



Giornale di filosofia  
Filosofia Italiana

*Vilfredo Pareto e la matematizzazione delle scienze sociali*

di Edoardo Angeloni

**Sommario:** Il breve saggio che pubblichiamo ha, tra i suoi obiettivi, quello di mettere in risalto la valenza filosofica del pensiero di Pareto e lo fa muovendo da una riflessione rapida, ma precisa, dei presupposti teorici della sua metodologia. Questa viene esaminata alla luce della disputa tra sostenitori del punto di vista illuministico e sostenitori dell'antiilluminismo, disputa che, dice l'autore, ha caratterizzato almeno in parte la filosofia europea dell'Ottocento e del Novecento. In questo quadro Angeloni ragiona sul fatto che, malgrado Pareto attribuisca grande valore all'utilizzo della matematica in campo sociologico, non accoglie le istanze del razionalismo, almeno di quello più estremo, e fa i conti con la realtà dell'irrazionale.

## *Vilfredo Pareto e la matematizzazione delle scienze sociali*

di Edoardo Angeloni

Pareto è un economista e sociologo che continua l'operazione compiuta dagli economisti neo-classici (Jevons, Walras, Menger) volta ad adottare in economia modelli legati alla matematica.

Così come la fisica aveva spiegato i fenomeni del mondo naturale con leggi di tipo matematico, anche l'economia doveva rispondere ad un'esigenza analoga. Se la dinamica dei corpi poteva essere descritta a partire dalla legge di gravitazione universale, le leggi della domanda e dell'offerta avevano il loro modello esplicativo grazie al Teorema di equilibrio generale di Walras.

La possibilità di verificare quanto asserito dalla teoria nasceva proprio dal fatto che gli eventi naturali rispettavano determinate leggi e il loro comportamento era descritto mediante formule. Ciò era sicuramente vero per la fisica e si doveva vedere con quanta approssimazione ciò risultava applicabile anche all'economia.

Le difficoltà nascevano dal fatto che le leggi fisiche potevano essere valutate in laboratorio e questo tipo di fenomeni poteva essere quindi riprodotto in condizioni sperimentali. Diversamente il fatto economico non ammetteva la ripetizione in un contesto ideale.

Quindi la possibilità di rappresentare fatti economici con un linguaggio matematico era legata all'uso di tecniche legate alla probabilità e alla statistica, essendo presente il problema di parlare di tendenze piuttosto che di leggi necessarie.

Scrivendo a questo proposito Pareto: "Il campo in cui ci muoviamo è dunque esclusivamente quello dell'esperienza o dell'osservazione. Questi termini li usiamo nel senso che hanno nelle scienze naturali, come l'astronomia, la chimica, la fisiologia, ecc., e non già per indicare le altre cose che si vogliono indicare ora coi termini: esperienza intima, cristiana, e che rinnovano semplicemente, mutato appena il nome, l'autosservazione degli antichi metafisici. Tale autosservazione la consideriamo solo come fatto esterno, la studiamo come fatto sociale, non come fatto nostro"<sup>1</sup>.

Quanto afferma Pareto in queste righe rappresenta in maniera illuminante il suo programma di ricerca. Egli ribadisce che l'economia deve basarsi sull'esperienza, così come fanno le altre scienze; per questo scopo è importante l'uso adeguato dello strumento matematico. Il fatto che egli non accetti nessun tipo di giustificazione metafisica alle sue teorie, lo collega a Weber, che eliminò dalla sociologia le caratteristiche legate ad una visione dialettica per adattare ad essa un'impostazione di tipo probabilistico. Sulla stessa linea di pensiero troviamo Menger, che contro l'esistenza di leggi necessarie tipiche della metafisica hegeliana preferì parlare di tendenze statistiche.

Pure, Pareto non sottovaluta l'importanza che le credenze religiose possono avere per influenzare lo sviluppo storico, ma egli esamina questi fatti dall'esterno, non ponendo fra le sue ipotesi di lavoro considerazioni metafisiche. Questo metodo è ribadito in un altro brano: "Muoviamo dai fatti per comporre teorie e procuriamo sempre di allontanarci dai fatti quanto meno è possibile. Non sappiamo cosa sia l'essenza delle cose e non ce ne curiamo, perché tale ricerca esce dal nostro campo. Ricerchiamo le uniformità che rappresentano i fatti, alle quali uniformità diamo altresì il nome di leggi, ma i fatti non sono sottomessi alle leggi, bensì le leggi ai fatti"<sup>2</sup>.

Quindi è chiaro come Pareto segua gli altri economisti neo-classici nell'evitare qualsiasi riferimento a entità di tipo metafisico. In particolare era stato Jevons a battersi contro l'uso del valore che aveva fatto Ricardo, sostenendo che la metafisica del valore doveva essere sostituita dall'applicazione dello strumento matematico alle teorie della produzione e dello scambio.

Pareto nega che il suo campo di interesse sia rivolto a enti che non possono essere studiati mediante l'analisi di fatti. La teoria economica deve aspirare alla generalizzazione di fatti, ma le leggi che vengono in questo modo ricavate non si impongono alla realtà, essendoci sempre la possibilità che le verifiche sperimentali modifichino le leggi stesse.

Un'importante conseguenza di questa impostazione è la differenziazione tra fatti e valori. L'analisi di tipo logico-sperimentale non presuppone ipotesi di tipo metafisico e studia il concatenarsi dei fatti secondo un punto di vista razionale. Ciò non esclude che motivazioni di tipo sentimentale o religioso non siano presenti come fattori determinanti l'azione umana, però lo scienziato sociale deve valutare tali fattori dall'esterno. Quest'ultimo deve verificare quanto i fattori irrazionali influiscano sugli eventi sociali, ma il suo punto di vista etico non deve condizionare l'analisi della situazione.

Il problema a cui gli economisti neo-classici, soprattutto Jevons, fanno riferimento è in particolare come la teoria del valore di Ricardo sia partita con l'intento scientifico di studiare un'economia di scarsità, ma poi sia stata trasferita da Marx in un contesto hegeliano per provare che l'evoluzione sociale avrebbe seguito in maniera necessaria un determinato andamento.

L'impostazione che seguono i neo-classici vuole evitare che da ipotesi di tipo etico scaturiscano questioni di tipo metodologico capaci di alterare il corretto concatenarsi dei ragionamenti legati alla logica sperimentale. Del resto, Jevons si distacca non solo da Ricardo, come l'economista neo-classico sostiene in una polemica con Cournot, ma anche da Mills, di cui non condivide la credenza nella possibilità di previsioni sociali di tipo storicistico.

Se il compito dello scienziato è di astenersi da valutazioni di ordine morale all'interno della sua teoria, pure anche un tecnico deve affrontare situazioni in cui la necessità di prendere decisioni richiede scelte di tipo etico.

Aron in particolare ha ritenuto opportuno rimarcare questa distinzione tra fatti e valori all'interno della filosofia paretoiana: "Il comportamento dei lavoratori o degli ingegneri, dirà Pareto, è logico-sperimentale per definizione. Il problema dello scopo è risolto perché l'obiettivo assegnato a tali comportamenti si impone da sé. Prendiamo in esame il costruttore di un ponte. E' vero che la decisione di costruire un ponte non è una decisione logico-sperimentale e che in un certo senso anche una decisione di ordine tecnico dipende da una decisione logico-sperimentale, ma, poiché questo obiettivo presenta un'utilità evidente per gli individui interessati, è facile mettere l'accento sull'accordo tra il processo intellettuale dei costruttori e il processo reale che si svolgerà in conformità alle loro anticipazioni"<sup>3</sup>.

Esaminerò più avanti in questo lavoro le caratteristiche particolari che ha la nozione di utilità in Pareto, volendo ora soffermarmi sull'importanza di adottare un'impostazione metodologica che separi fatti e valori. Vorrei riportare un brano di Kelsen, citato da Colletti in *Pagine di filosofia e politica*, che sostiene in maniera estremamente lucida il punto di vista epistemologico a cui è indissolubilmente legata l'economia neo-classica: "Identificando le leggi della natura con le norme giuridiche, pretendendo che l'ordinamento della natura è o contiene un giusto ordinamento sociale, la dottrina del diritto naturale, similmente all'animismo primitivo, concepisce la natura come parte della società. Senonchè si prova facilmente che la scienza moderna è il risultato di un processo caratterizzato da una tendenza ad emancipare l'interpretazione della natura dalle categorie sociali"<sup>4</sup>.

Colletti è stato in Italia il sostenitore di una forte polemica in cui ha ribadito che l'uso che il marxismo aveva fatto della dialettica hegeliana aveva comportato l'intromissione di pesanti ipotesi metafisiche all'interno della scienza sociale; in particolare era venuto meno il corretto rapporto tra le diagnosi formulate dal sociologo e i suoi desideri personali, che alla fine si fondevano e diventavano una sorta di profezie.

Kelsen ha compiuto una meritevole opera nel depurare la teoria giuridica da implicazioni di tipo dialettico, come il brano riportato enuncia elegantemente; in particolare, è illuminante che egli veda nella confusione tra scienza ed etica un ritorno alla società tribale.

Pareto si collega idealmente in questo filone di pensiero e ribadisce in questo senso l'autonomia della sociologia e dell'economia rispetto all'etica e alla religione. Un'altra differenza tra l'impostazione neo-classica e quella marxista è che, mentre Marx sosteneva che le relazioni sociali erano determinate in ultima analisi da istanze di tipo economico, per Pareto sono fondamentali le credenze ideologiche dell'individuo tra le motivazioni dell'azione sociale. Per quest'ultimo, esistono fattori ideali, capaci di condizionare l'azione dell'individuo, che non possono essere ricondotti immediatamente a cause economiche.

Un punto di ordine fondamentale nella sociologia di Pareto è la distinzione tra azioni logiche e azioni non-logiche, che prova proprio il fatto a cui abbiamo fatto riferimento, cioè che le azioni umane non sempre possono essere spiegate in maniera perfettamente razionale, in quanto persiste in esse sempre qualcosa di istintivo.

Aron, nella presentazione della posizione di Pareto all'interno dell'opera *Le tappe del pensiero sociologico*, si sofferma a lungo nella descrizione di questa distinzione. In particolare, egli scrive: "La distinzione tra azioni logiche e non-logiche si fonda su un criterio semplice ed essenziale: la coincidenza tra il rapporto oggettivo e quello soggettivo dei mezzi e dei fini comporta che la condotta sia dettata dal ragionamento. Di conseguenza si può considerare, a titolo provvisorio, che le azioni logiche sono quelle motivate dal ragionamento"<sup>55</sup>.

Dovendo dare una definizione adeguata anche alle azioni non-logiche, il pensatore francese continua: "Invece, tutte le condotte non-logiche comportano, più o meno, una motivazione da parte del sentimento essendo questo definito, nella forma più generale, come un qualsiasi stato spirituale diverso dal ragionamento logico"<sup>56</sup>.

Aron descrive in questo modo quella parte della filosofia paretiana che cerca di spiegare come nei comportamenti umani siano presenti motivazioni non completamente razionali. Illustreremo più avanti come questa presa di posizione da parte di Pareto lo collochi all'interno della disputa tra pensiero illuminista e anti-illuminista, che ha caratterizzato la filosofia europea dell'Ottocento e anche oltre.

Il fatto che Pareto dia una forte importanza alle esigenze di tipo scientifico, in particolare matematico, non lo porta ad accettare le posizioni razionalistiche estremiste; il sociologo italiano conserva un grande senso di rispetto dell'indipendenza dell'individuo, dotato sì di spirito razionale, ma anche di valori personali e di sentimenti. Pareto per questo motivo non è disposto ad inchinarsi più di tanto di fronte al culto della dea Ragione, che aveva pure rappresentato un riferimento importante per molti studiosi che sostenevano il progresso scientifico ed economico.

Aron riporta un brano di Pareto che descrive in maniera estremamente chiara come l'elaborazione dell'idea di bene non possa essere completamente determinata dal punto di vista scientifico, essendo profondamente radicate nell'individuo tematiche che lo rendono differente da qualsiasi altro: "Il congiungere l'utilità sociale di una teoria con la sua verità sperimentale è appunto uno di quei principi *a priori* che rifiutiamo. Queste cose sono sempre, o non sono sempre congiunte insieme? A tale quesito può solo rispondere l'osservazione dei fatti, e in quanto segue si troveranno prove che queste due cose possono essere, in certi casi, interamente disgiunte"<sup>58</sup>.

Da una prima lettura, possiamo ritrovare quanto abbiamo considerato riguardo alla distinzione tra valori e fatti, ma esiste anche un'altra chiave interpretativa; possiamo infatti collegare le importanti osservazioni di Pareto all'analisi che compie un altro economista neo-classico, Menger, riguardo alle conseguenze non-intenzionali delle azioni umane.

Prima di accennare alle importanti relazioni tra la definizione paretiana di azioni non-logiche e il contributo epistemologico di Menger, vorrei richiamare all'attenzione che il brano di Pareto riportato da Aron è un modo alternativo di formulare il Teorema di Arrow relativo all'inconfrontabilità delle preferenze. K. Arrow dimostrò all'interno della teoria dei giochi un importante teorema, costruito appunto con strumenti matematici, in cui negava la possibilità di costruire un consenso sociale che prescindesse dalle particolari caratteristiche individuali che le persone possiedono nell'elaborazione delle preferenze. Arrow basò questa teoria sul postulato dell'inconfrontabilità delle preferenze individuali che era dovuto proprio a Pareto.

Sarà interessante, una volta accennato alla concezione neo-classica di utilità, verificare come pensatori progressisti come Rawls accettino in parte il ragionamento di Arrow, cercando però di presentarlo come una prova a favore del consenso sociale, una volta negato il postulato di Pareto.

Ma ora vorrei ritornare ad esaminare la posizione di Carl Menger, che ha sostenuto che la maggior parte delle istituzioni sociali non sono state costruite dall'azione intenzionale dell'essere umano, ma sono conseguenza in gran parte di azioni non del tutto coerenti con i fini che l'uomo si era proposto.

Tale importante concezione filosofica, fondamentale nella successiva elaborazione dell'economia neo-classica, è stata apprezzata soprattutto da Popper, che la ha considerata come una prova decisiva a favore del libero arbitrio dell'individuo. Il grande epistemologo viennese ha sostenuto che dopo Menger non possiamo più credere che il compito degli ingegneri istituzionali sia quello di progettare le istituzioni in forma sistematica. A volte risulta più conveniente creare controlli di *feed-back* che consentano di rimediare ad eventuali errori di una tale progettualità.

Egli scrive: “Allo stesso modo possiamo osservare in numerose istituzioni sociali una funzionalità apparentemente stringente rispetto alla società vista nel suo intero. Ma rispetto a considerazioni più adeguate ancora non si è provato che esse siano il risultato di un accordo dei membri della società o di una legislazione positiva. Ancora, esse ci si presentano piuttosto come prodotti (in un certo senso) *naturali*, come conseguenze non intenzionali dello sviluppo storico. Per esempio, basta solo pensare al fenomeno della moneta, un' istituzione che in così grande misura serve al benessere della società e che, di più, nella maggior parte delle nazioni non è il risultato di un accordo fondante la moneta stessa come istituzione sociale, o di un accordo originato da una legislazione positiva, ma è il prodotto non intenzionale dello sviluppo storico. Basta pensare al diritto, al linguaggio, all'origine del mercato, all'origine delle comunità e degli stati”<sup>8</sup>.

Il lungo brano collega le problematiche di Pareto e Menger: le azioni non-logiche del primo non corrispondono esattamente alle conseguenze non-intenzionali del secondo, ma è evidente come entrambi i pensatori fanno riferimento alle stesse considerazioni.

Quello che viene negato all'interno delle correnti di pensiero legate all'economia neo-classica è che una progettualità di tipo illuministico possa essere capace di tracciare il senso del progresso. In effetti, l'evoluzione sociale sembra determinata da fattori non completamente razionali, legati alla religione o al sentimento; il compito di chi progetta le istituzioni dovrebbe essere quello di fare in modo che i governanti non facciano troppi danni. Il legislatore non dovrebbe essere colui che è investito di un compito storico, poiché solo lui è capace di prevedere le leggi del divenire, ma è importante che i poteri siano bilanciati e in grado di controllarsi, come già nel Settecento sosteneva Montesquieu.

Tornando in particolare alla sociologia di Pareto, al suo interno è molto importante la classificazione dei residui, che rappresentano i sentimenti umani capaci di influenzare l'evoluzione sociale. La prima classe dei residui è costituita dai sentimenti collegati dall'istinto delle combinazioni, secondo il quale l'uomo è portato ad associare fra loro idee e concetti. Pareto comprende in questa classe sia il procedimento logico con cui associamo concetti simili, sia le pratiche magiche. In questo modo egli osserva che le stesse attività mentali che presiedono alla formazione della logica sono anche quelli che generano il pensiero superstizioso.

La seconda classe è costituita dai sentimenti determinati dalla permanenza degli aggregati: secondo la teoria di Pareto, le associazioni di individui tendono prima o poi a comportarsi come se fossero degli organismi unici, poiché il senso di appartenenza ad un gruppo tende a fare in modo che vengano conservati comportamenti e abitudini.

Quindi, mentre i residui della prima classe tendono ad agire in senso innovativo, in quanto favoriscono la progettazione, i residui della seconda classe agiscono in senso prevalentemente conservativo.

La classificazione di Pareto prosegue, ma mi preme sottolineare come egli sostenga che i procedimenti non legati del tutto alla razionalità siano capaci di influire nelle scelte dell'individuo, facendolo tendere a volte verso il progresso, a volte verso la conservazione. Il tipo di evoluzione sociale determinato da questi comportamenti solo in casi rari può essere considerato derivante da una progettualità consapevole.

Come aveva sostenuto Menger, né la circolazione della moneta né l'origine del linguaggio possono essere attribuiti completamente all'attività cosciente della società che pianifica le istituzioni. La

formazione di una lingua risente di fenomeni estremamente complessi, derivanti dal particolare modo in cui viene elaborata e diffusa la cultura in quel paese, oltre che dalla stratificazione delle classi sociali e dall'interazioni con altre lingue. Pensare che i fenomeni tanto diversi che sono correlati nella formazione della lingua possano essere previsti o simulati da un legislatore, è un'illusione.

Anche la circolazione della moneta risente delle attività del mercato, ma le leggi della domanda e dell'offerta rappresentano solo approssimativamente il reale flusso del denaro, mentre voler legare gli andamenti di borsa a precise regole scientifiche è un mito non certo minore di voler pianificare l'origine di una lingua a tavolino.

Un'altra definizione fondamentale nella sociologia paretiana è il concetto di derivazioni, che secondo Aron sono "l'equivalente di ciò che comunemente si chiama ideologia o teoria giustificativa"<sup>9</sup>. Pareto osserva come gran parte dei discorsi politici siano costituite da argomentazioni ideologiche, poiché se fossero costruiti solamente su un impianto logico-sperimentale avrebbero poco fascino sui cittadini.

L'irrazionalità esistente nella maggior parte delle scelte umane non porta il filosofo italiano verso conseguenze di tipo metafisico, in quanto egli crede nella capacità dell'ingegnere sociale di conservare una forma di obiettività, con questo termine intendendo la capacità di collegare i fini, una volta ritenuti validi, con i mezzi. In particolare, si augura che nelle scelte sociali abbiano un peso anche le decisioni razionali, ma non si illude che alla fine residui e derivazioni non condizionino l'evoluzione sociale.

Ho delineato abbastanza il contesto sociologico che mi proponevo di esaminare; ora vorrei analizzare un concetto estremamente delicato nella filosofia paretiana, quello di utilità. Ribadisco che si tratta di un punto che suscita ancora un ampio dibattito all'interno della filosofia contemporanea; mentre le problematiche anti-totalitarie di Pareto possono considerarsi con un certo distacco dopo il crollo del comunismo nel 1989, la sua teoria dell'utilità continua ancora a separare destra e sinistra.

Questa contrapposizione ideologica è ancora di più singolare se pensiamo che l'approccio paretiano a questo problema è di tipo logico-formale, se non addirittura matematico. Egli in breve riprende la definizione di utilità cardinale di Jevons e la sostituisce con una definizione ordinale. In questo contesto non mi interessa entrare nei dettagli matematici di questa operazione, quello che qui conta è che Pareto ha migliorato quella che era stata una definizione caratteristica della filosofia neo-classica.

In base a questa stessa definizione, Arrow aveva negato, con argomentazioni logico-matematiche, che sia possibile costruire un consenso che prescindere dalle preferenze individuali. Altri studiosi, Sen, Harsanyi, Rawls, Elster avevano discusso questo teorema cercando di verificare se, cambiando qualche ipotesi, si potevano ottenere delle conseguenze meno pessimistiche per la democrazia.

Il dibattito suscitato dal Teorema di Arrow è veramente interessante e meriterebbe un lavoro a parte, ma vorrei prendere in esame la posizione di Rawls per vedere come egli cerchi di introdurre una definizione di utilità che abbia un senso dal punto di vista collettivo.

Per capire come Rawls cerchi di correggere il tiro rispetto a questo teorema, che si basa ampiamente sul contributo di Pareto, riportiamo un brano di quest'ultimo che ci illumina su come, partendo da queste posizioni, Arrow sia arrivato quasi a sostenere che la democrazia si fonda su un paradosso: "Se le utilità dei singoli individui fossero quantità omogenee e che quindi si potessero paragonare e sommare, il nostro studio non sarebbe difficile, almeno teoricamente. Si sommerebbero le utilità dei vari individui e si avrebbe l'utilità della collettività da essi costituita; torneremo così ai problemi già studiati. Ma la faccenda non corre tanto liscia. Le utilità dei vari individui sono quantità eterogenee, e una somma di tali quantità non ha senso alcuno, non c'è, non si può considerare"<sup>10</sup>.

Rawls si pone il problema come una definizione di utile debba soddisfare delle condizioni di compatibilità con dei criteri di giustizia sociale, per evitare che una concezione troppo individualistica provochi instabilità. Egli cerca di rivalutare tutte quelle posizioni che sono tradizionali di una sinistra riformista, ma che nello stesso non sono tali da alterare il normale meccanismo di libero mercato. Egli scrive: "L'individuo della dottrina classica è l'io che include all'interno di un'unica esperienza tutti i desideri e le soddisfazioni, poiché si identifica per mezzo dell'immaginazione, di volta in volta, con ciascuno dei membri della società. È lui che confronta le loro aspirazioni e approva le istituzioni nella misura in cui soddisfano il sistema dei desideri che costruisce considerando i desideri di ciascuno come propri. La teoria classica sfocia quindi nell'impersonalità, nella fusione di tutti i desideri in un unico sistema"<sup>11</sup>.

Rawls trae da queste affermazioni invece la conseguenza che posizioni di tipo socialista possono essere ritenute compatibili all'interno di un'economia di mercato, senza compromettere la dialettica democratica e l'efficienza degli scambi economici, anzi introducendo forme di stabilizzazione della società. Queste considerazioni possono essere abbastanza condivisibili per chi non crede che gli egoismi del mercato debbano essere esasperati, e del resto Rawls cerca di richiamarsi a Kant, che è un po' il padre del liberalismo moderno.

Pure, dal punto di vista della prassi filosofica, mi sembra che il pensatore americano sottovaluti il senso della rivoluzione neo-classica, che deve il suo ruolo decisivo nell'aver sostituito alla metafisica ricardiana del valore la teoria matematica dell'utilità come raccordo tra le teorie dello scambio e della produzione. Gli economisti neo-classici non postulavano un consumatore ideale come un ente metafisico, ma creano un ideal-tipo di stampo weberiano, interpretabile all'interno di una teoria sufficientemente astratta per poter usare il calcolo matematico, sensibile ai contributi moderni della statistica e della probabilità.

Il fatto che Rawls veda nell'astrazione matematica l'ipostatizzazione di un cittadino ideale ha come conseguenza che, se pure il suo discorso contiene tanti contributi interessanti per chi aspira ad una società equa, il contesto teorico in cui si colloca spesso non va al di là di interessanti dichiarazioni di principio, perché sottovaluta in quale direzione si è mosso il pensiero scientifico moderno.

Una discussione dell'utilitarismo nel contesto della globalizzazione, in particolare confrontandola con le posizioni di Stiglitz, Baumann, Luhmann, sarebbe certo stimolante, ma ci porterebbe a inserire nella filosofia di Pareto affermazioni che egli all'inizio del secolo non poteva fare.

Basti però a proposito di ciò citare quanto afferma Ferrarotti: "L'interpretazione in chiave funzionalistica del sistema paretiano si fonda essenzialmente sulla riduzione del concetto di utilità a quello di funzione"<sup>12</sup>. Lo stesso Ferrarotti afferma lucidamente sullo stesso argomento: "Questo tipo di riduzione rende possibile una lettura di Pareto come funzionalista strutturale *avant la lettre*; ma induce altresì a scoprire in Pareto gli strumenti essenziali per mediare e in qualche modo ricongiungere, se non precisamente integrare, i due modelli fondamentali dell'interpretazione della società, ossia il modello dell'integrazione-consenso e quello della coercizione-violenza"<sup>12</sup>.

E' decisivo come Ferrarotti consideri Pareto come l'anello di congiunzione tra la filosofia neo-classica e le sociologie funzionaliste contemporanee, ma nello stesso tempo ritrovi in lui una tradizione italiana che può essere fatta risalire a Machiavelli.

Ferrarotti, entrando in polemica con Fiorot, sostiene che l'analogia sostenuta da Pareto tra economia e fisica lo ha pesantemente condizionato nella valutazione del volontarismo sociale; ma mi sembra che il francese sia nel giusto quando afferma che l'introduzione del meccanicismo in economia da parte di Pareto non deve essere vista come l'imposizione del determinismo all'interno delle scienze umane, ma solo come un uso adeguato del formalismo matematico tale da consentire la possibilità di formulazione di previsioni in senso probabilistico; in una direzione del genere si muoveva del resto un altro grande pensatore italiano dello stesso periodo, De Finetti.

Un volume veramente interessante per capire quanto possa essere portata avanti l'analogia tra fisica ed economia e quanto invece essa risulti illusoria è quello di Weintraub *How economics became a mathematical science*, dove, se tutto sommato egli accetta il senso della rivoluzione jevonsiana come un adeguamento linguistico dell'economia secondo i metodi della matematica, nello stesso tempo è molto critico verso un'interpretazione meccanicistica del fenomeno economico.

Se portare avanti l'esame della sociologia paretiana all'interno del funzionalismo contemporaneo può essere azzardato, può essere ugualmente interessante considerare la posizione di Pareto all'interno della contrapposizione avvenuta nell'Ottocento tra quei pensatori che difendevano l'Illuminismo e quanti invece se ne distaccavano

Alcuni pensatori anti-illuministi dell'Ottocento hanno accettato dichiaratamente posizioni reazionarie e razziste che non possono essere certo attribuite a Pareto; eppure possiamo cogliere nel senso di alcune loro affermazioni un'anticipazione della difesa da parte del sociologo italiano di una visione sociale di tipo tradizionale, legata agli istinti dell'uomo ed ai suoi valori più radicati, contro una volontà razionalistica troppo spinta, che è stata estremizzata durante la Rivoluzione Francese.

Del resto lo stesso Kant, che pure accettò buona parte del contrattualismo di Rousseau, pure se ne è distaccato quando il filosofo francese sostenne che la società moderna è capace di alterare completamente il carattere dell'individuo e quindi questi va rieducato secondo le leggi di natura.

Kant credette nel progresso, quando esso avviene assecondando i normali processi di apprendimento della persona, che sono quelli legati al metodo logico-sperimentale e che secondo lui sono perfettamente compatibili con gli ideali etici che si proponeva.

Sternhell nel volume *Contro l'illuminismo*, riportando la seguente opinione di Herder: "il carattere primitivo di una nazione deriva dai tratti ereditari, dal clima, dallo stile di vita, dall'istruzione, dai suoi primi sforzi, dalle sue occupazioni abituali"<sup>14</sup>, sostiene che quest'ultimo "apre la strada a Taine. Tutto dipende dalla distanza che separa l'idea di carattere da quella di razza"<sup>15</sup>.

Dalle affermazioni di Sternhell, possiamo farci l'idea che, mentre Pareto può essere considerato in linea con quanto dice Herder, poiché entrambi si richiamano a radici dell'uomo legate all'istinto o comunque non completamente riducibili al pensiero razionale, pure ciò non basta a far pendere la bilancia a favore del razzismo.

All'interno della polemica dell'Ottocento tra razionalisti e romantici il discorso è molto complesso, come testimonia la voluminosità e la ricchezza di citazioni del libro citato di Sternhell; quindi il discrimine all'interno dei pensatori dell'Ottocento tra chi riteneva che le tradizioni andavano salvaguardate perché l'uomo doveva radicarsi in tale contesto per non perdere ulteriormente la sua identità, già minacciata dallo sviluppo industriale, posizione compatibile con la filosofia di Pareto, e chi sosteneva posizioni dichiaratamente razziste, come Taine, era abbastanza sottile.

Del resto, voler attribuire a Pareto una simpatia per il nascente movimento fascista, se non addirittura un'aperta giustificazione ideologica, è un'operazione abbastanza arbitraria, se si pensa che il filosofo morì dopo poco tempo che si era svolta la presa di potere del Duce con la marcia su Roma.

Comunque, volendo far vedere come alcune affermazioni di Pareto siano in linea con alcune teorie sviluppatesi in Europa per contrastare la diffusione dell'Illuminismo, possiamo citare Burke: "I voti di una maggioranza non possono alterare la natura morale delle cose più della natura fisica"<sup>16</sup>, affermazione fatta in difesa della legittimità della monarchia francese, ingiustamente secondo lui travolta dagli eventi rivoluzionari del 1789, ma che alla luce delle citazioni precedenti può essere letta come un'anticipazione del Teorema di Arrow.

Che l'affermazione di Burke non nasca casualmente, ma sia legata ad un preciso e coerente retroterra ideologico, è provato da una lunga serie di affermazioni del filosofo conservatore riportate da Sternhell, tra cui leggiamo: "La scienza che insegna a costruire uno Stato o a rinnovarlo o a riformarlo è una scienza sperimentale"<sup>17</sup>.

Quindi Burke condivise la concezione che la progettualità politica non debba avvenire attraverso rigide pianificazioni, ma debba risultare da un confronto laico con le eventuali difficoltà incontrate durante il percorso; che queste idee non debbano essere immediatamente rigettate in base ad un sentimento di simpatia per i giacobini, ma contengono preziose informazioni sulla natura umana, è confermato dal fatto che anche posizioni più moderne e attualmente abbastanza sdoganate, come quelle di Popper, sostengono che anche le scienze sociali devono accettare il metodo per prova e per errore.

Se Herder e Burke dirigevano le loro critiche verso le teorie nate dalla Rivoluzione Francese, Pareto contrastò piuttosto il diffondersi delle idee marxiste; ma, ricordando quanto ha sostenuto Pellicani nel libro *I rivoluzionari di professione*, possiamo ritenere che giacobini e bolscevichi erano accomunati dal fatto di credere di possedere le chiavi per conoscere le leggi del divenire storico e di avere il compito di redimere l'umanità.

Per capire in maniera più precisa qual è stato il giudizio di Pareto sul marxismo, riportiamo il seguente brano: "Nondimeno è curioso non accorgersi che, quanto alle fraseologie, gli ortodossi marxisti non hanno niente da invidiare alle altre sette. Il plus-lavoro, il plus-valore, ecc., sono ideologie esattamente come quelle cose che critica il Labriola: il caso, la logica delle cose, la direzione provvidenziale, ecc."<sup>18</sup>.

Richiamo al riguardo quanto ho detto a proposito della rivoluzione compiuta dagli economisti neo-classici, in particolare da Jevons, per sostituire la nozione ricardiana di valore con la definizione più corretta dal punto di vista matematico di utilità, che presenta il vantaggio non trascurabile di essere verificabile dal punto di vista matematico.

Posso citare l'opera di Argeri *La dialettica dissacrata* come un testo fondamentale all'interno del dibattito italiano sul marxismo, anche se forse un po' sottovalutato, per capire come sia avvenuta storicamente l'evoluzione del concetto di valore, prima in Smith e Ricardo, poi in Marx in relazione all'accettazione di quest'ultimo di gran parte della dialettica hegeliana.

Il fatto che la sinistra italiana sia da tempo matura per affrontare queste tematiche risulta da una lettura del dibattito presente in *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, che è una raccolta di saggi pubblicata da Einaudi nel 1981, dove si affronta in maniera lucida la genesi dell'economia neo-classica attraverso lo studio del retroterra ideologico in cui essa è nata.

Dovrei concludere questo lavoro con qualche considerazione finale, ma mi accorgo che la maggior parte delle questioni che ho affrontato sono tuttora in larga parte aperte e preferirei lasciarle come spunti per ulteriori approfondimenti.

## Note

- [1] V. Pareto, *Trattato di sociologia*, in R. Aron, *Le tappe del pensiero sociologico*, Mondadori, Milano 1989, pag. 382
- [2] V. Pareto, *op. cit.*, in R. Aron, *op. cit.*, pag. 382
- [3] R. Aron, *op. cit.*, pag. 411
- [4] H. Kelsen, *I fondamenti della democrazia*, in L. Colletti, *Pagine di filosofia e politica*, Rizzoli, Milano 1989, pag.54
- [5] R. Aron, *op. cit.*, pag. 378
- [6] *ibidem*
- [7] V. Pareto, *op. cit.*, in R. Aron, *op. cit.*, pag. 379
- [8] C. Menger, *Investigations into the method of the social science with special reference to economics*, New York University Press, New York and London 1985, pag. 130
- [9] R. Aron, *op. cit.*, pag.402
- [10] V. Pareto, *op. cit.*, in R. Aron, *op. cit.*, pag. 412
- [11] J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 2002, pag.165
- [12] F. Ferrarotti, *Pareto*, Mondadori, Milano 1973, pag. 52
- [13] *ibidem*
- [14] Aulard, *Taine, historien de la Révolution française*, in Z. Sternhell, *Contro l'Illuminismo*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007, pag. 297
- [15] Z. Sternhell, *op. cit.*, pag. 297
- [16] Burke, *Scritti politici*, in Z. Sternhell, *op. cit.*, pag. 319
- [17] *ibidem*
- [18] V. Pareto, *Del materialismo storico*, in F. Ferrarotti, *op. cit.*, pag. 52

---

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net) / [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it)

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di [Giornaledifilosofia.net](http://Giornaledifilosofia.net), a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "[www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it)", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net) / [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@giornaledifilosofia.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.