

Oltre il leviatano: Émile Durkheim e la critica della società neoliberale

di Emanuele Rossi*

Attraverso un lavoro di rilettura dell'opera di Durkheim, Massimo Pendenza riesce a mettere in luce gli aspetti più moderni della critica sociologica durkheimiana. Aspetti fondamentali per una proficua analisi critica dell'attuale governo della società europea. Secondo l'autore è fondamentale e necessario riallineare il canone classico dell'opera di Durkheim su interpretazioni alternative a quello che lo vedono semplicemente come rappresentante e garante dell'istituzione nei confronti dell'individuo.

Parole chiave: società; stato; individuo; cosmopolitismo; solidarietà; società neoliberale.

Beyond the leviathan: Émile Durkheim and the critique of neoliberal society

Through a rereading of Durkheim's work, Pendenza manages to highlight the most modern aspects of Durkheimian sociological criticism useful for a fruitful critical analysis of the current governance of European society. According to the author, it is fundamental and necessary to realign the classical canon of Durkheim's work on alternative interpretations to those that simply see him as a representative and guarantor of the institution against the individual.

Keywords: society; state; individual; cosmopolitanism; solidarity; neoliberal society.

Introduzione

«Per Freud, Dio è padre, per Durkheim Dio è la società» (citato in Moscovici, 1991: 53). È con questi termini che l'antropologo britannico Evans-Pritchard riassume il significato più profondo del pensiero di Émile Durkheim, il quale tra i classici del pensiero sociologico è sicuramente lo studioso che più di chiunque altro ha pensato così intensamente la società fino al punto da vederla nella sua complessa realtà. Per Durkheim la società «alleva gli individui e li nutre» (Poggi, 2003: 217), essa possiede una natura propria e diversa da quella degli individui

DOI: 10.5281/zenodo.17251614

* Università Roma Tre. emanuele.rossi@uniroma3.it.

Sicurezza e scienze sociali XIII, 1/2025, ISSN 2283-8740, ISSN e 2283-7523

che la compongono e così quando «ci sottomettiamo ai suoi ordini non è semplicemente perché dispone dei mezzi per vincere le nostre resistenze, ma è soprattutto perché essa è oggetto di autentico rispetto» (citato in Aron, 2005: 328). La società – per Durkheim – non è una semplice somma di individui, al contrario il sistema formato dalla loro associazione rappresenta una realtà specifica dotata di caratteri propri. Essa, in quanto realtà *sui generis*, possiede tutti gli attributi necessari per suscitare negli uomini la sensazione del divino: «noi – scrive Durkheim – parliamo una lingua che non abbiamo fatta; ci serviamo di strumenti che non abbiamo inventato, invochiamo diritti che non abbiamo istituito, a ogni generazione viene trasmesso un tesoro di conoscenze che essa non ha raccolto da sola, e così via. Noi siamo debitori di tutti questi beni della civiltà alla società, e [...] l'uomo è tale per il fatto di essere civilizzato» (citato in Poggi, 2003: 217). Insomma, la società è più grande degli individui, ed è essa che dà senso e significato alla loro vita e per questo richiede rispetto, devozione e adorazione (Aron, 2005). Secondo il canone tradizionale questo modo di interpretare la realtà ha portato Durkheim «a costruire acriticamente un nuovo grande *leviatano*, la società, destinato a fagocitare le esigenze individuali e a travisare perciò il significato dei fenomeni reali. Con lui la società diventa l'ideologia della modernità» (Mongardini, 1992: 549). È proprio questo tipo di interpretazione che negli ultimi anni ha subito un importante ripensamento e portato a nuove ipotesi teoriche, come afferma Massimo Pendenza in un recente volume dal titolo *Il governo della società. Durkheim e la critica della società neoliberale* (Pendenza, 2024). Un volume in cui l'autore sostiene con chiarezza e convinzione che l'attenzione per il pensiero di Émile Durkheim non solo non sembra aver perso importanza nel corso del tempo, al contrario mostra segni evidenti di rinnovato interesse e soprattutto «il desiderio di mostrare una faccia nuova e diversa di questo autore, distaccata, si spera finalmente, da quel “peccato sociologico originale” riferito al fatto che diversamente dagli altri padri fondatori della sociologia, Durkheim, sarebbe stato più interessato al consenso che non al conflitto, alla collettività più che all'individuo» (Ivi: 11). Per lungo tempo Durkheim è stato associato al pensiero conservatore e alla difesa dell'ordine sociale e ciò ha generato una certa interpretazione della sua sociologia a cui ancora molta della generazione attuale è legata. Una sociologia in cui il ruolo dell'individuo è ridotto a pura ripetitività del sociale che lo precede, lo sovrasta e lo dirige attraverso le norme, il costume e la morale. «Una sociologia – scrive Massimo Pendenza – che nell'immaginario sociologico non solo è canonicamente considerata di stampo conservatore e, quindi, come tale, inadatta alla critica, ma anche indicata dai più come la meno propensa a fornire spunti di riflessione politici dato il carattere avalutativo a essa attribuito» (Ivi: 7). E, tuttavia, oggi, è proprio questo modello interpretativo ad essere sfidato da una serie di studi che ci offrono una

lettura nuova e per certi versi inedita del pensiero di Émile Durkheim. In questo volume Pendenza esplora in particolare quattro percorsi di ricerca che, pur seguendo linee interpretative completamente diverse, appaiono accomunate dalla stessa necessità di fondo e cioè quella di *de-tradizionalizzare* l'opera dello studioso francese. Un'operazione importante che prende le mosse dal rifiuto di ridurre l'opera di Durkheim a mera conservazione dell'ordine sociale e allo stesso tempo al desiderio di voler abbandonare l'individuo alle costrizioni di una società che «non si limita ad avanzare delle pretese relative ai suoi membri dal di fuori, ma penetra entro di essi e si organizza entro di essi» (Poggi, 2003: 217); facendo emergere, al contrario, tutta la potenzialità critica di questo percorso di analisi e di ricerca. Una prima rilettura dell'opera di Durkheim arriva da Jeffrey Alexander, allievo di Parsons, che di Parsons fa propria la tesi della discontinuità, preferendo però concentrarsi sul Durkheim de *Le forme elementari della vita religiosa* piuttosto che di quello de *La divisione del lavoro sociale*. Una scelta dettata dal fatto che per Alexander, e molti altri dopo di lui, *Le forme elementari della vita religiosa* si presenta come un'opera più complessa, più matura, più resistente al tempo, ma soprattutto perché offre l'opportunità di una lettura più culturalista dell'opera di Durkheim. Una lettura utile perché, come ha sostenuto Massimo Rosati, rileggere le *Forme elementari*, «significa tornare, con Durkheim, sul significato e il futuro possibile della nostra identità di società moderne occidentali e, per la teoria sociale, guardare alle possibili strade che essa ha davanti» (Rosati, 2005: 19). Secondo Alexander, dall'analisi dei fenomeni religiosi Durkheim ha preso coscienza che la soluzione alla presenza di un ordine coercitivo imposto agli individui dall'esterno poteva consistere proprio nella scelta di associarsi volontariamente sotto un comune ordine simbolico religioso positivamente accettato e riconosciuto, composto da rituali, simboli e miti. In questo modo, secondo Alexander, Durkheim avrebbe risolto, in modo originale, il problema sociologico del dualismo tra “determinismo sociale” e “libertà individuale”. Utilizzando un approccio originale, capace di non favorire né l'uno né l'altro, ma addirittura di *coniugare* i due aspetti, Durkheim afferma che l'ordine collettivo può essere accettato in quanto assunto come *sacro*. In questo modo, il sociologo di Épinal chiarisce una volta per tutte che il “sociale” e l’”individuale” non sono tra loro incompatibili, un'evidenza ribadita più tardi da Norbert Elias, secondo il quale l'esistenza di un uomo in quanto essere individuale è inseparabile da quella di essere sociale (Elias, 1988). E così «al programma forte e ad Alexander in particolare – scrive Massimo Pendenza – si deve soprattutto la svolta culturale della lettura dell'opera di Durkheim, ma anche la formazione di una scuola e di un gruppo di sociologi che, mai accaduto dall'*Année Sociologique* in poi, si sono sentiti orgogliosamente durkheimiani» (Pendenza, 2024: 19).

Una seconda interpretazione che Pendenza definisce “eretica” del pensiero di Durkheim arriva dal volume di Susan Stedman Jones intitolato *Durkheim Reconsidered*. Si tratta di una lettura debitrice dell’influenza che Durkheim avrebbe avuto dal filosofo neokantiano Renouvier a lui contemporaneo. Susan Jones parte da un interrogativo di fondo e cioè “perché Durkheim avrebbe bisogno di essere riconsiderato?”. Come spiega Massimo Pendenza in realtà si tratta di un interrogativo con cui Stedman Jones intende condurre una critica nei confronti di tutti coloro che continuano ad usare e ad accettare il canone tradizionale-errato, definito “vulgar Durkheimianism”. L’obiettivo di Stedman Jones è, in realtà, la completa riorganizzazione dell’opera durkheimiana in tutti i campi in cui si è sperimentato: la religione, la morale, il socialismo, lo stato. Tutti concetti riesaminati in chiave liberal-progressista, quindi anti-determinista e antipositivista. L’obiettivo è quello di demolire l’olismo di cui è accusato Durkheim e di superare le deformazioni e gli eccessi funzionalisti e positivisti. Insomma, una rivalutazione completa dell’opera di Durkheim che andrebbe interpretata a partire dall’influenza che Durkheim subì dal filosofo kantiano Renouvier e, in particolare, con le nozioni di “coscienza” e di “rappresentazione” elaborate da quest’ultimo. Per Renouvier la realtà è rappresentazione, allo stesso modo all’interno di questa realtà interamente fatta di rappresentazioni, Durkheim vedeva l’individuo nel suo essere autonomo e soprattutto dotato di una propria coscienza. In altre parole, la Stedman Jones attraverso la lente del kantismo offre un convincente ed efficace apparato concettuale, per ri-comprendere e riconsiderare il problema dell’ordine in Durkheim e per ribadire che «né lui né il suo pensiero avevano tendenze conservatrici dal punto di vista politico» (Pendenza, 2024: 21). E ciò non potrebbe essere altrimenti perché Durkheim non solo era un sostenitore del socialismo e quindi un riformista, ma anche e soprattutto perché egli ha sempre sostenuto che la sfida principale a cui sono chiamate le società moderne è la realizzazione della giustizia. Le ultime due interpretazioni sono molto interessanti perché ruotano attorno ad un’opera, *Lezioni di sociologia*, che ha ricevuto una scarsa considerazione tra gli studiosi, ma che invece, secondo Pendenza, è molto importante per rinnovare il pensiero di Durkheim. Se con la prima interpretazione abbiamo la possibilità di riscoprire le matrici umaniste e cosmopolite di Durkheim; con la seconda abbiamo, invece, l’opportunità di rileggere le categorie politiche delle modernità in chiave sociologica e critica. Ed è proprio questo l’obiettivo dichiarato dall’autore e cioè quello di interpretare la società neoliberale con i paradigmi della critica sociologica di Durkheim e di «proporre un “governo della società”, politicamente orientato al socialismo, con cui immaginare idealmente un ordine sociale alternativo a quello imposto dall’ordoliberalismo in Europa» (Ivi: 13). Massimo Pendenza ha indagato molto attentamente lo “sguardo cosmopolita” di Durkheim, al quale ha

dedicato, negli anni, numerosi scritti come ad esempio: *Classical Sociology Beyond Methodological Nationalism* (2014), *Durkheim cosmopolita* (2015), *Radicare il cosmopolitismo* (2017), lavori che partono dalla convinzione secondo la quale quando la sociologia classica si è occupata della società nazionale, questa non è stata affatto reificata dentro i suoi confini politici e soprattutto non è rimasta intrappolata nei rigidi schemi interpretativi del nazionalismo metodologico. E così attraverso un'attenta lettura dell'opera di Émile Durkheim, Pendenza cerca di dimostrare come nella vasta riflessione del sociologo francese sia possibile individuare una prospettiva di analisi capace di esaltare anche uno sguardo e una sociologia cosmopolita. Per Durkheim, infatti, lo sviluppo della solidarietà organica nel territorio di una determinata società ha la tendenza ad estendersi verso le società vicine, fino ad abbracciare, potenzialmente, e nel tempo, il mondo intero.

Questa tendenza "cosmopolita" genera una solidarietà organica *transnazionale* e quindi tra le società coinvolte si viene a creare inevitabilmente una rete di interconnessioni complesse sia a livello materiale, sia a livello ideale e culturale. Questo argomento del transnazionalismo si ritrova particolarmente sviluppato ne *Le forme elementari della vita religiosa*, opera in cui Durkheim si sofferma specialmente sulla religione e sulle sue categorie espansive. Egli tratta della natura "internazionale" del sistema religioso delle popolazioni australiane dove un particolare sistema di credenze è in grado di esercitare un'autorità che si estende al di là di uno specifico gruppo sociale territorialmente delimitato. Una situazione che non si ritrova solo nelle grandi religioni mondiali, ma anche ai vertici del sistema religioso australiano. Durkheim insiste molto su questo aspetto in quanto è fortemente convinto che due società possono appartenere alla medesima società. «Non è quindi vero – scrive Durkheim – che l'internazionalismo religioso sia una particolarità delle religioni più recenti e progredite. Dall'inizio della storia, le tendenze religiose manifestano una tendenza a non rinchiudersi in una società politica strettamente delimitata: in esse c'è quasi un'attitudine naturale a oltrepassare le frontiere, a diffondersi a internazionalizzarsi» (citato in Pendenza, 2024: 25). Quando ciò accade prende forma uno stato di effervescenza collettiva originale e dalla natura internazionale dalla quale emerge una cultura morale mondiale e cosmopolita risultato di una compenetrazione e di una fusione tra gruppi differenti in grado di mescolare elementi e simboli provenienti da tradizioni religiose e culturali diverse.

In questo modo Pendenza scopre che la sociologia di Durkheim, a dispetto di molti suoi critici, è pervasa da un sentimento inedito che è al tempo stesso nazionale e cosmopolita e soprattutto rispettoso dell'autonomia dell'individuo e di quella delle altre comunità nazionali. Un sentimento che da solo è capace di scardinare quella sostanziale equivalenza tra società e nazione in cui la

sociologia di Durkheim è stata per troppo tempo relegata soprattutto in relazione agli eventi bellici della Prima guerra mondiale in cui Durkheim, così come la maggior parte dei “padri” della sociologia, per una serie di circostanze, «non si sottrassero all’atmosfera generale; coinvolti nella catastrofe di quel terrificante conflitto, pur cercando di non rinunciare alla loro identità di uomini di scienza, vissero a pieno le vicende belliche e si dedicarono a sostenere la causa nazionale» (Maniscalco, 2013: 11).

Pur essendo fortemente convinto che la guerra avrebbe avuto un ruolo sempre più marginale all’interno della società e pur avendo da sempre promosso idee pacifiste, internazionaliste e antimilitariste, Émile Durkheim, immediatamente dopo lo scoppio della Grande guerra, si impegnò con tutto sé stesso in favore della difesa della Francia e a sostegno del morale dei francesi e degli alleati. E anche in questa situazione Durkheim non rinunciò ad essere uno studioso. Egli intendeva offrire un contributo alla creazione di un clima di unità in Francia poiché, in linea con la sua sociologia, era convinto che proprio il consenso e la solidarietà, che considerava alla base di qualsiasi ordine sociale, erano tanto più importanti nel momento in cui una collettività era sottoposta a pressioni disgregatrici dovute alla continua minaccia della guerra. Per questa ragione Durkheim iniziò un percorso intellettuale che lo portò ad interrogarsi a fondo sulle cause del conflitto e, soprattutto, sulle motivazioni e sulle ragioni alla base di quei comportamenti ispirati da passioni distruttrici e da sentimenti di cieca violenza, che egli attribuiva ad un fatto sociale specifico è cioè alla mentalità tedesca e alla sua visione “sacra” dello Stato, uno Stato tedesco che aveva un solo dovere: quello di essere forte e sopra ogni cosa (Rossi, 2013).

Il quarto filone sul fronte del rinnovamento della lettura durkheimiana si sviluppa nell’ultimo ventennio in Francia. Il riferimento è al gruppo di ricerca chiamato Laboratoire Interdisciplinaire d’Etude sur les Réflexivités – Fonds Yan Thomas, presso l’École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi. Questa prospettiva ha riconosciuto nel sociologo francese un autore capace di rinnovare profondamente le modalità della critica sociale. È seguendo questa linea interpretativa che l’autore prova a ridefinire i significati di alcune categorie della modernità, in particolare la categoria di *Stato*, di *libertà*, di *democrazia*, di *individuo*, di *sovranità*, e di *solidarietà*. Per Durkheim i compiti dello Stato sono molteplici: esso assolve le funzioni morali, si occupa della vita economica, della gestione e dell’amministrazione della giustizia, dell’educazione e persino dell’organizzazione delle arti e delle scienze (Giddens, 1998: 178). E, tuttavia, Durkheim ritiene che uno dei ruoli fondamentali dello Stato sia quello di essere il difensore e il garante dell’individuo prima ancora che delle attività economiche che si svolgono all’interno del suo territorio. Questo è il compito che Durkheim chiamerà *interno* a cui accosterà un’altra funzione, non meno importante,

che definirà *esterna*, ma destinata nel tempo ad avere sempre meno peso e importanza come quella della difesa dalle aggressioni da parte degli altri Stati. Dal conflitto di queste due funzioni – scrive Pendenza – prenderà poi forma quella particolare visione durkheimiana di *patriotisme spiritualisé* inteso come sintesi tra due opposti inconciliabili rappresentati dal particolarismo nazionalistico e dall'universalismo cosmopolita. Lo Stato durkheimiano, quindi, non si fonda sul controllo monopolistico del territorio e nemmeno sulla estensione progressiva dei suoi margini decisionali, ma si fonda sulla *relazione* che lo lega, con la mediazione della società, all'individuo, alla realizzazione della sua libertà e alla valorizzazione della sua natura morale. Lo Stato – afferma Durkheim – ha il compito di «liberare le personalità individuali» (Pendenza, 2024: 48), e in questo ruolo non è considerato come un semplice e distaccato spettatore della vita collettiva quanto «l'organo stesso del pensiero sociale» (Ivi: 53). In tal senso, per Durkheim la funzione principale dello Stato è essenzialmente liberatrice nei confronti dell'individuo, tanto è vero che egli può scrivere, con estrema convinzione, che quanto «più lo stato è forte, più l'individuo è rispettato» (Ivi: 48). E, tuttavia, in quest'analisi dello Stato e del complesso rapporto tra Stato e individuo, Durkheim non esita a evidenziare il rischio che lo Stato possa diventare un apparato repressivo a svantaggio degli interessi degli individui se «i gruppi secondari, che agiscono tra l'individuo e lo Stato, non sono fortemente sviluppati» (Giddens, 1998: 178). Durkheim si riferisce all'importante ruolo svolto dai cosiddetti “corpi intermedi” e in particolare dalle corporazioni professionali, la cui caratteristica principale è proprio quella di porsi tra lo Stato e l'individuo svolgendo un'importante funzione di mediazione tra «il primo troppo lontano dalla vita quotidiana delle persone» e il secondo «troppo soggiogato agli interessi privati» (Pendenza, 2024: 91). In tal senso, «i gruppi professionali, le corporazioni ricostituite – scrive Aron – fungeranno da intermediari tra gli individui e lo Stato, perché saranno dotati di quella autorità sociale e morale necessaria a ristabilire la disciplina, senza la quale gli uomini si lasciano trascinare dai loro desideri senza limiti» (Aron, 2005: 351-352). Di fronte allo stato di anomia in cui si trovano le società capitalistiche, «la rinascita della vita associativa di tipo professionale è necessaria perché aiuta a ridurre sia la centralizzazione burocratica che l'individualismo egoista, nonché per lubrificare la comunicazione tra apparato statale e corpo sociale, favorendo così la democrazia deliberativa» (Pendenza, 2024: 93).

Legato a questa originale concezione dello stato è sicuramente il concetto di libertà che non è un dato “antropologico elementare”, né un attributo costitutivo dell'individuo, né tanto meno una proprietà dell'individuo stesso, ma rappresenta soprattutto una “volontà di sottomissione” alla società, quella società che non dimentichiamo è sempre oggetto da parte nostra di un autentico rispetto.

Per Durkheim la libertà non è possibile senza la norma, al contrario essa è il prodotto di una regolamentazione sociale o, meglio ancora, il risultato di una vera e propria autolimitazione reciproca degli individui, i quali si sottomettono alla società considerata come superiore “autorità morale” e proprio questa sottomissione è la condizione della loro liberazione. «Mettendosi nella sua ombra [l’individuo] – scrive Durkheim – si pone in una certa misura alle sue dipendenze; ma è una dipendenza liberatrice» (citato in Pendenza, 2024: 80). Per il sociologo francese, quindi, «la libertà è sinonimo di subordinazione a un’entità superiore che però deve rispondere al desiderio condiviso di un ordine sociale più equo. Questa equità, a sua volta, si traduce in autonomia individuale nel senso concreto di avere la possibilità di scegliere consapevolmente i propri obiettivi di vita» (Pendenza, 2024: 82). Quindi, se è vero che la società è una realtà *sui generis* con i suoi caratteri specifici è pur vero che essa esiste e vive soltanto negli e mediante gli individui. La conseguenza di tutto ciò è che «la società – come ha affermato Boudon – non può ignorare gli individui» (Boudon, 2002: 135) e di questo ne era convinto anche Durkheim, il quale di fronte al malessere crescente della società moderna, causato dalla mancanza di valori comuni, dall’assenza di norme sovraindividuali, dallo sviluppo delle correnti suicidogene e da uno «stato di crisi e di perturbazione che non può protrarsi senza pericolo» (citato in Aron, 2005: 317) comprende che l’unica soluzione possibile è proprio l’individuo e il suo culto¹. Con l’*individualistic turn*, Durkheim inizia a concettualizzare l’individualismo non più considerato come fattore di disgregazione della società, ma al contrario come l’unico sistema di credenze che possa effettivamente assicurare l’unità morale del sociale.

L’analisi e la rilettura del pensiero di Durkheim viene condotta da Massimo Pendenza con particolare attenzione, riuscendo a muoversi con destrezza all’interno dei testi durkheimiani, i quali vengono continuamente interrogati e pazientemente analizzati, giungendo ad evidenziare gli aspetti più moderni della critica sociologica durkheimiana. E tutto ciò con un duplice intento: il primo è quello di dimostrare che la sociologia di Durkheim è una «sociologia intrinsecamente politica, perché aspira alla critica e a porsi al servizio della decisione politica» (Pendenza, 2024: 8). Siamo, infatti, di fronte ad una sociologia capace di osservare i “disallineamenti” della società rispetto a ciò che credono o desiderano gli individui e che causa il loro malessere sociale, per poi lasciare alla politica la scelta dell’azione più efficace per la risoluzione del problema. Il secondo è quello di utilizzare questo lavoro di ri-lettura delle categorie politiche della modernità in funzione dell’analisi critica dell’attuale governo della società europea. Ma per far ciò, secondo Pendenza, è fondamentale e necessario *riallineare* il

¹ Su questo tema vedi Santambrogio (2008).

canone classico dell'opera di Durkheim su interpretazioni alternative a quelle che lo vogliono semplicemente come un rappresentante e garante dell'istituzione contro l'individuo.

Le quattro piste d'indagine indagate da Pendenza dimostrano che Durkheim non è un olista e che anche quando lo è non limita l'autonomia dell'azione individuale, né è un positivista materialista che nega centralità del senso all'azione sociale. Se è vero, come ha affermato Günter Anders, che quanto più si complica la realtà nella quale siamo inseriti e tanto meno vediamo e tanto più si sottrae alla nostra immaginazione e percezione, allora è proprio in queste particolari circostanze che è necessario tornare, come ha fatto Massimo Pendenza in questo volume, ai classici della sociologia e alle loro opere poiché sempre capaci di fornire ad ogni epoca dei frammenti di verità in relazione «ai nostri problemi, ai nostri modelli interpretativi, alla nostra concezione del mondo» (Mongardini, 1970: 27).

Riferimenti bibliografici

- Anders G. (2007). *Noi figli di Eichmann*. Firenze: Giuntina.
- Aron R. (2005). *Le tappe del pensiero sociologico. Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*. Milano: Mondadori.
- Boudon R. (2002). *A lezione dei classici*. Bologna: il Mulino.
- Coser L. A. (1997). *I maestri del pensiero sociologico*. Bologna: il Mulino.
- Durkheim E. (1995). *La divisione del lavoro sociale*. Torino: Edizioni di Comunità.
- Durkheim E. (2005). *Le forme elementari della vita religiosa*. Roma: Meltemi.
- Durkheim E. (2016). *Lezioni di sociologia. Per una società politica giusta*. Napoli-Salerno: Orthotes.
- Elias N. (1988). *La società degli individui*. Bologna: il Mulino.
- Giddens A. (1998). *Capitalismo e teoria sociale. Marx, Durkheim, Weber*. Milano: Est.
- Maniscalco M. (2013). *Europa, nazionalismi, guerra. Sociologie a confronto tra Otto e Novecento*. Roma: Armando Editore.
- Mongardini C. (1970). *L'epoca della società*. Roma: Bulzoni Editore.
- Mongardini C. (1992). *La conoscenza sociologica*. Genova: Ecig.
- Moscovici S. (1999). *La fabbrica degli dèi. Saggio sulle passioni individuali e collettive*. Bologna: il Mulino.
- Pendenza M., a cura di (2014). *Classical Sociology Beyond Methodological Nationalism*. Leiden: Brill.
- Pendenza M. (2017). *Radicare il cosmopolitismo. La sociologia cosmopolita di fronte alle sfide del futuro*. Milano: Mimesis.
- Pendenza M. (2024). *Il governo della società. Durkheim e la critica della società neoliberale*. Roma: Castelvocchi.
- Pendenza M., Inglis D. (2015). *Durkheim cosmopolita*. Perugia: Morlacchi.
- Poggi G. (2003). *Émile Durkheim*. Bologna: il Mulino.
- Rosati M. (2005). *Abitare una terra di nessuno: Durkheim e la modernità*, in E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*. Roma: Meltemi.

Emanuele Rossi

Rosati M., Santambrogio A., a cura di (2002). *Durkheim, contributi per una rilettura critica*. Roma: Meltemi.

Rossi E. (2013). La vertigine della guerra e il sogno della pace. I classici della sociologia europea a confronto tra Otto e Novecento. *Rivista Trimestrale di Scienze dell'Amministrazione*, 4, 2013. Milano: FrancoAngeli.

Rutigliano E. (2001). *Teorie sociologiche classiche*. Comte, Marx, Durkheim, Simmel, Weber, Pareto, Parsons. Torino: Bollati Boringhieri.

Santambrogio A. (2008). *Introduzione alla sociologia. Le teorie, i concetti, gli autori*. Bari: Laterza.