



anthropologica

ANNUARIO

DI STUDI
FILOSOFICI

2019

ECOLOGIA INTEGRALE?

ETICA, ECONOMIA E POLITICA IN
DIALOGO

A CURA DI
FABIO MAZZOCCHIO E
GIUSEPPE NOTARSTEFANO

EDIZIONI MEUDON

anthropologica



ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI
DELL'ISTITUTO JACQUES MARITAIN

| DIRETTO DA

Giovanni **GRANDI** e Luca **GRION**

| COMITATO DI DIREZIONE

Andrea **AGUTI**, Luca **ALICI**, Francesco **LONGO**, Fabio **MACIOCE**, Fabio **MAZZOCCHIO**,
Simone **GRIGOLETTO**, Alberto **PERATONER**, Leopoldo **SANDONÀ**, Francesca **SIMEONI**,
Gian Paolo **TERRAVECCHIA**, Pierpaolo **TRIANI**

| SEGRETERIA DI REDAZIONE

Stefano **MENTIL**

| COMITATO SCIENTIFICO

Rafael **ALVIRA** (Università di Navarra); Enrico **BERTI** (Università di Padova);
Calogero **CALTAGIRONE** (Università di Roma-LUMSA);
Giacomo **CANOBBIO** (Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale); Carla **CANULLO** (Università di Macerata);
Gennaro **CURCIO** (Istituto Teologico di Basilicata); Antonio **DA RE** (Università di Padova);
Gabriele **DE ANNA** (Università di Udine); Mario **DE CARO** (Università di Roma Tre);
Giuseppina **DE SIMONE** (Pontificia Fac. Teologica dell'Italia Meridionale);
Fiorenzo **FACCHINI** (Università di Bologna); Andrea **FAVARO** (Università di Padova);
Maurizio **GIROLAMI** (Facoltà Teologica del Triveneto); Piergiorgio **GRASSI** (Università di Urbino);
Gorazd **KOCIJANČIČ** (Lubiana); Markus **KRIENKE** (Facoltà Teologica di Lugano);
Andrea **LAVAZZA** (Centro Universitario Internazionale di Arezzo); Franco **MIANO** (Università di Roma-
TorVergata); Marco **OLIVETTI** (Università di Roma - LUMSA); Paolo **PAGANI** (Università di Venezia);
Donatella **PAGLIACCI** (Università di Macerata); Gianluigi **PASQUALE** (Pontificia Università Lateranense);
Antonio **PETAGINE** (Università Pontificia della Santa Croce - Roma);
Gaetano **PICCOLO** (Pontificia Università Gregoriana); Roger **POUIVET** (Università di Nancy 2);
Roberto **PRESILLA** (Pontificia Università Gregoriana); Vittorio **POSSENTI** (Università di Venezia);
Edmund **RUNGGALDIER** (Università di Innsbruck); Luciano **SESTA** (Univrsità di Palermo);
Giuseppe **TOGNON** (Università di Roma-LUMSA); Matteo **TRUFFELLI** (Università di Parma);
Carmelo **VIGNA** (Università di Venezia); Susy **ZANARDO** (Università Europea di Roma)

| DIRETTORE RESPONSABILE

Andrea **DESSARDO**

Registrazione presso il tribunale di Trieste n. 1258 del 16 ottobre 2012

anthropologica
ANNUARIO
DI STUDI
FILOSOFICI | 2019

ECOLOGIA INTEGRALE?

ETICA, ECONOMIA E POLITICA IN DIALOGO

A CURA DI
FABIO MAZZOCCHIO, GIUSEPPE NOTARSTEFANO

EDIZIONI **M**EUDON

Questo volume è stato pubblicato con il sostegno
della Regione Friuli Venezia Giulia
e del Progetto Culturale della CEI - Fondi 8x1000 della Chiesa Cattolica

Gli scritti proposti per la pubblicazione sono *peer reviewed*

© 2020 Edizioni Meudon
Istituto Jacques Maritain
Via San Francesco, 58
34133 - Trieste (TS)
www.edizionimeudon.eu
segreteria@maritain.eu
tel. +39.040.365017 - fax +39.040.364409

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della legge n. 633 del 22.04.1941.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or by any electronic or mechanical means including information storage and retrieval systems without permission in writing from the publisher, except by a reviewer who may quote brief passages in a review.

Stampa a cura di F&G Prontostampa - Trieste
Progetto grafico e copertina a cura di Piero Pausin

ISBN 978-88-97497-27-1 ISSN 2239 - 6160

INDICE

INTRODUZIONE

Fabio Mazzocchio, Giuseppe Notarstefano
Ecologia integrale? Etica, economia e politica in dialogo 9

PARTE PRIMA

La "macro" questione delle diseguaglianze

Leonardo Becchetti, Giovanni A. Forte
Origine delle disuguaglianze e natura dello sviluppo
Geografia della distribuzione ed etica della redistribuzione 17

Paolo Venturi
La traiettoria evolutiva dei modelli di welfare 33

Marco Bentivogli
Lavoro e quarta rivoluzione industriale 49

Vittorio Pelligra
Tecnologie digitali, mercati efficienti e sostenibilità sociale 63

Calogero Caltagirone
Bene e giustizia nelle "società dei consumi" 79

PARTE SECONDA

Felicità e benessere

Fabio Mazzocchio
Ragion pratica e razionalità economica. Oltre la scissione 97

Benedetta Giovanola
Sui fondamenti antropologici dell'economia: homo œconomicus e ricchezza antropologica 109

Luigino Bruni
Dal welfare al benessere
La tradizione italiana della pubblica felicità 121

Stefano Zamagni <i>Pubblica felicità e buona vita civile</i>	133
Alessandra Smerilli <i>La centralità delle relazioni: we-rationality e cooperazione in economia</i>	153
Patrizia Cappelletti <i>La generatività sociale, un paradigma per ripensare il futuro</i>	167
PARTE TERZA <i>Verso un nuovo modello di sviluppo integrale e inclusivo</i>	
Massimo Naro <i>La conversione ecologica alla luce della fede in Cristo</i>	185
Giorgio Osti <i>Reciprocità asimmetrica, economia circolare e ciclo dei rifiuti</i>	199
Ugo Biggeri <i>Rigenerare la fiducia: la sfida etica della finanza</i>	215
Sergio Gatti <i>Credito, sviluppo e territorio</i>	231
Enrico Giovannini, Giuseppe Notarstefano <i>L'economia come cura e custodia</i>	241
Umberto Di Maggio <i>Beni comuni e bene sociale comune</i> <i>Oltre l'archetipo proprietario attraverso la prospettiva sociologica di Tönnies, Polanyi e Ostrom</i>	261
Abstract	277
Profili degli Autori	291
Indice dei nomi	297

2 | FELICITÀ E BENESSERE

RAGION PRATICA E RAZIONALITÀ ECONOMICA. OLTRE LA SCISSIONE

FABIO MAZZOCCHIO

La seconda parte del Novecento vede la rilegittimazione teorica, dopo molti decenni, della filosofia pratica. Aristotele, come è noto, nella sua classificazione delle discipline aveva distinto chiaramente l'ambito specificamente teoretico, quello pratico e quello poetico¹. Ognuno di questi campi, secondo lo Stagirita, ha finalità proprie, oggetti d'indagine diversi e persino metodi differenziati². Egli inoltre nell'*Etica Nicomachea*, soffermandosi sulla fenomenologia della prassi, aveva articolato le forme della *phronesis* ponendole in relazione alla dimensione soggettiva, a quella comune e a quella familiare³. In tal senso la filosofia della pratica, nello sviluppo storico interno alla tradizione aristotelica, è stata suddivisa rispettivamente in etica, politica ed economia. Come ha autorevolmente scritto Volpi, questa tradizionale distinzione troverà un suo superamento nel campo accademico alla fine del '700: «Per l'influenza di Kant e del kantismo, la filosofia pratica come oggetto di insegnamento ufficiale scomparve progressivamente dalle università tedesche [...]»⁴. Ovviamente in Kant culmina un processo che dall'inizio della modernità vide, come diremo più avanti, l'affermarsi della poli-

¹ Come ha osservato Berti, «La filosofia pratica ha in comune con quella teorica il fatto di cercare la verità, ossia la conoscenza di come stanno effettivamente le cose, e di cercare anche la causa di come esse stanno, ossia di essere scienza. La sua differenza rispetto alla filosofia teoretica è che per quest'ultima la verità è fine a se stessa, mentre per la filosofia pratica la verità non è il fine, ma è solo un mezzo in vista di altro, ossia dell'azione, la quale è sempre situata nel tempo presente, cioè non è qualcosa di già esistente, ma qualcosa che deve esser fatto ora. Mentre, insomma, la filosofia teoretica lascia, per così dire, le cose come stanno, aspirando solo a conoscere perché stanno in un certo modo, la filosofia pratica, al contrario, cerca di instaurare un nuovo stato di cose, e cerca di conoscere il perché del loro modo di essere solo al fine di cambiarlo», E. Berti, *Il metodo della filosofia pratica secondo Aristotele*, in A. Alberti (a cura), *Studi sull'etica di Aristotele*, Napoli, Bibliopolis 1990, pp. 23-24.

² Cfr. Aristotele, *Metafisica*; tr. it.: Rusconi, Milano 1993, VI, 1, 1025 b 25-28.

³ Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*; tr. it.: Rusconi, Milano 1993, VI, 8, 1141 b 31-34.

⁴ F. Volpi, *La rinascita della filosofia pratica in Germania*, in C. Pacchinari (a cura di), *Filosofia pratica e scienza politica*, Francisci, Albano-Padova 1980, p. 15.

tica come scienza svincolata dall'etica e dalla tradizione metafisica, e più avanti la nascita dell'economica politica con Adam Smith.

Come indicavo in apertura di questo breve contributo, nel secondo '900, in particolare nel dibattito tedesco tra gli anni Sessanta e gli anni Settanta, avviene ciò che con Karl-Heinz Ilting ormai comunemente chiamiamo *riabilitazione della filosofia pratica*. Ovvero un vasto fenomeno di approfondimento e nuova appropriazione di contenuti aristotelici di ambito pratico, messi in tensione dialettica con speculari nozioni kantiane. Tale rinascita di interesse filosofico per i saperi della prassi, in particolare nei campi dell'etica, del diritto e della politica, ha generato una nuova fioritura di studi e ricerche circa l'agire umano nella sua complessità e sistematicità che hanno, in tempi più recenti, coinvolto anche il settore degli studi economici.

Tale rinnovato interesse per la filosofia pratica ha come obiettivo interno anche una sorta di strutturale critica al solipsismo metodico della modernità matematizzante e alla saldatura epistemica creatasi fra ricerca della verità e scienza⁵. Ciò che viene posto sotto osservazione è l'assunzione del paradigma scientifico moderno come unico modello d'indagine per i vari campi del sapere. Assunzione indebita che avrà nella stagione positivistica la sua acme. Tale atteggiamento della modernità, porterà al tentativo di "scientifizzare" lo studio delle prassi umane sia in ambito morale, sia in quello politico. Il tentativo di spiegare *more-geometrico* la vita umana, nella sua valenza esistenziale, è stato un percorso storico molto articolato e, per tanti versi, lacunoso circa la definizione della vera consistenza antropologica degli atti umani, in quanto atti non riducibili totalmente a lineari strutture di calcolo, né a sistematiche leggi di causa effetto. Tale distanza motiva altresì il rifiuto della separazione, iniziata con Machiavelli e Hobbes, tra l'etica e la politica e la progressiva involuzione tecnico-pragmatica del sapere politico. La sfera politica, che aristotelicamente tende al bene comune ed è centrata sulla virtù della giustizia, in questo modo esce dal novero della razionalità pratica e comunicativa per assumere il volto di disciplina strumentale, articolata attorno ad una cinica valutazione del potere e del suo necessario mantenimento⁶. Diviene una sorta di *poiesis*, di tecnica di amministrazione del reale e di gestione del potere.

⁵. Come sostenuto da Apel il solipsismo può esser considerato come «conseguenza estrema della metafisica cartesiana del rapporto soggetto-oggetto propria dell'età moderna», K.O. Apel, *Transformation der Philosophie* (1973); tr. it.: *Comunità e comunicazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 1977, p. 36.

⁶. Per Habermas «la modernizzazione capitalista segue un modello in base al quale la razionalità cognitivo strumentale, oltre che negli ambiti di economia e Stato, penetra in altri ambiti di vita strutturati in modo comunicativo e li ottiene un primato a scapito della razionalità pratico-morale ed estetico-pratica, per cui si creano disturbi nella riproduzione simbolica del mondo vitale», J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981); tr. it.: *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986, p. 955.

Con il preponderante interesse focale sui mezzi a scapito della riflessione sui fini dello stare in comune.

Hobbes, introducendo una discontinuità tra lo stato di natura e la dimensione sociale, di fatto rompe con l'antropologia classica e medievale e considera la politica come un artificio utile a sedare l'istinto belligerante degli uomini, e la loro bramata disposizione all'autoconservazione acquisitiva. Per addenta, il conflitto tra diversi giustifica il primato del potere assoluto sull'etica. L'uomo in tal modo viene naturalmente qualificato come mosso da egoismo e la *societas*, in quanto spazio posticcio, come entità sovrapposta alla negativa condizione originaria per perimetrarne il confine d'azione. Essa, eterogenea rispetto alla natura dell'uomo, come ha affermato lucidamente Bobbio, è creata «per sostituire, con un *artificium*, il prodotto difettoso della natura»⁷. Hobbes parlerà del convivere civile come costruzione artificiale e di convenzionale fondazione della politica: «La massima parte di coloro che hanno trattato delle repubbliche, suppongono, o pretendono, o postulano, che l'uomo sia un animale atto per nascita alla società, i greci dicono *zoon politikon*; e su questo fondamento edificano la dottrina civile. [...] Questo assioma, sebbene accolto da molti, è falso, e l'errore è derivato da una considerazione troppo superficiale della natura umana. [...] non cerchiamo per natura dei soci, ma di trarre da essi onore e vantaggio: questo desideriamo in primo luogo, quelli secondariamente»⁸. La dimensione politica, dunque, non è il luogo del condividere cooperando, della relazione, della ricerca dialettica del bene comune. Hobbes ci propone una versione cinica del realismo politico che esaspera gli elementi di conflitto rispetto alle legature sociali.

Nella modernità, pertanto, l'eclissi dell'antropologia classica, che potremmo da contemporanei definire "relazionale", lascia il campo ad una visione fatalmente storico-pragmatica dell'umano come individualità tendenzialmente antisociale. A differenza del paradigma classico per il quale, come noto, la politicità dell'uomo rappresentava una dimensione naturale e necessaria, vero e proprio spazio entro cui è possibile raggiungere un'esistenza piena⁹.

Dentro il percorso della riabilitazione della filosofia pratica, invece, si prova un superamento dell'approccio moderno, del modello tecnico di razionalità cal-

⁷. N. Bobbio, *Thomas Hobbes*, Einaudi, Torino 1980, p. 37.

⁸. T. Hobbes, *Elementa philosophica de cive* (1642); tr. it: *De cive. Elementi filosofici sul cittadino*, I, 2, Editori Riuniti, Roma 2005, p. 20.

⁹. Noti i passi dell'*Etica nicomachea* in cui Aristotele si sofferma sul carattere politico del soggetto: «assurdo fare dell'uomo felice un solitario: nessuno, infatti, sceglierebbe di possedere tutti i beni a costo di goderne da solo: l'uomo, infatti, è un essere sociale e portato per natura a vivere insieme con altri» [IX, 9, 1169b 17-19]; «l'uomo per natura è un essere che vive in società» [I, 7, 1097b 11].

colante e dell'agnosticismo sui fini che lo accompagna, verso un tipo di razionalità che recupera l'istanza propriamente *phronetica* del pensare¹⁰. In modo tale da favorire l'autonomia della dimensione pratica da quella tecnico-strumentale e la particolarità speculativa e di metodo del sapere pratico¹¹. Tutto ciò condurrebbe a un recupero del livello etico-normativo della prassi politica e, per converso, ad una delegittimazione dell'individualismo soggettivistico in campo morale. Il Neo-aristotelismo, sviluppatosi a partire dagli anni Settanta del secolo scorso, ha avuto il merito di contribuire in modo fattivo al dibattito che abbiamo schematicamente descritto. In particolare – attingendo in modo originale ai testi di filosofia pratica di Aristotele e alla storia degli effetti da essi prodotta – ha inteso riaffermare i fondamenti non solo antropologici, ma anche teorici del sapere pratico connessi all'autonomia della prassi rispetto alla tecnica. Favorendo così una comprensione plurale delle forme di razionalità e dei loro specifici oggetti, contro il modello univocista moderno¹². La ragion pratica, in quanto forma di razionalità, torna così ad essere al centro della discussione sulla prassi individuale e collettiva. Riaffermando l'intreccio virtuoso e complementare tra dimensione etica e dimensione politica¹³, ed additando anche una ricomprensione della sfera economica, con le sue proprie tipicità, dentro questo ambito speculativo. Bubner ha voluto stigmatizzare questo processo sostenendo che la «*Phronesis* è la ragione che si convalida nel pratico, che media l'universalità dell'orientamento a uno scopo dell'agire con la varietà dei casi nelle situazioni mutevoli»¹⁴.

1 | CROCE E LA FILOSOFIA DELLA PRATICA

Alcune riflessioni filosofiche di Croce, precedenti all'attuale riscoperta della filosofia pratica, a mio parere, ci aiutano ulteriormente a capire uno snodo storico fondamentale post-positivistico. Per Croce l'economia si presenta come scienza autonoma nella tarda modernità, ma ha come retroterra l'antropologia dell'umano partorita da Hobbes. Si tratta della famosa tesi dell'*homo homini lupus*. A questa

¹⁰. «La *phronesis* è una forma di ragion pratica che si sviluppa con l'agire e che fa concretamente da mediazione tra universalità e particolarità, valutando la qualità e la bontà delle azioni», C. Caltagirone, *Il "Desiderio di essere". Per un'etica del compimento*, Studium, Roma 2019, pp. 240-241.

¹¹. Cfr. E. Berti, *Le vie della ragione*, Il Mulino, Bologna 1987, parte terza.

¹². Cfr. F. Volpi, *Filosofia pratica*, in "Enciclopedia del Novecento", II supplemento, Treccani, Roma 1998.

¹³. Cfr. E. Berti, *Filosofia pratica*, Giuda, Napoli 2004.

¹⁴. R. Bubner, *Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe Praktischer Philosophie* (1976); tr. it.: *Azione, linguaggio e ragione. I concetti fondamentali della filosofia pratica*, Il Mulino, Bologna 1985, p. 240.

antropologia che nega la relazione come fondamento dell'io, si affianca la metodologia scienziata, come ho avuto modo di riportare in precedenza. Secondo Croce la categoria centrale della dimensione economica è quella di utilità, o semplicemente l'utile come categoria autonoma dello Spirito. La scienza economica con cui egli si confronta sul finire dell'800 è una disciplina già ben strutturata nella quale «tutti gli approcci pretendono di giungere a leggi dell'economia che abbiano la stessa validità delle leggi scientifiche "classiche". Soltanto su queste basi l'economia ritiene di potere spiegare definitivamente i comportamenti e le scelte umane sulla base delle sue scoperte, così da potere fare previsioni attendibili»¹⁵. Tale riduzionismo risulta crocianamente inaccettabile, è l'esito della matematizzazione profonda che una branca della filosofia della prassi aveva subito nell'ultimo secolo e che vede nell'approccio positivista di Pareto il nemico teorico più consistente e fondato. Per Croce, infatti, i fondamenti positivisti da cui muoveva l'impianto paretiano assumevano nello svolgimento delle tesi economiche una dimensione quasi ideologica, in quanto indiscusse presupposizioni di fondo. Presupposti basati sull'ingenuo atteggiamento scienziata proprio della filosofia del positivo, ovvero di un modello esplicativo che immagina il soggetto della scienza sempre in contatto diretto con i dati della realtà, senza alcuna modificazione, né mediazione. Inoltre, come per la scienza, il criterio fondamentale doveva essere la misurabilità e la controllabilità del fenomeno. Nell'ideale positivista e in quello paretiano sembra emergere la convinzione che le scienze in generale, e l'economia nello specifico, possano fare a meno della dimensione umanistica e, di conseguenza, di quella qualitativa, fondando così i propri asseriti su elementi quantitativi, in modo da sterilizzare ogni riferimento al valore o ai fini dell'agire. Pareto in fondo pensa l'economia come una sorta di meccanica¹⁶. L'economia però non ha a che fare con meri oggetti, o dati, ma con prassi e azioni legate a moventi che possono esulare dall'interesse o dalla cornice dell'utilità. È su queste considerazioni che nascono le riflessioni dell'opera crociana *Filosofia della pratica*, la cui prima edizione è datata 1909. In questo fondamentale lavoro, Croce mette un tassello speculativo essenziale per il proprio sistema: il «riconoscimento della sfera economico-utilitaria come sfera di attività spirituale dell'uomo, siamo cioè all'individuazione del quarto elemento delle forme spirituali – l'utile, posto accanto al vero, al bello e al buono – che andranno, di lì a poco, a costituire il famoso circolo dei distinti»¹⁷. Nell'opera che completa il sistema crociano, troviamo l'identifica-

¹⁵ G. Giordano, *Filosofia dell'economia e scienza dell'economia. Intorno ad alcune pagine crociane di Filosofia della pratica*, in "Bollettino filosofico", XXVIII, 2013, p. 170.

¹⁶ Cfr. B. Croce, *Sul principio economico. Due lettere al prof. V. Pareto*, in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bibliopolis, Napoli 2001.

¹⁷ Giordano, *Filosofia dell'economia e scienza economica*, p. 174.

zione dell'agire economico *qua* agire per fini individuali, sciolto da vincoli morali universali. E da qui la distinzione tra filosofia dell'economia e scienza economica. Distinzione molto utile sul piano ermeneutico anche per le considerazioni finora svolte. Per Croce, infatti, tutto ciò che l'economia presume di spiegare scientificamente non sono fatti, ma azioni umane e pertanto legate a contesti e moventi non riducibili alla sola utilità massimizzante, né dunque a schematiche descrizioni. Un passaggio crociano spiega ciò in modo esemplare: «L'uomo economico cerca la massima soddisfazione col minimo sforzo. – È il principio stesso dell'Economia; ma nemmeno questo principio generalissimo e semplicissimo si accorda con la realtà. L'individuo A litiga un'ora per risparmiare due soldi nell'acquisto di un oggetto per il quale gli sono state chieste dieci lire, raggiungendo per tale modo la massima sua soddisfazione col minimo mezzo che è in quel caso a sua disposizione. L'individuo B per vanteria di magnificenza accende il suo sigaro con una carta da cento lire, raggiungendo anche lui a quel modo la massima soddisfazione alla quale aspirava, col minimo mezzo che egli possedeva, ch'era l'allegro bruciamento del biglietto di banca. E se le cose stanno così, non si tratta di massimi e minimi, ma di fini individuali e di relativi mezzi adatti, cioè di azioni individualmente diverse»¹⁸. In questo contesto il nerbo del discorso crociano ricade direttamente nella summenzionata critica al positivismo economico e alle pretese esplicative e predittive che esso avanzerebbe. Per Croce «La scienza economica è nient'altro che una matematica applicata al concetto di volizione o azione; epperò non indaga la natura della volizione o azione, ma, poste certe determinazioni di azioni umane, le sottomette al calcolo per riconoscerne prontamente le necessarie configurazioni e conseguenze»¹⁹. Non si tratta di vere conoscenze, ma di utili schemi di orientamento e interpretazione²⁰. La realtà non è riducibile a cosalità e oggettivazione, il reale secondo la prospettiva di Croce è anzitutto azione, scelte determinate da moventi, vita e storicità. L'economia come scienza calcolante, dunque, non porta vera conoscenza, ma è un semplice strumento di orientamento. Invece, la filosofia dell'economia, in quanto riflessione sull'attività pratica umana volta all'utile, ha validità di scienza²¹.

¹⁸. B. Croce, *Filosofia della pratica. Economica ed etica*, Bibliopolis, Napoli 1996, p. 254.

¹⁹. *Ivi*, p. 256.

²⁰. Per Croce «Gli schemi astratti dell'Economia, insufficienti sempre a chiudere la ricchezza del reale, porgono nient'altro che uno strumento a chi si accinga alla concreta osservazione storica e sociologica, per la quale egli poi deve giovare di molti altri strumenti insieme», *Ivi*, p. 266.

²¹. Scrive opportunamente Giordano: «La Filosofia dell'economia di cui parla Croce – contrapponendola alla Scienza economica – costituisce lo sforzo di comprendere in un orizzonte generale l'agire umano a fini non

2 | ECONOMIA, ETICA, POLITICA

Tornando alla ragion pratica è utile ricordare che nella tradizione greca classica le questioni economiche venivano affrontate nell'ambito della riflessione sulla buona gestione del microambito familiare (comprendente anche la figura dello schiavo) oppure, allargando lo sguardo alle questioni relative alle dimensioni della *polis*, della produzione e dei commerci. Come risaputo il termine economia deriva dal greco *oikos* (casa) e da *nomos* (norma). In Aristotele e in Platone la distinzione dei due ambiti (privato e pubblico) non è precisa, anzi la prospettiva dell'amministrazione familiare e la vita civile, in qualche modo, si richiamano ed integrano. La differenza più significativa tra i due pensatori riguarda il tema della proprietà privata e dei mezzi di produzione. Notoriamente Platone è un antesignano dell'idea di proprietà collettiva dei mezzi di produzione, mentre Aristotele, in modo più pragmatico, difende l'utilità della proprietà privata. I due autori tornano ad essere convergenti circa l'origine delle diseguaglianze sociali, legate alla divisione dei compiti che discenderebbe dalla diseguale distribuzione naturale delle capacità individuali²². Come ho detto in precedenza, Aristotele considera l'economia parte della filosofia pratica, e ne individua i legami strutturali con l'etica e la politica. Questa triade sperimenta il proprio percorso di separazione nella modernità. Il primo rapporto a venir meno è quello tra l'etica e la politica, successivamente l'economia si affrancherà dall'etica in modo risoluto, pur mantenendo un legame solido con una specifica teoria etico-filosofica: l'Utilitarismo²³.

Contrariamente a quanto spesso si ritiene corretto, sul piano storico-genetico la scissione tra etica ed economia avviene non tanto con la riflessione del "padre" dell'economia moderna Adam Smith, quanto piuttosto con le tesi interne all'ermeneutica sociale proposta da Mandeville. Proprio quest'ultimo, nella famosissima *Favola delle api*, elaborerà «la base della legittimazione di un discorso economico non più inscritto all'interno della riflessione morale, ma aspirante ad un proprio ambito autonomo di indagine. È Mandeville che separa nettamente

morali (ma non per questo immorali), a fini individuali, alla ricerca cioè dell'utile personale, che coesiste con l'agire per il bene collettivo. Una tale conoscenza dell'agire dà senso anche alla "tecnica" economica, all'economia degli economisti, i quali hanno spesso una visione "filosofica", talvolta inconsapevole», Giordano, *Filosofia dell'economia e scienza dell'economia*, p. 181.

²² Cfr. A. Roncaglia, *Breve storia del pensiero economico*, Laterza, Roma-Bari 2016, p. 18.

²³ Secondo Giovanola la teoria economica si riconoscerebbe non solo nell'effettiva avalutatività del proprio impianto di ricerca, «quanto in una precisa posizione etica: l'economia, insomma, pur cercando di porsi come neutra rispetto all'etica, finisce con l'assumere delle posizioni etiche ben precise. Essere indifferenti al contenuto delle preferenze, infatti, implica un forte *individualismo e relativismo etico* [...]», B. Giovanola, *Oltre l'homo oeconomicus. Lineamenti di etica economica*, Orthotes, Napoli 2012, p. 21.

la condotta economica dalla riflessione morale, ed anzi crea tra economia ed etica una situazione di contrasto»²⁴. Egli sostiene in modo cinico che dai vizi e dagli sprechi privati derivino importanti benefici pubblici, pertanto l'economia può tranquillamente non occuparsi di morale, anzi sarebbe meglio se riuscisse a prescindere totalmente. Paradossalmente si arriva a sostenere che la virtù e l'eticità siano deleterie per la sfera economica e per la pubblica felicità. Scrive Mandeville: «io asserisco che i vizi sono inseparabili dalle società grandi e potenti, e che è impossibile che la ricchezza e la grandezza possano sussistere senza quelli»²⁵. In tale prospettiva si giustifica, da un lato, l'egoismo individualistico e, dall'altro, le forme della disegualianza come fatti quasi naturali. Inoltre arriva a sostenere, in modo provocatorio, alla fine di un breve saggio successivo alla prima pubblicazione della *Favola*, poi integrato nella pubblicazione del 1724: «mi vanto di aver dimostrato che né le qualità amabili né i teneri affetti che sono naturali all'uomo né le virtù reali che egli è capace di acquistare con la ragione e la negazione di sé sono il fondamento della società; ma che al contrario ciò che noi chiamiamo il Male in questo mondo, sia morale sia naturale, è il grande principio che fa di noi delle creature socievoli, la solida base, la vita e il sostegno di ogni commercio e impiego, senza eccezione alcuna; che è là che dobbiamo cercare la vera origine di tutte le arti e di tutte le scienze e che nel momento in cui il male cessa, la società risulta impoverita, se non totalmente dissolta»²⁶.

È però l'Utilitarismo successivo lo sfondo determinante per consolidare alcune convinzioni della scienza economica. Infatti, per gli utilitaristi classici è possibile identificare il bene con il benessere, che va perseguito fino al massimo risultato come in una sorta di "aritmetica morale" additiva. L'impianto è essenzialmente

²⁴ A. Zanca, *Economia etica*, in "Scienze e Ricerche", V, 2015, p. 81.

²⁵ B. de Mandeville, *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits* (1714); tr. it.: *La favola delle api. Vizi privati e pubbliche virtù*, Le Monnier, Firenze 1969, p. 35.

²⁶ B. Mandeville, *A Search into the Nature of Society* (1724); tr. it. *Ricerca sulla natura della società*, Laterza, Roma-Bari 1974, p. 64. Questo scritto è stato concepito in difesa delle tesi sostenute ne *La favola* ed è in dichiarato contrasto con le teorizzazioni dell'inglese Shaftesbury, della sua concezione virtuosa e positiva della natura umana svolta in chiave anti-hobbesiana: l'uomo, inteso come naturalmente altruista, è abitato da un senso morale profondo su cui si fondano i principi del bene pubblico. Una lettura interessante della concezione antropologica di Shaftesbury è stata offerta dal fondatore della cd. "economia civile", l'illuminista napoletano Antonio Genovesi. Quest'ultimo, recuperando Aristotele con e attraverso San Tommaso, nelle *Lezioni di economia civile* (1765-1767) propone una legatura molto forte tra etica ed economia. In particolare, qualificando la socialità umana come strutturata su relazioni di reciprocità, solidale assistenza e fraternità, definisce il mercato come spazio in cui tale modello intersoggettivo si esplicita. Viene così confutata l'idea che si tratti di un luogo in cui gli individuali interessi si esprimano in una sorta di competizione egoistica. Per Genovesi, a corollario di ciò, la felicità privata e quella pubblica si ottengono solo attraverso l'espansione libera della reciprocità e la connessa fiducia nella dimensione civile. Si tratta, pertanto, di un pensiero significativamente divergente rispetto alla linea moderna che abbiamo finora schematicamente tracciato.

teleologico, mira al risultato della massimizzazione della preferenza individuale. Bentham sintetizza la ricerca della felicità propria di ogni esperienza umana con la ricerca del piacere e la fuga dal dolore, avanzando il cosiddetto criterio dell'utile. I moventi dell'agire «Se sono buoni o cattivi, è solo per i loro effetti: sono buoni per la tendenza a produrre piacere, o ad allontanare il dolore; cattivi per la loro tendenza a produrre dolore o ad allontanare il piacere»²⁷. Tali indicazioni sono esplicitamente contrarie alle forme dell'obbligazione morale di taglio deontologico o centrate sul concetto di bene in senso classico. L'azione moralmente migliore è quella che meglio persegue il criterio dell'utilità. Come ha indicato Sen, l'idea che utilità e benessere siano identificabili presuppone, da un lato, che il benessere sia l'unico valore orientante e che, dall'altro, l'utilità non rappresenti del tutto il benessere²⁸. Il giudizio morale non può fondarsi esclusivamente sui vantaggi personali riletti nell'ottica dell'interesse. Tale movimento argomentativo nasce dall'idea che l'economia abbia nei fatti perso interesse «per qualsiasi tipo di teoria etica complessa», ed ha aderito ad «una concezione molto ristretta dell'etica. È possibile sostenere che il criterio utilitaristico, e anche quello dell'efficienza paretiana, sono risultati così attraenti in particolare perché non hanno messo a dura prova l'immaginazione etica dell'economista convenzionale»²⁹. Ovviamente l'etica, fuori dall'utile, non si accontenta di comprendere l'agire umano come mosso solamente dal perseguimento dell'interesse personale. Va da sé che qualsiasi soggetto possa avere moventi alternativi rispetto all'unico proprio interesse. Per Sen le prospettive utilitaristiche propongono un concetto inadeguato della persona e della sua esperienza pratica. Non distinguono i livelli dell'agire, né la multiformità dei moventi. Ciò che sorprende, sottolinea ancora Sen, è il carattere non-etico dell'economia moderna, nonostante la sua derivazione storica dica proprio il contrario. L'evoluzione “ingegneristica” della disciplina ha di fatto amputato l'analisi normativa in economia e portato ad ignorare le domande proprie dell'etica, riducendo l'agire a semplice calcolo. Si tratta di un impoverimento sostanziale dell'orizzonte economico. L'analisi del comportamento effettivo, identificato col comportamento razionale, e l'idea ristretta della razionalità come calcolo strumentale hanno prodotto l'attuale scienza economia senza etica. «La concezione della razionalità – scrive Sen – basata sull'interesse personale comporta *inter alia* un netto rifiuto della concezione della motivazione “collegata all'etica”. [...] Vedere qualsiasi allontanamento dalla massimizzazione dell'interesse personale qua-

²⁷ J. Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation* (1798); tr. it.: *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, Utet, Torino 1998, p. 200.

²⁸ Cfr. A. Sen, *On Ethics and Economics* (1987); tr. it.: *Etica ed economia*, Laterza, Roma-Bari 2015, p. 60.

²⁹ *Ivi*, p. 64

le prova di irrazionalità significa negare all'etica un ruolo nell'effettiva presa di decisioni»³⁰. È sostenibile però che esistano motivazioni plurali a guidare le prassi umane, ciò può essere dimostrato facilmente anche da una fenomenologia descrittiva dell'esperienza pratica.

Per Sen, prima della svolta positivista, il legame con l'etica è ancora ben saldo e descrivibile. Valuta anche per questo positivamente il pensiero di Adam Smith. Nell'autore de *La ricchezza delle nazioni*, riconosciuto capolavoro fondativo della scienza economica moderna, permangono ancora significativi agganci all'etica, nonostante sul piano morale alcuni elementi teorici smithiani siano apertamente criticati. I legami con l'etica si colgono anzitutto nell'importanza che assolvono le virtù per la realizzazione della pubblica felicità. Secondo Sen alcune tesi interne alle opere di Smith sono state fraintese o esasperate. In particolare, il concetto di prudenza che non può essere interpretato riduttivamente come semplice interesse personale³¹. «Altre parti degli scritti smithiani sull'economia e la società, riguardanti l'osservazione della povertà, la necessità della simpatia e il ruolo delle considerazioni di natura etica del comportamento umano (in particolare in ragione del riferimento a norme di comportamento) sono state invece relativamente trascurate, via via che questi temi di riflessione diventano fuori moda in economia»³².

L'attuale scienza economica si fonda su un'epistemologia sostanzialmente positivista. Incorpora le tesi sull'avalutatività dell'analisi scientifica e l'idiosincrasia rispetto al giudizio morale sulle scelte. Si tratta dunque di una disciplina centrata su elementi descrittivi e prognostici, volutamente priva di funzioni orientative³³. Ciò è reso possibile per mezzo di una specifica idea di razionalità strutturata sui concetti di utilità e massimizzazione dell'interesse. Tale modello è legato alla fi-

³⁰ *Ivi*, p. 23.

³¹ *Ivi*, pp. 30-37.

³² *Ivi*, p. 37. Secondo Punzi il «cuore del problema è identificabile non tanto in una presunta assenza di "eticità" nell'azione economico-capitalistica, quanto in un sempre più profondo deficit di capacità politica e di gestione nei confronti di un sistema economico segnato da profonde ambiguità, contraddizioni e cattivi meccanismi di funzionamento», A. Punzi, *etica ed economia. Antiche parentele e incaute assimilazioni*, in "Nóema", 3, 2019, p. 1.

³³ Berti ha fatto opportunamente rilevare la distanza da questi intendimenti con la filosofia pratica in senso classico: «Questo intento pratico è ciò che contraddistingue la filosofia pratica, nel senso aristotelico del termine, non solo dalla filosofia teoretica, che in Aristotele abbraccia tanto ciò che noi chiamiamo filosofia quanto ciò che noi chiamiamo scienza, ma anche dalla scienza nel senso moderno del termine, che abbraccia tanto le scienze naturali quanto le cosiddette scienze umane, o sociali, o politiche. In virtù di esso, infatti, la filosofia pratica è tutt'altro che "neutrale", "avalutativa", nei confronti della realtà (umana), ma al contrario essa ne giudica il valore, cioè valuta che cosa in essa è bene e che cosa è male, al fine di migliorarla. Nel fare questo, tuttavia, essa non rinuncia a conoscere la verità, cioè ad essere scienza, ad accertare non solo come stanno le cose, ma anche quali ne sono le cause», Berti, *Il metodo della filosofia pratica secondo Aristotele*, p. 25.

gura idealtipica dell'*homo œconomicus*³⁴. Questa teoria della razionalità dell'azione economica rimane sganciata dalla razionalità pratica intesa in senso largo. Il soggetto economico agisce in modo pienamente razionale quando persegue il proprio interesse ed evita, se possibile, forme di svantaggio rispetto all'utilità. Il movente del proprio comportamento è essenzialmente ciò che crea benessere, nella misura in cui soddisfa esigenze e preferenze effettive. Individui razionali che agiscono evitando svantaggio e mossi da autointeresse. Da qui anche una tesi circa il benessere individuale come coincidente col soddisfacimento di preferenze e di acquisizioni massimali. Tale logica prevede altresì la possibilità di non avere intralci esterni alla dimensione del mercato, in quanto spazio delle autocoscienze in libera competizione acquisitiva e luogo di composizione "magica" (c.d. mano invisibile) del conflitto.

3 | PROVVISORIE CONCLUSIONI

Con Amartya Sen potremmo «sostenere che un più stretto contatto tra etica ed economia può essere utile non solo all'economia ma anche all'etica»³⁵. In particolare, il ritorno ad una concezione ampia di razionalità, che inviti ad andare oltre la scissione tra le prassi umane e le forme di razionalità che le guidano. Se, da un lato, l'assenza di dimensioni specificamente morali ha impoverito il ragionamento economico, soprattutto nel corso dell'ultimo secolo, dall'altro le questioni riguardanti gli oggetti dell'indagine economica e le problematiche connesse alla vita sociale possono arricchire di sostanza il ragionamento etico e aprire spazi importanti di riflessione. Siamo davanti alla possibilità di intercettare le coordinate fondamentali del vissuto e delle prassi, prima della loro definizione in ambiti settoriali. Per far questo è utile ridiscutere le forme di razionalità che presuppongono un'assolutizzazione dell'individualismo assiologico, mostrando altresì la compatibilità del comportamento autointeressato con l'idea relazionale del soggetto umano, arricchita dal codice della donazione³⁶.

La crisi economica attuale invia a riflettere meglio e in modo più profondo circa la possibile sostenibilità, in termini di cifra umana, del modello di sviluppo capitalistico globale. Elementi di contraddizione sociale sono sempre più determinati da un'idea economica basata esclusivamente sul profitto e su prospettive

³⁴ Cfr. Giovanola, *Oltre l'homo œconomicus*, p. 17 e ss.

³⁵ Sen, *Etica ed economia*, p. 97.

³⁶ Cfr. L. Alici, *Filosofia Morale*, Editrice La Scuola, Brescia 2011, p. 339.

refrattarie all'ecologia sociale. Dentro questa meccanica, i comportamenti massimizzanti ed individualistici dell'*homo economicus*, uniti all'ideologia autarchica del mercato, rischiano di mettere a repentaglio la solidarietà che sorregge la vita comune e le legature intersoggettive che proteggono la democrazia da potenziali degenerazioni egoistiche. La dimensione etica dell'agire deve tornare a colloquiare con la sfera dell'economico dentro la logica del bene comune³⁷. Come è stato sostenuto da Hicks: «La moderna scienza economica va soggetta ad un rischio reale di Machiavellismo: la trattazione dei problemi sociali come mere questioni tecniche e non come un aspetto della generale ricerca della buona vita»³⁸. Derogare all'idea di vita buona, e con essa alla riflessione sui fini, ci pone nella condizione limitante di soggetti agenti dentro lo spazio angusto della crescita illimitata e del mito del benessere legato alla preferenza. L'asettica pretesa di avalutatività del ragionamento economico attuale sottrae, in ultima istanza, l'analisi dell'agire dalla responsabilità e dal giudizio circa le scelte che pongono in essere prassi individuali e comuni.

³⁷. Circa tale possibilità è certamente molto interessante lo sviluppo teorico anti-individualista proposto dall'attuale paradigma dell'economia civile. Esso riprende alcuni concetti cari alla tradizione aristotelica (persona, bene comune, virtù, felicità) e li usa per un ripensamento in chiave etica della sfera economica e dell'interazione dentro lo spazio del mercato. Per una ricostruzione di questo approccio si veda: L. Bruni, S. Zamagni, *L'economia civile*, Il Mulino, Bologna 2015.

³⁸. J. Hicks, *Education in economics*, Manchester Statistical Society, Manchester 1941, p. 6.