

Morali, economie, giochi linguistici

di Sergio Cremaschi

1. Premessa: economicismo e moralismo

In questo intervento mi propongo di chiarire i motivi per cui economicismo e moralismo sono due distorsioni del nostro modo di rappresentarci quella vita sociale di cui siamo partecipi, distorsioni alle quali è difficile (se non impossibile) sfuggire per via di mera presa di coscienza; mi propongo poi di illustrare i motivi per cui queste due distorsioni sono fra loro complementari, essendo radicate in quella cultura e in quel sistema sociale che si sono instaurati nel mondo occidentale moderno.

Per economicismo intendo la tesi secondo la quale la economia (non la scienza economica, ma il sottosistema economico, in inglese: non la *economics* ma la *economy*) è parte reale della società, parte che si somma ad altre parti, o la tesi secondo la quale esiste un insieme di condizioni necessarie e sufficienti che permette di distinguere il sottosistema economico in tutti i diversi sistemi sociali.

Per moralismo intendo la convinzione che vi sia una sfera dell'agire regolata esclusivamente da giudizi di valore (contrapposti a giudizi di efficienza, realizzabilità, preferenza ...) e distinta da altre sfere dell'agire, regolate da altri generi di giudizio; e inoltre la convinzione che sia possibile stabilire un confronto fra conclusioni alle quali si perverrebbe autonomamente sulla base esclusiva di considerazioni di natura etica e conclusioni alle quali si perverrebbe a partire da considerazioni di altra natura, non implicanti giudizi di valore.

La somma di queste due distorsioni si manifesta nei discorsi che si pongono il falso problema di confrontare un «agire etico» e un «agire economico», o una «razionalità etica» e una «razionalità economica».

2. Una precisazione terminologica: economie, scienza economica, morali, dottrine morali, teorie etiche

È necessaria una precisazione terminologica. Intenderò per *economie* i sottosistemi economici riconoscibili nei diversi sistemi sociali più o meno differenziati; per *scienza economica* le teorie sul funzionamento di questi sottosistemi che si sono sviluppate a partire dalla metà del Settecento; per *morali* intenderò i sistemi di norme interiorizzate, più o meno coerentemente organizzati, condivisi nelle diverse società o in loro settori; per *dottrine morali* le riformulazioni esplicitamente svolte di nuovi sistemi di norme, in funzione critica o perfezionatrice dei sistemi tradizionalmente accettati (per esempio, il discorso della montagna), per *teorie etiche* le elaborazioni razionali sulla giustificazione delle dottrine morali (per esempio, le teorie di filosofi come Nietzsche, Wittgenstein, Rawls, Apel, Rawls). Va notato che alcune teorie morali sono state anche dottrine morali: è il caso di tutte le teorie del cosiddetto illuminismo, da Grozio e Pufendorf a Adam Smith e Kant.

3. Tutte le società hanno un'economia come funzione, ma non tutte hanno un sottosistema economico

Una economia può essere distinta in quanto *funzione* in ogni sistema sociale, anche il meno differenziato. Si tratta però di pura opera di astrazione. In alcuni sistemi sociali più differenziati la parte maggiore dell'economia (normalmente includente il settore agricolo) è debolmente differenziata mentre una parte ristretta, quella commerciale, è altamente differenziata e anzi tendenzialmente isolata entro una sotto-società marginale, quella delle varie popolazioni di metechi. In quanto *parte* che tendenzialmente riassume in sé la totalità della *funzione* economica è effettivamente esistita (fino a un certo punto) solo in un particolare sistema sociale, o meglio, solo in una fase culminante del suo sviluppo.

Nelle società antiche, fino a un certo punto del loro sviluppo (VIII secolo a.C.) e nelle società cosiddette primitive, la funzione di assicurare lo scambio con l'ambiente naturale e occasionalmente con altri gruppi umani è assicurata dal complesso del sistema sociale e regolata in un modo che è inscindibilmente politico, religioso, attinente alle relazioni di parentela, ecc. Infatti, queste società sono scarsamente differenziate, e le norme o i ruoli sociali preposti a una funzione sono gli stessi che regolano le altre funzioni¹.

¹ 1. Vedi Bianchini 1980a, 1981; Polanyi 1978; Polanyi-Arensberg Pearson 1974; Ruggiu 1982.

Una prima differenziazione parziale si è avuta intorno all'VIII secolo a.C. negli imperi che 'erano sorti nella fascia che va dal Medio Oriente alla Cina, o ai margini di questi imperi. Si sviluppa la funzione del commercio come un fatto non marginale o simbolico, ma capace di svolgere una funzione strategica per assicurare la sopravvivenza di una società in momenti di crisi come le carestie. Questa differenziazione è parziale, in quanto l'economia di queste società viene a dividersi in una economia «naturale» (ancora regolata nei tradizionali modi non autonomi) e una economia «artificiale», quella dei commercianti, per la quale non possono valere norme e ruoli preposti alla regolazione dei settori tradizionali (in quella fase primariamente agricoli). Viene immediatamente avvertita la capacità distruttiva che lo sviluppo di questo settore porta con sé e il primo problema che ci si pone è quello della possibilità di limitare e confinare l'influenza di questo settore. La comparsa dei popoli mercanti fenomeno di una costanza impressionante, dai metechi di Atene, ai fenici, ai genovesi e veneziani, agli ebrei del regno di Polonia, ai cinesi nel Sud-Est asiatico rispecchia la necessità di una separazione fra le due economie, a protezione del settore naturale, avvertito non a torto come in costante pericolo di fronte al settore artificiale².

Solo nell'Europa moderna a partire dal diciottesimo secolo, e come risultato non tanto di un inarrestabile processo cumulativo ma anzitutto di un esplicito disegno politico (che si proponeva fini ben diversi da quelli effettivamente prodotti), si assiste a un processo di assorbimento entro la sfera della economia mercantile di altri settori della vita sociale, fino a quel momento classificati (dalla coscienza degli attori e dalle norme inscritte nelle istituzioni) entro l'ambito della economia naturale. Il processo, una volta messo in moto, tende ad estendersi virtualmente all'infinito, con i ben noti paradossi della erosione delle basi sociali entro le quali un settore mercantile aveva potuto svilupparsi con una certa efficienza³.

² Vedi Bianchini 1980a, 1980b.

³ Su questo processo di assorbimento delle altre forme di economia entro l'economia mercantile vedi Polanyi 1944; Dumont 1976; Cremaschi 1984: cap. 4, 1986b, 1986c; Hirschman 1977; sul ruolo di enfaticizzazione o de-enfaticizzazione che la coscienza sociale esercita nei confronti dei fatti sociali vedi Unger 1976; sul processo di erosione delle precondizioni morali dell'economia di mercato come conseguenza dell'allargarsi della logica di mercato stessa, vedi Hirsch 1976.

4. L'economia non è né l'ambito delle scelte razionali né l'ambito della produzione dei beni materiali

L'aver a che fare con beni *materiali* non costituisce una caratteristica né *esclusiva* né esauriente dell'economia. Tuttavia, nessuna economia può venir meno a una qualche relazione con la produzione/distribuzione dei beni «materiali» (se con questo aggettivo vogliamo accomunare tutti gli oggetti e le funzioni che si connettono in qualche modo al ricambio organico fra società e ambiente: dalle materie prime per l'industria e l'artigianato, al cibo, all'energia, allo sforzo fisico umano e animale, alla capacità dell'ambiente di assorbire rifiuti, ecc.).

La definizione sostantivi sta dell'economia, che Polanyi ha formulato in antitesi alla definizione formalista di Robbins⁴, si rivela (al di là della fecondità che ha dimostrato di avere come grimaldello concettuale per aprire il territorio degli studi storico-antropologici sulle economie) altrettanto paradossale della sua antitesi, là ove venga condotta alle sue estreme conseguenze. Infatti, il ricambio organico fra una società e la natura è tutto e nulla in particolare, tanto quanto la scelta razionale. Nessuna società è in grado di sopravvivere senza la produzione di cibo e di altre risorse materiali, e senza stabilire uno scambio con l'ambiente che si riveli tollerabile anche da parte di quest'ultimo (vedi Bianchini 1981). Ma il rapporto fra questa produzione e il sottosistema economico (o il «quasi-sottosistema» per le società meno differenziate) può porsi nei modi più diversi, ed è per questa ragione che la definizione sostantivi sta può condurre fuori strada; le attività economiche, più o meno differenziate da altre attività, includono la produzione e lo scambio di «beni» il cui contenuto *materiale* può variare in misura notevole: vi sono casi tutt'altro che infrequenti in cui il contenuto del bene è in larga misura simbolico.

Si possono ricordare in primo luogo gli esempi, che hanno costituito la croce e la delizia degli antropologi, di società che possiedono un «quasi-sottosistema economico» notevolmente differenziato dal sistema sociale e con un elevato grado di organizzazione interna ma dove i beni trattati entro questo ambito hanno poco a che vedere con le necessità o con il lusso, ma svolgono una funzione simbolica: assicurare la continuità delle alleanze, permettere la crescita del prestigio e dell'ascendente, ecc. In queste società, studiate da Mauss, da Malinowski, e poi da Levi-Strauss, esiste uno scambio organizzato, anche se spesso nella forma del «dono» e non in quella del mercato, ma questo scambio riguarda ciò che è assolutamente inutilizzabile (vasi e collanine, che servono solamente da mettere

⁴ Vedi Robbins 1931; Polanyi 1983.

in mostra e fare eventualmente oggetto di un nuovo dono), mentre è rigorosamente escluso dallo scambio il cibo che può essere oggetto di redistribuzione centralizzata (ma magari non egualitaria) (Pouillon 1978; Garavaglia 1980; Douglas Isherwood 1979).

Si possono ricordare, all'estremo opposto, i casi dei beni posizionali e dei beni pubblici, casi che costituiscono gran parte dei beni ai quali si ha accesso nelle nostre società attuali, per i quali la logica della scelta razionale fa acqua, ma molto poco può dirsi anche alla luce dell'approccio sostantivo. La logica dell'accesso a questi beni è illustrata nel giustamente famoso testo di Hirsch (1976). Un discorso più ampio, che per certi aspetti estende alcune conseguenze del discorso di Hirsch, è quello svolto da Mary Douglas e Baron Isherwood (1979) sul consumo: lungi dall'essere una terra bruciata, ai limiti estremi del campo di oggetti della scienza economica, da lasciare ai moralisti fustigatori del «consumismo», il consumo stesso ha una sua logica interna estremamente cogente, in quanto è attraverso il consumo che si guadagna e si mantiene la qualità di membri di gruppi all'interno di una società.

5. L'autonomia dell'economico è stata prima immaginaria e poi parzialmente reale

Il «fatto» (inteso come un insieme di eventi accompagnato dalla loro interpretazione fatta propria dagli attori sociali) dell'emergere dell'autonomia dell'economico è un tratto peculiare della civiltà occidentale moderna. È un fatto unico, a sua volta risultante da una fortunosa combinazione di fattori diversi. Si potrebbe discutere quanto questa combinazione, lungi dal costituire un «fatto», sia stata in realtà un accostamento precario di circostanze eterogenee. Nella immagine che questa civiltà si è data di se stessa, l'emergere dell'autonomia dell'economico è stato interpretato come uno sviluppo obbligato, quasi come la restaurazione di un ordine originario (in altre forme di società l'economia sarebbe stata ancora «celata» sotto le spoglie della politica e della religione). Va riconosciuto che è utile distinguere realtà sociale e coscienza sociale come due poli opposti; uno degli errori più elementari degli scienziati sociali è anzi quello di restare prigionieri della coscienza sociale; ma i fatti sociali non si presentano mai nudi dalle idee degli attori sociali, e la separazione fra fatti e idee è solo il (pur legittimo) frutto di un'astrazione. Perciò, l'autonomia dell'economico nell'Europa del Settecento e dell'Ottocento è stata allo stesso tempo:

a. in parte il frutto di un processo spontaneo non controllato di cui alcuni osservatori più perspicaci di altri si sono resi conto;

b.in parte una immagine condivisa della vita sociale; questa immagine ha enfatizzato, integrato, cancellato, aspetti della vita sociale quali potevano essere effettivamente osservati;

c.in parte un effetto di attivi interventi politici, amministrativi, legislativi, interventi che hanno fatto esistere i «mercati non regolati» in quanto istituzioni (e non solo in quanto immagini contenute nella coscienza sociale)⁵.

In nessun momento va sottolineato è mai esistito un *laissez-faire* illimitato. Questo, per esistere, ha sempre avuto bisogno di un quadro legislativo, quadro che permetteva libertà di iniziativa ad alcuni in quanto la negava ad altri. Adam Smith sapeva benissimo che il «libero» gioco della domanda e dell'offerta fra datori di lavoro e lavoratori si svolgeva nel contesto di leggi «oppressive» che impedivano le «combinazioni» fra lavoratori mentre non impedivano quelle fra datori di lavoro (vedi Smith 1776: I.vii.11-14). Così pure, la costruzione delle ferrovie, momento saliente dello sviluppo del capitalismo ottocentesco non si è realizzata per via di puro mercato: i costruttori di ferrovie non hanno dovuto convincere i proprietari dei terreni uno ad uno a cederli a prezzo di mercato, ma questi sono stati espropriati da uno stato (che si scopriva per una volta bolscevico) e ceduti poi a società private che avrebbero costruito e gestito le ferrovie.

Per concludere, l'autonomia dell'economico è stata in una certa misura una *self-fulfilling prediction* (o una predizione autoavverantesi), in una certa misura la diagnosi di un fatto reale, e in certa misura, infine, una illusione.

6. L'autonomia dell'economico ha potuto realizzarsi solo fra altre peculiarità della civiltà occidentale moderna

Il «fatto» discusso nel paragrafo precedente è stato non solo contemporaneo, ma anche intimamente connesso, ad altri fatti che hanno caratterizzato l'avvento della civiltà occidentale moderna, al punto da poter venire compreso solo se considerato in quanto elemento di una costellazione irripetibile che è quella che si è prodotta nella civiltà occidentale moderna. Il rapporto fra i diversi elementi di questa costellazione è stato descritto felicemente da Max Weber con il termine «affinità elettiva».

Questa costellazione comprende:

⁵ Vedi Dumont 1976; Hirschman 1977; MacIntyre 1981; Cremaschi 1984: cap. 4.

- a.individualismo e società non gerarchica;
- b.una «scienza economica» autonoma (collegata all'esistenza di una «scienza» in quanto tale, autonoma dalla filosofia e dalla teologia);
- c.il tentativo mai realizzato di un'etica autonoma (tentativo collegato all'esistenza di una religione come ambito separato dalla politica, di una politica autonoma dalla religione e dall'etica)⁶.

L'autonomia dell'economico è un «fatto» appartenente alla sfera delle relazioni sociali; come tutti i fatti sociali non va inteso né in modo oggettivistico né in modo soggettivistico. Non è possibile sottrarsi a questo fatto attraverso una presa di coscienza di individui o gruppi (e nemmeno attraverso una scelta di vita). Ma ciò che costituisce questo fatto non discende univocamente dall'essenza di un sistema sociale (feudale, capitalista, o socialista).

Una *economia* può venire isolata in società che, pur dovendo venire riconosciute come appartenenti alle stesso genere di sistema sociale per via di notevoli somiglianze reciproche, sono tuttavia diverse in quanto in queste società:

- a.sono diversi i livelli di interdipendenza fra il sottosistema economico e altri sottosistemi;
- b.sono spostati i confini dei sottosistemi;
- c.è diverso il baricentro che viene a crearsi nell'interazione fra questi sottosistemi.

Così, considerando economie e società attuali (poniamo quelle del Giappone, degli Stati Uniti, e dell'Olanda) si cede per lo più da parte sia degli apologeti sia dei critici alla semplificazione di classificarle come capitalistiche *tout court* e di ritenere questa classificazione premessa sufficiente a fame discendere conseguenze e predizioni. Ora, non intendo sostenere che il termine capitalismo sia *flatus vocis*, ma piuttosto che designi un tipo ideale, risultato di un'astrazione. Si tratta di una formazione economico-sociale che può essere individuata nelle società attuali ma virtualmente sempre in compresenza con una o più altre formazioni economico-sociali.

⁶ Sull'individualismo vedi Dumont 1976; sulla scienza economica autonoma vedi Cremaschi 1984, 1986a; sul progetto di un'etica autonoma e sulle ragioni del suo fallimento vedi MacIntyre 1981; vedi anche Cremaschi 1989; inoltre, sulla lezione weberiana a proposito della peculiarità della costellazione che ha dato vita alla civiltà occidentale moderna, vedi Schluchter 1979.

7. Il campo di oggetti della scienza economica è intrinsecamente instabile

La scienza economica non possiede un insieme di condizioni necessarie e sufficienti, né interne al discorso né dipendenti dagli oggetti del discorso. L'unica condizione necessaria è l'appartenenza a una tradizione complessivamente ben riconoscibile. Per semplificare: gli economisti sono coloro che proseguono, per un suo aspetto o per un altro, l'opera di Smith.

Una scienza economica come scienza galileiana forse non ha fatto in tempo ad esistere o è morta prima di nascere. L'economia politica classica voleva essere qualcosa di più che *scienza*, in quanto voleva anche essere direttamente *politica* (Cremaschi 1984, cap. 3; 1986b). La *economie science* post-marginalista rappresenta forse il vero inizio; ma questo inizio è già anche una fine. In quanto la scienza economica pura (distinta dalla politica economica) diviene una teoria della scelta razionale, slegata da qualsiasi contenuto empirico particolare, la specificità del dominio di oggetti della scienza economica viene meno (Cremaschi 1986a; Granger 1955: 165,401).

Tuttavia, questa assenza di fondamenti della scienza economica ha conseguenze meno dirimpenti di quanto si potrebbe pensare sulla pratica effettiva di coloro che, nonostante tutto, si è continuato a chiamare economisti. Una tradizione di indagine su un gruppo di fenomeni della vita sociale che si è usato definire «economici» è riconoscibile, pur attraverso rotture, lungo una linea che parte da Smith e che si suddivide in più linee derivate, che traggono origine rispettivamente da Ricardo, da Marx e da Veblen. Anche per le altre scienze le condizioni necessarie e sufficiente non sono definite in modo molto più netto.

Anche la distinzione fra la scienza economica e le altre scienze sociali non è data una volta per tutte. Dove la linea divisoria vada collocata dipende dalla storia della realtà sociale, dalla storia delle pratiche sociali, dalla storia dei discorsi. L'approccio dell'analisi economica è stato applicato negli ultimi anni a campi diversi (dei quali il più noto è lo studio del funzionamento della democrazia parlamentare), con risultati di un certo interesse. In linea di principio non c'è campo della vita umana per il quale l'applicazione di questo approccio debba venire esclusa assolutamente. Anche le altre scienze sociali studiano forme di scambio e di scelta razionale intesi in senso lato. Infatti, nella vita umana non esiste il «gratuito»: che l'amore non abbia prezzo è creduto solo dagli ingenui molto giovani, e anche una conversione religiosa può essere studiata come un esempio di scelta razionale basata sul calcolo di costi e benefici. D'altra parte, anche la scienza economica studia forme di

relazioni sociali come le altre scienze sociali, e si differenzia da queste per via del particolare gruppo di relazioni sociali prese in esame.

8. L'extraeconomico non è necessariamente l'«umano»

In molti casi, forme di scambio e di scelta razionale non possono divenire oggetto dell'analisi economica come quest'ultima si è venuta configurando nel paradigma neoclassico (cioè come studio di preferenze) per via del problema dell'indivisibilità: certi beni non possono essere acquistati in quantità sufficientemente piccole da mettere l'economista in grado di confrontare preferenze dei consumatori utilizzando il metro del denaro. Ciò vale per beni di natura eterogenea, come una vacanza a Giava (che per quasi tutti costa troppo per rappresentare un'alternativa reale), la costruzione di centrali nucleari (per le quali esiste un'economicità solo nel caso in cui se ne costruisca un certo numero), la santità (per la quale non si può scegliere di diventare santi solo in una certa misura)⁷. Va sottolineato però che ciò che sfugge all'analisi economica vi sfugge bensì per motivi analoghi, ma ciò non implica l'esistenza di una essenza comune (l'umano, il non materiale, lo spirituale, il qualitativo). In ciò che sfugge all'analisi economica rientrano beni materiali, beni scambiabili e beni necessari.

9. Esistono beni economici?

Ciò che sfugge all'analisi economica non è né ciò che è oggetto di una o più altre scienze sociali (né tanto meno di discorsi extra-scientifici come l'etica) né l'umano, il non materiale, o lo spirituale.

In una società data ogni individuo o gruppo persegue l'acquisizione di un certo numero di beni, li scambia con altri individui o gruppi, partecipa alla allocazione di certe categorie di beni in base a criteri che non sono quelli dello scambio, distribuisce la fruizione di questi beni nel tempo, accetta di sostituire quote di certi beni con quote di altri beni, e stabilisce sempre delle aree di beni non negoziabili⁸.

⁷ In questo paragrafo e nel precedente ho sfruttato suggerimenti provenienti da una relazione di Mancur Olson, «Beyond the Measuring Rod of Money», tenuta alla *Conference on Methods in Philosophy and the Sciences*, New School for Social Research, New York, 2 maggio 1987.

⁸ Vedi Douglas-Isherwood 1979; Walzer 1983; Etzioni 1988: 21-87.

La definizione di bene può essere utilmente allargata in modo tale da comprendere non solo cose come l'arrosto di cervo e di castoro, il salmone lesso, gli archi e le canoe, che tradizionalmente sono al centro degli interessi degli economisti, ma anche la sicurezza nazionale, la salvezza eterna e l'amore della persona amata. Quali di questi beni vengano ottenuti in modo «economico» (ma quali caratteristiche contribuiscono a definire questo modo? La materialità, la scarsità, la scambiabilità?) è cosa che varia nei diversi contesti sociali, poste certe istituzioni del mercato e del lavoro, un certo quadro giuridico, una certa cultura, la presenza di istituzioni religiose, educative ecc.

Varia anche la misura in cui i beni sono allocati in modo «economico» (cioè via mercato) invece che per opera di istituzioni religiose, educative, assistenziali, politiche con il variare delle costellazioni sociali in cui l'economia, lo stato, la parentela, la religione occupano certi spazi e sono delimitati da certi confini.

Esistono forme di allocazione dei beni diverse da quelle del mercato: il dono (che non è il «gratuito» e l'arbitrario, ma obbedisce invece a una logica peculiare, quella della restituzione di più dell'equivalente) (Pouillon 1980); la redistribuzione centralizzata (che non deve necessariamente essere egualitaria, come non lo è la distribuzione delle prede nelle tribù di cacciatori, ma neppure la distribuzione dell'istruzione pubblica in Italia) (Garavaglia 1980); la distribuzione egualitaria (l'assistenza sanitaria nell'Inghilterra laburista). Di nessuna di queste forme di allocazione di beni si può dire che sia «etica», o legata a valori, più di quanto lo sia quella operata attraverso il mercato.

Più in particolare, di nessuna di queste forme si può affermare che sia *in linea di principio* più solidaristica di quella di mercato, in quanto una distribuzione centralizzata può non essere egualitaria, e gli esempi storici che ne conosciamo per lo più non lo sono stati; inoltre una distribuzione egualitaria non è in quanto tale solidale con chi, trovandosi in condizioni di partenza svantaggiate, ha bisogno di ricevere di più per portarsi in condizioni di eguaglianza con gli altri membri della società.

Va notato inoltre la solidarietà non è l'unico valore etico, e che esistono valori etici come la responsabilità, l'autonomia individuale, l'industriosità e la parsimonia, che senza alcun dubbio vengono incoraggiati in certe circostanze dalla presenza di istituzioni di mercato.

10. La scienza economica non ci dà una «visione» della realtà economica

Come disse una volta Max Weber: «chi vuole visioni vada al cinema». La scienza economica, da quando ha cominciato ad esistere come scienza, e per quel tanto che è

riuscita ad essere scienza (piuttosto che ideologia, propaganda, metafisica della società mal dissimulata, o invece, all'opposto, pura costruzione di tautologie, coerenti ma prive di contenuto empirico), ha avuto carattere locale e operativo. In altri termini, gli strumenti concettuali che ha coniato e le teorie che ha costruito dovevano servire a sottoporre a prova empirica delle ipotesi o delle predizioni (Granger 1955: 247). Inevitabilmente, nel formulare queste teorie, gli scienziati economici hanno sempre dovuto operare con delle immagini *semplificate* della realtà che li circondava, immagini che dovevano servire esclusivamente come mappe per orientarsi fra i fenomeni studiati. In questo modo la scienza economica ha sempre, e inevitabilmente, distillato delle visioni o delle immagini della realtà sociale che sono state riprese e usate come strumenti di propaganda ideologica o scambiate per filosofie della società. Questi usi indebiti sono nati da fraintendimenti, fraintendimenti nei quali hanno avuto quasi sempre una responsabilità gli economisti stessi, vittime di falsa coscienza riguardo alla propria pratica effettiva.

Ma bisogna insistere che una cosa è ricordare i limiti oltre ai quali la scienza in quanto scienza non è in grado di andare, altra cosa è rimproverare alla scienza economica di avere una immagine «impoverita» della vita sociale o chiederle di introdurre fra i suoi postulati la «giusta visione» della natura umana. In tal modo si rimprovererebbe alla scienza proprio il fatto di essere *scienza*.

11. Il paradigma deontologico di Sen, Hirschman ed Etzioni non vuol fare dell'economia una scienza moralizzata

Purtroppo, sono proprio queste le richieste che studiosi cattolici come il Vito hanno a lungo fatto ai loro colleghi economisti. Un discorso radicalmente diverso è quello che è stato impostato nell'ultimo decennio da tre studiosi operanti negli Stati Uniti. Il paradigma «deontologico» proposto in questi ultimi anni da Sen, Hirschman, ed Etzioni va sottolineato a scanso di facili equivoci non è una teoria economica che voglia includere fra i suoi postulati i retti principi morali. Si tratta di una pista di ricerca la cui originalità potrebbe difficilmente essere sopravvalutata, e dalla quale potrebbe nascere il quarto paradigma, dopo il neoclassico, il marxista, e l'istituzionalista. Questa linea di ricerca si propone di costruire una teoria economica «deontologica» in un senso ben preciso, un senso che non va confuso con quello degli studiosi cattolici di un tempo. Si tratta di contestare alla teoria neoclassica dell'utilità la sua vuotezza di contenuto empirico, tale da fame, più che una descrizione infedele dei fenomeni, una costruzione logica del tutto tautologica. Si tratta

quindi di ritornare alla vecchia teoria dell'utilità, quella *edonistica* proposta dal fondatore dell'utilitarismo, Jeremy Bentham⁹. Questa concezione ha un contenuto empirico, ed è quindi capace di essere dichiarata vera o falsa. Infatti, afferma Etzioni questa teoria è *vera* come teoria della motivazione degli individui per quanto riguarda una vasta gamma di attività. È però falsa quando viene applicata a un'altra serie di situazioni, situazioni nelle quali gli individui agiscono non sulla base del calcolo delle conseguenze, ma sulla base della fedeltà a una norma condivisa, un impegno assunto, un valore considerato irrinunciabile (Etzioni 1988: 51-87). Va quindi abbozzata secondo questi tre autori una nuova teoria economica (Etzioni propone di chiamarla «socio-economics», intendendola come una scienza diversa dalla scienza economica tradizionale) incentrata su una teoria duale dell'utilità: da un lato l'utilità-piacere, dall'altro le «meta-preferenze» (cioè l'ordinamento delle scelte in termini di desiderabilità morale da parte di ogni individuo)¹⁰. Questa nuova teoria sarebbe più complessa delle teorie neoclassiche (con tutti gli svantaggi che una teoria più complessa porta), ma avrebbe il pregio di essere, in primo luogo empiricamente non vuota come le teorie basate sull'utilità intesa in termini benthamiani, in secondo luogo non irrilevante ai fini della descrizione del mondo reale, come era invece la stessa teoria benthamiana.

La reazione più tipica dei difensori dell'ortodossia neoclassica è affermare che i migliori autori (risalendo da Luigi Einaudi ad Adam Smith) avevano sempre saputo che gli esseri umani agiscono anche per motivi extraeconomici. Questo genere di difesa è però del tutto spiazzato, in quanto il tentativo di Sen, Hirschman, ed Etzioni è proprio quello di ricostruire una teoria delle motivazioni degli agenti economici che incorpori, oltre agli atteggiamenti calcolanti, anche gli atteggiamenti deontologici *entro* la teoria economica e non ai suoi confini. Detto in altri termini: secondo questi autori esiste sì l'economia come sottosistema *legittimamente* astratto dal contesto del sistema sociale, ma ciò che non esiste (ed è frutto

⁹ L'utilitarismo può essere definito in generale come la dottrina che afferma che le azioni sono giuste o sbagliate in base alla bontà o malvagità delle loro conseguenze. Se per «azioni» intendiamo azioni particolari stiamo parlando dell'utilitarismo dell'atto; se per «azioni» intendiamo «generi di azioni» stiamo parlando dell'utilitarismo della regola. Abbiamo poi distinzioni ulteriori come quelle fra utilitarismi edonistici e non edonistici, o universalistici e non universalistici. Storicamente gli inizi dell'utilitarismo vengono fatti risalire a Jeremy Bentham, il quale sostenne una forma di utilitarismo dell'atto universalistico ed edonistico. Non è fuor di luogo notare che, se per utilitarismo si intende una dottrina etica, è desiderabile precisare a quale versione di questa dottrina ci si riferisce, data la grande diversità di conclusioni a cui queste versioni giungono. Se, come non è improprio fare, si intende con questo termine la filosofia della scuola utilitarista ottocentesca (Bentham e John Stuart Mill), è desiderabile precisare se ci si riferisce alla dottrina etica di questa scuola o alle dottrine psicologiche o antropologiche (individualistiche, razionalistiche, ed edonistiche) che l'hanno di fatto accompagnata in questi autori.

¹⁰ Vedi Etzioni 1988: 37 e ss.; vedi anche Sen 1977, 1987; Hirschman 1984; su Sen e Hirschman vedi Cremaschi 1992.

di una *witheheadiana misplaced concreteness*, se non di una trovata da *bourgeois gentilhomme*) è l'«agire economico» o la «razionalità economica».

Va detto infine che la teoria economica duale o deontologica *non* è una scienza economica ispirata ai retti valori morali. È soltanto una teoria che tiene conto delle motivazioni, che per brevità chiamiamo morali, etiche, o deontologiche, che esulano dal calcolo delle conseguenze. In queste motivazioni rientrano l'adesione a codici d'onore, di etichetta, consuetudinari, o l'apprezzamento di fattori estetici. Normalmente non classifichiamo molte di queste motivazioni come «moralì» o «etiche». Tuttavia, è utile raggrupparle entro il secondo genere di utilità quello delle meta-preferenze per le esigenze di relativa semplicità che ogni teoria scientifica deve rispettare. Inoltre, anche tenere conto delle motivazioni morali in senso stretto non implica l'approvazione delle preferenze morali dell'agente da parte dell'autore della teoria.

12. L'etica è un'invenzione recente

I concetti di ordine etico, legge etica, valore etico, così come i concetti di uomo, natura umana, dignità umana, diritti umani concetti spesso contrapposti ad altri, come quello di politica, di leggi economiche, di efficienza tecnica sono un prodotto datato della civiltà occidentale moderna; più precisamente risalgono al Settecento. È stato in questo secolo che i pensatori dell'illuminismo hanno tentato di realizzare il progetto di una fondazione ultima di norme che avessero portata universale. Questo progetto ha portato a concepire un'etica autonoma (cioè non dipendente da una religione rivelata, e nemmeno da una teologia razionale, e inoltre basata su qualche criterio insito nell'individuo e non a lui esterno). Sono realizzazioni coerenti di questo progetto etiche diverse, come l'etica della ragione formale di Kant e quella della simpatia di Adam Smith. Questo progetto ha avuto una sua grandezza, che sta nel tentativo di costruire una morale universalistica (Habermas 1980), ma è stato anche viziato da una intrinseca contraddittorietà, dipendente dal tentativo di dare una fondazione a qualcosa, la morale, di cui si presupponeva come già data quella unicità e universalità che avrebbe dovuto invece discendere proprio da questa fondazione (MacIntyre 1981; Cremaschi 1989).

Va rilevato in ogni caso che l'idea stessa di un ambito autonomo dell'etica o della morale, come pure i termini che ho ricordato e che ne formano ormai il lessico, sono elementi di quella stessa costellazione che ha creato uno spazio separato per la scienza economica. Infatti, la scienza, nella sua immagine ipotetico-deduttiva newtoniana, l'economia di

mercato, l'etica autonoma, nelle sue versioni razionalistiche o anti-razionalistiche, possono essere visti come aspetti correlati (attraverso rapporti di «affinità elettiva» o di «somialtanze di famiglia») della cultura occidentale moderna al suo apogeo.

13. Non esiste conflitto fra etica e altro, ma solo conflitto fra valori etici diversi

Il richiamo all'etica, quando viene fatto nei contesti che si sono indicati, si presenta come l'indicazione di un gioco linguistico, il discorso morale, che si pretende in sé conchiuso; in realtà questo richiamo rappresenta sempre il tentativo, condotto malamente, di designare uno scarto fra giochi linguistici diversi¹¹. In altri termini: talvolta si contrappongono ragioni *etiche* a criteri di efficienza (ma ciò che è in gioco in realtà può essere la *solidarietà* con i più deboli, oppure la priorità di certe *scelte collettive*, costose ma irrinunciabili, sugli interessi privati; oppure il *diritto dei singoli* a compiere autonomamente certe scelte, anche nei casi in cui ciò non sia la soluzione più efficiente in termini di utilità collettiva); altre volte le ragioni «etiche» sono un sostituto o un rafforzamento delle ragioni «economiche», come nei casi dei comportamenti quasi-altruistici o in quelli dei costi eccessivi delle transazioni di mercato causate da corruzione o insufficientemente diffusa condivisione di certe regole di onestà (Hirsch 1976).

Ciò a cui abbiamo assistito per lo più negli ultimi anni da quando il tema «etica ed economia» ha acquisito una rapida e pericolosa popolarità è invece una qualificazione come «etiche» delle proprie ragioni da parte degli attori di un sottosistema quando vogliono porre rivendicazioni nei confronti di un altro sottosistema e giustificare il proprio ingresso nel gioco linguistico degli attori di quest'ultimo. In realtà, si tratta di un espediente retorico che sconfina nell'atto di prepotenza verbale. Infatti, è falso che le argomentazioni sviluppate entro il contesto di un preteso gioco linguistico autonomo (l'etica) dipendano interamente o primariamente da giudizi di valore e che quelle sviluppate entro il contesto di altri giochi linguistici (come quelli degli attori del sottosistema economico, o dei cultori di teoria economica) possano prescindere dai giudizi di valore. Le morali (insiemi di norme interiorizzate dagli attori sociali) non sono mai state il contenuto o il prodotto di *un*

¹¹ L'idea di gioco linguistico (*Sprachspiel*) è introdotta da Wittgenstein nelle *Ricerche filosofiche*. Una proposizione presuppone un gioco linguistico, il quale rappresenta soltanto un segmento dell'intero linguaggio. Un esempio di gioco linguistico fatto da Wittgenstein è il seguente, che compare nella sez. 2 delle *Ricerche*: ci sono un muratore e il suo aiutante; i materiali da costruzione sono mattoni, pilastri, lastre, e travi; i due hanno un linguaggio che consiste solo delle parole mattone, pilastro, lastra, trave; il muratore pronuncia delle parole e l'aiutante porta il materiale che ha imparato a portare a quel richiamo. Wittgenstein chiama le parole e le azioni a cui sono collegate un gioco linguistico; afferma che questo è in sé compiuto e che lo si potrebbe concepire come l'intero linguaggio di una tribù. Se lo riteniamo incompleto lo stiamo solo paragonando con il nostro linguaggio più complesso.

sottosistema dotato di una qualche autonomia e non hanno mai costituito un gioco linguistico in sé concluso. Infatti, le morali sono state tipicamente non autonome nelle società scarsamente differenziate, fino alle società gerarchiche-organiche di cui quella dell'Europa medievale è un esempio. Vigeva cioè in queste società un notevole grado di indistinzione fra i sistemi di norme della parentela, dello stato, della religione, ed era minore il residuo di norme affidate alla interiorizzazione anziché imposto attraverso un onnipresente controllo sociale sugli individui. Nelle società odierne altamente differenziate il ruolo delle norme interiorizzate è relativamente cresciuto; il ruolo di promuovere l'interiorizzazione di queste norme, nonché la autocorrezione dei sistemi di norme, è però assegnato a una pluralità di agenzie di socializzazione (famiglia, istituzioni educative, istituzioni religiose, associazionismo, movimenti sociali). La pretesa di una di queste agenzie di socializzazione di avere come propria competenza specifica l'etica è espressione di falsa coscienza. La pretesa ha però un grande richiamo, in quanto nel nostro «spirito oggettivo» resta il ricordo del sogno degli illuministi di un'etica autonoma. Questa era ciò che mancava alla civiltà occidentale moderna per poter funzionare. Il sogno degli illuministi ha mostrato di fare acqua a livello teorico; in pratica dobbiamo però continuare a postulare un'etica universalistica e autonoma anche se per difenderla teoricamente abbiamo al massimo negazioni della negazione, certamente non una *fondazione*.

Le morali esistenti nelle società odierne, prodotto di diverse agenzie di socializzazione, nonché quella minimale intersezione fra queste morali (i «diritti dell'uomo») che nella nostra civiltà fa le veci dell'etica autonoma degli illuministi, possono venire o meno approvate dal «mio» punto di vista etico, ma *non* costituiscono di per sé una realtà eticamente più apprezzabile di quanto lo possano essere aspetti del sistema sociale, come i mercati, dove predominano meccanismi impersonali. È un fatto che certe aree dell'agire vengono regolate facendo ricorso a norme interiorizzate, ed è bene che le norme ci siano e siano osservate, ed è auspicabile un'opera di autocorrezione di queste norme. Ma è un fatto anche che altre aree dell'agire oltre a quelle attuali possono venire regolate attraverso meccanismi impersonali ed è talvolta auspicabile che ciò avvenga, anche se implica per gli attori un «esonero» dall'esercizio della scelta morale in certi ambiti. Non è in fondo cosa diversa dall'auspicabilità della costruzione di sottopassaggi agli incroci pericolosi, anche se così si ottiene il fine di salvare *tot* vite umane all'anno *senza* ricorrere a un accresciuto senso di responsabilità da parte degli automobilisti.

14. Conclusioni: non essere prigionieri delle parole

Il problema vero che è malamente indicato con la tanto popolare formula «rapporto fra etica ed economia» è piuttosto un problema di difficoltà di traduzione fra linguaggi diversi. Le difficoltà nascono dal fatto che per lo più le traduzioni non vengono neppure fatte, e termini che hanno un significato determinato entro il loro contesto, più o meno tecnico, vengono usati senza cautele entro altri linguaggi. È ciò che avviene costantemente nel rapporto fra i linguaggi delle scienze sociali, i linguaggi della politica, i linguaggi di agenzie di socializzazione quali i movimenti, le associazioni, le chiese.

Questa difficoltà nasce da una malattia del linguaggio, una malattia che è anche il sintomo di un disagio della modernità. Infatti, l'illusione ottica, sedimentata nella nostra cultura e nel nostro senso comune, dell'esistenza di una «sfera economica» come sfera realmente separata (che è ciò che ho chiamato economicismo) è il frutto della rivoluzione non pienamente consapevole di sé che ha dato vita a una scienza economica. E l'illusione ottica parallela dell'esistenza di una sfera dei valori o dell'umano (che ho chiamato moralismo) è stata il frutto della rivoluzione anch'essa non pienamente consapevole di sé con cui l'illuminismo ha tentato di dar vita a un'etica autonoma. La tendenziale trasformazione della religione in morale e l'assunzione da parte delle chiese cristiane dell'etica come proprio campo specifico sono paradossalmente (e senza consapevolezza da parte degli attori interessati che si credono spesso antilluministi) proprio un residuo della mentalità dell'illuminismo (Cremaschi 1989).

Così, la popolarità del tema «etica ed economia» è stata insieme rivelativa e preoccupante come tutte le mode. Da un lato la popolarità del tema è segno del superamento di un atteggiamento particolarmente radicato nella cultura italiana che, in nome di Nicolò Machiavelli e Benedetto Croce, considerava l'etica una disciplina un po' senza senso (al fondo roba da preti, anche se non si capiva bene perché gli anglosassoni avessero continuato a coltivarla) e si faceva un punto d'onore dell'essere vaccinata dalle «alcinesche seduzioni della Dea Giustizia e della Dea Libertà». Questo atteggiamento coinvolgeva sia la cultura liberale sia la cultura marxista, e solo da un decennio si è avvertita in entrambe le aree una inversione di tendenza (la popolarità della «filosofia pubblica» americana ne è un sintomo).

Questa inversione di tendenza è certamente da vedere con favore, per lo meno perché la complessità delle società odierne richiede che si tenga conto anche del ruolo delle norme e dei valori condivisi dagli attori sociali per comprenderne i processi (ammesso e non

concesso che le dinamiche della società europea ottocentesca fosse talmente più semplice da permettere di non considerare questi fattori).

Dall'altro lato la popolarità del tema è preoccupante. Parlare del rapporto fra etica ed economia è spesso nei dibattiti a cui abbiamo assistito negli ultimi anni un modo di parlare d'altro sotto mentite spoglie. Avviene che si intenda per «economia» l'economia di mercato o il capitalismo e per «etica» i diritti dei lavoratori (o degli esseri umani in generale): in questi casi si scambiano per ragioni economiche le ragioni dell'efficienza (supposta come unica e definibile a prescindere da fini dati dall'esterno alla teoria economica) e per ragioni etiche le ragioni della solidarietà (stranamente eretta a unico valore morale, con l'esclusione di ogni possibile conflitto con altri valori). In questi casi, oltre che nella confusione mentale, si cade anche nell'insignificanza. Infatti si inizia il discorso sui problemi della società attuale da un punto in cui moltissimo è già stato dato per deciso: in primo luogo, che il capitalismo (se con questo termine ancora conviene designare la formazione economico-sociale oggi dominante) non deve o non può essere superato; in secondo luogo, che nemmeno la sistematica compensazione degli effetti perversi del mercato attraverso i meccanismi redistributivi del *welfare state* è una alternativa praticabile o desiderabile; in terzo luogo, che gli effetti indesiderabili del mercato vanno limitati prevalentemente attraverso codici di autodisciplina che i soggetti coinvolti dovrebbero pattuire (e che trarrebbero la qualifica di «etici» dal mero fatto di non essere codificati per legge o imposti attraverso atti amministrativi). In questi casi la discussione andrebbe riportata ai problemi reali e la discussione sui rapporti fra etica ed economia potrebbe essere tranquillamente messa a riposo.

Bibliografia

Marco Bianchini, «Merce», in *Enciclopedia*, vol. 9, Einaudi, Torino, pp. 103-117, 1980a.

Marco Bianchini, «Ricchezza», in *Enciclopedia*, vol. II, Einaudi, Torino, pp. 1107-1127, 1980b.

Marco Bianchini, «Scambio», in *Enciclopedia*, vol. 12, Einaudi, Torino, pp. 471-494, 1981.

Sergio Cremaschi, *Il sistema della ricchezza. Economia politica e problema del metodo in Adam Smith*, Angeli, Milano, 1984.

Sergio Cremaschi, «Etica ed economia», *Il Progetto*, VI, n. 33 (maggio-giugno 1986), 33-40, 1986a.

Sergio Cremaschi, «The Idealization of Economic Reality in Classical Political Economy», in E. Agazzi, M. Mondadori, e S. Tugnoli Pattaro ed., *Atti del congresso: Logica e filosofia della scienza, oggi*, vol. II: *Epistemologia e logica induttiva*, Clueb, Bologna, 1986, pp. 257-262, 1986b.

Sergio Cremaschi, «Adam Smith e il concetto di ricchezza», in *Categorie del reale e storiografia*, a cura di F. Fagiani e G. Valera, Angeli, Milano, pp. 289-299, 1986c.

Sergio Cremaschi, «Il progetto della modernità: autonomia dell'etica e principio speranza», in M.C. Bartolomei, S. Cremaschi et al., *L'io e l'altro. Dialogo fra teologia e cultura contemporanea*, Fuci, Milano, pp. 17-40, 1989.

Sergio Cremaschi, «Discussioni recenti sul rapporto fra etica ed economia», in Aa.Vv., *Le grandi correnti della cultura mondiale degli ultimi venti anni*, III rassegna, Comune di Como: Assessorato alla pubblica istruzione, Como, di prossima pubblicazione, 1992.

Louis Dumont, *From Mandeville to Marx*, University of Chicago Press, Chicago, 1976; tr. it. *Homo Aequalis*, Adelphi, Milano, 1984.

Mary Douglas - Baron Isherwood, *The World of Goods*, Basic Books, New York, 1979; tr. it. *Il mondo delle cose. Oggetti, valori, consumo*, Il Mulino, Bologna, 1984.

Amitai Etzioni, *The Moral Dimension. Towards a New Economics*, The Free Press-Macmillan, New York-London, 1988.

Juan Carlos Garavaglia, «Reciprocità/ridistribuzione», in *Enciclopedia*, vol. II, Einaudi, Torino, pp. 688-702, 1980.

Gilles-Gaston Granger, *Méthodologie économique*, Puf, Paris, 1955.

Jurgen Habermas, «Die Moderne, Ein unvollendetes Projekt», 1980 (ristampato in *Kleine politische Schriften* (I-IV), Suhrkamp, Frankfurt a.M., pp. 444-464); tr. it. «Il moderno, progetto incompiuto», *Alfabeta*, n. 22, marzo 1980.

Fred Hirsch, *Social Limits to Growth*, The Twentieth Century Fund, London, 1976; tr. it. *I limiti sociali allo sviluppo*, Bompiani, Milano, 1981.

Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests*, Princeton University Press, Princeton, 1977; tr. it. *Le passioni e gli interessi*, Feltrinelli, Milano, 1979.

Albert O. Hirschman, «Against Parsimony: Three Easy Ways of Complicating Some Categories of Economic Discourse», *Bulletin: The American Academy of Arts and Sciences*, 37/8 (May), 11-28, 1984; tr. it. «Contro la parsimonia: tre semplici modi di complicare alcune categorie del discorso economico», in *L'economia politica come scienza morale e sociale*, Liguori, Napoli, 1987, pp. 116-134.

Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, Duckworth, London, 1981; tr. it. *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milano, 1989.

Karl Polanyi, *The Great Transformation*, 1944, The Beacon Press, Boston, 1968 (IX ed.); tr. it. *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino, 1974.

Karl Polanyi, *The Livelihood of Man*, a cura di H.W. Pearson, Academic Press, New York, 1977; tr. it. *La sussistenza dell'uomo*, Einaudi, Torino, 1983.

Karl Polanyi, C.M. Arensberg, H.W. Pearson, *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*, The Free Press, Glencoe (Ill), 1974; tr. it. *Traffici e mercati negli antichi imperi*, Einaudi, Torino, 1978.

Lionel Robbins, *An Essay on the Nature and Relevance of the Economic Science*, Macmillan, London, 1937 (II ed.); tr. it. *Saggio sulla natura e l'importanza della scienza economica*, Utet, Torino, 1947.

Luigi Ruggiu, «Aristotele e la genesi dello spazio economico», in L. Ruggiu (ed.), *Genesi dello spazio economico*, Guida, Napoli, pp. 49-118, 1982.

Amartya Sen, «Rational Fools», *Philosophy and Public Affairs* 6/4, 317-344, 1977 (ristampato in *Choice, Welfare, Measurement*, Blackwell, Oxford, 1983); tr. it. «Sciocchi razionali», in Id., *Scelta, benessere, equità*, Il Mulino, Bologna, 1986.

Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, Blackwell, Oxford, 1987; tr. it.

Amartya Sen, *Etica ed Economia*, Laterza, Bari, 1988.

R.M. Unger, *Law in Modern Society*, The Free Press, New York, 1976. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776, Clarendon Press, Oxford, 1976; tr. it. *Ricerche sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Utet, Torino, 1945 e successive ed.

Wolfgang Schluchter, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*, Mohr, Tübingen, 1979; tr. it. *Lo sviluppo del razionalismo occidentale*, Bologna, Il Mulino, 1987.

Michael Walzer, *Spheres of Justice*, Basic Books, New York, 1983; tr. it. *Sfere di giustizia*, Feltrinelli, Milano, 1987.