (§ 10).

2. VERTICALE E ORIZZONTALE

Una delle principali metafore spaziali che possono essere usate per descrivere «una relazione sociale a due elementi» (Simmel 1908 [1998, 70]) è quella che distingue i rapporti *orizzontali* da quelli *verticali*. Osservando la stessa relazione *sub specie ordinem*, le parti nel primo caso possono dirsi *equiordinate*, nel secondo una è *sovra-* o *subordinata* all'altra (*ibidem*, 117). Non occorre una particolare “immaginazione sociologica” per osservare che entrambe le situazioni rappresentano, nella realtà, *dei modelli puramente ideali*: non esistono relazioni perfettamente paritarie, a partire da quelle affettive, nelle quali c'è sempre “chi ama, e chi si lascia amare”, fino a quelle contrattuali, nelle quali “l'equilibrio sinallagmatico” tra le prestazioni è semplicemente presunto dall'ordinamento, fino a prova contraria.

Anche una relazione di completa subordinazione deve essere considerata una singolarità del mondo sociale. Persino nel rapporto tra carceriere e carcerato, che è forse la relazione durevole più asimmetrica che si possa immaginare, la libertà del subordinato si annulla totalmente soltanto nel caso di violenze fisiche immediate, come nota Simmel¹. In altri termini, l'esercizio stabile di un potere, per quanto soverchiante, non può mai essere totalmente arbitra-

¹ Simmel 1908 (1998, 118): «Perfino nei più opprimenti e crudeli rapporti di sottomissione sussiste ancor sempre una misura considerevole di libertà personale: soltanto che noi non ne siamo consapevoli, perché la sua dimostrazione in casi del genere costa sacrifici che di solito non pensiamo neppure di sobbarcarci. La coercizione 'incondizionata' che il tiranno più crudele esercita su di noi è, in effetti, sempre una coercizione condizionata, e precisamente condizionata dal fatto che vogliamo sfuggire alle pene minacciate o alle altre conseguenze dell'insubordinazione. *A ben vedere, il rapporto di sovraordinazione e di subordinazione annulla la libertà del subordinato soltanto nel caso di violenze fisiche immediate*; altrimenti di solito esso richiede, per la realizzazione della libertà, un prezzo che non siamo inclini a pagare, e può restringere sempre più l'ambito delle condizioni esterne nel quale questa si realizza visibilmente, mai però fino alla scomparsa completa, salvo in quel caso di prepotenza fisica. Non c'interessa qui l'aspetto morale di questa considerazione, bensì quello sociologico: che l'azione reciproca, ossia l'azione determinata reciprocamente e proveniente soltanto dai punti della personalità sussiste anche in quei casi di sovraordinazione e di subordinazione e ne fa quindi ancora una forma *sociale* anche laddove, per il modo di pensare comune, la 'coercizione' esercitata da una parte priva l'altra di ogni spontaneità e perciò di ogni vera e propria 'azione' che possa costituire un lato di un'azione reciproca».

rio². Si potrebbero ricordare in proposito le celebri pagine di Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* sulla dialettica tra servo e signore; o le tesi di Foucault sulla natura *relazionale e reticolare* del potere, il cui esercizio provoca sempre il sorgere di una *resistenza* allo stesso³; *Il servo* di Joseph Losey (1963) rappresenta la migliore traduzione sul piano cinematografico dell'ambiguità di *ogni* relazione di potere, che sul piano sociologico è stata forse illustrata meglio di tutti da Sennett (1980).

È dunque forse possibile affermare che l'intera gamma delle relazioni umane si trovi in qualche punto *tra* i due estremi dell'equiordinazione e della subordinazione. Qualsiasi relazione sociale reale è per così dire *diagonale* ai due assi immaginari appena tracciati, e al contempo ognuna di esse può essere qualificata in base alla sua *inclinazione*, ovvero in ragione della sua distanza relativa dai due tipi ideali (da una relazione perfettamente orizzontale o verticale).

Mettendo per il momento da parte ogni possibile problema di misurazione di questa inclinazione, si può ad esempio presupporre (così come hanno fatto molti legislatori contemporanei) che: (a) le relazioni tra imprenditori siano tipicamente *più orizzontali* di quelle che ciascun imprenditore intrattiene con i propri dipendenti (si giustifica così una maggiore restrizione dell'autonomia negoziale *privata* nel secondo caso); (b) che le stesse relazioni tra imprenditori siano graduabili in base alle dimensioni dei soggetti economici, ovvero

² Da quanto detto risulterà evidente che mi riferisco qui al potere privo di ogni altra specificazione, ovvero come pura *Macht*, e non al 'potere legittimo', ovvero al 'dominio' (*Herrschaft*), per rifarci ad una nota distinzione di Weber.

³ Foucault 1997 (2009, 33): «Terza precauzione di metodo. Non considerare il potere come un fenomeno di dominazione compatto e omogeneo: dominazione di un individuo sugli altri, di un gruppo sugli altri, di una classe sulle altre. Avere invece ben presente che il potere, a meno di considerarlo da molto in alto e da molto lontano, non è qualcosa che si divide tra coloro che l'hanno e lo detengono come proprietà esclusiva, e coloro che non l'hanno e che lo subiscono. Il potere, credo, dev'essere analizzato come *qualcosa che circola, o piuttosto come qualcosa che funziona solo, per così dire, a catena*. Non è mai localizzato qui o là, non è mai nelle mani di qualcuno, non è mai oggetto di appropriazione come se fosse una ricchezza o un bene. Il potere funziona, si esercita attraverso un'organizzazione reticolare. *E nelle sue maglie gli individui non solo circolano, ma sono sempre posti nella condizione sia di subirlo sia di esercitarlo*. Non sono mai il bersaglio inerte o consenziente del potere, ne sono sempre gli elementi di raccordo. In altri termini: il potere non si applica agli individui, ma transita attraverso gli individui».

che ad una maggiore differenza di peso economico corrisponda di regola un maggiore squilibrio di forza contrattuale (si pensi all'introduzione in Italia della figura dell'abuso di dipendenza economica⁴); e infine (c) che *tutte* queste relazioni siano a loro volta relativamente più orizzontali di quelle in cui una delle due parti (in particolare, l'autorità *pubblica*) disponga *direttamente* dell'uso della forza (o possa credibilmente minacciarlo).

Quest'ultima è come vedremo la ragione ultima della costruzione di uno 'stato di diritto', ovvero *della individuazione di vincoli giuridici in grado di sorvegliare e delimitare l'uso della forza*. La costruzione di questi vincoli potrà così essere descritta come un'affermazione progressiva delle ragioni del *privato* contro il *pubblico*, identificando quest'ultimo (come farà la ragione giuridica moderna) con il monopolio legittimo della forza⁵.

Anche in quest'ultimo insieme di relazioni (*lato sensu*, quelle tra governanti e governati) è infatti possibile identificare quelle *più verticali*, ovvero quelle nelle quali l'uso della forza è relativamente meno condizionato. Ogni qualvolta, ad esempio, una decisione sull'uso della forza può essere sottoposta a scrutinio da parte di un organo terzo⁶, si può affermare che quella relazione è *meno verticale* di quello che sarebbe in assenza di una tale procedura di controllo (in altri termini, che il potere è relativamente meno arbitrario).

In questo senso, l'intera evoluzione del diritto penale, dal *writ of habeas corpus* fino alla riforma dell'ordinamento penitenziario italiano nel 1975 (che ha giurisdizionalizzato anche la fase dell'esecuzione penale), può essere descritta come un tentativo di *diminuire l'inclinazione* di relazioni eminentemente verticali, quali sono per definizione quelle che intercorrono tra i detentori del monopolio della forza e i soggetti a questo monopolio⁷.

⁴ Cfr., per l'Italia, l'art. 9 l. 192/1998, che parla di un «eccessivo squilibrio di diritti e di obblighi» determinato dalla dipendenza economica nei rapporti di subfornitura; più in generale, si pensi all'intenso dibattito dottrinale intorno alla figura del «terzo contratto».

⁵ Cfr. *infra* § 2.16.

⁶ A mero titolo d'esempio, si può pensare alla procedura indicata dall'art. 13 Cost.

⁷ Tralascio qui volutamente problemi più complessi, legati alla frammentazione e alla dispersione del monopolio della forza: come vedremo, tuttavia, la dottri-

3. ETERONOMIA E AUTONOMIA

Se continuiamo a osservare, da un punto di vista formale, una relazione a due elementi dal punto di vista della sua *regolazione*, tra le numerose distinzioni suggerite dalla teoria e dalla filosofia del diritto, quella tra *eteronomia ed autonomia* presenta un'assonanza importante con quella appena descritta. Com'è noto, Kant introduce questa distinzione nella *Fondazione della metafisica dei costumi* e fa di essa un cardine della sua teoria morale, nella quale l'autonomia della volontà rappresenta «*l'unico principio di tutte le leggi morali e dei doveri che loro corrispondono*»⁸; l'eteronomia al contrario esclude in radice la moralità di ogni scelta e di ogni obbligo. Condivido le perplessità di Bobbio (1958 [1993, 65]) sulla possibilità di utilizzare questo criterio per distinguere la morale dal diritto, ma questo non vieta di utilizzare qui lo stesso criterio per una classificazione formale delle relazioni sociali.

Nel nostro mondo di modelli ideali, si può così osservare che, in una relazione sociale perfettamente verticale, la posizione subordinata coincide con un altrettanto perfetta *eteronomia*, ovvero con la completa soggezione alla volontà di qualcun altro, mai perfettamente riscontrabile nella realtà⁹. Con una *sineddoche*, propongo di

na della separazione dei poteri, la nascita dello stato di diritto e il costituzionalismo moderno possono essere accomunati dalla volontà di *deverticalizzare il potere politico*, ovvero di circondarlo di vincoli e cautele in grado di ridurre (ma non di annullare) la distanza tra detentori e destinatari di tale potere.

⁸ La distinzione è riproposta senza sostanziali variazioni nella *Critica della ragion pratica*, da cui proviene la citazione (Kant 1788 [2010, I, § 8]).

⁹ Simmel 1908 (2008, 121): «Aggiungo ancora alcuni casi di sovraordinazione e di subordinazione tratti dall'ambito giuridico, nella cui direzione in apparenza puramente unilaterale si può scoprire senza difficoltà l'azione reciproca presente nei fatti. Quando in un dispotismo illimitato il signore collega ai suoi comandi la minaccia di una pena o la promessa di una ricompensa, ciò significa che egli stesso vuole essere vincolato alla disposizione che da lui promana: il subordinato deve avere il diritto di richiedere a sua volta qualcosa da lui, e il despota si vincola, stabilendo una pena per quanto orrenda essa sia, a non infliggerne una superiore. Che successivamente egli applichi la ricompensa promessa o la delimitazione della pena, oppure no, è un'altra questione. Il *senso* del rapporto è che il sovraordinato determina completamente il subordinato, ma a questo è pur sempre assicurata una pretesa, che egli può far valere o a cui può rinunciare; *cosicché perfino questa forma più netta del rapporto contiene ancora una qualche spontaneità del subordinato*». Queste parole di Simmel ribadiscono una verità spesso osservata dalla

prendere una parte per il tutto e di definire *eteronoma* ogni relazione caratterizzata da una tale asimmetria di potere tra le parti.

Possiamo allora definire *autonome* le parti di una relazione orizzontale? Ripetuta per l'ultima volta la premessa per cui la realtà offre solo delle pallide approssimazioni ai modelli, si può osservare che autonomia ed equiordinazione possono essere messe in relazione per una ragione molto semplice: quanto più ciascuna parte è, o si percepisce, come equivalente all'altra, sotto ogni profilo possibile, tanto meno essa sarà disposta a subire una *modifica unilaterale* della situazione esistente, sia essa un cambiamento di fatto oppure un tentativo di introdurre, modificare o interpretare le norme destinate a regolare la relazione stessa. In altre parole, quanto più una relazione si avvicina al modello orizzontale, tanto più le parti di quella relazione dovranno stabilire insieme, *concordare* le norme da osservare nei loro rapporti.

La produzione di norme in una relazione orizzontale a due elementi potrà allora dirsi *democratica*¹⁰, nella misura in cui tali norme dovranno essere approvate da, e prendere dunque almeno teoricamente in considerazione gli interessi di, tutti coloro che dovranno rispettarle.

La procedura seguita per la produzione normativa in una relazione orizzontale ricorda da vicino il modello ideale di «discorso razionale» elaborato da Apel e Habermas, ma la situazione che sto cercando di descrivere si distanzia da quel modello sotto un profilo decisivo¹¹: il contenuto delle regole elaborate ed approvate in co-

sociologia del potere: la minaccia di utilizzare la forza costituisce non un aumento ma una *diminuzione* del potere di colui che ne detiene il monopolio; in altri termini, il potere è tanto più efficace (tanto più legittimo) quanto meno ha bisogno di ricorrere a tale minaccia.

¹⁰ Uso qui il termine in senso sostanziale (come fa ad esempio Kelsen 1924, proprio in riferimento alla distinzione tra pubblico e privato: cfr. *infra* § 2.6), ovvero in vista dell'ideale secondo cui ciascuno dovrebbe essere chiamato ad esprimersi sulle norme che dovrà rispettare, e non in senso formale, con riferimento alla procedura stabilita per l'approvazione delle decisioni.

¹¹ Cfr. Apel 1973, Habermas 1981. Si noti che i due filosofi tedeschi inseriscono tra le condizioni «trascendentali» di un discorso razionale «la simmetria di posizioni dei parlanti» ovvero, nei miei termini, *la perfetta orizzontalità della relazione*, oltre al fine comunicativo, che mi sembra requisito molto più problematico. Con loro, condivido inoltre l'idea che la procedura non possa essere separata dalle norme che saranno prodotte, ovvero che la forma della deliberazione non possa non riflettersi sul suo contenuto.

mune non dipende qui dal fine comunicativo (soggettivamente) perseguito da tutti i partecipanti alla relazione, ma *dalle concrete chances di ciascuna parte di sottrarsi alla stessa*, ovvero dalle possibilità di *exit*, nei termini di Hirschman (1970).

In altre parole, il livello di autonomia di ciascuna parte della relazione è direttamente proporzionale alla fragilità della relazione stessa, ovvero alla possibilità che ognuna possa isolarsi e/o fare a meno dell'altra, revocando il suo consenso alla relazione. Da un punto di vista sociologico, e non giuridico o valutativo, l'autonomia ideale di ciascuna parte si identifica infatti con *l'assenza* di ogni possibile rapporto, scambio o legame con l'altra, ovvero con la perfetta indipendenza, completezza ed autosufficienza di una singola 'monade'. In questo senso, *ogni* apertura alla relazione con l'altro, anche il legame più episodico, fragile o conflittuale, rappresenta una perdita di autonomia, e un piccolo passo in direzione dell'eteronomia.

Sul piano delle esistenze individuali, com'è noto, questa autonomia radicale è esclusa in partenza per un 'animale in pericolo' qual è l'uomo, salvo i casi straordinari di coloro che si ritirano volontariamente dal consesso sociale (gli asceti o gli eremiti), o vi sono costretti da situazioni eccezionali (quali quelle immaginate da Defoe per *Robinson Crusoe*, o che hanno dato origine al celebre caso di *Kaspar Hauser*). Non a caso, Marx usava definire 'robinsonate' le riflessioni degli economisti che presupponevano un individuo isolato e del tutto privo di legami sociali, ovvero un soggetto completamente 'secolarizzato', secondo una diversa prospettiva¹².

La questione tuttavia cambia, e non di poco, ove le parti della "relazione a due elementi" siano costituite non da *individui* ma da *gruppi sociali*. In questo caso appare perfettamente possibile costruire una linea continua lungo la quale collocare ogni possibile relazione *tra* i gruppi, tra i due estremi ideali dell'autonomia e dell'eteronomia: dal totale isolamento, passando per scambi più o meno asimmetrici o conflittuali, fino alla completa sottomissione di un gruppo sociale ad un altro, che nel lungo periodo non può non portare a qualche forma di integrazione o assimilazione.

È anche possibile ipotizzare uno spostamento storico dei gruppi sociali lungo la suddetta linea. Nella teoria sociale del XIX secolo,

¹² Douglas 1975, xv: «L'unica persona che non ha nulla di sacro è quella che non ha interiorizzato le norme di nessuna comunità».

l'unica legge sociale che godeva di un consenso diffuso era quella dell'evoluzione, che nella sua forma più astratta (proposta ad esempio da Spencer) individuava nel movimento dalla chiusura all'apertura, dall'autosufficienza all'interdipendenza (e *dunque* dall'autonomia all'eteronomia, nei termini qui proposti) una delle poche costanti nella storia delle società umane.

Una relazione orizzontale tra parti (relativamente) autonome esplica in ogni caso effetti caratteristici sia nel caso in cui le parti siano mosse da una volontà di integrazione, sia che prevalgano le ragioni del conflitto. Si può addirittura sostenere che le parti di una relazione orizzontale *siano sempre in una situazione di conflitto strutturale*, esplicito o latente, e che le procedure e i contenuti di ogni possibile accordo non potranno non tener conto della fragilità di questo legame, che può essere reciso senza che alcuna di esse ne risenta eccessivamente.

Nella realtà sociale si possono allora individuare tutte le gradazioni possibili: dal massimo di tensione negativa, in cui ciascun gruppo nega all'altro finanche il diritto di esistere (ad esempio in una lotta "senza quartiere" tra le parti di una guerra civile, o nel *bellum justum* teorizzato dalla riflessione cristiana e medievale sulla guerra); passando per l'elaborazione di regole sul *quando* o sul *come* confliggere (ad esempio, con la distinzione 'moderna' tra il *ius ad bellum* e il *ius in bello*: cfr. Schmitt 1950); fino alla decisione di cessare le ostilità e di produrre norme per regolare le interazioni successive.

Quest'ultimo caso può essere spinto fino al punto di immaginare, come spesso ha fatto il pensiero giuridico e politico della modernità, che le parti di un conflitto decidano di rinunciare *per sempre* alla loro autonomia, e di subordinarsi reciprocamente e volontariamente ad un potere terzo, in grado di mantenere stabilmente la pace e l'ordine tra i contendenti. In altre parole, come testimonia ancor oggi la diffidenza verso i vincoli perpetui tipica del nucleo più antico del diritto privato, l'autonomia contiene in sé la possibilità di autosopprimersi, ovvero *di scegliere l'eteronomia*¹³, sia nella realtà sia negli "esperimenti mentali" proposti dalle diverse teorie del contratto sociale.

¹³ Per una giustificazione liberale classica del perché è necessario difendere l'autonomia da se stessa, ovvero delle ragioni per le quali «non si è liberi di non essere liberi», cfr. Mill 1859 (2000, 313).

Su queste ultime, si può osservare che anche le situazioni che nascono dal *pactum unionis vel subjectionis* sono classificabili secondo gli stessi criteri, e collocabili lungo la stessa linea ideale: si andrà allora dal massimo relativo di eteronomia rispetto alla figura del terzo, cui sarà riconosciuto un potere sostanzialmente illimitato¹⁴, fino al massimo relativo di autonomia delle parti subordinate, come in tutti quei contrattualisti che, sulla scia di Locke, sottolineano invece la limitatezza dei diritti ceduti al sovrano mediante il patto¹⁵.

In altri termini, la distinzione ideale tra eteronomia e autonomia, al pari di quella tra pubblico e privato, *sembra potersi ritrovare all'interno di ogni ambito di relazioni più specifico che essa stessa permette di individuare*. Entrambe sono state utilizzate per distinguere le relazioni tra governanti e governati da quelle che si svolgono tra questi ultimi: le seconde appaiono *relativamente* più orizzontali almeno sotto un profilo, quello della uguale subordinazione al monopolio della forza.

Questo tuttavia non esclude la possibilità di distinguere l'inclinazione relativa di ogni relazione *in ciascuno dei due insiemi appena ricordati, e con lo stesso criterio*. Le relazioni verticali ed eteronome tra governanti e governati possono diventare (o essere percepite come) più orizzontali ed autonome man mano che i secondi cessano di essere 'sudditi' per diventare 'cittadini'¹⁶.

Le relazioni orizzontali ed autonome *tra* questi ultimi possono invece essere variamente inclinate in senso verticale dalle diverse forme di potere che ciascuno di essi può esercitare o subire, *de jure* o *de facto*. Ognuna di queste eventualità indica la necessità di espandere i criteri formali di classificazione fin qui delineati oltre i limiti di una relazione sociale a due elementi, in direzione di configurazioni più complesse (e dinamiche) dell'ordine sociale.

¹⁴ Come in *alcuni passi* di Hobbes, in cui si precisa che il patto vincola i sudditi ma non il sovrano, e che la cessione dei propri diritti dai primi al secondo è completa e irrevocabile, salvo il solo diritto alla vita: sulle ambiguità di Hobbes sul punto, cfr. Sorgi 1989, 80 ss.

¹⁵ Bobbio (1960 [1993, 176]) sintetizza questa opposizione parlando di limiti interni (Hobbes) o esterni (Locke) al «potere originario, cioè il potere al di là del quale non esiste altro potere su cui si possa fondare l'ordinamento giuridico».

¹⁶ Su questa evoluzione, ritenuta da entrambi decisiva per l'ingresso nella modernità giuridica, cfr. Bobbio 1990, Ritter 1991.

4. INTERNO ED ESTERNO

Aumentare il numero delle parti di una relazione sociale significa incrementare in misura esponenziale le possibili configurazioni formali della stessa, anche solo limitandosi a considerare le possibili relazioni bilaterali¹⁷, come ha spesso sottolineato la teoria dei sistemi sociali¹⁸. Se a questo aggiungiamo l'eventualità, già accennata, che ciascuna parte di una relazione sociale (a due, tre o più elementi) possa a sua volta avere una natura *individuale o collettiva* (replacando così al suo interno le distinzioni osservate), la nitidezza delle opposizioni concettuali fin qui individuate sembra irrimediabilmente svanire, persino sul piano teorico.

La storia e la teoria sociale propongono tuttavia un'ulteriore distinzione che, per la sua importanza, si impone su tutte le altre, e presenta una singolare affinità con quelle già indicate: quella tra *interno* ed *esterno*. La stessa possibilità di definire un gruppo sociale si fonda infatti sul suo grado di chiusura¹⁹, ovvero sulla possibilità di stabilire una linea di demarcazione tra gli elementi (gli individui,

¹⁷ Già nel passaggio da due a tre elementi, le situazioni ideali fin qui discusse si complicano in modo apparentemente inestricabile: dal punto di vista spaziale, ad esempio, il terzo elemento può trovarsi in posizione verticale (e dunque sovraordinato) rispetto ai primi due, che possono a loro volta essere coinvolte in una relazione orizzontale (equiordinata), ovvero allungare gli anelli di una relazione verticale, con A subordinato a B, a sua volta subordinato a C. Non bisogna tuttavia dimenticare che una relazione sociale composta da *almeno* tre elementi acquista anche caratteri suoi propri, che non possono essere ridotti alle semplici combinazioni tra le sue parti: in primo luogo, essa assume *una maggiore consistenza oggettiva* («impersonale», scrive Simmel 1908 [2008, 79]), per il solo fatto che essa non è destinata a scomparire in caso *una* delle sue parti venga meno, per qualsiasi ragione, alla relazione stessa. In secondo luogo, il semplice sopraggiungere di un terzo elemento in una relazione (equiordinata) a due rende possibile *la formazione di una maggioranza*, che può sì opprimere la volontà di una parte, ma anche superare lo stallo inevitabile che si produce in ogni dissidio (ovvero in ogni conflitto che le parti di una relazione orizzontale considerino non negoziabile), come ben sanno tutti quelli coinvolti in una relazione affettiva più o meno stabile.

¹⁸ Luhmann è forse il teorico che, dopo Simmel, ha preso più sul serio il problema della soverchiante complessità di *ogni possibile sistema sociale*, anche se nella sua prospettiva esso è composto da «comunicazioni» e non da individui o gruppi: cfr. per tutti, Luhmann 1981.

¹⁹ Per il concetto di apertura e chiusura di una relazione sociale e la relativa definizione di gruppo sociale, cfr. Weber 1922 (2000, I, 41 ss.).

o i sottogruppi) che si trovano *dentro*, e quelli invece che si trovano *fuori*, che non fanno parte del gruppo, e che per questo non sono tenuti a seguirne le regole.

Aspettative, facoltà e persino obblighi particolari possono intervenire a regolare i rapporti (per lungo tempo eccezionali, ovvero, alla lettera, ‘fuori dalla norma’) con gli ‘stranieri’, ma questi saranno in ogni caso diversi da quelli che occorre osservare nelle relazioni interne (molto più frequenti ed essenziali) tra i membri del gruppo. Alla distinzione tra gli elementi interni o esterni al gruppo si accompagna dunque una distinzione *tra due diversi insiemi di norme*, destinate in un caso a regolare le interazioni tra gli elementi interni, nell’altro quelle tra un elemento interno ed uno esterno²⁰.

Che questa distinzione possa essere proficuamente accostata a quelle esaminate in precedenza, è stato rilevato da Costa con la consueta acutezza, in un caso del tutto particolare:

Quando si guardi alla dimensione della ‘verticalità’ – dove domina la logica della stratificazione, della gerarchia, dell’ordine – è molto difficile trovare il ‘fuori’, la zona ‘esterna’. In una dimensione ‘orizzontale’ o ‘spaziale’ – dove emerge l’*autonomia* della singola parte, della città, del feudo, del regno – il ‘fuori’ emerge invece con molto vigore e si contrappone rigidamente al ‘dentro’. (Costa 1999, I, 45)

In questa sintesi della struttura sociale medievale, emerge un accostamento illuminante tra le tre distinzioni fin qui esaminate: le relazioni *interne* ad una singola entità collettiva (la città, il feudo, il regno) sono presentate come *verticali ed eteronome*; quelle che riguardano invece i rapporti di ogni gruppo umano con l’*esterno* (e in particolare con altri gruppi) sono invece *orizzontali ed autonome*.

Questa osservazione può ambire a una qualche forma di universalità? Esiste cioè una connessione “necessaria”, o addirittura “logica” tra le componenti evidenziate? Evidentemente *no*, e non soltanto perché, come riteneva Kant, non si può mai dedurre *logicamente* l’esistenza di un *fatto*. Nell’infinito svolgersi delle relazioni sociali, sarà possibile ritrovare i tre aspetti fin qui ricordati in ogni

²⁰ Una delle distinzioni più celebri in questo senso può essere considerata quella tra *ius civile* e *ius gentium* nel pensiero giuridico romano: la loro evoluzione testimonia inoltre quello che si diceva prima circa l’inevitabilità dell’integrazione tra gruppi costretti a una stabile interazione.

possibile combinazione concreta. Le affermazioni di Costa mostrano tuttavia come la distinzione tra interno ed esterno permetta di traslare le distinzioni precedenti su un piano collettivo, discernendo le relazioni *tra i membri di uno stesso gruppo sociale* da quelle *tra i membri di gruppi sociali diversi* (e in particolare, come vedremo, tra i loro vertici).

Al proprio *interno*, ogni gruppo può essere qualificato in base all'orizzontalità o verticalità relativa della sua struttura: da quelli in cui domina «la logica della stratificazione» (nel caso più estremo, di tipo piramidale, con ogni elemento intermedio subordinato a quello superiore e sovraordinato a quello inferiore), fino a quelli costituiti su una base rigidamente orizzontale, nei quali anche un eventuale capo non è che un *primus inter pares*, e le regole e gli scopi del gruppo sono determinati collettivamente su base paritaria, con un costante esercizio di forme di democrazia diretta²¹.

A prescindere dal grado di stratificazione interna, nelle società più antiche in cui, per esprimersi con Durkheim, la «coscienza collettiva» si sovrapponeva a quella individuale quasi senza residui, il gruppo poteva ottenere con relativa facilità il sacrificio di ogni singolo membro, se tale sacrificio era reputato necessario alla sopravvivenza del gruppo stesso²². A tal punto potevano spingersi le forme di solidarietà che egli definiva «meccaniche», poiché fondate su una bassa divisione del lavoro e sulla forte identità di valori tra i membri di strutture sociali relativamente «semplici». Anche nelle organizzazioni più individualiste, complesse e differenziate dell'e-

²¹ Una nota tesi psicologica evidenzia tuttavia come un rapporto sociale paritario, fondato sulla conoscenza diretta e il contatto personale, sia possibile soltanto entro precisi limiti numerici. Hill e Dumbart (2003) fissano questa soglia attorno alle 150 persone, al di sopra della quale questo modello ideale (cui spesso si dà il nome di comunità: cfr. il prossimo paragrafo) sembra impraticabile e si rivela necessaria una qualche forma di stratificazione dei ruoli ovvero, nei miei termini, una maggiore verticalità ed eteronomia *interna*: cfr. sul punto Harari 2012 (2016, 39). Nella sua analisi griglia-gruppo, che punta a distinguere i vincoli sull'azione individuale (griglia) da quelli che definiscono l'identità collettiva (gruppo), Douglas (1978) aggiunge che ogni piccola comunità definita su basi strettamente paritarie – nei suoi termini, una 'setta' – ha bisogno di condizioni particolari per poter durare, tra le quali la necessità di identificare un nemico *esterno*, in grado di rinnovare periodicamente la coesione e l'unità del gruppo.

²² In questa classe rientrano quelle ipotesi che Durkheim (1897), in una delle sue opere più note, identifica come «suicidio altruistico».

poca moderna, tuttavia, il senso di appartenenza ad un gruppo, e con esso l'idea che quest'ultimo possa *entro certi limiti* dirci cosa dobbiamo fare (ovvero l'esistenza al suo interno di un potere legittimo), costituiscono i requisiti minimi indispensabili perché si possa parlare di un 'gruppo sociale'²³.

In altri termini, la stessa possibilità di definire i confini di un gruppo implica quella di distinguere le specifiche forme di integrazione *interna* dalle interazioni, più o meno frequenti, più o meno conflittuali, che ogni membro di quel gruppo intrattiene con l'*esterno*. Nelle società più antiche, non a caso, ogni relazione tra i membri di gruppi diversi è attentamente sorvegliata, e tipicamente sottoposta a regole minuziose, poiché essa è considerata *pericolosa*, potenzialmente in grado di affievolire la coesione del gruppo²⁴.

Se nella struttura interna di ogni gruppo prevale così una dimensione verticale ed eteronoma che fonda e costituisce l'unità del gruppo stesso, nei rapporti con l'esterno l'autonomia di ogni entità collettiva consente un'orizzontalità delle relazioni impensabile nella dimensione interna. Le relazioni esterne, ovvero quelle che attraversano il confine che definisce l'identità del gruppo, possono essere occasionali, instabili, conflittuali, proprio perché ciascuna parte sa *di poter fare a meno dell'altra*. Ogni gruppo può riprodurre *autonomamente* la sua esistenza materiale – e questo rimane vero anche quando, come spesso accade, la sua identità sociale è modellata e costruita sull'opposizione (e la paura) dell'Altro²⁵.

²³ L'analisi compiuta di questi due modelli ideali è in Durkheim 1893.

²⁴ Parlo ovviamente di confini in senso sia morale sia spaziale: sull'importanza di «delimitare l'interno e l'esterno», e dunque *anche* di separare «ciò che è *retto*» da «ciò che è *storto*», quale compito primario del soggetto investito del massimo potere (il *rex*), si vedano le classiche osservazioni di Benveniste (1969 [2001, II, 295]). Anche secondo Durkheim (1950 [1973, 142 ss.]), i confini che delimitano spazialmente i diversi gruppi sono considerati *sacri* fin dai tempi più antichi, e il dio che li farà rispettare sarà sempre uno dei più temuti: secondo un'antica leggenda romana, il dio Termine è uno dei pochi a riuscire ad opporsi a Giove in persona, e *Terminus* sarà poi uno degli epiteti del 're degli dei'; alla sacralità delle soglie si deve ancora oggi il rito di prendere in braccio la sposa, al suo primo ingresso in casa (ovvero in un gruppo sociale diverso da quello in cui è nata), poiché lo scambio delle donne (esogamia) ha rappresentato per lungo tempo la principale forma di contatto (e di *contratto*) tra gruppi diversi: Weber (1922 [2000, III, 24]) lo definisce «l'archetipo di tutti i semplici contratti 'di scopo'».

²⁵ Su questo tema classico della filosofia politica, cfr. per tutti Escobar 1997.

Come già osservato, autonomia delle parti e fragilità della relazione stanno dunque in un rapporto diretto, sia sul piano individuale sia su quello collettivo. Posso intrattenere una proficua relazione di scambio con il membro di un gruppo vicino, aggredirlo, ospitarlo, sottrargli risorse con la forza o con l'astuzia, cercare di apprendere qualcosa da lui oppure pretendere di imporgli con la forza la mia visione del mondo: in tutti i casi, egli "non mi appartiene", non fa parte del mio *Lebenswelt*, devo avvicinarmi a lui con cautela e concordare preventivamente ogni mossa, sapendo che il sentimento di estraneità è reciproco, e che tutto quello che io sto pensando di lui, lui potrebbe pensarlo di me.

Per queste ragioni, nella dimensione esterna, non la solidarietà ma il conflitto costituisce la regola; non la fiducia ma la diffidenza guida le interazioni tra membri di gruppi diversi. È difficile stabilire norme per regolare queste interazioni, perché esse sono episodiche, spesso dovute a circostanze eccezionali. Ogni modifica della situazione di fatto può giustificare una richiesta di mutamento delle norme stesse, che dovranno essere di volta in volta rinegoziate e varranno sempre e solo tra le parti che le hanno stabilite. In altri termini, ogni possibile interazione tra i membri di gruppi diversi dovrà essere rigorosamente sorvegliata, proprio perché le parti di questa interazione non hanno, per definizione, *niente in comune*.

5. COMUNITÀ E SOCIETÀ

Ha probabilmente ragione Roberto Esposito, quando afferma che occorre revocare in causa, o quantomeno problematizzare, la classica sovrapposizione tra *communitas* e *res publica*, promossa da varie filosofie della comunità (Esposito 2006, xii). Tra 'comune' e 'pubblico', non esiste infatti un rapporto di identità (né tantomeno di opposizione, come affermano oggi le numerose teorie sui «beni comuni»²⁶), ma di specie a genere: il comune non è che un caso particolare del pubblico.

Uno dei modi per evidenziare questo rapporto è quello di recu-

²⁶ Per una sintesi delle diverse posizioni sul tema, in relazione con la distinzione tra pubblico e privato, mi permetto di rinviare a Papolizio 2014.

perare, come propone Esposito contro ogni «idillio comunitario», la «dimensione verticale» della comunità (Esposito 2006, xviii), ovvero il suo essere fondata non su una condivisione *orizzontale* di valori, non su una «appartenenza», ma su una «mancanza»:

il senso antico, e presumibilmente originario, di *communis* doveva essere “colui che condivide un carico (una carica, un incarico)”. Ne risulta che *communitas* è l’insieme di persone unite non da una ‘proprietà’, ma, appunto, *da un dovere o da un debito* [...], da una mancanza, da un limite che si configura come un onere o addirittura una modalità difettiva, per colui che ne è ‘affetto’ [...]. (Esposito 2006, xiii)

I membri di una comunità non condividono dunque (soltanto, e in positivo) valori e ideali; essi condividono (anche, e in negativo), un dovere, un debito, ovvero, nei miei termini, la soggezione a un potere *eteronomo*, che in nome di quei valori e ideali può stabilire norme, generali o individuali, ma in ogni caso considerate legittime e dunque vincolanti per tutti i membri della comunità.

Per questa ragione, ritengo non sia necessario aderire al «manierismo postromantico» (Ricciardi 2011, ix) di Ferdinand Tönnies per cogliere la profondità della sua celebre contrapposizione tra due forme ideali di relazioni sociali: la ‘comunità’ (*Gemeinschaft*) e la ‘società’ (*Gesellschaft*). Alla fine del XIX secolo, quello di Tönnies rappresenta uno dei più noti tentativi di “reagire” alla ipostatizzazione della contrapposizione tra stato e società civile, dominante allora in Germania sulla scia di Hegel, e di sottolineare «la storicità delle strutture sociali, vedendo nella comunità il dominio normativo del passato e nella società l’incontrastata supremazia del presente» (*ibidem*, xiii).

Il mio punto di vista lascia in secondo piano questo aspetto, e scorge nell’opera di Tönnies (1887) uno dei più elaborati tentativi *di utilizzo in senso assiologico della distinzione tra pubblico e privato*, che per alcuni versi ricalca quella tra comunità e società e sotto altri aspetti può invece essere accostata come vedremo a quella tra stato e società civile²⁷.

Tönnies è molto esplicito nel ricondurre ogni valore positivo alla comunità, vista come il luogo della «volontà essenziale», con-

²⁷ Cfr. *infra* § 2.9.

trapposta a quella «arbitraria». Quest'ultima è infatti caratteristica della società, concepita soprattutto come il luogo di un'assenza, nel quale i rapporti «concreti e visibili» di tipo comunitario, ovvero quelli *interni ad uno stesso gruppo*, sono irrimediabilmente scomparsi. Nella comunità (sia essa di sangue, di luogo o di spirito: Tönnies 1887 [2011, 39 ss.]) le singole parti sono strettamente connesse e interdipendenti; essa è il luogo di ogni convivenza «durevole e genuina» (contrapposta a quella «passeggera e apparente» della società: *ibidem*, 30).

Ciò nonostante, Tönnies non presenta affatto la comunità come un'unione armoniosa, priva di conflitti o di autorità: al contrario, essa presenta una struttura di relazioni nella quale «la paternità fonda nella forma più pura l'idea del *potere* nel senso comunitario» (Tönnies 1887 [2011, 35]), ed eventuali disuguaglianze (di forza, di dignità, o di risorse) possono essere ricondotte *ad unum* sulla base di un *idem sentire*, così come esso sarà di fatto interpretato da chi detiene il potere nel nome dell'interesse *di tutti*.

All'estremo ideale opposto si trova invece la società, i cui membri, anche se vivono pacificamente uno accanto all'altro «sono non già essenzialmente legati, bensì *essenzialmente separati*, rimanendo separati nonostante tutti i legami»: in questo modello di relazioni sociali, infatti, «ognuno sta per conto proprio e in uno stato di tensione contro tutti gli altri», e le diverse volontà possono trovare un terreno comune soltanto sul piano dello *scambio*.

Di là dal valore positivo attribuito da Tönnies alla comunità, è dunque evidente che questo modello si opponga alla società in primo luogo lungo la dimensione del potere: è *la soggezione al potere* che fonda l'appartenenza comunitaria, lì dove è *l'assenza di tale potere* che genera la «tensione» tra i membri di una società, che sono fondamentalmente autonomi, cosa che gli permette di «stare per conto proprio» (Tönnies 1887 [2011, 64 ss.]).

L'opposizione concettuale tra comunità e società è troppo nota perché debba essere illustrata oltre. Per poterla collegare con quelle illustrate nei precedenti paragrafi, sarà sufficiente aggiungere che la minuziosa analisi di Tönnies (della quale sono debitori, in misura diversa, sia Durkheim sia Weber²⁸) include una distinzione idea-

²⁸ Durkheim fu tra i primi a recensire l'opera di Tönnies, il quale anche per questo fu offeso dal non vedersi poi citato dal primo ne *La divisione del lavoro socia-*

le anche nella sfera giuridica: «in conformità a questa distinzione», infatti, «si possono in linea di principio contrapporre un sistema giuridico, in cui gli uomini sono in rapporto tra loro *come membri naturali di un tutto*, e un altro sistema giuridico in cui essi, *assolutamente indipendenti* in quanto individui, entrano in rapporto tra loro soltanto *in virtù della propria volontà arbitraria*» (Tönnies 1887 [2011, 198]).

Tönnies li identifica con il *diritto familiare*, da un lato, e quello *delle obbligazioni*, dall'altro. Il primo esempio rende evidente che, in contrasto con ogni visione acconfittuale della 'comunità', questo tipo ideale può essere accostato ad una dimensione *verticale ed eteronoma* dell'ordine sociale, ben esemplificata dalla figura del 'padre': essa è il simbolo di ogni potere originario e legittimo, che può appianare ogni contrasto tra i membri del gruppo in nome dell'unità dello stesso. È dunque la preminenza di questa dimensione verticale che permette di considerare i suoi membri «come un tutto»: essi si percepiranno uniti da un comune destino, e dunque *radicalmente diversi* da altri individui o gruppi, quanto più le loro relazioni reciproche saranno chiuse ed impermeabili rispetto a ciò che sta fuori, e che non appartiene alla comunità²⁹.

Questi caratteri della comunità tönnesiana prescindono dal suo grado di strutturazione interna e consentono come dicevo all'inizio

le (pubblicato sei anni dopo), nonostante la contrapposizione tra solidarietà meccanica e solidarietà organica fosse in più punti vicina a quella del sociologo tedesco. Weber cita invece «la grande opera» di Tönnies fin dall'apertura della sua risistemazione teorica delle categorie sociologiche, e lo utilizza esplicitamente in sede di classificazione dei gruppi sociali, distinguendo la 'comunità', quale gruppo sociale in cui la disposizione all'agire sociale dei suoi membri poggia «su una *comune appartenenza* soggettivamente *sentita* (affettiva o tradizionale) degli individui che ad essa partecipano», dalla 'associazione', definita quale gruppo sociale in cui la disposizione all'agire dei suoi membri riposa su una «*identità* di interessi, oppure su un *legame* di interessi motivato razionalmente (rispetto al valore o rispetto allo scopo)» (Weber 1922 [2000, I, 38; il corsivo è nel testo]). Nelle stesse pagine, Weber aggiunge che la distinzione di Tönnies ha tuttavia «un contenuto più specifico» di quella da lui proposta, e soprattutto che «la grande maggioranza delle relazioni sociali ha però *in parte* il carattere di una comunità, ed *in parte* il carattere di un'associazione», che è anche una delle premesse di fondo di questo lavoro.

²⁹ Speculari rispetto all'entusiasmo di Tönnies, le riflessioni di Escobar (2001, 31 ss.) ci ricordano come in quest'appartenenza comunitaria, e nella percezione di una radicale diversità degli "altri", si nasconda anche ogni possibile persecuzione nei confronti di coloro che non fanno parte del «noi tutti».

di considerare le comunità “idilliche”, fondate sulla parità e sull’armonia dei loro membri, come un caso particolare, se non di scuola³⁰, di un modello di ordine che si oppone alla ‘società’ ad un livello più alto di astrazione.

Il tipo ideale della società ci riporta infatti ad un modello di relazioni tendenzialmente *orizzontali*, tra parti in continua tensione proprio perché «essenzialmente separate»: ovvero, perché ciascuna di esse si percepisce come *autonoma* rispetto alle altre. Tanto il tipo ideale delle relazioni comunitarie può identificarsi con quelle familiari, quanto le relazioni della società rimandano a interazioni *tra estranei*, nel duplice senso di esterne (alla vita comunitaria) ed estemporanee (poiché realizzate soprattutto per il tramite, ed entro i limiti, di un contratto).

Relazioni non essenziali, casuali, volontarie, tra parti che si percepiscono come *ugualmente autonome*: su queste basi, e secondo alcuni osservatori solo su queste basi³¹, possono svilupparsi forme di ordine molto più complesse di quelle consentite dal modello comunitario. *Il prezzo da pagare per questa maggiore autonomia è naturalmente quello della solitudine*, come osserva ripetutamente Tönnies, e con lui tutta la teoria sociale moderna: il modello di ordine tipico della ‘società’ di Tönnies lascia gli individui liberi di decidere se e quanto impegnarsi reciprocamente in ciascuna relazione sociale, e di conseguenza essi sono anche responsabili dell’eventuale fallimento di quelle relazioni³².

In tutto il libro di Tönnies, com’è stato spesso osservato, aleggia uno stereotipo della “piccola comunità”, che è ancora oggi molto diffuso nella teoria sociale, e secondo il quale il numero ristretto dei suoi membri permetterebbe di risolvere automaticamente qualunque problema relativo alla costruzione dell’ordine sociale³³. Se possia-

³⁰ Cfr. *infra* n. 33.

³¹ Cfr. *infra* § 1.9.

³² Per un esempio di questo modello nella società contemporanea, cfr. Sennett 1998. Che questa responsabilità possa poi indurre a un conformismo esteriore, fatto di scelte *liberamente adottate e pur tuttavia uguali*, è un’altra e diversa verità, già intuita a suo tempo da Tocqueville (1835-1840).

³³ Douglas 1986 (1990, 54): «[n]ella pratica, le società piccole non esemplificano [questa] visione idealizzata della comunità. Alcune incoraggiano la fiducia, altre no. Talvolta sembra che coloro che scrivono su questo argomento non siano mai vissuti in un villaggio, non abbiano mai letto un romanzo, non abbiano mai cerca-

mo identificare, con Weber, nella ‘comunità domestica’ «il fondamento originario della reverenza e dell’autorità», già al livello immediatamente superiore, quello della ‘comunità di vicinato’ (o ‘di luogo’, nella terminologia di Tönnies), si presenta invece un tipico dilemma tra cooperazione e autonomia: «dobbiamo rilevare che anche gli stabili rapporti di vicinato degli insediamenti di campagna presentano, e da sempre, lo stesso dissidio: il singolo contadino è lungi dal desiderare un’ingerenza, per benevola che sia, nei suoi affari. L’‘agire di comunità’ non è la regola, bensì l’eccezione, per quanto tipicamente ricorrente»³⁴.

Oltre la ristretta cerchia della ‘comunità domestica’, in altre parole, il tipo ideale della comunità appare soltanto come *un’alternativa*, destinata secondo Tönnies alla sconfitta rispetto al modello della società. Con il tempo, prevarranno inevitabilmente relazioni estemporanee tra «‘soggetti di potenza’ [tra i quali] nessuno farà qualcosa per l’altro, nessuno vorrà concedere e dare qualcosa all’altro, se non in cambio di una prestazione o di una donazione reciproca che egli ritenga almeno pari alla sua» (Tönnies 1887 [2011, 64]).

6. GERARCHIA E MERCATO

Il modello comunitario proposto da Tönnies è strutturalmente limitato a gruppi di piccole dimensioni? È adatto alla descrizione delle sole società tradizionali, ed è dunque destinato a scomparire nella complessità del mondo contemporaneo, che ammette soltanto relazioni tendenzialmente orizzontali, proprie del modello di ‘socie-

to di organizzare una colletta. Naturalmente, vi sono dei piccoli gruppi che sono vere comunità ma sarebbe scientificamente scorretto selezionare solo i casi favorevoli alla tesi e scartare gli altri».

³⁴ Vale ad esempio, prosegue Weber 1922 (2000, II, 56-60), il principio del soccorso reciproco, o del prestito precario, «cioè il prestito a titolo gratuito di beni d’uso e il prestito senza interessi di beni di consumo», così come l’esclusione di ogni forma di “mercanteggiamento” per la formazione dei prezzi, ma il tutto segue un rigido vincolo di reciprocità (“come tu a me, così io a te”): «[c]he la comunità di vicinato sia la tipica sede della “fratellanza”, non vuol dire naturalmente che tra i vicini regni di regola un rapporto “fraterno”».

tà³⁵? Cinquant'anni esatti dopo il libro di Tönnies, un giovane economista destinato a una promettente carriera (culminata nel premio Nobel del 1991) presentò una dicotomia delle forme dell'agire economico che a tutta prima sembra presentare pochi punti di contatto con quella appena descritta.

Come quasi tutte le opere destinate a indicare nuovi universi di ricerca, l'articolo pionieristico di Ronald Coase (1937) nasceva da una domanda apparentemente banale: *perché esistono le imprese?* O più esattamente: posto che il meccanismo dei prezzi è il metodo più efficiente per l'allocazione delle risorse (come ritiene tuttora la maggior parte degli economisti), *perché il mercato non copre che una piccola parte del sistema economico?* Perché al posto di libere transazioni di mercato tra operatori economici indipendenti troviamo invece delle enormi organizzazioni gerarchiche, nelle quali i singoli fattori produttivi sono allocati non secondo la legge della domanda e dell'offerta ma secondo i comandi dell'imprenditore?

La risposta di Coase³⁶, tanto semplice quanto celebre, fu che le transazioni di mercato, al pari delle organizzazioni, hanno un costo, e che la scelta tra questi due «*metodi alternativi per coordinare la produzione*» non può che essere dettata, ancora una volta, da criteri di efficienza: un'impresa preferirà «fare», anziché «comprare» (nasce qui la celebre alternativa tra *make or buy*) finché il costo per internalizzare un determinato fattore produttivo sarà inferiore a quello necessario per procurarsi lo stesso fattore attraverso il mercato.

In caso contrario, essa sceglierà di esternalizzare, ovvero di acquistare sul mercato quella risorsa che avrebbe potuto realizzare in proprio. Lo studio comparato dei costi di transazione e di quelli interni all'organizzazione dell'impresa permette così di ottenere una «teoria dell'equilibrio», ossia una determinazione scientifica delle dimensioni ottimali di un'impresa rispetto al mercato (e viceversa)³⁷.

³⁵ Con una conseguente ed inevitabile nostalgia delle comunità, che tuttavia si prestano a essere meramente «immaginate», o di tipo esclusivamente «difensivo», osserva Bauman (2011).

³⁶ Nel terzo capitolo proverò a dare una spiegazione diversa, di tipo storico, al medesimo problema: cfr. *infra* § 3.8.

³⁷ Presupposto esplicito della teoria di Coase è che i costi interni dell'organizzazione crescano in maniera più che proporzionale al crescere dell'organizzazione stessa (c.d. ipotesi del rendimento decrescente del management: Coase 1937, 394),

L'opposizione tra 'gerarchia' (*hierarchy*) e 'mercato' (*market*), sebbene sia stata oggetto di molte critiche (cfr. Powell 1990), è molto chiara. Essa è icasticamente rappresentata da una metafora di Robertson che Coase riprende e condivide: le imprese in un'economia di mercato sembrano «*isole di potere consapevole in un oceano di cooperazione inconsapevole*, come dei grumi di burro che si coagulano in un secchio di latticello»³⁸. La gerarchia è dunque un'*organizzazione*, guidata da un «potere consapevole», in questo caso quello dell'imprenditore, posto a «capo dell'impresa», ossia al vertice di un'attività economica «organizzata al fine della produzione o dello scambio di beni o di servizi», per esprimerci con le parole del nostro codice civile (artt. 2082 e 2086).

All'altro capo di un filo che cerca di unire tutte le possibili forme di coordinazione della produzione troviamo invece il «mercato»: esso rappresenta una «struttura di governo delle transazioni non specifiche derivanti da contrattazione sia occasionale sia ricorrente» (Williamson 1985 [1992, 161]). Esso consiste in un insieme di compratori e venditori la cui identità è irrilevante (di qui la «non specificità» delle transazioni), e tra i quali avvengono scambi istantanei: il vincolo contrattuale tra le parti è tipicamente finalizzato al trasferimento della proprietà, e tutte le informazioni rilevanti per la transazione sono condensate attraverso il meccanismo dei prezzi.

Siamo ancora una volta di fronte alla distinzione tra due forme tipico-ideali di ordine, difficilmente riscontrabili nella loro forma pura. Tra i due estremi dell'impresa «integrata verticalmente» e dello scambio «istantaneo» di mercato si distende infatti «tutta la complessità delle istituzioni economiche del capitalismo», per citare uno dei più famosi allievi di Coase, anche lui insignito del Nobel nel 2009³⁹. Anche in questo caso, potremmo dire che la produzione di beni e

ragion per cui esiste necessariamente una soglia oltre la quale acquistare una determinata risorsa costerà meno che produrla all'interno dell'impresa.

³⁸ «[I]slands of conscious power in this ocean of unconscious co-operation like lumps of butter coagulating in a pail of buttermilk» (Coase 1937, 388). La metafora della burrificazione mi pare particolarmente efficace perché fa riferimento ad un *processo*: le imprese, come i grumi di burro, *si formano* e solo al termine del processo sono riconoscibili due sostanze chiaramente diverse.

³⁹ Mi riferisco a Oliver Williamson, tra i fondatori del 'neoistituzionalismo economico', che nasce sia dall'articolo di Coase del 1937, sia dal suo più celebre lavoro del 1960, in cui Coase studiò il problema dei costi di transazione, fulcro di quello che poi fu definito (senza l'assenso dell'interessato), 'teorema di Coase'.

servizi avviene sempre secondo modalità *diagonali* rispetto ai due modelli “puri” individuati da Coase.

In particolare, nei rapporti tra imprese, lo scambio «istantaneo e non specifico» rappresenta un caso-limite: dai contratti di fornitura ai conglomerati di imprese, dal franchising fino alle forme più complesse di integrazione orizzontale delle c.d. imprese-reti, la costruzione di ogni legame tra le parti di là da quella che Williamson chiama «contrattazione discreta» implica un allontanamento più o meno marcato dal tipo ideale del mercato e la creazione di «una struttura di governo delle transazioni». Nei miei termini, ciascuna di esse rappresenta un tentativo di *inclinare in senso verticale* rapporti orizzontali, quali quelli che si svolgono in un'economia di mercato; ovvero un tentativo di costruire legami più stabili tra soggetti economici *autonomi*, e che proprio per questo possono comportarsi in maniera «opportunistica»⁴⁰.

L'analisi di Coase si muove entro parametri geografici e temporali assai più ristretti di quelli di Tönnies, e coincidenti con quelli di una moderna economia di mercato. Ancora, a differenza di Tönnies, la distinzione proposta da Coase non implica un'evoluzione dia-cronica tra i due modelli ideali (con l'inesorabile ritirarsi del primo a fronte dell'avanzata del secondo), ma implica la *necessaria convivenza* e anzi la combinazione dinamica dei due modelli. Infine, e soprattutto, la 'gerarchia' descritta da Coase sembra presentare pochi punti di contatto con la 'comunità' descritta da Tönnies.

⁴⁰ L'«opportunistico» e la «razionalità limitata» rappresentano i due presupposti «naturalistici» dell'analisi neoistituzionalista: cfr. Williamson 1985 (1992, 124), 1986 (1991, 92 ss.). Per opportunistico si intende la possibilità per ciascuna parte di ingannare, mentire, distorcere o trattenere le informazioni al fine di ottenere un vantaggio. Per razionalità limitata, sulla scia di Simon (1945), si intende l'assunzione implicita che le azioni umane siano «*intenzionalmente* razionali, ma di fatto soltanto *limitatamente* tali». Nel mercato, il principale argine contro comportamenti opportunistici è costituito dalle alternative a disposizione dei partecipanti allo scambio. L'economia dei costi di transazione ha tuttavia avuto buon gioco nel mostrare come lo scambio classico di mercato, «in cui si vende il prodotto a tutti i richiedenti senza restrizioni a un prezzo uniforme», rappresenti un'eccezione, soprattutto nei rapporti tra imprese, nei quali è spesso sostituito da forme più complesse di contrattazione. Essa ha inoltre mostrato come queste transazioni, organizzate in forma di quasi-mercato o non di mercato, non rappresentino un fallimento del mercato o una variante del monopolio, come gli economisti tendono spesso a ritenere, ma siano dettate da considerazioni di efficienza.

Tuttavia, a ben guardare, le due distinzioni appaiono sovrapponibili sotto diversi profili, e non soltanto sul piano storico⁴¹: *all'interno* della comunità e dell'impresa troviamo un potere legittimo, che definisce la posizione di ognuno «come parte di un tutto»; ed un confine netto, almeno sul piano ideale, consente di separare questo insieme di relazioni da quelle *esterne*. In particolare, possiamo distinguere nitidamente le relazioni che *i vertici* di queste organizzazioni possono instaurare tra loro su un piano tendenzialmente *orizzontale*, e che possono produrre *una diversa forma di ordine* proprio perché ciascuna parte continua a rimanere «essenzialmente separata» rispetto alle altre, direbbe Tönnies. Nei miei termini, esse possono creare un ordine orizzontale se e nella misura in cui ciascuna continua a rappresentare un'unità potenzialmente autonoma rispetto a tutte le altre.

7. LE SOCIETÀ SEGMENTARIE

La sintesi dei modelli di ordine proposti da Tönnies e da Coase permette di individuare una struttura delle relazioni sociali complessa, e tuttavia costituita da un intreccio sufficientemente nitido tra due forme fondamentali di ordine sociale. Ad un livello *primario* troviamo tante piccole 'comunità' (o tante piccole 'gerarchie'), accomunate dalla possibilità di stabilire un confine netto tra interno ed esterno (a prescindere dal fatto che lo status sia ascritto o acquisito) e dal riconoscimento di un potere legittimo, sia esso quello dell'imprenditore, del padre di famiglia, del capo del clan o del consiglio degli anziani del villaggio.

In tutti i casi appena menzionati, questo potere legittimo (*Herrschaft*), *quale che sia la base su cui riposa la sua legittimità*, orienta le relazioni *interne* lungo un asse verticale: nella grande impresa moderna come nella più piccola comunità domestica, è relativamente facile individuare la sede dell'autorità, che può definire o modifica-

⁴¹ Non è forse superfluo ricordare che la separazione tra la sfera economica e quella domestica rappresenta un'acquisizione relativamente recente delle società occidentali (nonché un presupposto costitutivo del capitalismo moderno, secondo Weber).