



**Citation:** G. Abbonizio (2019) Ralf Dahrendorf e l'immagine morale dell'uomo. *Ermeneutica della libertà e logica della giustizia sociale*. *Società MutamentoPolitica* 10(19): 51-65. doi: 10.13128/SMP-25389

**Copyright:** © 2019 G. Abbonizio. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/smp>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

## Ralf Dahrendorf e l'immagine morale dell'uomo.

### Ermeneutica della libertà e logica della giustizia sociale

GIUSEPPE ABBONIZIO

**Abstract.** The subject of this essay is social and political liberty, and the nature of the limits that the State and society can be exercised above individuals. With regard to liberty, Dahrendorf carries out two essential operations. First of all, liberty is placed against equality. Then, within a unitary vision of this concept, he shows its fundamental elements, and distinguishes two totally interconnected aspects: the «problematic» concept of liberty and the «assertoric» concept of liberty. According to this hermeneutical hypothesis, i.e. assertoric liberty as a mode of human existence by specific realities behaviour, Dahrendorf defines a form of thinking that is totally separated from the historiography of political liberalism. Furthermore, the principle of social justice is always present in Dahrendorf's political thought. In this sense, social inclusion is a moral duty, its rational justification is based on a criterion of justice. The process of inclusion of the greatest number of individuals in the sphere of the social contract means adherence to the norms of social coexistence and a condition for the survival of civil society.

Quando nella metà degli anni Cinquanta Ralf Dahrendorf rende noti gli elementi fondamentali del suo modo d'intendere la sociologia sceglie di sostenere una posizione accademica inconsueta, poiché la radicalità del suo pensiero lo pone totalmente in contrasto con lo spirito dei tempi presente nella Germania del dopoguerra. E contro il clima della sua epoca, impressiona la molteplicità dei piani sui quali egli gioca la sua battaglia per la libertà e contro la disuguaglianza sistematica: il livello fattuale o istituzionale, il livello normativo o ideologico. Se, nell'uno, Dahrendorf tenta di contrastare i residui del tradizionalismo e del conservatorismo ancora presenti nella società e nello Stato; invece, nell'altro, l'oggetto è la scienza sociologica, e quindi il confronto con l'eredità di Max Weber e la teoria critica della società dei francofortesi.

#### IL LIVELLO FATTUALE O ISTITUZIONALE

Dahrendorf, in *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, è impegnato in una critica severa nei confronti della società e delle istituzioni tedesche (Dahrendorf 1963, 1968). È presente, qui, una tendenza di fondo essenzialmente illiberale, che sopravvive alle trasformazioni degli ultimi cento anni, e si manifesta con un «autoritarismo non intenzionale». Eppure, ammette Jürgen Habermas, Dahrendorf è l'unico sociologo dopo il 1945 ad aver avuto «il

coraggio di affrontare la questione del *destino* tedesco: perché, in Germania, non aveva potuto affermarsi, per così tanto tempo, una democrazia di tipo occidentale» (Habermas 1990: 70). La stabilizzazione politico-sociale della Germania, la rimozione della questione tedesca dal dibattito dell'opinione pubblica, delineano una condizione culturale piegata alle esigenze dello spirito dei tempi. Alcuni temi della ricerca sociale è meglio ignorarli. Anche il problema delle classi è tra questi. Già con la tesi di laurea, dal titolo *Marx in Perspektive: die Idee des Gerechten im Denken von Karl Marx*, Dahrendorf aveva sfidato la pressione sociale imposta dall'opinione dominante. A quel tempo interessarsi di studi filosofici su Marx voleva dire avventurarsi «su un terreno sdruciolevole» (Dahrendorf 2004: 14). Crediamo si possa dire che l'importanza di questo lavoro giovanile su Karl Marx, specialmente nella parte relativa alle *Thesen zur Marx-Kritik*, risieda soprattutto nel fatto che qui vengono definitivamente compiute delle scelte di campo decisive. Dahrendorf, infatti, è contro la concezione speculativa della storia di Marx, ad essa oppone «l'uscita dalla fondamentale problematicità della visione filosofica del corso complessivo della storia» (Dahrendorf 1953, 2004). Per giunta si mostra ostile nei confronti della filosofia di Hegel. Un buon esempio di questa disposizione di pensiero è presente nella critica radicale alla «tendenza hegelianizzante» in sociologia. È presente, in effetti, un nucleo concettuale già definito, che costituisce la base per gli studi sociologici successivi, e contiene *in nuce* i temi filosofici fondamentali del suo pensiero. Dahrendorf rileva che l'opera di Marx può essere distinta in due parti: la prima riguardante la concezione deterministica della storia, la seconda invece la sua filosofia sociale. Ma, soprattutto, fra l'una e l'altra non c'è una correlazione che possa connetterle razionalmente. Al contrario, sono presenti nella filosofia sociale di Marx alcuni temi da approfondire: la teoria delle classi sociali, la critica all'ideologia, i presupposti alla base dei mutamenti sociali. Questi argomenti costituiranno il fondamento della sua futura attività accademica.

#### IL LIVELLO NORMATIVO O IDEOLOGICO

Esiste, nella sociologia di Ralf Dahrendorf, un insieme di nozioni che ne costituiscono il nucleo centrale caratterizzante: il rapporto controverso con l'opera di Max Weber, la questione dei concetti metodologici fondamentali, il problema della tendenza hegelianizzante in sociologia.

Analizziamo la prima. Nel pensiero di Ralf Dahrendorf non c'è autore più controverso di Max Weber (Dahrendorf 1971, 1987, 1992). Si può trovare fra i due

un unico punto di congiunzione: il giudizio critico sul concetto di burocrazia. Al contrario, i concetti sociologici fondamentali differiscono profondamente per il problema della avalutatività, del potere razionale-legale, del concetto di chance. Scrive: «gli studiosi di scienze sociali della mia generazione direbbero in maggioranza che Max Weber ha avuto per loro un'importanza decisiva. Per quanto mi riguarda – e per essere sincero – trovo che la vita di Weber, la sua nevrotica vita politica e la sua lotta con la contraddizione fra teoria e pratica, fra idee e giudizio di valore, siano più interessanti e stimolanti di molti dei suoi scritti sociologici fondamentali» (Dahrendorf 2009: 34). Una buona sintesi dell'idea di Dahrendorf nei riguardi dell'opera di Weber si trova, per esempio, in un saggio dal titolo *Max Weber and Modern Social Science*. «The two most serious ambiguities in the work of Weber concern what many would regard as the two centrepieces of his social science» (Dahrendorf 1987: 577). C'è, anzitutto, la dialettica curiosa e fatale della razionalità: un concetto piuttosto complicato che bada più ai fini che non ai mezzi. «Rational action achieves given objectives in a fairly well-defined manner; but it is doubtful whether, at least in Weber's use of term, there can be rational objectives» (*ibidem*). Ma il problema fondamentale qui è connesso con l'essenza del termine razionalità. «Weber alludes to the enlightened concept of reason, but uses for the most part the narrower one of Latin authors such as Pareto, "raison" rather than "Vernunft"» (*ibidem*). Consiste in questo l'ambiguità della sua posizione (cfr. Dahrendorf 1968: 72). È ambigua poiché quando definisce la nozione del disincanto del Mondo (*Entzauberung*) lascia intendere il dissidio interno dei suoi sentimenti. Esiste un'antinomia irrisolvibile fra il concetto di razionalità e quello del potere carismatico. In effetti, la razionalità dei mezzi inevitabilmente rischia di imprigionare l'uomo moderno, ma non si può invocare il carisma, cioè l'insolito, l'inaspettato, l'unico, proprio per rompere questa rigidità. Per giunta, sono presenti in Weber diverse dicotomie. Non sa decidersi fra i valori intrinseci della società moderna e gli scopi auspicabili dell'azione politica, se prendere le parti della democrazia oppure di una leadership carismatica.

È presente nell'opera weberiana una seconda ambiguità: la sua metodologia. «Statements of fact are one thing, statements of value another, and any confusion of the two is impermissible» (*ibidem*). Come in Weber anche in Dahrendorf, il principio dell'avalutatività riveste un'importanza decisiva, al punto da essere indicato dal nostro autore come il tema centrale di tutta una vita (cfr. Dahrendorf 2004: 10). L'operazione che qui egli compie consiste nell'evidenziare i punti di contatto fra scienze sociali e giudizi pratici di valore (Dahrendorf

1971: 103-124). Se, per un verso, la selezione del tema di ricerca, la formazione di teorie sociologiche, i valori come 'oggetto' d'indagine, sono ritenuti dal nostro autore dei falsi problemi, e quindi non rientrano nel «centro emozionale» della discussione sulla avalutatività. Al contrario, la deformazione ideologica delle teorie, l'applicazione dei risultati scientifici a problemi pratici, il ruolo sociale dello scienziato, sono gli aspetti problematici di maggior rilievo. Primo punto: la questione della contaminazione ideologica della teoria viene rapidamente risolta invocando l'applicazione della «critica scientifica» e della «falsificazione». Secondo punto: Dahrendorf concorda con Weber, e quindi è contro l'applicazione dei risultati scientifici a problemi pratici. Terzo e vero punto decisivo: il ruolo sociale dello scienziato e, soprattutto, quello delle finalità morali.

Crediamo si possa dire che Dahrendorf risolve il problema dei giudizi di valore ricorrendo a due diverse soluzioni. La prima, di carattere generale, chiama in causa una concezione dell'oggettività delle scienze sociali legata all'aspetto sociale del metodo scientifico. In altri termini, l'oggettività non deriva dall'impegno del singolo scienziato nell'essere obiettivo, ma, seguendo Popper, l'oggettività è fondata sulla critica, cioè sulla cooperazione di molti scienziati. «L'oggettività può essere definita l'intersoggettività del metodo scientifico» (Popper (1945 [1996]: 259). È un elemento prescrittivo che scaturisce dall'organizzazione istituzionale e sociale delle scienze. Nella formazione di teorie, l'ambiente sociale, i valori, la struttura psichica dei processi mentali, non hanno effetti sul giudizio di validità di un'asserzione, ma è l'esame empirico a decidere in questo ambito. Ad esso si associa il carattere pubblico del metodo scientifico.

Invece, la seconda soluzione, a carattere specifico, interessa il ruolo sociale dello scienziato e le finalità morali, poiché egli è una figura pubblica e simboleggia il carattere rappresentativo della scienza. Dahrendorf, qui, evidenzia una conseguenza non intenzionale della separazione weberiana tra scienza e giudizio di valore: il «paradosso dell'uomo raddoppiato», nel quale diviene impossibile la coesistenza fra il principio legale e quello morale. Potrebbe anche dirsi l'antinomia dell'uomo artificiale della sociologia *versus* l'uomo reale. Proprio per aver prima concepito un uomo alienato, cioè vincolato dalle strutture sociali, e averlo opposto poi all'uomo morale, detentore di una sfera di libertà individuale con la quale agisce nel mondo reale, la scienza sociologica «ha pagato l'esattezza dei suoi assunti con l'umanità dei suoi punti di vista, ed è divenuta perciò una scienza inumana, amorale» (Dahrendorf 1958 [2010]: 118). Dunque, la separazione weberiana tra scienza e giudizio di valore ha determinato, come conseguenza non inten-

zionale, la rimozione delle finalità morali, e per questa ragione Dahrendorf «attribuisce a Weber la colpa di non aver riconosciuto la responsabilità morale della sociologia in quanto umanesimo, anzi di averla volutamente trascurata nella sua accentuazione della avalutatività del giudizio» (Jonas 1970: 621). La proposta di Dahrendorf si caratterizza per la sostituzione delle conseguenze non intenzionali di una sociologia avalutativa con gli effetti generati dal primato del singolo individuo e della sua libertà sulla società. «Il sociologo – tuttavia – non è un politico e non deve esserlo» (Dahrendorf R. (1964 [2010]: 131). Al contrario, come studioso può assumere una posizione critica nei confronti della sua attività e della società: nella selezione dei problemi su cui indirizzare il proprio interesse, ne valuta preliminarmente «la loro efficacia per la liberazione del singolo dagli eccessi del condizionamento sociale [...], formula le sue teorie mirando all'ampliamento del libero campo d'azione del singolo [...], non perde di vista i mutamenti politici, [pensa] all'interesse del singolo individuo libero» (Dahrendorf 1958 [2010]: 131). Si tratta di un'ipotesi che non ammette il disimpegno della scienza sociologica dalla morale e dalla politica: l'uomo così è di nuovo un essere concreto e libero.

Analizziamo ora la seconda questione: i concetti metodologici fondamentali. Nella tradizione sociologica tedesca, il problema della metodologia è il dilemma su una scelta di campo, e quindi per lo studioso è identitaria. Già nei primi lavori, nei quali Dahrendorf rivendica un ruolo determinante per l'esperienza, si può intuire come per lui il problema del metodo sia una questione decisiva. Non è sufficiente una scienza declinata in senso strettamente empirico, ma desidera che sia orientata soprattutto verso esposizioni sistematiche basate su principi generali. È qui il nesso con la teoria popperiana della conoscenza. Come Popper, Dahrendorf precisa innanzitutto il ruolo della conoscenza scientifica e di quella speculativa, alle quali corrispondono diversi metodi di analisi: il procedimento scientifico-empirico, il procedimento speculativo. E delimita poi i rispettivi campi sulla base di un principio di demarcazione asimmetrico, cioè la «verificabilità» (cfr. Popper 1935 [1970]: 21-25). Nello studio di quel «dato di fatto» che è la società, egli intende limitarsi alla conoscenza scientifico-empirica, cioè a «una forma di conoscenza umana e illustrare come entro questa forma si comportino fra di loro enunciazioni generalizzanti e dati di fatto sperimentabili» (Dahrendorf 1971: 41). In effetti, Dahrendorf si serve dell'impostazione di Popper, cioè della logica della scienza, così: «teoria», «ipotesi» e «singoli enunciati descrittivi o enunciati di base», hanno lo stesso significato e il medesimo uso che di questi concetti fa il filosofo viennese (ivi: 42).

Il nostro autore, infatti, per teorie (le asserzioni universali) intende un insieme di enunciazioni generali che, per la loro struttura complessa, non possono essere sottoposte al principio di falsificabilità. Viceversa, dalle teorie si possono derivare delle “ipotesi” come enunciazioni verificabili in modo diretto; se l’ipotesi viene confutata anche la teoria cade automaticamente. Le ipotesi vengono controllate sulla base di enunciazioni (le asserzioni-base di Popper) assunte mediante applicazioni pratiche o sperimentali che Dahrendorf definisce «singoli enunciati descrittivi o enunciati di base». Per la verità bisogna ammettere che questa interpretazione del razionalismo critico lascia aperto qualche dubbio, giacché siamo veramente distanti dal rigorismo che caratterizza la teoria popperiana della conoscenza.

Per dare un fondamento alla sociologia scientifico-empirica, Dahrendorf segue la metodologia di Popper, e quindi ritiene che il procedimento della conoscenza debba necessariamente iniziare dai problemi, cioè da osservazioni che richiedono una spiegazione scientifica. È la “logica della situazione”. «Lo scienziato sociale – scrive Dario Antiseri – dovrà tentare di ricostruire congetturalmente la “situazione problematica” che l’attore sociale dovette fronteggiare. In altri termini, lo scienziato sociale non farà altro che porsi problemi (cioè: *metaproblemi*) sui problemi degli agenti; avanzerà congetture (vale a dire: *metacongetture*) sulle congetture, progetti e piani degli agenti. È così che egli “ricostruisce” una situazione problematica tramite congetture “controllabili” ad opera della “documentazione” disponibile e vagliata» (Antiseri 2002: 55-60). Sulla base di queste premesse, Dahrendorf formula quattro tesi con lo scopo di dimostrare che il metodo scientifico-empirico può essere applicato anche allo studio dei rapporti sociali. Prima tesi. Egli considera la società come un “dato di fatto” e quindi una realtà perfettamente sperimentabile, sottovalutando tuttavia una differenza importante rispetto alle scienze naturali dove non esistono correlazioni fra oggetto di studio e soggetto indagatore. Seconda tesi. Egli ritiene possibile formulare teorie sociologiche generali da sottoporre a “falsificazione” per mezzo di singoli enunciati descrittivi, a condizione che si proceda a una definizione degli strumenti euristici indispensabili (ruolo sociale, mutamento sociale, classi sociali, ecc.). Ma, qui, la scomposizione analitica di situazioni sociali complesse inevitabilmente conduce a una perdita di contenuto delle categorie sociologiche. Terza tesi. Un evento storico presenta un numero di variabili tali da non consentire di isolare e riprodurre tutti i fattori responsabili dell’avvenimento come in un esperimento scientifico. Dahrendorf pensa che il problema possa essere superato circoscrivendo un «*optimum* di variabili» con cui costruire precisi model-

li euristici. Quarta e ultima tesi. Sulla base di una decisione di valore, egli ritiene ‘razionale’ «sviluppare teorie generali rigorosamente scientifico-empiriche e ipotesi e metodi della loro verifica sistematica nella sociologia» (Dahrendorf 1971: 51). Senonché, per molti detrattori, la sociologia empirico-scientifica si traduce in ipotesi e teorie che inevitabilmente perdono la loro aderenza con la realtà, non riescono a comprendere totalmente la società, mancano la dimensione storica. E proprio per questo motivo, Dahrendorf non ignora l’esistenza del procedimento basato sulla riflessione critica e speculativa, riconoscendo il suo ruolo essenziale. Rigorismo eccessivo e perdita di profondità storica dell’analisi sociale, specialmente dagli anni Settanta, inducono il nostro autore a ribadire l’importanza di altre metodologie di ricerca. Finisce così per lodare il procedimento weberiano. «The approach called “Verstehen” is thus not an excuse for arbitrariness, indistinctness and imprecision; it is, on the contrary, an intricate web of historical depth, systematic evidence, and an acute sense of the complexity of human situation, all governed by strict criteria of truth and falsehood» (Dahrendorf 1987: 579).

Analizziamo l’ultima questione: la tendenza hegelianizzante in sociologia. Negli anni successivi al secondo conflitto mondiale, i sociologi della “generazione scettica” evitano di confrontarsi con sistemi in grado di dare una spiegazione della società nella sua totalità, rinunciando così a ogni tentativo volto a stabilire sociologicamente vaste connessioni di senso. A causa delle vicende storiche della Germania, le categorie filosofiche tradizionali di “concetto” e “sintesi” entrano irrimediabilmente in crisi. Per questo motivo, Alessandro Pizzorno ritiene naturale «una abdicazione a capire razionalmente e sistematicamente i grandi rivolgimenti sociali», mentre si tenta di rimuovere dalla sfera pubblica l’idea di conflitto, giacché il suo contenuto semantico è associato a una realtà irrazionale e incontrollabile (Pizzorno 1971: VIII-IX). Così la ricerca sociale empirica ritorna a essere centrale nell’ambito degli studi sociali. Le cause di questa evoluzione sono: la dissoluzione di ogni riferimento di natura morale e politica all’interno dell’analisi sociale, la scissione del pensiero teoretico dai fatti empirici. È presente, inoltre, nella sociologia tedesca una antinomia fra ricerca sociale empirica e una tensione costante verso un *pathos* umanitario. Nel dibattito accademico questa coesistenza obbligata si manifesta nel conflitto fra il positivismo e la tendenza hegelianizzante (Jonas 1970: 611). La crisi di un sistema di valori morali e politici, per Adorno, ha causato il declino dei corrispondenti sistemi filosofici votati alla comprensione della totalità dell’essere, e ritenuti la massima aspirazione dell’idealismo tedesco. Scrive: insieme alla «dissoluzione dei grandi sistemi filosofici [...] inevi-

tabilmente si è dissolta anche l'unità fra il pensiero teoretico e lo specifico contenuto d'esperienza» (Adorno 1972 [2015]: 13). In realtà, Adorno si limita a prendere atto della irreversibile scissione, nei principi, nel metodo, nelle finalità, tra filosofia e sociologia. Privata della teoria, la sociologia tedesca è dominata da una tendenza alla specializzazione che si concentra sul "singolo" e "l'intermedio", presi come oggetto di studio perché risultano calcolabili e accertabili: si rinuncia alla comprensione della totalità (ivi: 40-41). Negli anni Cinquanta, infatti, quasi tutti i sociologi tedeschi lamentano una generale carenza di teoria (*lack of theory*) (cfr. Lepsius 1983). Se, per un verso, Adorno addebita questa carenza di teoria alla ricezione *tout court* della ricerca sociale empirica d'oltreoceano, per altri, invece, essa è una conseguenza della rinuncia a indagare i fatti sociali con una teoria generale della società a causa delle concomitanti implicazioni ideologiche (cfr. Rossi 2003). Al contrario, Dahrendorf nota la mancanza di modelli falsificabili (*testable models*), l'assenza di sistemi teorici capaci di fornire una spiegazione dei problemi sociali e la carenza di un'analisi ad ampio raggio della società. «È significativo – scrive Pietro Rossi – che proprio alla necessità di modelli analitici in grado di orientare la ricerca empirica facesse esplicito riferimento Dahrendorf nei saggi pubblicati a partire dal 1955» (ivi: 108)). È proprio in questa direzione che acquisisce un senso la ricerca di un modello teorico in cui le asserzioni empiriche hanno rilievo esclusivamente nella verifica. Dahrendorf intravede la possibilità di concepire tramite il modello popperiano della conoscenza, una scienza sociologica concettuale e sistematica (Dahrendorf 2004: 169).

L'incontro con l'epistemologia della scienza di Popper, una costruzione teorica complessa, organica, differente dal positivismo in senso stretto, necessaria per pensare teorie sociologiche generali, espone Dahrendorf alla critica anti razionalistica di matrice hegeliana. In sintesi, i punti fondamentali evidenziati da Max Horkheimer, ma soprattutto da Theodor W. Adorno, interessano: l'equiparazione della sociologia empirica al positivismo, l'accumulazione meccanica di materiali irrilevanti e il «culto dei fatti», i problemi relativi alla verificabilità delle ipotesi sociologiche con gli accertamenti empirici. In effetti, lo scopo principale dei francofortesi è quello di fondere in un'unica categoria positivismo e neopositivismo – Adorno considera i due termini parti integrali dello stesso microcosmo –, ritenendoli strumentali agli obiettivi della società amministrata. La critica adorniana è profonda, incisiva, riguarda il nucleo costitutivo della sociologia empirica: l'ossessione per il metodo, l'assenza di consapevolezza nel ritenere i fatti nelle scienze sociali mediati dalla società, la parziali-

tà della ricerca sociale empirica, la tendenza a ignorare l'irrazionalità della totalità sociale. Questa prospettiva, dunque, considera la sociologia empirica funzionale alla conservazione dell'esistente. È conservatorismo. Adorno sottolinea non solo la tendenza dei positivisti a soffermarsi su aspetti descrittivi, trascurando l'unità dell'indagine sociologica, ma per lui il criterio della ripetibilità dei fatti tradisce l'idea per la quale il mondo piuttosto che cambiare radicalmente può essere al massimo riformato. Nel congresso di Tübingen dell'ottobre del 1961, sul problema del metodo nella ricerca sociologica, la risposta di Dahrendorf sembra mancare gli aspetti decisivi della controversia tra dialettica e positivismo (Dahrendorf 1972: 145-152). Non dice nulla di interessante proprio sui punti più importanti: il rovesciamento che la ricerca sociale empirica opera tra fenomeno e epifenomeno, ossia l'aver scambiato «l'epifenomeno, ciò che il mondo ha fatto di noi, per la cosa stessa» (Adorno 1972: 90). È una posizione che si caratterizza per la sua interna debolezza. Il vero punto decisivo qui è che sia il razionalismo critico che la teoria critica della società rivendicano la supremazia nella metodologia delle scienze sociali. Al contrario, Dahrendorf è per la complementarità tanto della riflessione critica quanto di quella speculativa, poiché riconosce sia la legittimità della filosofia nel comprendere la totalità sociale, sia i limiti del metodo empirico-scientifico al quale sfugge la possibilità di afferrare l'«essenza» delle cose. Insomma, il procedimento scientifico-empirico e il procedimento speculativo hanno bisogno l'uno dell'altro per la comprensione delle relazioni sociali nella loro totalità. E questo disincanto mette in dubbio la convinzione mostrata sulle reali possibilità di realizzare una sociologia in cui l'esperienza assuma un ruolo rilevante. Non a caso, Luciano Cavalli nota «la misura e il disincanto con cui Dahrendorf guarda all'impresa di costruire una scienza empirica della società [...] C'è dentro, io credo, il disgusto, d'altronde qua e là esplicito, per la povertà della sociologia del secondo dopoguerra, e anche un dubbio più profondo, che deve farci riflettere» (Cavalli 1971: XXV-XXVI).

Nella fase iniziale del suo percorso intellettuale, Dahrendorf è interessato a una sociologia della realtà – negli anni Sessanta, la dimensione essenziale della realtà è l'industria, soprattutto l'industria siderurgica – nel difficile tentativo di individuare modelli analitici per tenere insieme il pensiero teoretico e i dati dell'esperienza. Egli è «alla ricerca di una sociologia empirica con contenuto teorico» (Leonardi 2014: 8). Tuttavia, questo tentativo ha davanti a sé ostacoli difficili da superare: il luogo, cioè la Repubblica Federale Tedesca; l'epoca: il periodo storico in cui si svolge la sua vicenda intellettuale; la cultura dominante, ossia lo stato della sociologia tedesca. Così

Dahrendorf si avvia verso nuove strade, approfondendo i metodi e i temi della sociologia inglese e statunitense con lo scopo di dare un senso a questa ricerca, prendendo le distanze dal provincialismo tedesco. È questa l'originalità del suo pensiero filosofico-sociale-politico e della sua vicenda intellettuale, nella quale egli non si è mai lasciato classificare all'interno di una tradizione dottrinale.

#### LIBERTÀ: IPOTESI ERMENEUTICHE

Nella filosofia politica di Ralf Dahrendorf, il principio di coercizione è il suo nucleo fondamentale, ragion per cui le ipotesi interpretative del concetto di libertà devono essere collocate all'interno di questo quadro di riferimento. Le strutture di autorità, infatti, delimitano, e quindi restringono, il perimetro di libertà nel quale l'azione individuale è priva di costrizioni e il soggetto può realizzare le proprie aspirazioni e i propri interessi. Dahrendorf, anzitutto, si confronta con il problema hobbesiano dell'ordine per il quale il punto decisivo è la sopravvivenza. Convenendo con la tesi trasimachea, che identifica il criterio di giustizia con l'utile del più forte, concepisce un'idea di potere per la quale non si può fare a meno della presenza di un'istanza politica, cioè il potere di fare le norme. Secondo questa concezione, nella società sono presenti un ristretto gruppo di individui che detengono la sovranità, esercitano il potere, sono in grado di fare le leggi alle quali i più dovranno obbedire. È una visione per la quale l'obbedienza deriva dalla coercizione (*constraint*), poiché si realizza per mezzo del *dover-essere*, e quindi dipende dalla forza delle sanzioni. Dahrendorf, tuttavia, non è indifferente alla clausola di valore presente nell'obbligo politico, cioè al problema della 'legittimazione' del potere (cfr. Passerin d'Entrèves 1968: 309-323). E qui sono decisivi per lui i legami sociali: la legalità così è anche legittimità. Intendiamoci, qui, non è in discussione la supremazia del principio di coercizione, cioè il meccanismo norma-sanzione-autorità, ma egli non può non tenere conto della presenza in una comunità politica di valori condivisi, ossia dell'aspetto interiore delle norme. L'uomo, infatti, non può essere ridotto esclusivamente alla condizione dello stato di natura hobbesiano: egli è soprattutto un «essere carente», bisognoso, bramoso. È l'inquietudine di una condizione umana precaria, incerta, che mostra la debolezza di un ordine sociale fondato sulla istituzionalizzazione delle norme e l'applicazione delle relative sanzioni. Senonché, con un atto di fiducia nei confronti dell'uomo, Dahrendorf ritiene decisivo l'impegno attivo di cui egli è capace, cioè l'impegno per rimuovere le mancanze e colmare le imperfezioni. E proprio per questa ragione,

diviene possibile il passaggio a obbligazioni accettate, cioè da norme sancite dall'esterno a legami profondi, le norme si trasformano così in una religione comune.

E quindi: quale libertà? Crediamo si possa dire che, all'interno di una concezione liberale della società e dello Stato, il problema della libertà deve essere considerato un nucleo concettuale essenziale e contrapposto alle numerose declinazioni presenti nella dottrina della libertà. Perché ripercorrendo la storiografia del liberalismo esistono differenze profonde fra Dahrendorf e gli altri pensatori liberali. È viva l'esigenza di sottrarre «la sua opera da quella teoria unitaria del liberalismo» che, dalla metà degli anni Settanta, ha dettato le modalità del suo recepimento, all'interno di una fase emotiva caratterizzata dall'«oblio del marxismo ed entusiasmo per il liberalismo» (cfr. Serra 1992: 54-56). Intendiamo formulare nelle prossime pagine delle ipotesi ermeneutiche per sondare il senso, l'essenza della libertà nella filosofia dahrendorfiana.

Nei confronti della libertà Dahrendorf compie due operazioni essenziali. La libertà anzitutto è posta contro l'eguaglianza. Successivamente, all'interno di una visione unitaria di questo concetto, ne mostra gli elementi fondamentali.

Primo punto. Sul fronte dell'eguaglianza, Dahrendorf pensa che gli uomini siano uguali per natura in relazione agli aspetti di base della vita sociale, quindi «sono uguali nella loro natura fisica, che li lega al "regno della necessità" e li costringe al lavoro per mantenersi in vita; sono uguali per la natura dei loro impulsi, che impongono certi limiti al loro sviluppo razionale; sono infine uguali nella possibile dipendenza della loro volontà da forze trascendenti» (Dahrendorf 1971: 441). Viceversa, si deve ammettere la presenza di una diseguaglianza nei dati esistenziali, cioè disposizioni, capacità, bisogni, mezzi di espressione, differenti da un uomo all'altro. E, rispetto a queste caratteristiche, ci sono delle diseguaglianze che derivano dalle modalità individuali e dal loro grado di utilizzazione.

Secondo punto: gli elementi fondamentali della libertà. Sulla base di questo tipo di relazione eguaglianza-diseguaglianza, e tenendo conto del problema posto dalle costrizioni normative istituzionali e sociali, Dahrendorf pensa la sua teoria della libertà. «Libertà dalla coercizione e dalla limitazione, quindi, nei confronti della società può significare soltanto libertà da quelle coercizioni e limitazioni che non scaturiscono con forza universalmente vincolante dalla stessa natura umana» (ivi: 433). È implicita qui la presenza di una scissione che fa pensare al concetto classico di libertà, e alla nota distinzione fra libertà negativa e positiva (cfr. Berlin 1969). Tuttavia, Dahrendorf è un critico severo

della concezione duale della libertà, la ritiene frutto di un equivoco. D'altra parte egli si è confrontato con Isaiah Berlin, e non ha mai accettato la libertà divisa, poiché coercizione e limitazione devono essere riferiti alla medesima matrice: la libertà (Abbonizio 2018: 42). Il nostro autore purifica il concetto di 'autorealizzazione dell'uomo' da ogni significato antropologico, e lo indica come il vero responsabile dell'equivoco interpretativo della libertà. Ad ogni modo, tenendo ferma l'interpretazione della libertà nell'unità, egli distingue due aspetti totalmente interconnessi: il concetto problematico di libertà, il concetto assertorio di libertà. Diamo la definizione del primo: assenza di coercizione significa presenza di 'possibilità', 'occasioni' per sviluppare le potenzialità individuali. «Secondo tale concetto, che noi chiameremo concetto problematico di libertà, la libertà sussiste nella società che dispensa l'uomo da tutte le limitazioni che non derivano dalla sua stessa natura; essa è dunque una possibilità dell'esistenza umana che scaturisce da condizioni che possono essere date» (Dahrendorf 1971: 435). Libertà, qui, è possibilità, mentre è assente la componente volontaristica, cioè l'impulso umano alla realizzazione degli ideali suggeriti dalla ragione. Il secondo aspetto si riferisce al concetto di libertà assertoria. Possiamo dire di essere di fronte a una ipotesi interpretativa sull'essenza di libertà che deve essere considerata come il nucleo centrale del 'nuovo' liberalismo dahrendorfiano. Ecco una definizione di libertà assertoria: «Secondo questo concetto, la libertà sussiste soltanto laddove gli uomini fanno realmente uso della possibilità di autorealizzazione e dove tale autorealizzazione prende forma nell'effettivo comportamento degli uomini» (ivi: 436). Di più: «La libertà non è mai un soffice cuscino sul quale ci si possa adagiare o dare a un godimento passivo; è sempre una sfida all'attività». Dunque: «Libertà significa sempre attività» (Dahrendorf 2005: 11-12). Insomma, Libertà assertoria è libertà attiva. Coincidono. Ma: «Tale attività non è poi così ovvia» (ivi: 17). Dahrendorf si serve di quest'ultima affermazione per aprire uno iato e distinguersi totalmente da un certo tipo di liberalismo (Dahrendorf 1981: 31-32). Prosegue: «Per questo rispetto, anche i due grandi liberali, Karl Popper e Friedrich von Hayek, si sono mostrati troppo moderati, per non dire passivi». Ben venga la società aperta contro la dogmatizzazione dell'errore. «Ma se nessuno tentasse più nuove strade? Se l'apatia prendesse il posto della partecipazione attiva alla vita della comunità?» (Dahrendorf 2003: 17-18). Apatia, non nel senso degli stoici o epicurei, ma uno stato di indifferenza, insensibilità, indolenza per la realtà sociale e istituzionale. È chiaro che *Lebenschancen*, soprattutto nella versione rivisitata alla luce della filosofia di Amartya Sen, e libertà attiva sono due aspetti total-

mente interconnessi. Intorno a questa ipotesi ermeneutica, cioè libertà assertoria come 'modi' dell'esistenza umana, Dahrendorf definisce il nucleo centrale di un pensiero che si distacca totalmente dalla precedente storiografia del liberalismo e, soprattutto, diventa il fondamento di un certo atteggiamento intellettuale che libera il concetto di giustizia sociale dalle logiche che lo hanno preceduto.

E l'idea di libertà assertoria è anche il punto centrale all'interno di quella circolarità del pensiero di Dahrendorf nel quale una delle tesi affronta il nesso fra liberalismo e socialismo (cfr. Bobbio 1999: 306-320). Mentre nelle altre due Dahrendorf si confronta con la nozione di crisi e con la ricerca di soluzioni nuove al problema del nichilismo (cfr. Serra 1992: 54-56). Nel mondo reale, le due componenti: problematica e assertoria della libertà, a seconda del modo in cui vengono poste in essere dalla politica, delineano strutture istituzionali e sociali totalmente differenti. Siamo di fronte a due concezioni politiche delle quali l'una interpreta la politica esclusivamente come strumento per le modificazioni istituzionali, mentre l'altra va oltre questo compito e si impegna nel settore dell'ordinamento sociale. In un caso, l'azione politica è indirizzata alla rimozione degli ostacoli alla libertà, come per esempio rendere più ampia la disponibilità di tempo libero. È implicito in questo pensiero una concezione della politica per la quale le sue funzioni sono rigorosamente delimitate, per il resto «il singolo può essere lasciato al suo destino». Nell'altro caso, cioè l'accezione assertoria di libertà, «la responsabilità dell'agire politico arriva fino alla percezione della possibilità di autorealizzazione» (Dahrendorf 1971: 437). Se, infatti, una filosofia politica fondata sul concetto assertorio di libertà arrivasse a definire le modalità con cui deve compiersi la realizzazione individuale, allora essa presupporrebbe un intervento proprio nello spazio di libertà dal lavoro faticosamente guadagnato con la libertà problematica per dettare le forme e gli obiettivi della realizzazione individuale. Siamo in presenza, dice Dahrendorf, di una distinzione a prima vista fin troppo meticolosa; ma tra i «due concetti si cela quindi un'alternativa di valore di rilevante portata [...]. Si tratta, in realtà, di scegliere tra democrazia liberale e democrazia totalitaria, o tra due concetti fundamentalmente diversi di razionalità» (*ibidem*).

Alla libertà problematica e alla libertà assertoria corrispondono due criteri diversi d'eguaglianza. Mentre, infatti, la libertà problematica trova la sua controparte nell'eguaglianza di rango naturale e sociale; al contrario, nel caso della libertà assertoria, un'eguaglianza che si spinga a dettare forme e modi di realizzazione individuale, cioè intervenga direttamente sia nello status sociale che nel carattere sociale, costituisce un pericolo per la

libertà. Spesso, questa idea del principio d'eguaglianza, è stata da molti interpretata come una riformulazione della 'libertà uguale' di Alexis de Tocqueville (cfr. Mongardini 1970: 383-418; Castronovo 2009: 73). D'altra parte, l'uomo – sottolinea Dahrendorf – è un essere sociale, ha bisogno della società per potersi realizzare individualmente, ma società significa non libertà: «coercizione e limitazione». È una immagine quella dell'*Homo sociologicus* sempre presente e viva nella quale l'individuo è contro la società: egli, per avere uno spazio di libertà, deve costantemente lottare contro la struttura sociale nella quale è imprigionato. Un buon esempio di che cosa si intenda per eguaglianza nel carattere sociale e del dominio della società sul singolo è dato da John Stuart Mill, il filosofo che ha puntualizzato il problema della 'tirannide della maggioranza'. Per Mill, il conformismo sociale è una misura del grado di controllo sociale e del regolamento del comportamento sociale. Ma non per Dahrendorf, per il quale è necessario un ulteriore elemento: il contenuto uniforme. Se, infatti, il comportamento conforme regolato e controllato socialmente è uniforme anche nel contenuto, cioè i «contenuti del comportamento socialmente richiesto appaiono ristretti a poche alternative o addirittura a un'unica possibilità», allora «ciascuna individualità scompare nel pantano grigio e generale del comportamento conforme» (Dahrendorf 1971: 467). È questa l'eguaglianza del carattere sociale. Essa impone al soggetto di conformarsi a identiche aspettative di comportamento che derivano dalla società, scompare così la libertà per l'uomo di realizzare un proprio e irripetibile modello di vita. Insomma, l'eguaglianza nel carattere sociale è totalmente incompatibile con la nozione di libertà.

Il tema del rapporto fra liberalismo e socialismo non è che la prima tappa dell'analisi compiuta da Dahrendorf nei confronti della modernità. È un critico severo sia dell'uno che dell'altro. Seguendo una prospettiva storicizzante, sottolinea la complessa dialettica fra liberalismo, socialismo e social-liberalismo.

Contro Marx, egli pensa che il merito del liberalismo consista nell'aver introdotto per la prima volta il concetto di libertà nella sua accezione di libertà individuale e una prima forma di eguaglianza civile, ossia l'eguaglianza formale di fronte alla possibilità di stipulare un contratto. In effetti, la dottrina liberale ha imposto la libertà a spese dell'eguaglianza, ma è stata una libertà per pochi a scapito dei molti. Si è contrapposta al potere statale e alle sue pretese autoritarie di stabilire coercizioni e limitazioni alla sfera individuale. La libertà tradizionale è comunque funzionale al mantenimento dei privilegi per pochi: «il liberalismo "fallì" nella misura in cui distrusse, anziché sviluppare, l'eguaglianza sociale indispensabile alla sua attuazione» (Dahrendorf 1971: 474).

In questa concezione della libertà, Dahrendorf individua un vuoto che il liberalismo classico non ha saputo o non ha voluto affrontare e al quale egli tenta di rimediare con la libertà assertoria e con le *Lebenschancen*. Questa è una delle tesi che qui abbiamo mostrato.

Se, invece, prendiamo il socialismo, il principio di eguaglianza viene usato come un grimaldello per rendere effettivo lo status civile, ma il suo vero scopo è quello di realizzare l'eguaglianza nel carattere sociale. In effetti, il merito storico del socialismo – nota Dahrendorf – è stato quello di aver lottato e realizzato l'eguaglianza di rango per tutti gli individui. Al contrario, il suo errore più importante è di non essersi fermato davanti alla constatazione che l'eguaglianza sociale, se estesa alla sfera dei modi di esistenza individuale, può diventare un pericolo per la stessa libertà.

Ora, per lui, liberalismo e socialismo costituiscono solo dei retaggi storici. «La nuova idea che comincia a subentrare al loro posto può essere formalmente descritta con una figura hegeliana come una sintesi, nella quale liberalismo e socialismo sono "aboliti", cioè contemporaneamente soppressi e conservati su un piano più alto» (ivi: 475). È la concezione social-liberale. Già il termine suggerisce la presenza di una antinomia irrisolvibile a causa del contrasto logico nella coppia concettuale, ma il problema si pone nella realizzazione pratica con l'azione politica. Come conciliare, infatti, gli obiettivi di una politica social-liberale? Deve essere più incisiva nel promuovere l'eguaglianza di status civile premessa alla libertà di tutti, o, viceversa, porsi contro ogni livellamento e uniformità sociale, favorendo il pluralismo istituzionale, la differenziazione sociale, la molteplicità umana nella libertà. Siamo di fronte qui a una fondamentale contraddizione. Nella prassi, infatti, l'accezione politica social-liberale si manifesta in modo duplice: per un verso essa intende far valere all'interno della società il concetto di uguaglianza dello status civile con maggiore efficacia; nell'altro, invece, si fa espressione di istanze che sostengono le condizioni indispensabili alla libertà assertoria. Tuttavia la concezione social-liberale è ritenuta dal nostro autore viziata da astrattezza. Nel mondo reale lo scopo fondamentale della politica deve rimanere quello di promuovere l'eguaglianza dello status civile, nella locuzione social-liberale dunque il primato è da scriversi al termine liberale, poiché «la libertà uguale è innanzitutto libertà» (cfr. Bobbio 1999: 306-320).

#### CRITERI DI GIUSTIZIA SOCIALE

È presente nel pensiero politico dahrendorfiano un confronto costante con la nozione di crisi, cioè con l'idea

che i sistemi culturali, sociali, istituzionali, subiscano mutamenti profondi in seguito a passaggi ritenuti ogni volta decisivi. Negli anni Settanta si ha la sensazione di essere al centro di una fase di transizione: una 'nuova' crisi della modernità. Non si tratta per Dahrendorf di riflettere sui problemi di questo o quel sistema di pensiero, piuttosto pensa che in discussione ci sia la questione dei requisiti sociali della libertà. Ora, questa idea è ritenuta decisiva «perché connette la forma modernistica – assunta al suo culmine, dall'epoca socialdemocratica – al nichilismo» e, in secondo luogo, per aver posto il nichilismo all'interno del più ampio perimetro della problematicità dell'epoca della socialdemocrazia (cfr. Serra 1992: 56). Se, infatti, il "consenso socialdemocratico", cioè l'ideologia della classe-maggioranza, è l'artefice di un'epoca della storia nella quale si sono raggiunti livelli di *entitlements* e *provisions* mai visti prima, allora la crisi gemella, sia dell'ordine internazionale posto nel dopoguerra che dell'economia, evidenzia un diffuso disinteresse per i requisiti sociali della libertà (cfr. Dahrendorf 1989: 145). Nel processo storico esiste un «principio invariante» per il quale il divenire pone nuovi problemi all'umanità. E non possono essere risolti voltandosi indietro, poiché gli strumenti di ieri non sono più adeguati al nuovo che emerge nella storia, mentre non sono ancora disponibili soluzioni per l'avvenire. In effetti, si è in presenza di un quadro indefinito, sia nel livello normativo o ideologico che in quello fattuale o istituzionale e, malgrado si cerchi di dissimularlo, la realtà mostra lo smarrimento delle élite politiche.

Nella metà degli anni Settanta, la fine del consenso socialdemocratico apre una nuova fase storica: le idee e la prassi si trovano di fronte al nuovo che emerge nella storia. E nella lettura della crisi della società industriale, Dahrendorf privilegia alcuni aspetti: il lavoro e la sua funzione nelle società umane, la crisi dello Stato sociale, il ruolo degli *Anrechte*, cioè del binomio diritti-benessere.

Per il tema del lavoro, non si può certo dire che Dahrendorf non sia chiaro. Afferma: «La società centrata sul lavoro è morta, ma non sappiamo come seppellirla» (Dahrendorf 1985: 79). La struttura fondamentale nella vita degli uomini è data dal lavoro. Il lavoro organizza il tempo della giornata, della settimana, dell'anno, della vita. Il lavoro disciplina il tempo al di fuori del posto di lavoro, cioè l'istruzione, il tempo libero, la pensione. Sotteso a questo pensiero è presente, con tutt'altro significato, la distinzione marxiana fra lavoro eteronomo e attività autonoma, che ricorda un po' la distinzione aristotelica fra vita pratica e vita teoretica. Il problema della carenza di lavoro è ritenuto un fattore strutturale della nuova epoca, anzi egli pensa che vi siano una serie di fattori di natura economica, sociale e tecnica che agisco-

no contro il lavoro. In seguito il lavoro disponibile diminuirà costantemente. È una diagnosi. D'altra parte, la disoccupazione dispiega i suoi effetti non solo sulla vita degli uomini ma anche sulla società. La condizione di disoccupato è vissuta privatamente, la sensazione è di un fallimento personale: si perde la fiducia in se stessi. In più, le abitudini di vita si alterano in modo irreversibile e pesa il disagio della dipendenza dal pubblico sussidio.

Nelle società moderne il nesso fra due termini: *Anrechte* e crescita, acquisisce un'importanza fondamentale (cfr. Dahrendorf 1988: 236). Nel processo storico, nota Dahrendorf, si dovrebbe osservare una certa correlazione fra i due, ma, con una buona dose di realismo, egli ammette che le cose non sono andate proprio così: sia gli uni che l'altra non hanno proceduto di pari passo. Ora, all'interno di questo rapporto diseguale, si deve considerare il ruolo svolto dallo Stato sociale. E, soprattutto, si chiede: dopo lo Stato sentinella e lo Stato forte quale configurazione assumerà lo Stato nel futuro? Se, infatti, l'idea iniziale è stata quella di una rigorosa separazione fra politica ed economia, con lo Stato forte prevale la tendenza per la quale l'azione statale si deve occupare non solo della salvaguardia dei diritti (secondo la tripartizione marshalliana), ma, collegando il livello degli *Anrechte* a quello della crescita, doveva anche mantenere una crescita economica costantemente crescente. Senonché, gli effetti negativi dello Stato forte, cioè pianificazione anziché mercato, spesa pubblica, tasse, burocrazia, sono stati messi a nudo dalla crisi politica, economica e sociale degli anni Settanta. Diventa evidente, e se ne prende coscienza, che lo Stato forte non è più sostenibile economicamente. In effetti, i due paradigmi che dominavano la sfera pubblica, quello neoconservatore e quello social-liberale, sono indotti a riconsiderare il sistema degli *Anrechte* e con essi attuano una radicale messa in discussione dei sistemi del welfare. In questo quadro contraddittorio, Dahrendorf non può che sottolineare la presenza di una tendenza fondamentale orientata a ridurre il ruolo dello stato, ma non è ancora chiaro come e fino a che punto. È però evidente che la crisi di un'epoca è anche la crisi dei diritti, soprattutto dei diritti civili di natura sociale.

La prospettiva di un mondo senza lavoro è un problema che riguarda i diritti civili delle persone, e quindi di inclusione sociale. La riduzione della sfera d'intervento dello stato sociale reifica una tendenza restrittiva nell'estensione dei diritti civili di natura sociale. Così si genera nella società una nuova cesura: da un lato i gruppi sociali che già detengono il binomio diritti-benessere, dall'altro gli individui che ne sono privi. Scrive: «La società dei cittadini è così diventata la nuova società delle classi, con una classe di maggioranza in una posizione

di relativo privilegio e una sottoclasse in una posizione di esclusione». Di più: «In misura crescente si è inoltre formata una zona grigia di quelli che sono metà dentro e metà fuori o per un certo tempo dentro e per un certo tempo fuori» (cfr. Dahrendorf 1988: 108). La classe-maggioranza, formata dai tre quarti degli individui, è orientata alla conservazione dello *status quo* e alla protezione dei propri interessi. Si tratta di una vera e propria barriera alla titolarità di *entitlements* per chi è fuori. Per giunta, il lavoro permette di accedere al mondo delle *provisions* (Dahrendorf 1989: 15). E, in effetti, per la vita degli individui, la differenza tra il possesso di lavoro o la sua mancanza segna l'inclusione sociale o l'alternativa all'essere relegati nella zona grigia della società o nella sottoclasse. Insomma, il lavoro è decisivo per il reddito personale, per i servizi dello Stato sociale, per la posizione nella struttura sociale, per la considerazione di sé, per la sfera del tempo libero.

#### CRISI E MODERNITÀ

Se c'è un modo per sintetizzare la rivoluzione della modernità non può che essere associato al ruolo del cittadino. È frequente nelle opere dahrendorfiane trovarsi inaspettatamente davanti alla nota espressione tratta dall'*Ancient Law* di Henry S. Maine «from status to contract». È un altro modo per dire modernità: il passaggio da posizioni acquisite a posizioni conquistate. Sono stati due fattori ad aver avuto un ruolo rilevante: l'eguaglianza dei diritti civili e i limiti posti al potere. La realtà è stata radicalmente mutata dal principio di eguaglianza: l'estensione dei diritti, secondo lo schema classico di Thomas H. Marshall, ha giocato un ruolo decisivo. L'effettività del principio di eguaglianza ha di fatto disegnato un nuovo equilibrio nel rapporto tra cittadino e stato, determinando, come effetto accidentale, una progressiva limitazione dell'esercizio del potere. Dahrendorf, tuttavia, ha criticato duramente la dinamica della cittadinanza, poiché è andata oltre lo scopo che si era prefissata (cfr. Dahrendorf 1977: 33-59). Con epoca moderna – scrive Dahrendorf – noi qui designiamo la storia successiva alla Rivoluzione francese e alla rivoluzione industriale. Modernità è essenzialmente razionalità. «Razionale è un comportamento autocosciente, emancipato, determinato dai propri interessi e dalle proprie convinzioni e che soppesa le scelte» (Dahrendorf 1968: 134). Insomma, tutto verte sulle scelte: devono essere dotate di senso, interessare qualcosa che esiste e può realizzarsi. Si tratta di un agire mobile, aperto, mondato da interferenze esterne, che persegue l'utile. «Il comportamento razionale non è rigido, esige invece la continua espan-

sione dei bisogni e della possibilità di soddisfarli che essi stessi hanno creato» (*ibidem*).

Nel divenire della storia umana, la modernità non è altro che l'estensione delle chances di vita a un numero crescente di persone. È modernità: la centralità dell'individuo, sia a livello ideologico che fattuale, cioè la libertà di stipulare contratti, la mobilità sociale, la partecipazione politica, un livello minimo di benessere. Si ha quasi l'impressione di essere di fronte a un elogio della modernità: nel processo storico il fenomeno delle chances di vita è una novità decisiva per gli uomini. Senonché, dalla metà degli anni Settanta, si assiste a un mutamento di prospettiva e il suo pensiero mette in dubbio molte idee del passato. Compresa quella della modernità. Dahrendorf, infatti, crede che si sia pagato un prezzo troppo alto per l'aumento delle chances di vita, ed è consistito nell'incamminarsi sulla strada per l'anomia. Poiché libertà di scelta è soprattutto mancanza di impedimenti normativi, così è stata la struttura normativa della società a sostenerne il peso. «La libertà tende sempre verso l'anarchia [...] questa tendenza è autodistruttiva. L'anarchia e l'anomia non rafforzano la libertà». Entra in crisi la struttura normativa della società, mentre i vincoli sociali più profondi, cioè le "legature", si dissolvono. E sinonimi di legature sono storia, patria, tradizioni, famiglia, ossia lo 'spirito' interiore delle norme. (Dahrendorf 1991: 58-59). Anomia per Dahrendorf indica la condizione opposta della istituzionalizzazione: «una condizione sociale nella quale le norme che governano il comportamento del popolo hanno perso la loro validità». Di più: «Una garanzia di tale validità consiste nella chiara e presente forza delle sanzioni. Laddove l'impunità ha il sopravvento, l'efficacia delle norme è in pericolo». Dunque: «Anomia descrive uno stato di cose nel quale le trasgressioni alle norme rimangono impunte» (ivi: 39-40). D'altra parte, le norme si caratterizzano per due aspetti fondamentali: l'effettività e la moralità. Il primo, l'effettività (o legalità), è riconducibile alla sanzione, poiché essa è garanzia di validità, non c'è efficacia se non per mezzo delle sanzioni. Un'istanza politica istituzionalizzata ne sancisce il rispetto, così il contratto sociale, cioè il patto che fonda l'ordine sociale, deve essere necessariamente sia un "contratto di associazione" che un "contratto di dominio". Il secondo, l'elemento morale (legittimità), al contrario, costituisce il fondamento dei modelli di comportamento umano che sottintende la struttura di una società. Sono i modelli culturali. L'immagine non solo delle "legature", cioè i vincoli più profondi che collocano il soggetto nella sua società, ma anche delle convinzioni morali, cioè i tratti caratteristici della coscienza di un popolo.

La legittimità, pensa Dahrendorf, è un concetto a due dimensioni. Prima dimensione: nella società politica

agiscono delle forze dal carattere assoluto, costantemente presenti, che non mutano nel corso del processo storico. Sono le «invarianti di principio». Come, per esempio, gli articoli del trattato di pace di Hobbes indispensabili per la creazione di una società. Seconda dimensione: nella società esistono valori che possono sussistere anche per lunghi periodi, tuttavia sono comunque valori relativi, e quindi circostanziali. «Questo è l'aspetto della legittimità che impone una necessaria differenziazione degli elementi invariabili del contratto sociale dalle strutture variabili delle società storiche» (Dahrendorf 1979: 39). Mostrandosi estremamente vicino a Tocqueville, egli osserva il nesso fra le forze sociali e le istituzioni, ritenendolo decisivo per il tema della legittimità. «Sotto questo aspetto le istituzioni sociali come realtà dei valori egemonici sono sempre una risposta alle forze sociali, cioè al potenziale di possibilità di vita umana, che offrono le risorse economiche, sociali e tecniche di una società» (*ibidem*). Si può parlare di problemi di legittimità prima e di crisi di legittimità poi, quando le istituzioni perdono la loro capacità di adeguarsi al cambiamento delle forze sociali. Ora, sotto la pressione dei mutamenti sociali, le élite di potere non sono in grado di dare soluzioni all'emergere di nuovi problemi. Seguendo Durkheim, Dahrendorf considera le società come "unità morali", ritenendo i «vincoli» morali e sociali il fondamento della coscienza di un popolo. Si tratta sia di modelli di comportamento che di modelli culturali sedimentati fatti di legature e di convinzioni morali. E quindi le norme sono valide se ritenute sia efficaci che morali, cioè considerate vere e giuste. «Così appaiono chiari i rapporti che intercorrono tra questa terminologia e i concetti di legalità (la positiva efficacia delle norme) da una parte, e la legittimità (coincidenza di efficacia e moralità) dall'altra» (Dahrendorf 1991: 41). In ultima analisi, anomia è quella specifica condizione sociale nella quale sia l'efficacia, *id est* la legalità, sia la moralità, cioè la legittimità delle norme, sono svuotate del loro contenuto e tendono a scomparire dalla vita sociale. E nelle società contemporanee è evidente la presenza di una tendenza verso l'anomia.

Un sintomo di anomia è il modo in cui si manifesta il conflitto sociale: il conflitto individuale prende il posto del conflitto di classe, mentre i disordini sociali hanno sostituito le rivoluzioni. Un buon esempio di questo è dato dalle «no-go areas», zone franche in cui legge e ordine di fatto sono inesistenti (Dahrendorf 1991: 43-49). La conclusione può essere letta nella fondamentale differenza presente tra rivoluzioni e lotta di classe da un lato e tra disordini e disgregazione di legge e ordine dall'altro. Siamo in presenza di un nuovo modo di manifestarsi della kantiana 'asociale socialità' della natu-

ra umana. In realtà, Dahrendorf sottolinea le differenze fra "l'eccezione civilizzata" dell'antagonismo dell'uomo, cioè la lotta democratica di classe (classi sociali, partiti, elezioni, parlamenti, conflitto istituzionalizzato), e i fenomeni di aggressione sociale: manifestazioni individuali e occasionali (conflitti organizzati non controllabili). Nell'analisi di Dahrendorf sulla crisi della modernità, un'osservazione viene ritenuta decisiva: sia la forza di aggressione della società, sia l'asociale socialità possono trovare espressione in atti individuali. Si può osservare, inoltre, una mutua convertibilità tra i conflitti solitari e le azioni individuali. Crediamo si possa sostenere che nel pensiero politico di Dahrendorf sia presente l'idea per la quale la lotta di classe è stato il problema sociale europeo con cui il contratto sociale ha dovuto confrontarsi per tutto l'Ottocento e parte del Novecento. Mentre sarà la questione della disgregazione di legge e ordine a mettere alla prova il contratto sociale nelle società contemporanee.

## CONCLUSIONI

Nuova società di classe, inclusione sociale, apatia. È questo il mondo di Ralf Dahrendorf. All'interno di questo cosmo crediamo possa essere immaginata l'attualità del suo pensiero. Poiché egli ha introdotto elementi di novità sia nelle realtà ideali, cioè nella rappresentazione mentale delle cose, ma, soprattutto, è divenuto il simbolo di un certo modo di atteggiarsi all'emergere del nuovo nella storia. Con lui, per giunta, il conflitto, e quindi il principio di coercizione, ritrova il suo posto centrale nell'analisi della società.

Le società moderne sono società del lavoro, la loro architettura è fondata sul lavoro, ma, nella realtà procedono verso un mondo fatto di sempre meno lavoro. È questo il paradosso della modernità. Le trasformazioni radicali nella struttura del lavoro hanno interessato non solo la società, ma la stessa vita degli individui. «La disoccupazione è un modo di escludere dall'appartenenza alla nostra società delle persone che perdono così una parte dei propri diritti di cittadini. In ultima analisi, essi perdono il diritto sociale della cittadinanza» (Dahrendorf 1988: 121). Il lavoro si è progressivamente dissociato dalla cittadinanza. Dahrendorf sottolinea il nesso fondamentale che lega il lavoro alle chances di vita: il lavoro non rappresenta semplicemente un modo per accedere al mondo delle *provisions*, ma, soprattutto, senza un lavoro è impossibile essere titolari di *entitlements* di cittadinanza. Nella nuova società di classe è il lavoro che associa l'individuo a una determinata posizione sociale. Poiché il lavoro divide la società in una classe-

maggioranza, una sottoclasse (*underclass*) e, al centro, una “zona grigia”. E in questa nuova società è la classe-maggioranza ad aver acquisito una “coscienza di classe”, cioè la consapevolezza di essere una classe che dispone delle *provisions*, lotta contro le richieste di *entitlements* di altri, e tutela la propria posizione. Come classe dominante determina precise cesure sociali. Non ha la certezza di aver acquisito per sempre *entitlements* e *provisions*, e quindi si tracciano frontiere con quelli che sono al di fuori. Ancora. La coscienza della classe-maggioranza detta ideologicamente le ragioni giustificatrici delle linee di cesura, si può farne parte se si accetta di condividere i valori di classe. Esiste poi nella nuova società delle classi una “zona grigia”: i disoccupati di lunga durata in Europa, i lavoratori poveri (*working poors*) negli Stati Uniti. Si tratta, in altre parole, di chi è posto sulla linea di confine tra classe-maggioranza e sottoclasse; il processo di abbassamento dei salari o l’alternanza di periodi d’impiego con lunghi periodi di disoccupazione determinano il transito nell’una o nell’altra classe. Non si tratta di miseria estrema, questi individui non hanno ancora perduto i diritti di cittadinanza, ma è chiaro che per l’effettività dei diritti sociali avere un lavoro è determinante. Nella nuova società di classe gli ultimi sono la sottoclasse. Con Mary J. Bane, Dahrendorf per sottoclasse intende “gruppi minoritari” che vivono nelle grandi città, specialmente nelle aree più povere. I caratteri: assenza di un’etica del lavoro, appartenenza a nuclei familiari destrutturati, abuso di sostanze stupefacenti e alcol, alti tassi di criminalità (Bane, Jargowsky: 1988). Si può dire di essere in presenza di una sottoclasse esclusivamente nel caso in cui al suo interno agiscano processi sistematici di reclutamento, di definizione, di comportamento (Dahrendorf 1984: 71-72). L’immagine canonica di sottoclasse è quella che si riscontra nelle grandi città americane e, seppur con caratteristiche diverse, nella nascente sottoclasse delle società europee. L’estensione della sottoclasse è posta in relazione con lo “status qualitativo” delle società. E quindi, si riflette sulla validità del contratto sociale.

Il contratto sociale non è uno strumento ‘statico’, perché se così fosse sarebbe antistorico, ma dinamico: deve essere costantemente adeguato al mutamento delle forze sociali. Dahrendorf insiste proprio su questo punto nella discussione con James Buchanan (cfr. Dahrendorf 1988: 119-125). Il contratto sociale contiene due aspetti fondamentali. Il primo è connesso con i concetti di norme, sanzioni e potere; il secondo interessa i vincoli culturali. Ad essi corrispondono due diversi commi di un ipotetico primo articolo del contratto sociale. «Un primo comma (imperfetto) dell’articolo del contratto sociale suona dunque: per poter vivere in società, noi ci creia-

mo certe norme generali, la cui infrazione viene punita con sanzioni, per le quali esistono specifiche istanze e strutture» (Dahrendorf 1985: 125). I vincoli culturali, invece, costituiscono il fondamento di un secondo comma: «Questi legami sono le solidarietà, particolari, che cementano insieme determinati gruppi, ma anche quella solidarietà generale di una società, che abbiamo in mente quando parliamo della legittimità di una comunità (che differisce dalla legalità data dalle norme e dalle sanzioni)» (ivi: 128). I vincoli culturali ci riportano a uno dei grandi problemi delle società moderne: l’anomia. La mancanza di leggi, l’assenza di regole è la manifestazione esteriore di uno stato della società in cui non sono più presenti, o sono alquanto rarefatti, i vincoli culturali. Dahrendorf ha intuito la direzione nella quale si è avviata la modernità. Con realismo, ha cercato di renderci consapevoli di questo pericolo. Così si spiega l’attenzione su un certo modo di concepire il contratto sociale, che deve essere mobile, includente, e salvaguardare la solidarietà generale di una società. Poiché, nella scienza e nella politica, egli si è sempre impegnato per ricondurre la sottoclasse all’interno del perimetro del contratto sociale. I membri della sottoclasse, infatti, vivono la loro emarginazione non come condizione di classe, ma come condizione individuale, e sono di fatto un «esercito di riserva per dimostrazioni e agitazioni», anziché essere una massa critica per esiti rivoluzionari. Le norme correnti sono totalmente rifiutate. «L’ordine giuridico e l’ordine sociale vengono ad essere messi fundamentalmente in dubbio, un dubbio, oltre tutto, che dalla sottoclasse si diffonde nella società ufficiale della maggioranza. E ciò con tanto maggior vigore quanto più marcata diventa la zona grigia fra possessori (di lavoro) e non-possessori. Alla fine risulta minacciato lo stesso contratto fondamentale della società» (Dahrendorf 1988: 144). Allora, la domanda fondamentale è questa: il contratto sociale, sottoposto alla pressione causata dalla crisi della modernità, sarà in grado di sopravvivere e tenere insieme la società? Ebbene, si tratta di una grande domanda con la quale Dahrendorf si è confrontato, e ne ha mostrato la posta in gioco. Perché, sia chiaro, l’alternativa che qui abbiamo di fronte è la società prepolitica hobbesiana.

L’inclusione sociale per Dahrendorf è un dovere morale, la sua giustificazione razionale si basa su un criterio di giustizia. Proprio per questo motivo, egli pensa a un welfare state davvero inclusivo, soprattutto nei confronti dell’altro terzo della società, quello dei ceti sociali interessati dalla nuova povertà. Perché rendere effettivamente vigenti i diritti sociali è un modo per integrare ogni uomo nell’ambito della partecipazione al processo politico, economico, sociale. La critica alle forme attuali dello Stato sociale è radicale: il meccanismo con cui è

concepito fallisce il suo obiettivo, poiché eroga un «reddito da trasferimento» alle categorie sociali che già beneficiano sia degli *entitlements* di cittadinanza che delle *provisions* (cfr. Dahrendorf 1968, 2009; Bagnasco 2012). Inclusione è in primo luogo la riduzione del numero di uomini relegati nella *underclass*. E, soprattutto, il processo d'inclusione del maggior numero di individui nella sfera del contratto sociale significa adesione alle norme della convivenza sociale e condizione per la sopravvivenza della società civile. L'esclusione è un tema fondamentale nel pensiero dahrendorfiano di fine millennio. Le disegualianze, infatti, pongono alcuni individui in una condizione privilegiata. Si tratta di due diversi tipi di disegualianza: la prima, benigna, è, all'interno dello stesso universo, una disegualianza comparativamente accidentale; al contrario la seconda, cioè la disegualianza sistematica (*Systematic inequality*), è totalmente intollerabile in una società civile. Poiché, il reddito si trasforma in proprietà e la proprietà si fa potere. La proprietà, infatti, restringe le possibilità di partecipazione e le opportunità di scelta per gli altri. È inoltre la causa di una condizione di povertà e carestia nei paesi del Terzo Mondo, denota la presenza di un ingiusto vantaggio, poiché non si consente loro di usufruire dello stesso benessere. Si tratta, in realtà, di un giudizio morale che pone Dahrendorf contro i paesi del Primo Mondo. Soprattutto per il trattamento riservato ai migranti, ritenuto inaccettabile: le vicende dell'immigrazione sono un duro atto d'accusa contro la civiltà. Dahrendorf è a favore della «universalizzazione dei benefici del Primo Mondo», perché i «valori di una società "illuminata" e civile esigono che al privilegio subentrino dei diritti generalizzati – in ultima analisi, se non una cittadinanza cosmopolita, almeno dei diritti civili estesi a tutti gli esseri umani nel mondo» (Dahrendorf 2009: 7-8).

Se, nella società, Dahrendorf vede una potente forza dispiegare i suoi effetti quale fattore che spinge alle disegualianze, nelle istituzioni, cioè la classe al potere, egli prende atto della presenza di una forte pressione sulla democrazia rappresentativa o parlamentare. Per di più, la democrazia è aggredita da due opposte direzioni: una, interna allo stato, si manifesta con un «autoritarismo strisciante»; l'altra esterna, la globalizzazione, spinge per il trasferimento del processo decisionale politico dallo stato nazionale allo spazio globale. In effetti, Dahrendorf ha mostrato le degenerazioni delle strutture fondamentali della democrazia, cioè popolo, partiti, parlamenti, governi. Intendiamo, tuttavia, sottolineare il ruolo di un elemento decisivo: l'apatia dei cittadini. Poiché la leadership politica divenuta celebrità mediatica ha ora accesso al potere esecutivo senza alcun tipo di controllo proprio per il disinteresse popolare e la presenza

di cittadini apatici. L'autoritarismo può vivere se la protesta è assente dalla sfera pubblica. Apatia è infatti «non partecipazione», con l'apatia diffusa viene a mancare l'azione di contrasto e di controllo del potere attuata da forti parlamenti, da partiti di opposizione, da un sistema dei media indipendente. Si tratta, in altri termini, di un fenomeno caratterizzato dalla mancanza generalizzata di «un controllo informato, quotidiano e permanente sulla conduzione della cosa pubblica» (Dahrendorf 2001: 102). A causa dell'assenza di una vigilanza attiva, di un permanente stato di allerta contro le degenerazioni del potere, si può correre il rischio di trovarsi in «una democrazia senza democratici», come avvenne nella Repubblica di Weimar. Forse peccando di eccessivo ottimismo, Dahrendorf crede ancora nella presenza di cittadini democratici, cioè di soggetti che hanno una profonda percezione dei loro diritti e per questo si impegnano nel difenderli. I cittadini dunque sanno usare gli strumenti a loro disposizione per il controllo del potere, fanno sentire la loro voce, formano reti globali per la difesa della libertà. Cos'è la cittadinanza attiva, nota Dahrendorf, se non la forza manifesta della società civile: l'insieme di associazioni in rete estranee al sistema della politica, il desiderio della gente di realizzare progetti mettendosi insieme (cfr. Dahrendorf 1992: 4-9). L'operazione che qui compie è quella di mettere la cittadinanza attiva e la forza della società civile contro l'apatia diffusamente presente nelle forme moderne di vita associata; l'una e l'altra rappresentano più di un invito per la difesa della democrazia rappresentativa.

Associare la nozione di crisi con il tema della modernità vuol dire per Dahrendorf porsi il problema dei pericoli interni alla 'società aperta': anomia e apatia. Ma trovarsi di fronte alla società aperta e sottoporla a una valutazione critica è anche il segno del suo ritrarsi da quella entusiastica e precoce adesione sia alla teoria popperiana della conoscenza che alla corrispondente filosofia politica. Sembra che Popper abbia compiuto un errore fondamentale: la società chiusa tradizionale, cioè la tribù, non sarebbe il vero nemico della società aperta ma il suo antenato. «I veri nemici della società aperta sono invece moderni: Hitler, e anche Stalin e tutti i tanti dittatori assassini del nostro tempo». Di più: «essi non sono gli eredi della tradizione, bensì i suoi ultimi nemici e distruttori» (Dahrendorf 1999: 73). Esistono nelle stesse società aperte delle «proprietà» capaci di paralizzare o distruggere la loro apertura. È qui che Dahrendorf colloca il paradosso Popper. Scrive: «se prova ed errore definiscono la società aperta così come l'avanzamento della conoscenza, cosa succede se la gente smette di provare? Cosa succede se nessuno si sforza di scoprire niente di nuovo?» (ivi: 75). Popper non lo ha mai ritenuto un pro-

blema. Infatti: «Karl Popper avrebbe considerato assurda una tale questione [...] non avrebbe potuto immaginare un mondo nel quale la gente – scienziati o cittadini – semplicemente si rilassa e lascia che le cose seguano il loro corso» (*ibidem*). A volte succede semplicemente che gli uomini si limitino ad accettare le idee già presenti nella società, invece di tentare nuove strade, non è detto che essi siano costantemente attivi. È un clima di generale rilassatezza il vero nemico della società aperta, che rende meno indispensabile il processo di prova ed errore. Ma è proprio su questo terreno che una società si gioca il suo grado di apertura, e quindi la sua libertà: «la scienza o la politica “normali” sono lo sfondo, la condizione necessaria di quei momenti drammatici che segnano i maggiori passi avanti» e richiedono invece una politica costituzionale (*ibidem*). La pubblica stasi conduce inevitabilmente a un certo tipo di autoritarismo. Dobbiamo ammettere di non essere riusciti a comprendere fino in fondo le argomentazioni di Dahrendorf: critica Popper mentre recupera Popper. Effettivamente, Dahrendorf ha mostrato l'entità delle minacce interne alla società aperta e il pericolo di scivolare in un autoritarismo strisciante. Eppure, la nuova soluzione sembra essere quella di ieri: una sfera pubblica di discorso critico, il conflitto politico.

#### BIBLIOGRAFIA

- Abbonizio G. (2018), *Orizzonti in sospensione. Ralf Dahrendorf e la democrazia rappresentativa*, Edizioni Nuova Cultura, Roma.
- Abbonizio G. (2018), *Il pensiero politico di Ralf Dahrendorf. Fondamenti epistemologici e filosofia sociale*, in «Politics, Rivista di studi politici», 9, 37-50.
- Adorno Th. W. (1959), *Sulla situazione attuale della sociologia tedesca*, in *La sociologia nel suo contesto sociale*, Laterza, Bari, 251-290.
- Adorno Th. W. (1972), *Sociologia e ricerca empirica*, in H. Maus, F. Fürstenberg (a cura di) *Dialettica e positivismo in sociologia*, Einaudi, Torino.
- Adorno Th. W. (1972 [2015]), *Sulla collocazione attuale della ricerca empirica in Germania*, in S. Orofino (a cura di) *Educazione, società e cultura*, Aracne, Roma.
- Albert H., Antiseri D. (2002), *Epistemologia, ermeneutica e scienze sociali*, Luiss Edizioni, Roma.
- Aron R. (1959), *Società moderna e sociologia*, in *La sociologia nel suo contesto sociale*, Laterza, Bari.
- Bagnasco A. (2012), *Sviluppo, coesione sociale, democrazia: la quadratura del cerchio?*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma.
- Bane M.J., Jargowsky P.A. (1988), *Urban Poverty Areas: Basic Questions Concerning Prevalence Growth and Dynamics*, Centers for Health and Human Resources Policy, Harvard University.
- Berlin I. (1969), *Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press.
- Bobbio N. (1999), *Teoria generale della politica*, Einaudi, Torino.
- Bottomore T. B. (1959), *La sociologia contemporanea in Gran Bretagna*, in *La sociologia nel suo contesto sociale*, Laterza, Bari, 124-146.
- Castronovo V. (2009), *Commenti*, in *Quadrare il cerchio ieri e oggi*, Laterza, Roma-Bari, 69-79.
- Cavalli L. (1971), *Autorità, conflitto e libertà in Dahrendorf*, in R. Dahrendorf, *Uscire dall'utopia*, il Mulino, Bologna.
- Dahrendorf R. (1953), *Marx in Perspektive. Die Idee des Gerechten im Denken von Karl Marx*, J. H. W. Dietz, Hannover.
- Dahrendorf R. (1964 [2010]), *Homo sociologicus. Uno studio sulla storia, il significato e la critica della categoria di ruolo sociale*, Armando, Roma.
- Dahrendorf R. (1963), *Conflict and Liberty: Some Remarks on the Social Structure of German Politics*, in «The British Journal of Sociology», 3, 197-211.
- Dahrendorf R. (1968), *Sociologia della Germania contemporanea*, Il Saggiatore, Milano.
- Dahrendorf R. (1971), *Die Idee des Gerechten im Denken von Karl Marx*, Verlag für Literatur und Zeitgeschehen, Hannover.
- Dahrendorf R. (1971), *Scienze sociali e giudizi di valore*, in *Uscire dall'Utopia*, il Mulino, Bologna.
- Dahrendorf R. (1971), *Riflessioni su libertà e uguaglianza*, in *Uscire dall'Utopia*, il Mulino, Bologna.
- Dahrendorf R. (1971), *Il conflitto oltre la classe*, in *Uscire dall'utopia*, il Mulino, Bologna.
- Dahrendorf R. (1972), *Note sulla discussione delle relazioni Karl R. Popper e Theodor W. Adorno*, in H. Maus, F. Fürstenberg (a cura di) *Dialettica e positivismo in sociologia*, Einaudi, Torino.
- Dahrendorf R. (1979), *Sulla legittimità del potere politico, oggi*, in «La nuova critica», 52, 35-47.
- Dahrendorf R. (1981), *La libertà che cambia*, Laterza, Roma-Bari.
- Dahrendorf R. (1985), *Pensare e fare politica*, Laterza, Roma-Bari.
- Dahrendorf R. (1987), *Max Weber and Modern Social Science*, in Mommsen W. J., Osterhammel J. (a cura di), *Max Weber and his Contemporaries*, Routledge, New York.
- Dahrendorf R. (1988), *Per un nuovo liberalismo*, Laterza, Roma-Bari.
- Dahrendorf R. (1988), *Dalla società del lavoro alla società dell'attività*, in P. Ceri (a cura di), *Impresa e lavoro in*

- trasformazione*, il Mulino, Milano, 113-123.
- Dahrendorf R. (1989), *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, Roma-Bari.
- Dahrendorf R. (1991), *Legge e ordine*, Giuffrè Editore, Milano.
- Dahrendorf R. (1992), *Postfazione*, in M. Weber, *Politik als Beruf*, Philipp Reclam, Stuttgart, 85-96.
- Dahrendorf R. (1992), *Civil Society*, in «Common Purpose Journal», 4, 4-9.
- Dahrendorf R. (1994), *La società aperta di Karl Popper*, in D. Antiseri, F. Ermani (a cura di), *Il filo della ragione*, Reser, Milano, 49-58.
- Dahrendorf R. (1999), *Tre problemi per Sir Karl*, in «Reser», 52, 69-76.
- Dahrendorf R. (2001), *Dopo la democrazia*, (a cura di) A. Polito, Laterza, Roma-Bari.
- Dahrendorf R. (2004), *Oltre le frontiere. Frammenti di una vita*, Laterza, Roma-Bari.
- Dahrendorf R. (2005), *Libertà attiva. Sei lezioni su un mondo instabile*, Laterza, Roma-Bari.
- Dahrendorf R. (2007), *On Freedom*, in «Dictionary of Liberal Thought», London, Politico's Publishing, 125-130.
- Dahrendorf R. (2009), *Quadrare il cerchio ieri e oggi*, Laterza, Roma-Bari.
- Dahrendorf R. (2009), *Autoritratto*, in *Biblioteca della libertà*, 195.
- Glötz P. (1986), *La socialdemocrazia tedesca a una svolta*, Editori Riuniti, Roma.
- Habermas J. (1990), *Il primo. Un'apologia in Rivoluzione in corso*, Feltrinelli, Milano.
- Halsey A. H. (1989), *A turning of the tide? The prospects for sociology in Britain*, in «The British Journal of Sociology», 3, 353-373.
- Halsey A. H. (2004), *A History of Sociology in Britain: Science, Literature, and Society*, Oxford University Press, Oxford.
- Jonas F. (1970), *Storia della sociologia*, Laterza, Bari.
- Leonardi L. (2014), *Introduzione a Dahrendorf*, Laterza, Roma-Bari.
- Lepsius M. R. (1983), *The Development of Sociology in Germany after World War II (1945-1968)*, in «International Journal of Sociology», 3, 1-88.
- Nacci M. (2010), *Introduzione*, in Id. (a cura di) *Figure del liberalsocialismo*, Centro Editoriale Toscano, Firenze, 9-42.
- Mongardini C. (1970), *L'analisi politica di Ralf Dahrendorf*, in *L'epoca della società*, Mario Bulzoni Editore, Roma, 383-418.
- Passerin d'Entrèves A. (1968), *On the Nature of Political Obligation*, in «Philosophy», 166, 309-323.
- Pizzorno A. (1971), *Introduzione*, in R. Dahrendorf (1971), *Classi e conflitto di classe nella società industriale*, Laterza, Bari.
- Popper K. R. (1934 [1970]), *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino.
- Popper K. R. (1945 [1996]), *La società aperta e i suoi nemici*, Armando Editore Roma.
- Popper K.R. (1972), *La logica delle scienze sociali*, in H. Maus, F. Fürstenberg (a cura di), *Dialettica e positivismo in sociologia*, Einaudi, Torino, pp. 105-123.
- Rossi P. (1971), *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi, Torino.
- Rossi P. (2003), *Il ritorno alla sociologia. Un confronto tra sociologia italiana e sociologia tedesca nel dopoguerra*, in «Quaderni di sociologia», 33, 101-120.
- Rusconi G. E. (2009), *Commenti*, in *Quadrare il cerchio ieri e oggi*, Laterza, Roma-Bari, 114-121.
- Sen A. (1981), *Poverty and famines: an essay on entitlement and deprivation*, Oxford, Clarendon Press.
- Serra P. (1987), *Crisi della modernità: Dahrendorf e la «Libertà che cambia»*, in «Democrazia e diritto», 3, 215-239.
- Serra P. (1992), *Fonti liberali e fonti tradizionaliste nella filosofia politica di Dahrendorf*, in «Democrazia e diritto», 3, 319-332.
- Serra P. (1992), *L'altra faccia di Ralf*, in «Il Sabato», 10 ottobre, 54-56.
- Stuart Mill J. (1859), *On Liberty*, London, John W. Parker & Sons.
- Tocqueville A. (1835, 1840 [1968]), *La democrazia in America*, in N. Matteucci (a cura di), *Scritti Politici*, Torino, Utet.
- Weber M., (1904 [1974]), *L'«oggettività» conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in P. Rossi (a cura di) *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Mondadori, Milano.
- Weber M., (1917 [1974]), *Il significato della «avalutatività» delle scienze sociologiche e economiche*, in P. Rossi (a cura di) *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Mondadori, Milano.