

# POWER AND DEMOCRACY

---

Rivista internazionale  
di Politica, Filosofia e Diritto

7

1 (2023)



Tocqueville-Acton  
Centro Studi e Ricerche

# POWER AND DEMOCRACY

---

Rivista internazionale  
di Politica, Filosofia e Diritto

**7**  
1 (2023)

## **POWER AND DEMOCRACY**

Rivista internazionale di Politica, Filosofia e Diritto

---

**Periodicità:** semestrale

**Modalità di raccolta degli articoli:** comitato scientifico, call for paper, invio spontaneo

**Tipo di selezione e valutazione degli articoli:** double-blind review

### **Progetto grafico a cura di**

EDUCatt – Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica

### **Contatti**

Direzione Generale  
TOCQUEVILLE-ACTON Centro Studi e Ricerche  
Via Giosuè Carducci 12 – 20123 Milano  
e-mail: redazione@poweranddemocracy.it

### **Website**

[www.poweranddemocracy.it](http://www.poweranddemocracy.it)

**POWER AND DEMOCRACY** è una rivista online a carattere scientifico promossa dal Tocqueville-Acton Centro Studi e Ricerche. La Rivista è inclusa nell'elenco ANVUR delle Riviste scientifiche dell'Area 12 - Scienze giuridiche e dell'Area 14 - Scienze politiche e sociali.

ISSN 2724-0177

La rivista è registrata presso il Tribunale di Milano  
(Aut. n. 1901 del 19 ottobre 2020. Reg. Stampa n. 136).

Lo sviluppo e la manutenzione dell'installazione di OJS sono forniti da A2i Open Journals, divisione e-publishing di A2i Srl.

La rivista è presente in:

- Catalogo italiano dei periodici ACNP (<https://acnpsearch.unibo.it/journal/3493844>)
- Google Scholar (<https://scholar.google.it/>)
- CORE (<https://core.ac.uk/>)

# POWER AND DEMOCRACY

Rivista internazionale di Politica, Filosofia e Diritto

[www.poweranddemocracy.it](http://www.poweranddemocracy.it)

## DIRETTORE

Flavio Felice, Università degli Studi del Molise

## COMITATO EDITORIALE

Fabio Giuseppe Angelini, Università Internazionale Uninettuno di Roma

Antonio Campati, Università Cattolica del Sacro Cuore

Maurizio Serio, Università degli Studi Guglielmo Marconi

---

## COMITATO SCIENTIFICO INTERNAZIONALE

Daron Acemoğlu, Massachusetts Institute of Technology

Andrew A. Abela, Catholic University of America (USA)

Angelo Abignente, Università degli Studi di Napoli Federico II

Brian Anderson, Manhattan Institute (USA)

Dario Antiseri, LUISS Guido Carli

Nicola Antonetti, Università degli Studi di Parma

Angelo Arciero, Università degli Studi Guglielmo Marconi

Mauro Barberis, Università degli Studi di Trieste

Marco Bassani, Università degli Studi di Milano

Léonce Bekemans, Università degli Studi di Padova

Giovanni Belardelli, Università degli Studi di Perugia

Massimiliano Bellavista, Università degli Studi di Siena

Arthur C. Brooks, Harvard University (USA)

Rocco Buttiglione, Instituto de Filosofia Edith Stein Granada (Spagna)

Davide Cadeddu, Università degli Studi di Milano

Alejandro Chafuen, Acton Institute (USA)

Alessandro Campi, Università degli Studi di Perugia

Josepf E. Capizzi, Catholic University of America (USA)

Paolo Carozza, University of Notre Dame (USA)

Fabio Ciaramelli, Università degli Studi di Napoli Federico II

Riccardo Crespo, Universidad Austral, Buenos Aires (Argentina)

Lorenzo Cuocolo, Università degli Studi di Genova

Attilio Danese, Centro Ricerche Personaliste di Teramo

Stefano De Luca, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa

Gianni Dessì, Università degli Studi di Roma Tor Vergata

Giulia Paola Di Nicola, Centro Ricerche Personalistiche di Teramo

Enzo Di Nuoscio, Università degli Studi del Molise

Franco Maria Di Sciullo, Università di Messina

Jude P. Dougherty †, Catholic University of America (USA)

Federica Fabrizzi, La Sapienza – Università di Roma

Damiano Florenzano, Università di Trento

Francesco Forte †, Università degli Studi di Roma “La Sapienza”

Lothar Funk, University of Applied Sciences di Duesseldorf (Germania)

George Garvey, Catholic University of America (USA)

Mary Ann Glendon, Harvard University (USA)

Nils Goldschmidt, University of Siegen (Germania)

Maurizio Griffo, Università degli Studi di Napoli Federico II  
André Habisch, Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt (Germania)  
Stefan Kolev, Hamburg Institute of International Economics e Wilhelm Röpke Institute (Germania)  
Antonio Masala, Università di Pisa  
Guido Meloni, Università degli Studi del Molise  
Roberto Miccù, La Sapienza – Università di Roma  
Alberto Mingardi, Università Iulm  
Roberta Modugno, Università degli Studi Roma Tre  
Flavia Monceri, Università degli Studi del Molise  
Michele Nicoletti, Università di Trento  
Lorenzo Ornaghi, Università Cattolica del Sacro Cuore  
Damiano Palano, Università Cattolica del Sacro Cuore  
Claudio Palazzolo, Università di Pisa  
Luca Raffaello Perfetti, Università degli Studi di Bari  
Rocco Pezzimenti, LUMSA Università  
Aristide Police, LUISS Guido Carli  
Giovanni Puglisi, Università degli Studi di Enna 'Kore'  
Marcelo F. Resico, Universidad Católica Argentina (Argentina)  
James Robinson, University of Chicago (USA)  
Eugenio Yanez Rojas, Universidad San Sebastian, Santiago (Cile)  
Robert Royal, Faith and Reason Institute di Washington DC (USA)  
Mónica Rubio García, Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (Messico)  
Giulio Maria Salerno, Università degli Studi di Macerata  
Paolo Savarese, Università degli Studi di Teramo  
Lorenzo Scillitani, Università degli Studi del Molise  
Stefano Salvatore Scoca, Università per Stranieri 'Dante Alighieri' di Reggio Calabria  
Mario Tesini, Università degli Studi di Parma  
Tommaso Valentini, Università degli Studi Guglielmo Marconi  
Dario Velo, Università di Pavia  
Andreas Widmer, Catholic University of America (USA)  
Alfred Wierzbicki, Catholic University of Lublin (Polonia)  
Michael Wohlgemuth, Walter Eucken Institut di Freiburg (Germania)  
Gabriel Zanotti, Universidad Austral di Buenos Aires (Argentina)  
Todd Zywicki, George Mason University (USA)

---

#### **REDAZIONE**

Giusy Conza, Università degli Studi Federico II di Napoli (Capo Redattore)  
Mauro Bontempi, Tocqueville-Acton Centro Studi e Ricerche  
Daniele Di Paolo (Segreteria di Redazione)

---

#### **DIRETTORE RESPONSABILE**

Nancy Squitieri, Ordine dei Giornalisti di Milano

## INDICE

|   |    |
|---|----|
| <b>Flavia Monceri</b><br>Parresiasti o Esperti?<br>Riflessioni su intellettuali e potere in democrazia  | 7  |
| <b>Simona Fallocco</b><br>Individualismo <i>versus</i> collettivismo  | 27 |
| <b>Ishvarananda Cucco</b><br>Raymond Boudon:<br>per una riscoperta del soggetto nella dimensione<br>del politico e del sociale. Spunti di riflessione | 41 |
| <b>Sabina de Silva</b><br>History and Evolution of Public and Cultural Diplomacy:<br>From Nation Branding to Conflict Resolution                      | 57 |
| <b>Giuseppina Papini</b><br>Semplificazioni procedurali e nuovi centralismi<br>in materia paesaggistica e ambientale                                  | 93 |



SIMONA FALLOCCO\*

# INDIVIDUALISMO *VERSUS* COLLETTIVISMO

**ABSTRACT:** This paper aims at showing that methodological Individualism and methodological Collectivism are alternative approaches for the explanation of social phenomena but there are different reasons (ontological, gnoseological, methodological and ethical-political) in favor of the individualistic method. The problem is not the use of collective concepts, but the ontological and epistemological status attributed to them: for individualists they are sets attributable to individual interactions, they constitute the habitat of intersubjective action and are explained as unintended consequences of human actions; thereby recognizing man's freedom and responsibility.

**KEYWORDS:** Individualism; Collectivism; Gnoseological Fallibilism; Spontaneous Order; Open society.

**SOMMARIO:** 1. Le ragioni dell'individualismo metodologico. 2. Alle origini della disputa. 3. La scoperta della società. 4. La ripresa del collettivismo metodologico. 5. Regolarità prodotte da alcun disegno.

## 1. Le ragioni dell'individualismo metodologico

*Solo l'individuo pensa, solo l'individuo ragiona, solo l'individuo agisce* (Mises, 1990: 39) riassume efficacemente il fondamento teorico dell'individualismo metodologico, il quale riconduce la spiegazione dei fenomeni sociali alle azioni degli individui che vi partecipano. Ad esso si contrappone il collettivismo metodologico secondo cui il comportamento degli individui deve essere spiegato a partire da leggi sui generis che si applicano alla totalità del sistema sociale. I due approcci metodologici sono alternativi ma esistono diverse ragioni a favore del metodo individualistico.

L'individualismo metodologico non si configura solo e semplicemente come canone esplicativo ma è sostenuto innanzitutto da ragioni *ontologiche*. A differenza dei collettivisti che reificano i concetti collettivi (società, stato, partito, mercato, ecc.), attribuendo ad essi un'esistenza autonoma e la capacità di agire a prescindere dai singoli attori, gli individualisti metodologici considerano i concetti collettivi privi di referenzialità empirica dal momento che esistono solo gli individui. Pertanto, mentre i collettivisti capovolgono il senso stesso della dinamica sociale – non sono le azioni individuali a determinare i fenome-

---

\* Simona Fallocco è Professore aggregato di Sociologia e Metodologia della Ricerca presso l'Università degli Studi della Tuscia. sfallocco@unitus.it.

ni sociali, bensì i concetti collettivi, divenuti soggetti, a determinare i comportamenti umani – e sono interessati all’individuazione di leggi universalizzanti che sfuggono al controllo e alla falsificazione, gli individualisti hanno il vantaggio di avere a che fare con ciò che è concreto – gli individui – e spiegano i fenomeni sociali come risultato per lo più non voluto e non previsto delle loro azioni, nella misura in cui sono osservabili regolarità non prodotte da alcun disegno.

Gettando una luce sull’origine inintenzionale di molte istituzioni sociali (linguaggio, società, stato, denaro, ecc.), i difensori del metodo individualistico si sono assunti per di più la responsabilità di ridimensionare il potere della ragione umana, operando con un modello di attore sociale ignorante e fallibile. Esiste, dunque, altresì una ragione *gnoseologica* a sostegno dell’individualismo metodologico, il quale riconosce che la conoscenza umana è imperfetta, parziale e dispersa tra milioni di individui, tant’è che è impossibile per chiunque centralizzarla e divenire portatore esclusivo di un sapere superiore. Ma esiste anche una ragione *fondazionale*, perché porre al centro dell’interesse conoscitivo delle scienze sociali l’analisi delle conseguenze inintenzionali delle azioni umane intenzionali come specifico oggetto di indagine significa fondare l’autonomia delle scienze sociali stesse e non ridurle a corollario di altre scienze e contribuisce anche a far crollare le pretese di tutte quelle concezioni di matrice costruttivistica per le quali ogni istituzione o evento sociale è l’esito di progetti deliberati. Infine, l’individualismo metodologico costituisce un approccio vantaggioso rispetto al collettivismo metodologico per una ragione *etico-politica*: la consapevolezza dei limiti della conoscenza umana e l’inevitabile insorgenza di effetti non voluti e non previsti impone, infatti, per quanto possibile, di non interferire con i progetti di vita degli individui e con l’ordine sociale che si sviluppa spontaneamente attraverso un processo evolutivo di carattere ateleologico. Pertanto, l’unico ordine socio-politico compatibile con la filosofia sociale dell’evoluzionismo e con la condizione di fallibilità non può che essere quello che salvaguarda i diritti e le libertà dell’uomo e che coincide con la società “aperta” (Popper, 1974), dove non esiste monopolio dei mezzi di produzione, delle fonti di conoscenza e del potere, e dove non è l’individuo in funzione dello stato, come pretende il collettivismo, bensì lo stato in funzione dell’individuo.

## 2. Alle origini della disputa

Il confronto tra individualisti e collettivisti metodologici affonda le sue radici nella tradizione stessa del pensiero occidentale, nella antica controversia filosofica sullo statuto ontologico dei concetti universali, che vede contrapposti, durante il Medioevo, realisti e nominalisti. I

primi, a sostenere che gli universali esistono *ante rem*, cioè al di fuori della mente come realtà autonome concrete (Guglielmo di Champeaux) o *in rem*, in quanto incorporati nelle cose (San Tommaso); i secondi, a sostenere che gli universali sono semplicemente *flatus vocis*, “nomi” privi di un corrispettivo reale (Roscellino) o che esistono *in intellectu*, nel senso che non hanno una consistenza ontologica, ma esistono nella mente umana quali “segni” di classi di oggetti o individui con caratteristiche affini<sup>1</sup>. All’interno delle scienze sociali, la *vexata quaestio* dell’individualismo *vs* collettivismo risale al dibattito sul metodo per la spiegazione dei fenomeni sociali, noto come “Methodenstreit” (Mises, 1996: 193) e sorto sul finire dell’Ottocento, tra Carl Menger, fondatore della Scuola austriaca di economia, e Gustav Schmoller, allora il più autorevole esponente della Giovane Scuola storica tedesca dell’economia. Allo storicista che rifiutava la possibilità delle scienze teoriche in nome di una conoscenza dell’individualità storica concreta e si rifaceva a una scienza edificata in base all’induzione, Menger opponeva la proposta del metodo ipotetico-deduttivo, rivendicando il primato del teorico nella costruzione della scienza. E, nel precisare quale fosse il compito della conoscenza teoretica dei fenomeni sociali, affermava che esso consiste nel “condurre i fatti più complessi agli elementi più semplici” (Menger, 1937: 70), cioè ad azioni di individui, giacché esistono solo individui, mentre ai concetti collettivi non corrisponde alcuna realtà concreta, come Schmoller sosteneva. È stato Menger, dunque, a formulare in modo esplicito quello che Joseph Schumpeter ha denominato poi “individualismo metodologico” (Schumpeter 1982: 82)<sup>2</sup>.

Dalla prima metà del Novecento, i rappresentanti delle “generazioni successive” della Scuola austriaca, soprattutto Ludwig von Mises e Friedrich A. von Hayek, e il filosofo della scienza Karl R. Popper hanno contribuito alla sistematizzazione teorica dell’individualismo metodologico che è diventato il “postulato” (Popper, 1975: 122) delle scienze sociali. Menger e tutti loro hanno avuto il merito di far rivivere l’individualismo metodologico dalle riflessioni degli Illuministi scoz-

---

<sup>1</sup> A partire dal XII secolo, il problema degli universali è uno dei temi di discussione più frequenti tra i pensatori scolastici. Per di più, secondo Hayek (1998: 192), i Tardoscolastici della Scuola di Salamanca sarebbero stati i primi a sviluppare, tra il XV e il XVI secolo, i fondamenti della genesi spontanea delle istituzioni sociali. Cfr. Chaufen (1999), Antiseri (1992: 14-16).

<sup>2</sup> Riferendosi al proprio metodo Menger usava l’espressione “metodo compositivo”, come scrive Hayek, ricordando di averlo “tratto [...] da una nota manoscritta di Menger che nella sua copia personale annotata della recensione di Schmoller ai suoi *Methoden der Socialwissenschaften* [...] lo scrisse sopra il termine ‘deduttivo’ usato da Schmoller” (Hayek, 1967: 236, n. 33).

zezi del XVIII secolo (David Hume, Adam Smith, Adam Ferguson) e, prima ancora, del letterato e medico olandese Bernard de Mandeville, il cui contributo più originale è stato il riconoscimento dei limiti e della fallibilità della conoscenza umana e la possibilità di affrancarsi, con l'abbattimento del mito del Grande Legislatore, dalla credenza antica che gli eventi sociali sono sempre direttamente imputabili a una volontà umana o divina<sup>3</sup>. La fine del Grande Legislatore, e dunque della pretesa di rispondere ai problemi sociali mediante i comandi di un essere onnisciente prescindendo dalle conoscenze e dalle scelte individuali, ha comportato necessariamente la fine del collettivismo metodologico e ha aperto alla scoperta di una dimensione sociale che è il risultato della cooperazione volontaria tra individui liberi di scegliere, i quali devono il perseguimento dei loro progetti alla favorevole corrispondenza tra le proprie intenzioni e le aspettative riguardanti le azioni altrui. Così il vuoto lasciato dall'abbattimento del mito del Grande Legislatore è stato occupato dall'individualismo metodologico e dalla prima comprensione in termini sociologici della vita sociale. In tal senso, l'affermazione dell'individualismo metodologico coincide con la nascita delle scienze sociali<sup>4</sup>.

### 3. La scoperta della società

Le origini delle scienze sociali sono legate al tentativo di spiegare la possibilità della cooperazione volontaria, in cui l'allocatione competitiva delle risorse prende il posto di quella autoritativa. Per gli individualisti metodologici, società, infatti, non è altro che il nome con cui si indica la cooperazione sociale. Mandeville e i filosofi morali scozzesi hanno respinto l'idea che la società abbia inizio da un contratto (come

---

<sup>3</sup> Cfr. Forbes (1966). La demolizione della credenza in un essere superiore portatore di un sapere privilegiato in nome del quale risulta legittimato il suo potere illimitato è avvenuta, secondo Lorenzo Infantino, lungo tre versanti: 1) con la legge di Hume, stando alla quale non si possono derivare logicamente proposizioni prescrittive da proposizioni descrittive, che ha abbattuto la pretesa di disporre di una scienza del Bene e del Male; 2) col teorema della dispersione della conoscenza, con cui Smith ha affermato che le conoscenze di tempo e di luogo disperse nella società sono infinite e non possono essere centralizzate; 3) con l'attacco all'aristocraticismo morale dell'uomo virtuoso della tradizione platonico-cristiana, rinunciando all'idea di prescrivere in che cosa debbano consistere le azioni virtuose, ma limitandosi ad individuare le condizioni che impediscono agli uni di danneggiare gli altri. Cfr. Infantino (2013: 175-180).

<sup>4</sup> Per un approfondimento su come lo studio delle conseguenze inintenzionali sia venuto a coincidere con la nascita delle scienze sociali, cfr. Infantino (2022: 15 e ss.).

hanno affermato Thomas Hobbes e John Locke) o che abbia un'esistenza separata e autonoma dagli individui e hanno rifiutato l'ipotesi psicologista avanzata più tardi dai sostenitori dell'utilitarismo (da Jeremy Bentham a John Stuart Mill), secondo cui la società è il prodotto di menti interagenti<sup>5</sup>. Al contrario, l'ordine sociale è quello che si manifesta spontaneamente come risultato non deliberato della cooperazione tra gli individui. Le norme che costituiscono tale ordine e che regolano i rapporti sociali impongono, infatti, le condizioni richieste dalla convivenza collettiva, cui si adatta inintenzionalmente chiunque intenda conseguire i propri scopi. Pertanto, esse non sono esogenamente e previamente stabilite, ma scaturiscono dall'interesse degli individui a comportarsi, senza averne piena consapevolezza, in modo da rendere possibile la vita sociale. Non ci sarebbe possibilità alcuna di vita sociale, infatti, se i membri di una collettività non dessero vita a un meccanismo di cooperazione prestandosi a soddisfare le condizioni dettate da coloro di cui hanno bisogno per vedere realizzati i propri obiettivi.

Mandeville, spinto dall'interesse a comprendere le dinamiche della progressiva autonomia della società civile dalla sfera del potere politico, quale conseguenza del processo di trasformazione che investiva la società moderna e industriale all'inizio del Settecento, ha cercato le ragioni che spingono gli uomini a cooperare tra loro costituendosi in società. La sua spiegazione è che gli individui sono costretti a socializzare perché spinti dall'esclusiva finalità di soddisfare i loro molteplici bisogni, definiti il "cemento della società civile" (Mandeville, 1997: 121). Tali bisogni, infatti, in un mondo caratterizzato dalla scarsità delle risorse (materiali e simboliche), non possono essere soddisfatti se non con il concorso di altri individui e grazie a una estesa divisione del lavoro<sup>6</sup>. Dunque, non l'altruismo o la benevolenza, bensì

---

<sup>5</sup> La dimensione sociale non può nascere da un contratto perché, come ha scritto proprio Mandeville, "nessuno ha bisogno di una cosa di cui non abbia un'idea" (Mandeville, 1997: 285), come a dire che quando l'individuo si pone il problema della socialità, sta già beneficiando della condizione sociale e non ha bisogno di stipulare alcun contratto. Se l'individuo è *a nativitate* essere sociale, è da respingere parimenti lo psicologismo il quale assume che l'*io* di ciascuno sia preformato, trascurando il fatto che è attraverso il rapporto intersoggettivo che si arriva alla consapevolezza del proprio *io* e che anche quello che chiamiamo "mente" non è qualcosa con cui si nasce, ma che si acquisisce grazie al processo di socializzazione. Sul tema, cfr. Popper (1974; 1981) e Hayek (1997).

<sup>6</sup> Per gli individualistici metodologici, "l'inevitabile ignoranza che ciascuno di noi ha della maggior parte dei fatti particolari che determinano le azioni di tutti gli altri individui della società umana" (Hayek, 1986: 19), nonché "la limitazione quantitativa e l'insufficienza qualitativa dei mezzi esterni" (We-

i servizi che tutti gli uomini si rendono reciprocamente sono il fondamento della società, essendo il vantaggio reciproco che ciascuno trae dallo scambio la condizione minima perché la cooperazione, e dunque la società, possa sussistere e progredire. Nella sua opera più nota, *The Fable of the Bees*, pubblicata nel 1714, Mandeville ha evidenziato, pertanto, come le azioni "auto-interessate" di individui indipendenti possono comporsi in fenomeni macrosociali, in istituzioni e strutture collettive, la maggior parte delle quali si originano come un risultato che quegli stessi individui non hanno intenzionalmente voluto, di cui non sono neppure pienamente consapevoli e che tuttavia può essere nell'interesse di tutti. Con Mandeville, Smith ha condiviso l'idea secondo cui quando l'individuo è lasciato libero di soddisfare il suo interesse realizza non solo il proprio di interesse, ma quello generale. In *The Theory of Moral Sentiments* (1759) egli sembra attribuire questo risultato al fatto che Provvidenza abbia ordinato la società in un sistema in cui prevale l'armonia e l'ordine naturale, ma la Provvidenza a cui fa riferimento non è una entità divina, bensì rappresenta la metafora con cui in una società secolarizzata si rappresenta il meccanismo spontaneo di aggiustamento reciproco delle attività di scambio individuali in grado di condurre a una situazione complessivamente vantaggiosa per tutti. Né, pertanto, l'ordine prodotto dalla "mano invisibile" (Smith, 1977: 444) costituisce un dato preesistente e predefinito che spetta alla ragione disvelare, come affermavano i giusnaturalisti<sup>7</sup>, giacché essa consiste nell'ordine che si realizza grazie alla combinazione delle azioni individuali date certe condizioni preliminari. Prime tra tutte, l'esistenza di norme di condotta generali valide per tutti, le quali delimitano e proteggono la sfera di autonomia degli individui. È dunque alla libera iniziativa di ciascuno, il quale "nella sua posizione

---

ber, 1958: 73) che concorrono a soddisfare i bisogni di ciascun uomo costituiscono rispettivamente il presupposto di carattere gnoseologico e economico da cui discende logicamente la cooperazione sociale. Se, infatti, gli uomini disponessero di mezzi illimitati in termini di risorse economiche e conoscenze non avrebbero bisogno degli altri ma sarebbero in grado di sopperire autonomamente a qualsiasi loro necessità.

<sup>7</sup> Hayek ha sottolineato che, con Grozio, considerato il padre del giusnaturalismo, e i suoi successori, si era andata affermando una concezione del "diritto naturale" inteso come "diritto della ragione". Questa, tra il XVI e il XVII secolo, ha sommerso i prodromi dell'approccio evoluzionistico rappresentati dal contributo degli Scolastici e ha segnato, insieme alla filosofia cartesiana, il sorgere del razionalismo costruttivista che concepisce l'ordine sociale come una costruzione deliberata della ragione e, attraverso la ragione, intellegibile e approda a una idea dell'ordine politico quale risultato di una progettazione intenzionale legittimata da una non ben definita volontà generale che si considera superiore alla volontà dei singoli. Cfr. Hayek (1986: 11 e ss.).

locale, può giudicare meglio di qualsiasi uomo di Stato o legislatore quale sia la specie d'industria interna in cui può impiegare il proprio capitale" (Ivi, p. 584) che Smith riconduce la ricchezza di una nazione, a potenziamento della quale non c'è bisogno in ogni campo dell'intervento dello Stato, cui spettano solamente tre doveri: difendere la società dai nemici esterni, proteggere ogni individuo dalle offese di altri individui e provvedere alle opere pubbliche che non potrebbero essere eseguite se affidate al profitto privato.

#### 4. La ripresa del collettivismo metodologico

Il collettivismo metodologico fa nuovamente la sua apparizione a partire dal XIX secolo e con esso si radica la convinzione che la società debba costituire un ordine intenzionale, organizzato ed eterodiretto. Per Henry de Saint-Simon, Auguste Comte, Karl Marx, Émile Durkheim, gli individui non esistono al di fuori delle relazioni che ne specificano il comportamento e la società è il luogo dove si esercita un'azione generale e organizzata da parte di chi, grazie alle sue capacità intellettuali (dagli scienziati ai filosofi-rivoluzionari), è depositario unico della Verità. In tal senso, il collettivismo metodologico, che colloca il sociale al di fuori degli individui, si combina – legittimandolo – con il collettivismo politico, che subordina le ragioni dei singoli alla volontà di una "mente" superiore cui è conferita la titolarità del potere. In questo scenario non può esserci spazio per ciò che è inintenzionale, cioè "non programmato", né di conseguenza per la libertà individuale di scelta. Pertanto, l'opposizione all'individualismo metodologico serve a nascondere una profonda avversione nei confronti della società "aperta", intesa come sinonimo di anarchia e di irreparabile conflitto sociale. Per Saint-Simon la libertà individuale su cui tale società si fonda è, infatti, "un ostacolo alla civiltà", per Comte "una rivoltante mostruosità" e per Durkheim una pericolosa fonte di anomia<sup>8</sup>.

Tra tutti, Durkheim è quello che non è stato in grado di trarre le conseguenze dell'influenza esercitata su di lui da un sociologo come Herbert Spencer, il quale ha dato un notevole contributo all'elaborazione di un modello evoluzionistico della società umana<sup>9</sup>, insistendo, per esempio, sull'origine inintenzionale degli ordinamenti sociali, "sorti non in seguito all'invenzione di qualcuno ma per via degli sforzi individuali miranti a soddisfare i loro propri bisogni" (Spencer, 1908: 129) e ritenendo possibile un tipo di società in cui l'individuo

<sup>8</sup> Cfr. Saint-Simon (1877-1878: 16), Comte (1969: 85), Durkheim (1969: 430 e ss.).

<sup>9</sup> Spencer è l'autore che Durkheim cita più volte nella sua opera *La divisione del lavoro sociale*, pubblicata nel 1893, dove i concetti di differenziazione, densità, coalescenza sono di chiara derivazione spenceriana. Cfr. Durkheim (1971).

“nell’adempiere spontaneamente alla propria natura, incidentalmente esegue le funzioni di un’unità sociale” (Spencer, 1967: 1082). Durkheim è rimasto ancorato al suo collettivismo che gli fa concepire i fenomeni sociali come fatti che determinano i comportamenti umani, perché “capaci di esercitare sull’individuo una costrizione esterna” (Durkheim, 1969: 33), e la società come una realtà a sé che ha bisogno di essere diretta da un “cervello sociale”, cioè lo Stato, che “altro non è che la sede di una coscienza speciale, ristretta, ma più alta, più chiara, che possiede un sentimento più vivo di se stessa” (Durkheim, 1978: 63). E che sia incapace di comprendere le “ragioni” dell’individualismo metodologico risulta evidente in un articolo pubblicato nel 1900 su *L’Année Sociologique* in cui si misura criticamente con Georg Simmel, uno dei “padri” del metodo individualistico in sociologia, a cui obietta che l’economia politica reclamava il diritto di astrarre, facendo un uso viziato dell’astrazione, “poiché metteva alla base di ogni sua deduzione un’astrazione che non aveva diritto di porre, vale a dire la nozione d’un uomo che nelle sue azioni sarebbe esclusivamente mosso dal suo interesse personale”<sup>10</sup>. Ha così mostrato di essere caduto in un equivoco comune a molti collettivisti metodologici, e cioè quello di confondere l’individualismo metodologico della tradizione evoluzionistica con l’individualismo psicologista della tradizione utilitaristica. Se, infatti, il secondo si rifà esplicitamente al modello antropologico dell’*homo oeconomicus* che agisce massimizzando il suo interesse, non si può dire altrettanto del primo, il quale, al contrario, rifiuta l’idea di un individuo che assume egoisticamente le sue decisioni in condizioni di conoscenza perfetta e senza tenere conto delle aspettative altrui; di un individuo, cioè, slegato da ogni dimensione sociale<sup>11</sup>. Pertanto, quando Durkheim, polemizzando contro Simmel, afferma che è “lo studio del substrato sociale [che] appartiene evidentemente alla sociologia” (Durkheim, 1976: 145), è perché non è in grado di comprendere che l’individualismo metodologico, per l’appunto, riconosce l’importanza del legame sociale e ritiene che l’uomo possa esistere e svilupparsi solo in società<sup>12</sup>. Né è in grado di comprendere che Simmel, me-

---

<sup>10</sup> La traduzione italiana dell’articolo, da cui è tratta la citazione, si trova in Appendice a un volume su Simmel curato da Carlo Mongardini. Cfr. Simmel (1976).

<sup>11</sup> Sulla (errata) identificazione dell’individualismo metodologico con la dottrina dell’*homo oeconomicus*, cfr. Fallocco (2012).

<sup>12</sup> Tra i collettivisti metodologici, la critica secondo cui l’individualismo metodologico postulerebbe l’esistenza di individui isolati e sarebbe incapace di spiegare l’influenza del contesto socioculturale sui comportamenti individuali è ricorrente ma fondata spesso su una serie di equivoci. Cfr., per esempio, Goldstein (1979), Mandelbaum (1979). Tra questi, quello secondo cui gli individualisti metodologici pretenderebbero di spiegare gli eventi sociali a partire dalle

glio di chiunque altro in ambito sociologico, si è speso per evidenziare l'influenza del contesto sociale come *habitat* nel quale l'individuo costruisce il suo essere sociale nel rapporto di interazione e di scambio<sup>13</sup> con gli altri individui a cui *a nativitate* non può sottrarsi per l'impossibilità di soddisfare autonomamente i suoi bisogni. La socializzazione (o scambio), infatti, non è altro che "uno dei rapporti la cui presenza fa in modo che una somma di individui formi un gruppo sociale, mentre la 'società' coincide con la somma di tali rapporti" (Simmel, 1984: 259).

## 5. Regolarità prodotte da alcun disegno

A dare sostegno in campo sociologico alle ragioni dell'individualismo metodologico ha contribuito, oltre a Spencer e Simmel, Max Weber il quale, in una lettera indirizzata nel 1920 all'amico Robert Liefmann, scrive: "Se sono un sociologo [...] lo sono proprio per porre fine a questa attività che non accenna a estinguersi e che opera con concetti collettivi. In altri parole, anche la sociologia può essere praticata solo partendo dall'agire dei pochi o dei molti singoli, dunque con un metodo strettamente individualistico" (Jonas, 1989: 550). Pertanto il "sociale" esiste solo nella misura in cui è causa delle azioni individuali; e la spiegazione (causale) dei fenomeni sociali non può che prendere le mosse da tali azioni e dai significati soggettivi che gli attori sociali danno a queste azioni rispetto alle costellazioni di norme che regolano la vita sociale. In tal senso, Weber afferma che "la sociologia comprendente deve guardare all'individuo singolo e alle sue azioni come al proprio atomo; e, dunque, "concetti come 'stato', 'associazione', 'feudalesimo' designano per la sociologia in generale categorie di

---

disposizioni e dalle volizioni "personali" degli agenti sociali, quando invece la caratteristica di una spiegazione individualistica "sta nel fatto che si fonda sulle disposizioni tipiche e trascura le differenze individuali" (Watkins, 1979: 351), ma soprattutto quello secondo cui trascurerebbero, nelle loro spiegazioni, l'influenza del contesto socio-culturale, considerato che, al contrario, l'individualista è interessato a "costruire un modello della situazione, tenendo conto in modo speciale della situazione istituzionale in cui l'agente agisce, in modo tale da spiegare la razionalità [...] della sua situazione" (Popper, 1978: 121).

<sup>13</sup> Per Simmel, il rapporto intersoggettivo è un vero e proprio rapporto di scambio che produce "un incremento della somma assoluta dei valori percepiti" perché "ognuno offre in cambio soltanto ciò che gli è relativamente necessario" (Simmel, 1984: 421), ricevendo una quantità maggiore di utilità percepita; quella utilità che ci si prefigge di conseguire tramite la transazione e che rende impensabile che la cooperazione possa avvenire contro gli interessi della controparte. E ciò è garanzia di continuità delle relazioni sociali, giacché alla lunga la cooperazione sociale cesserebbe di essere laddove lo scambio si rivelasse un investimento in perdita per una delle parti.

tipi determinati di agire umano in società; ed è loro compito riportarle all'agire 'intelligibile' e cioè senza eccezione all'agire degli uomini che vi partecipano" (Weber, 1958: 256-257). Influenzato dalle riflessioni di Menger, grazie al quale prende le distanze dal maestro Schmoller, Weber accoglie inoltre l'idea che la maggior parte delle istituzioni sociali sono sorte per via "irriflessa" (Menger, 1937: 121), riconoscendo che le ricostruzioni idealtipiche, congetturali, di cui lo scienziato sociale si serve per spiegare l'origine delle istituzioni muovono dal presupposto che gli individui, perseguendo il loro interesse, producono effetti non riconducibili alle loro specifiche intenzioni. Ne fornisce un esempio "classico" con la spiegazione della genesi del capitalismo occidentale quale risultato dell'influenza dell'etica protestante, la cui dottrina della predestinazione implica un impegno attivo del credente nel mondo per realizzare la gloria di Dio e, dunque, indirettamente (cioè inintenzionalmente) favorisce il formarsi di quello "spirito" imprenditoriale che è il fondamento della società capitalistica. Una ricostruzione, questa, che non prende le mosse da strutture sociali oggettive (per esempio, le antiche chiese protestanti), né fa riferimento ad una Legge della storia, bensì si basa sui comportamenti diffusi tra protestanti nel periodo della Riforma come, per esempio, la disposizione a risparmiare e a reinvestire e, in generale, "l'appropriarsi da parte dei singoli di una religiosità ascetica che avrebbe prodotto dei fondamentali cambiamenti sulla loro condotta di vita" (Weber, 1977: 256) per potere determinare empiricamente, sulla base di una ricostruzione idealtipica, una relazione causale tra diffusione del calvinismo e origine del capitalismo<sup>14</sup>.

"Il problema delle conseguenze non anticipate dell'azione sociale è stato trattato da quasi tutti gli autori che hanno dato un contributo sostanziale alla lunga storia del pensiero sociologico" (Merton, 1999: 7). Così ha affermato il sociologo americano Robert Merton, il cui personale contributo all'individualismo metodologico risale alla pubblicazione, nel 1936, dell'articolo dal titolo *The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action* sull'*American Sociological Review*, considerato

---

<sup>14</sup> Nella letteratura dedicata all'individualismo metodologico, questo tipo di spiegazioni, per le quali Robert Nozick (2000: 41 e ss.) ha usato l'espressione *invisible hand explanations*, rappresenta il caposaldo di una teoria sociale volta a dar conto dell'insorgenza spontanea delle istituzioni e della non intenzionalità dei processi sociali. Esse consistono in ricostruzioni razionali e rigorosamente deduttive che, individuando le possibili combinazioni di azioni individuali che producono a loro volta esiti non previsti, si propongono di spiegare lo "scarto" tra tipi di azioni noti e risultati, pure noti, che però non sono inclusi nelle conseguenze volute di quelle azioni ma scaturiscono inintenzionalmente dalla loro interconnessione. Cfr. Ullmann-Margalit (1978: 71 e ss.).

“il primo testo teorico di un sociologo sulla onnipresenza degli effetti perversi nella vita sociale e di conseguenza della loro importanza capitale per l’analisi sociologica” (Boudon, 1981: 15). L’insorgenza di conseguenze inintenzionali può dipendere per Merton dai limiti costitutivi della conoscenza umana, dall’errore, così come dal “bisogno impellente di soddisfare un interesse immediato” (Merton, 1999: 11) – esplicito riferimento a Smith – o “di compiere una determinata azione imposta da certi valori” (*Ibid.*) – il riferimento qui è a Weber e proprio alla spiegazione da lui fornita in merito alla genesi (inintenzionale) del capitalismo; e ancora dalle difficoltà insite nella previsione scientifica, a proposito della quale sono introdotti i concetti di profezia che si autoadempie e profezia che si autodistrugge, quali risultati dell’interferenza non voluta (e talora indesiderata) della previsione stessa sull’effetto predetto<sup>15</sup>.

L’opzione a favore dell’individualismo, a dispetto della sua collocazione all’interno della scuola funzionalista, è rintracciabile in gran parte della produzione scientifica di Merton. Ma due saggi contenuti in *Teoria e struttura sociale*, pubblicato nel 1945, sono particolarmente significativi: quello sulle funzioni latenti (non volute e ammesse dai membri di una collettività) e manifeste (volute e ammesse) in cui critica i postulati del funzionalismo classico<sup>16</sup>, incapace di spiegare i fenomeni del mutamento e della devianza, e ne propone una versione “relativa” fondata sull’assunto che i fenomeni sociali vanno spiegati a partire dai comportamenti (nelle loro espressioni manifeste –intenzionali – e latenti –inintenzionali) degli individui, che non possono essere ridotti a ininfluenti parti di un tutto come postula l’analisi in chiave funzionalista; e quello sulla componente di *serendipity* (la scoperta imprevista dovuta alla fortuna o alla sagacia) nella ricerca scientifica, in cui prende le distanze dall’approccio struttural-funzionalista di Talcott Parsons a cui rimprovera una concezione della scienza come sistema di conoscenze chiuso, in cui non c’è spazio per l’errore, per il dato anomalo o imprevisto che fornisce l’occasione allo sviluppo di una nuova teoria<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Nella profezia che si autoadempie, una definizione *falsa* della situazione determina un nuovo comportamento che rende vera quella che era originariamente una concezione falsa, mentre nella profezia che si autodistrugge, una previsione corretta di effetti indesiderati può stimolare iniziative volte a impedire il verificarsi di quella previsione eliminando la prova diretta della correttezza della previsione. In entrambi i casi, le conseguenze che si producono sono non volute e non previste dagli attori coinvolti. Cfr. Merton (1992: 765-789).

<sup>16</sup> Cfr. Merton (1992: 131-149).

<sup>17</sup> Sul concetto di *serendipity*, cfr. Merton-Barber (2000), Merton-Falocco (2002).

In anni più recenti, “riprendere l’arringa lanciata da Merton a favore di ciò che può essere definito il paradigma degli effetti perversi” e conseguentemente “tentare di fare l’inventario degli studi sociologici che mettono in evidenza effetti di questo tipo” (Boudon, 1981: 15-16), è stato l’obiettivo dichiarato del sociologo Raymond Boudon, che, in Francia, dove la tradizione collettivistica è più radicata grazie all’influenza della scuola positivista (con Durkheim e i suoi epigoni) e struttural-funzionalista (con pensatori come Michel Foucault, Louis Althusser, Claude Lévi-Strauss), è stato tra i sociologi che si sono più spesi per contrastarla<sup>18</sup>. In particolare, Boudon considera gli effetti perversi (o inintenzionali) “una delle cause fondamentali degli squilibri e del mutamento sociale” (Ivi, p. 11). Pertanto, in continuità con la tradizione dell’individualismo metodologico, utilizza il concetto di effetto perverso per spiegare proprio lo sviluppo e il cambiamento della società e delle sue istituzioni, respingendo una delle critiche più ricorrenti nei confronti del metodo individualistico che è quella di essere incapace di dar conto del mutamento sociale<sup>19</sup>. La logica della spiegazione del mutamento sociale (M) può essere, dunque, riassunta come funzione della struttura o situazione in cui si trovano gli attori sociali, dove “la struttura S<sub>j</sub> è a sua volta una funzione S<sub>j</sub> (M<sub>j</sub>) di un insieme M<sub>j</sub> di dati definiti ad un livello macrosociale o almeno a livello del sistema all’interno del quale si sviluppa il fenomeno M” (Boudon, 1985: 23). Pertanto, per spiegare il mutamento, come qualsiasi altro fenomeno sociale, bisogna guardare alle azioni degli individui, i quali, perseguendo razionalmente i propri fini, interagiscono con altri individui, producendo effetti che si compongono in istituzioni (la struttura S) che a loro volta condizionano, pur senza determinarli, i comportamenti individuali. Senza ipostatizzare le entità collettive e attribuire loro delle proprietà antropomorfe e senza scomodare leggi ineluttabili della storia, dalla Legge dei Tre Stadi di Comte alla Dialettica di Marx.

In definitiva, il problema non è l’uso o meno dei concetti collettivi, bensì lo statuto ontologico ed epistemologico che gli si attribuisce: per i collettivisti sono realtà concrete e separate dagli individui, per gli individualisti sono *epifenomeni* (Wisdom, 1970: 78) di insiemi comunque

---

<sup>18</sup> Sulla critica alle cosiddette interpretazioni irrazionalistiche del soggetto sociale a cui tali scuole avrebbero contribuito, cfr. Boudon (1985).

<sup>19</sup> L’equivoco nasce dall’identificazione del metodo individualistico con un metodo individualizzante che debba dar conto delle “biografie degli individui vissuti nel periodo in cui il mutamento si è prodotto” (Danto, 1968: 272). Al contrario, gli individui con cui l’approccio individualistico opera non sono individui particolari, bensì sono assunti in forma tipico-ideale con disposizioni condizionate dal contesto situazionale in cui agiscono.

riconducibili a una rete di interazioni individuali; per i collettivisti determinano l'agire umano, per gli individualisti costituiscono l'*habitat* dell'agire intersoggettivo; per i collettivisti se ne spiegano la genesi e i mutamenti individuando le leggi necessarie di tali sviluppi, per gli individualisti il modo corretto di spiegarli è di presentarli come conseguenze (per lo più) inintenzionali di azioni umane intenzionali. *Solo l'individuo pensa, solo l'individuo ragiona, solo l'individuo agisce* non è, dunque, un'asserzione "truistica"<sup>20</sup>, cioè banalmente vera, bensì il fondamento che restituisce libertà e responsabilità all'uomo.

### Bibliografia

- Antiseri, D., Pellicani, L. (1992), *L'individualismo metodologico. Una polemica sul mestiere dello scienziato sociale*, Franco Angeli, Milano.
- Boudon, R. (1981), *Effetti "perversi" dell'azione sociale*, Feltrinelli, Milano.
- Id. (1985), *Il posto del disordine. Critica delle teorie del mutamento sociale*, il Mulino, Bologna.
- Chaufen, A.A. (1999), *Cristiani per la libertà*, Liberilibri, Macerata.
- Comte, A. (1969), *Opuscoli di filosofia sociale*, Sansoni, Firenze.
- Danto, A. (1968), *The Historical Individualism*, in Dray W. (Eds.), *Philosophical Analysis and History*, Greenwood, Press Westport: 265-296.
- Durkheim, E. (1969), *Il suicidio*, Utet, Torino.
- Id. (1969a), *Le regole del metodo sociologico*, Comunità, Milano.
- Id. (1978), *Lezioni di sociologia*, ETAS Libri, Milano.
- Id. (1971), *La divisione del lavoro sociale*, Comunità, Milano.
- Fallocco, S. (2012), *Il soggetto dell'azione nella spiegazione individualistica*, in Maffettone S., Orsini A. (2012), *Studi in onore di Luciano Pellicani*, Rubbettino, Soveria Mannelli: 193-208.
- Forbes, D. (1966), *Introduction a A. Ferguson, An essay on the History of Civil Society*, Edinburgh U.P., Edinburgh.
- Goldstein, L. (1979), *L'insufficienza del principio dell'individualismo metodologico*, in Predaval Magrini M.V. (a cura di), *Filosofia analitica e conoscenza storica*, La Nuova Italia, Firenze: 377-392.
- Hayek, F.A. von (1967), *L'abuso della ragione*, Vallecchi, Firenze.
- Id. (1997), *La presunzione fatale. Gli errori del socialismo*, Rusconi, Milano.
- Id. (1998), *Studi di filosofia, politica e economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Infantino, L. (2022), *Alle origini delle scienze sociali*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

---

<sup>20</sup> È questa, per esempio, la convinzione di Lukes (1973: 116), il quale ritiene che, pur riconoscendo l'ovvia circostanza che esistono solo gli individui, gli eventi sociali non possono essere spiegati o predetti sulla base della loro azione perché le proprietà che si possono predicare degli individui non sono sufficienti a dar conto delle interazioni che si producono tra loro.

- Id. (2013), *Potere. La dimensione politica dell'azione umana*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Jonas, F. (1989), *Storia della Sociologia*, Laterza, Roma-Bari, vol. II.
- Lukes, S. (1973), *Individualism*, Oxford University, Oxford.
- Mandelbaum, M. (1979), *Fatti sociologici*, in Predaval Magrini M.V. (a cura di), *Filosofia analitica e conoscenza storica*, La Nuova Italia, Firenze: 361-376.
- Mandeville, B. de (1997), *La favola delle api*, Bari, Laterza.
- Menger, C. (1937), *Il metodo della scienza economica*, Utet, Torino.
- Merton, R.K. (1992), *Teoria e struttura sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Id. (1999), "Le conseguenze non anticipate dell'azione sociale intenzionale", in "Nuova civiltà delle macchine" pp. 7-14.
- Merton, R.K., Barber, E.G.(2000), *Viaggi e avventure nella serendipity*, Il Mulino, Bologna.
- Merton, R.K., Fallocco, S. (2002), *La serendipity nella ricerca sociale e politica: cercare una cosa e trovarne un'altra*, Luiss Edizioni, Roma.
- Mises, L. von (1990), *Socialismo*, Rusconi, Milano.
- Nozick, R. (2000), *Anarchia, Stato e Utopia*, Il Saggiatore, Milano.
- Popper, K.R. (1974), *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma.
- Id. (1975), *Miseria dello Storicismo*, Feltrinelli, Milano.
- Id. (1978), *La ricerca non ha fine*, Armando, Roma.
- Popper, K.R., Eccles, J.C. (1981), *L'io e il suo cervello*, Armando, Roma.
- Saint-Simon, C.- H. de (1877-78), *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, Leroux, Paris, Vol.XXI.
- Schumpeter, A.J. (1982), *L'essenza e i principi dell'economia*, Laterza, Bari.
- Simmel, G. (1976), *Il conflitto della cultura moderna*, Bulzoni, Roma.
- Id. (1984), *La filosofia del denaro*, Utet, Torino.
- Smith, A. (1977), *Indagine sulla natura e sulla ricchezza delle nazioni*, Mondadori, Milano.
- Spencer, H. (1908), *Il progresso umano*, Bocca, Torino.
- Ullmann.Margalit E. (1978), "Invisible-Hand Explanation" in "Synthese": 263-291, 39.
- Watkins, J.W.N. (1979), *Tipi ideali e spiegazione storica*, in Predaval Magrini (a cura di), *Filosofia analitica e conoscenza storica*, La Nuova Italia, Firenze: 331-360.
- Weber, M. (1958), *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino.
- Id. (1977), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze.
- Wisdom, J.O. (1970), *Situational Individualism and the Emergent Group Properties*, in *Explanation in the Behavioural Sciences*, Cambridge: 271-296.

# POWER AND DEMOCRACY

---

Rivista internazionale di Politica, Filosofia e Diritto  
ISSN 2724-0177

V. 7 N. 1 (2023)

[www.poweranddemocracy.it](http://www.poweranddemocracy.it)