

# indiscipline

rivista di scienze sociali

---

n. 7, anno IV, 1.2024



Morlacchi Editore *U.P.*

# **indiscipline**

rivista di scienze sociali

n. 7, anno IV, 1.2024

Morlacchi Editore U.P.

ISSN (print) 2784-8272

ISBN/EAN (print) 978-88-9392-504-4

DOI: 10.53145/indiscipline.v4i1

## **Direttore editoriale**

Ambrogio Santambrogio

## **Coordinamento editoriale**

Paola Borgna (sociologa, Università di Torino)

Stefano Cristante (sociologo, Università del Salento)

Ambrogio Santambrogio (sociologo, Università di Perugia)

## **Collaborano**

Emanuela Abbatecola (sociologa, Università di Genova), Maria Carmela Agodi (sociologa, Università di Napoli), Mauro Agostini (saggista), Stefano Anastasia (giurista, Università di Perugia), Manuel Anselmi (sociologo, Università di Bergamo), Francesco Antonelli (sociologo, Università di Roma Tre); Piergiorgio Ardeni (economista, Università di Bologna), Viviana Asara (sociologa, Università di Ferrara), Sergio Belardinelli (sociologo, Università di Bologna), Marinella Belluati (sociologa, Università di Torino), Davide Bennato (sociologo, Università di Catania), Luca Bertolino (filosofo, Università di Torino), Francesca Bianchi (sociologa, Università di Siena), Paul Blokker (sociologo, Università di Bologna), Andrea Borghini (sociologo, Università di Pisa), Davide Borrelli (sociologo, Università di Napoli SOB), Sergio Brancato (sociologo, Università di Napoli), Lorenzo Bruni (sociologo, Università di Perugia), Carlo Capello (antropologo, Università di Torino), Roberto Cavallo Perin (giurista, Università di Torino), Federico Chicchi (sociologo, Università di Bologna), Guglielmo Chiodi (economista, Università di Roma La Sapienza), Luigi Cimmino (filosofo, Università di Perugia), Maria Teresa Consoli (sociologa, Università di Catania), Luca Corchia (sociologo, Università di Chieti), Fiammetta Corradi (sociologa, Università di Pavia), Vincenzo Costa (filosofo, Università del Molise), Colin Crouch (sociologo, Università di Warwick), Mirella Damiani (economista, Università di Perugia), Marco Damiani (sociologo, Università di Perugia), Domenico Delfino (farmacologo, Università di Perugia), Mauro Di Meglio (sociologo, Università di Napoli l'Orientale), Cristiano D'Orsi (giurista, Università di Johannesburg), Manuel Fernández-Esquinas (sociologo, Institute for Advanced Social Studies, CSIC, Spain), Alessandro Ferrara (filosofo, Università di Roma "Tor Vergata"), Laura Gherardi (sociologa, Università di Parma), Mirella Giannini (sociologa), Renato Grimaldi (sociologo, Università di Torino), Sari Hanafi (sociologo, American University of Beirut), Paolo Jedlowski (sociologo, Università della Calabria), Gerardo Ienna (filosofo, Università di Verona), Emiliano Ilardi (sociologo, Università di Cagliari), Pina Lalli (sociologa, Università di Bologna), Carmen Leccardi (so-

ciologa, Università di Milano Bicocca), Mariano Longo (sociologo, Università del Salento), Lidia Lo Schiavo (sociologa, Università di Messina), Sergio Manghi (sociologo, Università di Parma), Emiliana Mangone (sociologa, Università di Salerno), Danilo Martuccelli (sociologo, Université de Paris – Universidad Diego Portales), Alfio Mastropaolo (politologo, Università di Torino), Alvisè Mattozzi (sociologo, Università di Bolzano), Andrea Millefiorini (sociologo, Università della Campania), Dario Minervini (sociologo, Università di Napoli), Cristina Montesi (economista, Università di Perugia), Paolo Montesperelli (sociologo, Università di Roma La Sapienza), Annalisa Murgia (sociologa, Università di Milano), Gianluca Navone (giurista, Università di Siena), Gaspare Nevola (politologo, Università di Trento), Apostolos G. Papadopoulos (sociologo, Harokopio University, Atene), Massimo Pendenza (sociologo, Università di Salerno), Laura Pennacchi (economista), Angela Perulli (sociologa, Università di Firenze), Alessandra Pioggia (giurista, Università di Perugia), Eleonora Piromalli (filosofa, Università di Roma La Sapienza), Giovanni Pizza (antropologo, Università di Perugia), Alessandra Polidori (sociologa, Università di Perugia), Pier Paolo Portinaro (filosofo, Università di Torino), Alessandro Pratesi (sociologo, Università di Firenze), Walter Privitera (sociologo, Università di Milano Bicocca), Lorenzo Sabetta (sociologo, Università di Roma La Sapienza), Matteo Santarelli (filosofo, Università di Bologna), Mariano Sartore (urbanista, Università di Perugia), Rocco Sciarrone (sociologo, Università di Torino), Roberto Segatori (sociologo), Marco Solinas (filosofo, Scuola Superiore Sant'Anna, Pisa), Carlo Sorrentino (sociologo, Università di Firenze), Elisa Toffanello (sociologa), Fabrizio Tonello (politologo, Università di Padova), Antonio Vallini (giurista, Università di Pisa), Francesca Veltri (sociologa, Università della Calabria), Lorenzo Viviani (sociologo, Università di Pisa).

### **Direttore responsabile**

Giovanni Landi

### **Hanno collaborato ai primi numeri di indisciplinE**

Elena Pulcini

Franco Rositi

**OPEN ACCESS** 



Copyright Authors (by) © 2024

I contenuti di questo numero sono rilasciati nei termini della licenza Creative Commons Attribuzione – Non commerciale 4.0 Internazionale (CC BY-NC 4.0).

Il numero è disponibile in Open Access e acquistabile nella versione cartacea sul sito internet [www.morlacchilibri.com/universitypress/](http://www.morlacchilibri.com/universitypress/) e nei principali canali di distribuzione libraria.

Testata regolarmente registrata presso il Tribunale di Perugia al n. 674/2021 R.G.V.G. (n. 4/2021 Registro Stampa del 05/02/2021).

# indice

8

presentazione

sezione monografica

**Meritocrazia**

(a cura di Davide Borrelli)

11

presentazione sezione  
monografica

sezione monografica

**note critiche**

14

**Sávio M. Cavalcante**

*Il dibattito sulla meritocrazia in  
Brasile*

*Que horas ela volta?* (2015). Film  
scritto e diretto da Anna Muylaert.  
Brasil: Africa Filmes e Globo Filmes.

25

**Davide Clementi**

*Il merito come norma immanente  
dell'ordinamento cinese?*

Daniel A. Bell, *The China Model. Political Meritocracy and the Limits of Democracy*; Princeton University Press, Princeton, Oxford, 2016, pp. 318.

34

**Marco Damiani**

*Cosac'è di meritevole nella meritocrazia?*  
Salvatore Cingari, *La meritocrazia*,  
Futura, Roma, 2020, pp. 250.

41

**Pippo Russo**

*Merito e cittadinanza, un binomio  
impossibile*

Christian H. Kälin, *Ius Doni. The Acquisition of Citizenship by Investment*, Ideos Verlag, Zürich, 2016, pp. 514.

Odile Ammann, *Citizenship for Sale: How (Un)Meritocratic are Citizenship by Investment Programmes?* European Journal of Migration and Law, 22, n. 3, 2020, pp. 309-337.

Kristin Surak, *The Golden Passport: Global Mobility for Millionaires*, Harvard University Press, Harvard, 2023, pp. 325.

New Balkans Law Office, *Bulgarian Citizenship by Merit: Procedure and Recent Cases*, 9 giugno 2023.

51

**Pasquale Terracciano**

*Eccellenza, responsabilità, meritocrazia. Sul bordo della società post-industriale*

John W. Gardner, *Excellence. Can We be Equal and Excellent too?*, Harper, New York, 1961, pp. 176.

sezione monografica  
**recensioni**

**62**

**Davide Borrelli**

*La valutazione della ricerca valutata attraverso una ricerca*

Juan Pablo Pardo-Guerra, *The Quantified Scholar. How Research Evaluations Transformed the British Social Sciences*, Columbia University Press, New York, 2022, p. 258.

**67**

**Fabio Carbone**

*Technocracy calling: la normalizzazione del paradigma tecnocratico nei governi in Italia*

Diego Giannone, Adriano Cozzolino, *La democrazia dei tecnocrati. Discorsi e politiche dei tecnici al governo in Italia*, Meltemi Editore, Milano, 2023, p. 246.

**72**

**Salvatore Cingari**

*Il merito contro la democrazia*

G. Prezzolini, *Manifesto dei conservatori*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2014, p. 100.

**77**

**Rossella Latempa**

*Progettati per le disuguaglianze: miti e fallimenti dei test di valutazione standardizzata*

Wayne Au, *Unequal By Design: High-Stakes Testing and the Standardization of Inequality*, Routledge, London and New York, 2022, pp. 160.

**82**

**Andrea Lombardinio**

*Ricerca, merito, valutazione: i cortocircuiti dell'Università*

AA. VV., *Perché la valutazione ha fallito. Per una nuova Università pubblica*, Morlacchi Editore, Perugia, 2022, pp. 176.

**87**

**Ouns Mornagui**

*La denuncia antimercatocratica di don Tonino Bello*

Enrico Mauro, *Contro la società del sorpasso. Il pensiero antimercatocratico di don Tonino Bello*, San Paolo, Milano, 2023, pp. 192.

**91**

**Antonio Zapelli**

*Il dominio dei Ranking*

Wendy Nelson Espeland, Michael Sauder, *I motori dell'ansia. Ranking accademici, reputazione e accountability*, Libreriauniversitaria.it, Limena, 2022, p. 384.

**il classico in discussione**

K. Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e sociali della nostra epoca*, Einaudi, Torino, 2010

(a cura di Mirella Giannini)

**97**

**Mirella Giannini**

*Presentazione*

99

**Gareth Dale**

*Re-reading Karl Polanyi's The Great Transformation*

K. Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Beacon Press, Boston, 2001, pp. 360.

108

**Nadjib Abdelkader, Jérôme Maucourant**

*Karl Polanyi pense-t-il la technique ?*

Karl Polanyi, *La liberté de la technique*, in *Id., Essais de Karl Polanyi (sous la direction de Michele Cangiani, Jérôme Maucourant)*, Seuil, Paris, 2008, pp. 539-545 (1955).

118

**Mariavittoria Catanzariti**

*La critica al determinismo economico come spazio ermeneutico per le scienze sociali*

Karl Polanyi, *Per un nuovo Occidente*, Il Saggiatore, Milano, 2013, pp. 301.

129

**Michele Cangiani**

*L'economia in questione. La teoria comparativa di Karl Polanyi*

Karl Polanyi, *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino, 1974, pp. 383 (1944; 1957).

Karl Polanyi, *L'obsoleta mentalità di mercato. Scritti 1922-1957*, a cura di Michele Cangiani, Asterios, Trieste, 2019, pp. 330.

**il tema in discussione**

*Il ruolo delle scienze sociali oggi*

(a cura di Ambrogio Santambrogio)

140

**Laura Pennacchi**

*L'imperialismo del neoliberalismo e il 'deflazionismo' delle scienze sociali*

**note critiche**

151

**Gennaro Ascione**

*Epistemologie non-occidentali nel dibattito italiano*

Luca Cabassa, Francesco Pisano (a cura di), *Epistemologie. Critiche e punti di fuga nel dibattito contemporaneo*, Mimesis, Milano, 2023, pp. 616 (Postfazione di Roberta Lanfredini; testi originali di Gilbert Simondon, François Laurelle, Timothy Williamson, Karen Barad, Reza Negarestani, Gaston Bachelard, George Canguilhem, Helen E. Longino, Donna Haraway, Yuk Hui, Gilles Châtelet, Jennan Ismael, Bastian C. Van Frassen, Giuseppe Longo, Maël Montévil, Dominique Lestel, Thomas Fuchs, Philip Mirowski, Bruno Karsenti, Sybille Krämer, Jean-Claude Milner).

158

**Gianfranco Bettin Lattes**

*La barbarie del finanzia capitalismo*

Luciano Gallino, *Una civiltà in crisi. Contraddizioni del capitalismo*, a cura di Paola Borgna, Einaudi, Torino, 2023, pp. 389.

164

**Fulvio Cortese**

*Della trasparenza amministrativa e del suo valore paradigmatico*

Enrico Carloni, *Il paradigma trasparenza. Amministrazione, informazione, democrazia*, il Mulino, Bologna, 2022, pp. 318.

**171**

**Stefano Cristante**

*La società rimodellata dai fumetti*

Yasmine Bouagga, Lisa Mandel, *Les nouvelles de la jungle (de Calais)*, Casterman, Paris, 2017, pp. 304.

Claudio Sopranzetti, Sara Fabbri, Chiara Natalucci, *The King of Bangkok*, University of Toronto Press, Toronto, 2021, pp. 233.

Youval Noah Harari, David Vandermeulen, Daniel Casanave, *Sapiens. I pilastri della civiltà*, Bompiani, Milano, 2021, pp. 253.

**176**

**Paolo Montesperelli**

*La conoscenza: i problemi, gli strumenti*

Alberto Marradi, *La conoscenza: i problemi*, FrancoAngeli, Milano, 2022, pp. 193.

Alberto Marradi, *La conoscenza: gli strumenti*, FrancoAngeli, Milano, 2023, pp. 152.

**185**

**Francesco Sidoti**

*Una lettura critica di Max Weber*

C. Cipolla, *Versus Max Weber*, FrancoAngeli, Milano, 2023, pp. 508 (con una postfazione di Paolo De Nardis).

**194**

**Fabrizio Tonello**

*Tecnofeudalesimo o tecnoassolutismo?*

Yanis Varoufakis, *Technofeudalism. What Killed Capitalism*, Bodley Head, London, 2023, pp. 304.

**206**

**Lorenzo Viviani**

*Quanto c'è di moderno nella tarda modernità? La sociologia come scienza della crisi*

Andreas Reckwitz, Hartmut Rosa, *Late Modernity in Crisis. Why We Need a Theory of Society, Polity, Cambridge*, 2023, pp. 218.

**recensioni**

**216**

**Michele Andronico**

*Cosa raccontano le statue?*

Alessandra Lorini, *Le statue bugiarde. Immaginari razziali e coloniali nell'America contemporanea*, Carocci Editore, Roma, 2023, pp. 148.

**220**

**Laura Gherardi**

*Emotional sharing: diventare soggetti singoli e fare comunità aperta*

Guido Cusinato, *Periagoge. Theory of Singularity and Philosophy as an Exercise of Transformation*, Brill, Leiden, Boston, 2023, pp. 381

**224**

**Luciano Petullà**

*Contro il taylorismo digitale. Perché e come governare l'asimmetria di potere e informazioni tra aziende e lavoratori/lavoratrici*

Ifeoma Ajunwa, *The Quantified Worker. Law and Technology in the Modern Workplace*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2023, p. 461.

## presentazione

L'attenzione che *indiscipline* dedica al tema del merito e della meritocrazia sin dagli inizi della sua pubblicazione assume in

questo fascicolo la forma organizzata di una serie di note critiche e recensioni di testi che di quei temi contribuiscono a ricostruire genealogia, storia e semantica. Chi legge vi ritroverà le domande classiche che percorrono il dibattito, non solo specialistico, che oppone merito a bisogno; competizione e responsabilità individuale a logica universalistica e solidarista; società meritocratica e società della cura. Del discorso meritocratico si ritrovano le parole chiave (performance, eccellenza, expertise, efficienza, concorrenza, talento, ingegno, ecc.) e si analizzano le dinamiche trasformative innescate dalla sua penetrazione negli ingranaggi della democrazia (via paradigma tecnocratico fondato sulla normalizzazione del principio dell'expertise e via normalizzazione di senso del nesso tra cittadinanza e merito) e nel sistema dell'istruzione e dell'educazione (via valutazione tramite test standardizzati, procedure di accreditamento, valutazione, autovalutazione e ranking basati su misure quantitative). La raccolta di note, sapientemente organizzata da Davide Borrelli, ci porta anche fuori dall'Occidente, con l'analisi del modello cinese di meritocrazia verticale democratica e del successo del neoliberismo radicalmente anti-egalitario (anche) in Brasile. L'insieme dei testi qui discussi aiuta a disvelare i processi di legittimazione della distribuzione delle risorse e le conseguenze della saldatura con i principi fondatori dell'ideologia neoliberista contemporanea della *società del sorpasso*, come forse in maniera meno tecnica, ma certo efficacemente è stata anche definita la società meritocratica.

A ottanta anni dalla comparsa, e a cinquanta dalla traduzione in italiano, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca* di Karl Polanyi è il classico in esame nella sezione curata da Mirella Giannini. I quattro interventi che pubblichiamo (G. Dale, N. Abdelkader - J. Maucourant, M. Catanzariti, M. Cangiani) partecipano alla rinnovata lettura delle opere di quest'ultimo, concentrandosi sull'apparato analitico e metodologico del lavoro del 1944, nella convinzione che possa alimentare la riflessione sulle nuove forme del dominio del capitalismo.



Prosegue poi la discussione, avviata nel fascicolo n. 2/2023, sul ruolo delle scienze sociali oggi. Il dibattito si arricchisce del contributo di Laura Pennacchi, economista che risolutamente riconduce il disorientamento odierno e la perdita di senso del proprio ruolo da parte delle scienze sociali all'imperialismo con cui la disciplina economica, dopo aver sposato il dogma del neoliberismo, ha imposto le proprie idee e le proprie metodologie a tutte le altre discipline, approfittando anche di una progressiva sottrazione al discorso pubblico delle questioni valoriali di cui considera responsabile in particolare la filosofia.

Una nutrita sezione di varia propone note e recensioni su temi al confine tra gnoseologia, epistemologia e metodologia (Gennaro Ascione e Paolo Montesperelli) e da una prospettiva epistemologica si interroga sul compito della sociologia e le strade da percorrere per non tradirne la missione costitutiva, a costituire così un'ideale prosecuzione della riflessione contenuta nelle pagine precedenti sul ruolo delle scienze sociali oggi (Lorenzo Viviani). Torna poi l'esame delle trasformazioni del capitalismo – altro soggetto ricorrente nei nostri fascicoli –, di cui si ricostruiscono le analisi di Luciano Gallino, sotto il titolo di *finanzcapitalismo* (Gianfranco Bettin) e di Yanis Varoufakis, sotto il titolo di *tecnofeudalesimo* (Fabrizio Tonello). La sezione non monografica introduce inoltre alla lettura di testi dedicati al processo di singolarizzazione della persona (Laura Gherardi); al valore paradigmatico della trasparenza amministrativa (Fulvio Cortese); alle narrazioni incorporate nei monumenti pubblici (Michele Andronico); al taylorismo digitale posto in essere dalle tecnologie di Intelligenza Artificiale (Luciano Petullà). Due note, infine, invitano lettori e lettrici a guardare al passato della sociologia e al suo futuro, in termini di contenuti e di linguaggi: presentando un'opera che si interroga su quanto resta del fascino esercitato dalle pagine weberiane (Francesco Sidoti) e alcuni volumi che utilizzano i fumetti come *medium* per descrivere e interpretare la società (Stefano Cristante).

Al cosmopolitismo sarà dedicata la sezione monografica del prossimo numero.

Il Coordinamento editoriale

sezione monografica

# Meritocrazia

(a cura di Davide Borrelli)

## presentazione sezione monografica

Uno dei valori fondanti della modernità è il primato della dimensione acquisitiva su quella ascrivitiva, cioè il

fatto che ognuno va riconosciuto per i suoi meriti e capacità personali piuttosto che per le sue appartenenze etniche, sociali, politiche o familiari. Che fra le norme e i valori che regolano la nostra società debba esservi il rispetto del merito è, dunque, abbastanza pacifico e consolidato, oltre che sancito dalla nostra Costituzione (art. 51, comma 1: “tutti i cittadini dell’uno o dell’altro sesso possono accedere agli uffici pubblici e alle cariche elettive in condizioni di eguaglianza”; art. 34: “la scuola è aperta a tutti. L’istruzione inferiore, impartita per almeno otto anni, è obbligatoria e gratuita. I capaci e meritevoli, anche se privi di mezzi, hanno diritto di raggiungere i gradi più alti degli studi”).

Eppure, di recente qualcosa è cambiato nella semantica del merito. Se fino a qualche anno fa questo concetto appariva piuttosto ovvio, oggi si ritrova tutto ad un tratto al centro di interrogativi e controversie nel dibattito pubblico. Intorno ad esso si è accesa una intensa lotta simbolica per definirne il senso e le poste in gioco, il che dimostra quanto l’uno e le altre siano diventati improvvisamente problematici. Del resto, che il termine merito si sia – è il caso di dire – meritatamente guadagnato il rango di parola chiave del presente lo dimostra il fatto che è entrato addirittura a far parte della denominazione istituzionale di un ministero.

Questa sezione monografica di *indiscipline* è stata concepita per promuovere una riflessione sulla questione del merito, ma soprattutto sul dibattito che oggi viene fatto in proposito, con l’intenzione di problematizzarne gli assunti, esplorarne i coni d’ombra, denunciarne le ambiguità e metterne a tema le implicazioni politiche e culturali, che non sempre vengono esplicitate. È una sezione, cioè, che intende interrogarsi sulle ragioni che hanno portato il merito ad affermarsi come uno di quei concetti sensibili che, a seconda di come sono usati, segnalano una certa agenda politica e una particolare visione del mondo.

Abbiamo l’impressione che la rivendicazione che oggi si fa di questo principio nel discorso pubblico sia sbandierata perfino con troppa

enfasi per non risultare sospetta e ideologica. Intendiamoci: se con la difesa del merito ci si limita ad affermare che a svolgere una certa prestazione deve essere chiamato chi ne ha le relative competenze, allora *nulla quaestio*, siamo di fronte a un'enunciazione che si rivela poco più di un semplice truismo. Chi vorrebbe mai, infatti, che a operare a cuore aperto sia un idraulico o che a riparare un rubinetto sia scelto un luminare della chirurgia? Se si trattasse solo di questo non varrebbe neanche la pena discuterne. Ma evidentemente ci deve essere dell'altro nella disputa sul merito, una posta in gioco supplementare che in prima istanza tende a sfuggire, nascondendosi proprio dietro l'abbagliante evidenza di questa ovvietà.

Sta qui, a nostro avviso, la principale ambiguità del discorso sul merito, un'ambiguità strumentale e tendenziosa che va esplicitata attraverso un'operazione di ecologia semantica. Operazione tanto più urgente alla luce di quanto emerge dall'ultimo rapporto Oxfam Italia, *Disuguaglianza. Il potere al servizio di pochi*, che ha messo in luce un processo di "inversione delle fortune" nel nostro Paese, per effetto del quale, ad esempio, dal 1995 al 2016 lo 0,1% più ricco della popolazione adulta italiana è passato dal 6% all'11% della ricchezza nazionale, mentre il 25% degli adulti più poveri ha visto diminuire dal 12% al 4% la propria quota.

La questione discriminante che di solito rimane sotto traccia nel dibattito sul merito ci pare essenzialmente questa: puntare sul merito serve a eliminare le condizioni di disuguaglianza determinate da fattori ascrittivi, o a permettere a chi ne ha le capacità sul piano acquisitivo di promuoversi a livelli di vita anche di gran lunga superiori agli altri, fino al punto di legittimare nuove e più marcate forme di disparità di risorse e di potere? In ultima istanza, il discorso meritocratico è un discorso che porta all'uguaglianza e alla solidarietà, o è soltanto uno stratagemma dialettico con cui si cerca di tutelare le posizioni di vantaggio acquisite dai vincenti della competizione sociale, giustificandone le più inconfessabili pulsioni all'individualismo e alla disuguaglianza?

Davide Borrelli

sezione monografica

# note critiche

# Il dibattito sulla meritocrazia in Brasile

*Que horas ela volta?* (2015). Film scritto e diretto da Anna Muylaert.  
Brasil: Africa Filmes e Globo Filmes.

## Parole chiave

Meritocrazia, classe media, nuove destre

Sávio M. Cavalcante è professore del Dipartimento di Sociologia dell'Instituto de Filosofia e Ciências Humanas dell'Università Statale di Campinas (Unicamp), San Paolo, Brasile (saviomc@unicamp.br).

La meritocrazia ha occupato un posto importante nel dibattito pubblico e nelle lotte politiche negli ultimi dieci anni in Brasile. Non si comprende l'offensiva delle nuove destre (neoliberali, conservatrici e neofasciste) contro i governi del Partito dei Lavoratori (PT) (2003-2016) senza considerare l'accesa disputa ideologica sui principi di giustizia e i diversi sensi del merito. La condizione del mercato editoriale nel periodo esprime bene il carattere conflittuale del processo. Da un lato, si è creato uno spazio senza precedenti per un nuovo liberal-conservatorismo che rilancia un'idea di meritocrazia compatibile con valori radicalmente antiegalitari (Rocha 2021). L'agenda anticorruzione, monopolizzata dalla destra contro il PT, non avrebbe la stessa forza se, oltre alla denuncia dell'illegalità, non contenesse un principio morale più ampio per cui la 'sinistra corrotta' andrebbe sconfitta anche

perché anti-meritocratica. Per l'estrema destra neofascista questa duplice condizione rappresenterebbe uno dei tanti sintomi della *degenerazione della nazione*. Dall'altro lato, si è sviluppata una linea editoriale progressista che critica l'idea di meritocrazia in quanto tende a giustificare o naturalizzare ingiuste disuguaglianze. Oltre che per impulso di autori brasiliani (Souza 2018; 2019), il campo si è rafforzato con le traduzioni di opere autorevoli (Sandel 2020; Markovits 2021; Piketty 2020). C'è stata anche una diversificazione: la critica della meritocrazia riguarda non solo la lotta contro le disuguaglianze prodotte dallo sfruttamento economico di classe o dall'egemonia del capitale finanziario, ma sempre più anche la lotta contro il sessismo, il razzismo e altre forme di discriminazione e oppressione che attraversano le classi sociali. L'identificazione di questi due grandi gruppi non implica che i sensi attribuiti alla meritocrazia si debbano ridurre a due variazioni fisse e omogenee tra progressisti e conservatori. Non solo per entrambi *merito* significa molte cose, ma varia il principio stesso di giustizia meritocratica. Qui analizzo la questione attraverso il film brasiliano *Que horas ela volta?*, che documenta i processi sociali che organizzano e modellano il dibattito di idee e l'attuale lotta politica.

*Que horas ela volta?* è apparso nel 2015, primo anno del secondo mandato di Dilma Rousseff. L'anno dopo la Presidente fu deposta in virtù di quello che si può definire il 'golpe' dell'*impeachment*. Il quadro politico successivo ha visto il radicamento sociale e istituzionale di una destra sempre più radicale. Nel 2017 Lula viene incarcerato in seguito all'operazione anticorruzione Lavajato, condotta dal giudice Sergio Moro, il quale nel 2019 diventerà ministro della Giustizia di Bolsonaro. Nel 2018 Bolsonaro non solo vince le elezioni contro Fernando Haddad (PT) al secondo turno, ma praticamente schiaccia la destra tradizionale (guidata dal PSDB), egemone dai tempi della Nuova Repubblica (1988), e forma un governo di estrema destra con militari, neoliberali e conservatori cristiani. Quattro anni di minacce golpiste, attacchi alle istituzioni e negazionismo scientifico durante la pandemia non hanno indebolito il bolsonarismo. Nel 2022 Bolsonaro perde le elezioni con margini ridottissimi. Non essendoci le condizioni

interne o esterne per un colpo di Stato, accetta la sconfitta ma in modo strategicamente indiretto e mascherato. Il capitolo finale di questa storia è, com'è noto, l'insurrezione golpista promossa dalla sua base sociale radicalizzata il 9 gennaio 2023 a Brasilia.

Due dimensioni di tale scenario sono degne di nota: a) la radicalità della reazione di destra non si può analizzare senza comprendere la dimensione strutturale dei mutamenti sociali che si sono verificati dall'inizio dei governi del Partito dei Lavoratori; b) la formazione di movimenti di massa di destra di nuovo tipo, la cui base sociale più organica e radicalizzata è negli strati medi della società. Sono queste le ragioni che fanno di *Que horas ela volta?* un film sociologicamente rivelatore: elemento esplosivo del cambiamento sociale vissuto durante i governi del PT non è stato, almeno non direttamente, il conflitto tra grande borghesia e operai, ma piuttosto la particolare forma di dominio economico e culturale delle classi medie (in particolare di quella alta) sulle classi del lavoro manuale. Il film sceglie lo spazio in cui tale dominazione è più esplicita: una casa della classe media superiore di San Paolo, la cui riproduzione sociale richiede l'assunzione di lavoratori domestici, per lo più donne.

Val è la protagonista. A 20 anni lascia la famiglia (marito e figlia) a Recife (capitale del Pernambuco, regione del Nord-Est) ed emigra a San Paolo per lavorare a casa di Barbara (riconosciuta professionista della moda), José Carlos (erede di una famiglia ricca e artista disilluso) e Fabinho (unico figlio della coppia). Dopo una prima parte sulla sua quotidianità di vita e di lavoro, il film si concentra su un evento che turba l'ordine familiare: Jessica, la figlia a cui Val non parlava da anni, chiede di trattenerla da lei a San Paolo per sostenere l'esame di ammissione al corso di architettura presso la prestigiosa FAU-USP (Facoltà di Architettura e Urbanistica dell'Università di San Paolo). L'evento è fonte di conflitto per vari motivi. Fabinho sta per sostenere lo stesso esame di ammissione, la permanenza in casa di Jessica destabilizza gli schemi di dominio naturalizzati, perché in un primo momento Jessica ha successo e Fabinho no. Il film mostra diversi momenti della reazione di Val all'arrivo della figlia: estraneità o rivolta iniziale per il



comportamento di Jessica (che, rifiutando la differenza naturalizzata, è vista come arrogante); crescente insoddisfazione per le pratiche culturali antiegalitarie di Barbara; tentativi di adattamento provvisorio a quell'ordine di dominio e, infine, una sorta di liberazione. Val si dimette per andare a vivere altrove con la figlia e il nipote, di cui fino ad allora ignorava l'esistenza. Va da sé che il film è molto più denso, ma qui ci interessa soprattutto la disputa sul merito in Brasile.

Benché la meritocrazia sia un'idea polisemica, è necessario individuare un terreno comune. La si può ragionevolmente descrivere come un principio morale che legittima una realtà sociale diseguale nella misura in cui in una società meritocratica impegno e capacità individuali sono valutati e debitamente ricompensati da meccanismi di selezione e competizione formalmente egualitari e oggettivi (come test, concorsi, il libero mercato, ecc.). A differenza dei tradizionali sistemi di stratificazione in cui i destini individuali erano determinati dalle condizioni di origine, la disuguaglianza prodotta dalla meritocrazia sarebbe più giusta e razionale poiché presuppone l'uguaglianza tra soggetti di diritti e libertà di coscienza individuale. In pratica esistono molti ostacoli alla realizzazione pura del principio. Numerose differenze nei punti di partenza prodotte dall'origine familiare sono esplicite e innegabili. Per quanto grande, l'impegno viene ricompensato in modo diverso a seconda del settore di attività e, in molti casi, il duro lavoro non assicura neanche una sopravvivenza dignitosa. Le capacità individuali, oltre a ristabilire il precedente criterio delle caratteristiche anagrafiche, sono gerarchizzate da standard antidemocratici. La realtà della disuguaglianza moderna, come lo stesso Stuart Mill ha denunciato in *Considerazioni sul socialismo*, è ben lungi dall'essere determinata dal merito individuale. Quando poi si usa per giustificare la povertà, è ancora peggio: non fa che "aggiungere insulto al danno". Posizioni meritocratiche possono naturalizzare disuguaglianze precedenti senza che ciò rappresenti un conflitto morale per chi le difende. E poiché la riproduzione sociale si basa più sull'eredità del capitale culturale e simbolico che sulla proprietà, la classe media tende a essere la base sociale organica dell'ideologia meritocratica (Saes 1985).

In Brasile la classe media moderna, che occupa le attività intellettuali di gestione, progettazione e supervisione, si è formata nel corso del XX secolo, soprattutto grazie ai progetti di modernizzazione conservatrice che hanno plasmato la formazione del capitalismo nel Paese. Tale modello si caratterizza per uno sviluppo economico senza democrazia né sistemi di *welfare* sociale pubblici e universali: l'effetto è che settori arcaici e moderni non solo coesistono, ma sono anche interconnessi. Come in altre formazioni sociali con una storia coloniale, il merito superiore dell'attività intellettuale significava, all'altro estremo, la *svalutazione o ulteriore degradazione sociale del lavoro manuale*, attributo 'naturale' delle persone non bianche schiavizzate o liberate (Saes 1985; 2023). Con la fine della dittatura militare e l'avvio della Nuova Repubblica, la struttura sociale brasiliana era estremamente diseguale non solo per via delle grandi differenze tra classe media salariata e operai dei settori moderni, ma anche per l'esistenza di un'enorme parte popolare (e razzializzata) con nessuna o precaria integrazione nel mercato di lavoro formale, priva di cittadinanza in vari sensi. Tra le dimensioni di tale processo ce ne interessa una in particolare: la classe media che esisteva prima dei governi PT era prevalentemente bianca e si riproduceva non solo in spazi sociali (scuola, lavoro, tempo libero, ecc.) diversi da quelli delle classi lavoratrici, ma reclutava anche con una certa facilità i lavoratori domestici dalla grande massa dei lavoratori diseredati. Il modello patriarcale arcaico è la base per la riproduzione della classe media "moderna".

*Que horas ela volta?* mostra che la collaboratrice domestica non solo *facilita* la riproduzione sociale dell'alta classe media; a rigore, disporre del suo lavoro è un'*esigenza*. Anche il ruolo materno di allevare Fabinho è svolto principalmente da Val. Il prezzo che ha pagato è stato di non poter svolgere lo stesso ruolo per sua figlia. Oltre a Val, che vive 'a servizio', altre tre persone condividono il lavoro domestico: la donna delle pulizie, il giardiniere e l'autista. Naturalmente, si tratta di una piccola parte molto ricca della classe media superiore, che può permettersi di assumere una gamma più ampia di dipendenti. La categoria è una delle più ampie del mercato del lavoro. Ci sono più di 6 milioni di lavoratori

domestici, la maggior parte dei quali donne (92%) e neri (65%). Uno degli effetti centrali delle politiche del governo del PT, come il salario minimo e gli incentivi alla formalizzazione dei contratti di lavoro, è stato proprio destabilizzare la riproduzione sociale di questa classe media. A San Paolo, dal 2008 al 2013, l'inflazione è stata del 31%. Ma l'aumento dei prezzi per i servizi domestici è sempre stato maggiore: collaboratrice domestica (51%), tata (102%), badante (89%), donna delle pulizie (66%), autista privato (61%). Nel 2013, il governo Dilma è riuscito a far approvare un emendamento costituzionale (n. 72), che ha stabilito per i lavoratori domestici diritti uguali a quelli previsti per gli altri lavoratori. La regolazione statale (impersonale) cominciava a colpire finalmente la logica patriarcale (personale) di riproduzione sociale delle famiglie.

Il cambiamento non si limitava però solo all'aumento dei costi delle famiglie di classe media. La disuguaglianza era così grande che un effettivo *déclassement* avrebbe richiesto ben più di una generazione. Soprattutto, riguarda lo *stupore* e la *paura* delle classi medie nel riconoscere gli effetti del cambiamento sociale sulla realtà quotidiana. In questo senso, la scelta del film di rappresentare le tensioni destabilizzanti della meritocrazia, in un contesto in cui Fabinho e Jessica sostengono lo stesso esame, non poteva essere migliore. Il superamento dell'esame di ammissione, soprattutto ai prestigiosi corsi universitari pubblici, è sempre stato visto come una prova legittima del merito individuale dei ragazzi della classe media, malgrado l'enorme disuguaglianza del loro punto di partenza rispetto alla maggior parte degli altri studenti. Il successo nella competizione *all'interno* della classe media era già abbastanza forte da sancirne il merito. In questo ordine sociale, Jessica (come la madre, povera, non bianca e proveniente dal Nord-Est, zona tradizionalmente arretrata e razzializzata del Brasile, a differenza del moderno Sud e Sud-Est abitati da cittadini di discendenza europea) *non è nemmeno immaginata come una minaccia* alla posizione cui aspira Fabinho. A volte, Barbara esprime un sincero sentimento di pietà per Jessica; per citare Bourdieu, qualcosa di tipico dell'affetto dei dominanti quando si rendono conto dell'incapacità dei dominati di adeguare le proprie aspettative soggettive alle possibilità oggettive.

Ma cosa ha permesso a Jessica di immaginare un altro futuro? Il film suggerisce diverse ragioni: l'incoraggiamento di un insegnante di storia che le ha mostrato una visione critica del mondo; una curiosità che si è trasformata in dedizione allo studio; e, anche se indirettamente, traiettorie di leader importanti come Lula che, da migrante e lavoratore del Nord-Est, è diventato presidente. Tutto questo, però, non è bastato. Va sottolineata la scelta di concludere il film prima della seconda fase dell'esame di ammissione, senza sapere se Jessica otterrà effettivamente il posto. A differenza della maggior parte del sistema universitario pubblico, le università di San Paolo come l'USP hanno resistito fino alla fine del 2010 alle politiche di *affirmative action* che riservano posti agli studenti delle scuole pubbliche e agli studenti autodichiarati neri e indigeni. Secondo i loro dirigenti, dovevano valorizzare il merito. Nel 2015, senza le quote, l'impegno e le capacità di Jessica non sarebbero state sufficienti a farle ottenere il posto. Fabinho, invece, oltre ad aver ottenuto dai genitori un programma di scambio in Australia per superare la delusione dell'insuccesso, avrà sicuramente maggiore fluidità in una lingua straniera e tutto il tempo per continuare gli studi senza dover lavorare per sopravvivere. Il suo insuccesso è episodico, perché il suo merito ha il singolare privilegio di essere riconosciuto molte altre volte nel corso della vita.

Non sappiamo se Barbara, José Carlos o Fabinho avrebbero partecipato alle manifestazioni di piazza che chiedevano la destituzione di Dilma tra il 2015 e il 2016. Sappiamo, però, che si trattava di proteste pubbliche con un esplicito profilo borghese. A San Paolo, nelle cinque maggiori proteste (la più piccola con 40.000 e la più grande con 500.000 manifestanti), la percentuale di persone con istruzione superiore non è mai stata inferiore al 76% e la fascia di reddito superiore a cinque volte il salario minimo non è mai stata inferiore al 63%. Tali profili di istruzione e reddito rappresentavano rispettivamente solo il 28% e il 26% della popolazione generale della città. La classe media anti PT non si accontenta più della rappresentanza politica basata sulla regola 'una testa, un voto'. Dal 2015 è in stato di mobilitazione politica permanente ed è scesa in piazza nelle principali capitali del Paese.

Una *survey* condotta in occasione della manifestazione del 16/08/2015 ha sondato la posizione dei manifestanti su alcuni temi: in particolare, il 70,4% si è detto d'accordo (totalmente o parzialmente) con l'affermazione che 'è giusto che chi ha studiato e lavorato di più nella vita abbia dei privilegi', mentre il 79,5% concordava sul fatto che 'i neri non dovrebbero approfittare del colore della pelle per ottenere privilegi come le quote razziali'. Ancora più emblematico: all'epoca, il 95% era favorevole alla gratuità del sistema sanitario e scolastico pubblico (Ortellado, Solano, Nader 2015). Apparentemente conflittuali, le posizioni della classe media anti PT in rivolta sono abbastanza coerenti con la "meritocrazia che esiste davvero" nel Paese: una difesa retorica delle pari opportunità – in pratica, la classe media si diploma in scuole elementari private e utilizza assicurazioni sanitarie private – unita a un attaccamento al merito intellettuale che naturalizza le precedenti discriminazioni, soprattutto di origine razziale.

Nel corso del tempo, questa rivolta in qualche modo istintiva della classe media contro il cambiamento è stata plasmata da nuove destre che hanno cercato di ridefinire il senso della meritocrazia. Da un lato, c'erano i neoliberali influenzati dalla scuola austriaca, i Chicago Boys e i 'libertari'. Dall'altra, conservatori e tradizionalisti, con un forte richiamo religioso. Le costruzioni di significato sul merito in ciascun gruppo o autore hanno seguito diverse strade. L'articolazione pratica è avvenuta nella misura in cui tutti si sono trovati di fronte allo stesso *dilemma anti-egalitario*: come rendere di nuovo *compatibile* il principio meritocratico (in teoria, riferito solo agli individui e formalmente egualitario) con le disuguaglianze nei punti di partenza, sempre più contestate e politicizzate dal campo progressista? La soluzione trovata è stata recuperare la funzione economica e morale dell'ordine *famigliare* precedente agli individui. Il ritorno del potere illimitato del proprietario sulla famiglia (sulle sue risorse e sui figli) è diventato un obiettivo comune, avendo le nuove destre prodotto un liberal-conservatorismo adattato ai nuovi tempi. I neoliberali criticavano l'inefficienza (o addirittura l'ingiustizia) dei servizi pubblici che creavano alternative per la riproduzione sociale al di fuori della logica dell'investimento familiare nel capitale umano. Le

opere degli intellettuali venerati dalla nuova destra, e sempre più tradotti, offrivano altrettanti argomenti. Von Hayek, ad esempio, promosse un cambiamento qualitativo rispetto all'economia neoclassica, affermando che il reddito ottenuto nel libero mercato non è l'*equivalente* degli sforzi compiuti dagli agenti – almeno non nel modo in cui i soggetti stessi valutano il merito dei loro sforzi (Cavalcante 2018). Affrontando il problema della disuguaglianza familiare pregressa che interferisce con la concorrenza leale tra individui, Hayek (2011) ha seguito due strade: a) le politiche che cercano di ridurre l'influenza dell'eredità di qualsiasi tipo producono effetti perversi; b) è necessario riconoscere che il 'miglioramento' degli individui è un processo che avviene tra le generazioni. Milton e Rose Friedman si sono spinti oltre in *Free to choose*: esistono differenze 'genetiche', che non possono essere semplicemente annullate dalla volontà di una politica di uguaglianza dei risultati.

Una delle ragioni del successo, anche in Brasile, di questo neoliberalismo radicalmente antiegalitario sono le varie modalità di guadagno sul mercato finanziario, dove il disimpegno dal lavoro è sempre più legittimo e accessibile anche alla classe media superiore. Se prima l'eredità materiale di famiglia significava solo una riserva aggiuntiva al salario, oggi è soprattutto un mezzo di arricchimento garantito da società di investimento specializzate nel mercato finanziario. Sul versante conservatore, il bersaglio più diretto è la progressiva politicizzazione delle differenze, prodotta soprattutto a sinistra, ma sempre più assorbita o cooptata da grandi aziende imbevute di quello che Nancy Fraser ha definito "neoliberalismo progressista". Le politiche sociali che prestano attenzione alla diversità, per combattere sessismo, razzismo e discriminazione delle sessualità dissidenti, non sono viste come riforme della meritocrazia, ma come una corrosione del modello patriarcale, una degenerazione morale della famiglia e quindi una fonte di anomia per l'intera nazione. Il conservatorismo cristiano, in particolare quello evangelico, è un agente fondamentale della reazione, soprattutto perché offre, più del neoliberalismo, un'agenda morale con più radicamento e favore popolare. Questo amalgama di conservatorismo e neoliberalismo, che si è riprodotto anche tra le classi lavoratrici, spiega

la forza un po' imprevista della reazione antiegalitaria delle nuove destre: il merito che dovrebbe essere riconosciuto è quello di chi rifiuta la progressiva politicizzazione delle differenze (che denuncia le ingiuste disuguaglianze di partenza) e tuttavia *mantiene la disciplina del duro lavoro*, necessaria sia per la sopravvivenza quotidiana sia per la ricerca di un effettivo miglioramento del reddito. Un uomo o una donna 'di famiglia' che, anche nella precarietà del lavoro informale o autonomo, dovrebbe vedere nello Stato il nemico che *impedisce il riconoscimento del proprio merito individuale*.

Ironicamente, si potrebbe dire che i governi a guida PT si sono interrotti nel 2016 per meriti propri: hanno prodotto un tipo di riforma che, anche se 'debole', ha destabilizzato un ordine sociale storico e profondamente diseguale. *Que horas ela volta?* sarebbe inconcepibile se il cambiamento non avesse una dimensione materiale e simbolica concreta. Tuttavia, come nella vita individuale, riconoscere i meriti significa allo stesso tempo nascondere i problemi. Il programma del PT ha cercato di riformare il neoliberalismo, e non di sostituirlo con un altro modello. Politiche sociali di lotta alla povertà, alle disuguaglianze e alle discriminazioni sono state diluite in compromessi con frazioni della classe dirigente che si sono rivelati fragili. Il tentativo di migliorare la vita dei lavoratori più poveri era soprattutto finalizzato a produrre nuovi consumatori che potessero competere per l'identità della classe media. Rappresentava anche una scommessa sulla realizzazione della promessa fondamentale della meritocrazia, anche se attraverso una variante più progressista e popolare della 'meritocrazia che esiste davvero'.

Tornando alla presidenza nel gennaio 2023, la terza amministrazione Lula dovrà affrontare sfide ancora più grandi. Oltre alle forze neoliberali, che ostacolano cambiamenti di vasta portata, deve affrontare un'opposizione di estrema destra che la attacca ininterrottamente in Parlamento come nella società. *L'impasse* ha forse una dimensione ancora più profonda. Le nuove generazioni della sinistra formatesi soprattutto nella lotta alle disuguaglianze e alle violenze basate su razza, genere e sessualità non sembrano trovare un orizzonte normativo palpabile in cui le differenze, precedentemente naturalizzate per

giustificare le disuguaglianze, siano compatibili con i principi egualitari di un'effettiva giustizia sociale. L'ascesa del neoliberismo progressista nelle grandi imprese, sebbene sembri rafforzare la critica della meritocrazia, non solo la attenua, ma tende a produrre una variante ancora più radicale: che succederebbe se la divisione del lavoro e del reddito rimanesse esattamente la stessa, ma fosse ora occupata da individui che rappresentano proporzionalmente la diversità di ogni società?

Tornando al film, come sarebbe il seguito di *Que horas ela volta?* con Jessica, ora architetta laureata alla USP, e Fabinho, forse socio di una *start-up* il cui modello di *business* è frutto dell'esperienza all'estero? Quali nuovi o vecchi immaginari sul merito saranno in discussione in Brasile?

trad. di Davide Borelli

#### Riferimenti bibliografici

- Cavalcante, S.  
2018, *Classe média, meritocracia e corrupção*, Crítica Marxista, n. 46, pp. 103-125.
- Hayek, F.  
2011, *La società libera*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Markovits, D.  
2019, *The Meritocracy Trap*, Penguin Press, New York.
- Ortellado, P., Solano, E., Nader, L.  
2015, *Pesquisa manifestação política 16 de agosto de 2015*, <https://www.monitordigital.org/2015/08/16/ato-contra-dilma-roussef-agosto-15/>
- Piketty, T.  
2020, *Capitale e ideologia*, La Nave di Teseo, Milano.
- Rocha, C.  
2021, *Menos Marx, mais Mises: o liberalismo e a nova direita no Brasil*, Todavia, São Paulo.
- Saes, D.  
1985, *Classe média e sistema político no Brasil*, T. A. Queiroz, São Paulo.  
2023, *República do Capital* (2. Ed), Boitempo, São Paulo.
- Sandel, M.  
2021, *La tirannia del merito*, Feltrinelli, Milano.
- Souza, J.  
2018, *A classe média no espelho*, Estação Brasil, Rio de Janeiro.  
2019, *A elite do atraso: da escravidão a Bolsonaro*, Estação Brasil, Rio de Janeiro.



# Il merito come norma immanente dell'ordinamento cinese?

Daniel A. Bell, *The China Model. Political Meritocracy and the Limits of Democracy*; Princeton University Press, Princeton, Oxford, 2016, pp. 318.

## Parole chiave

Repubblica Popolare Cinese, confucianesimo, merito, meritocrazia verticale, positivizzazione

Davide Clementi è dottorando di ricerca in Diritto privato comparato presso l'Università di Macerata (d.clementi1@unimc.it)

Il lavoro di Bell è stato il primo ad aver enunciato, attraverso le lenti dello studioso occidentale che vive e lavora in Cina da oltre un decennio, una teoria politica di governo 'alla cinese', che possa fungere da criterio per valutare i progressi (e i regressi) compiuti dall'ordinamento della Repubblica Popolare in rapporto al modello democratico occidentale. Il testo ha stimolato un acceso dibattito dottrinale (He et al. 2016; Huang 2019; Xia 2022) nel quale non sono mancate aspre critiche nei riguardi dell'autore, in ragione di alcune posizioni reputate apologetiche del governo (a partito unico) cinese. Nella prefazione all'edizione *paperback*, Bell rende esplicita la propria difesa di un "ideale, non di una realtà politica" (p. xii), provando a fornire un resoconto

coerente delle idee che costituiscono il fondamento della cultura politica nel Paese di Mezzo. Il modello di organizzazione istituzionale che governerebbe la Cina viene definito da Bell come “*vertical democratic meritocracy*” (p. 180), alternativo rispetto al modello democratico-meritocratico “dal basso” (pp. 152 ss.) e all’“*horizontal model*”, che combina democrazia e meritocrazia al livello apicale (pp. 157 ss.). Basato sulle *Considerazioni sul governo rappresentativo* di John Stuart Mill, il primo modello – quello “dal basso” – vede, pur nel riconoscimento dell’universalità del suffragio, una ponderazione del valore del voto sulla base del titolo di studio o della posizione professionale occupata, ma risulterebbe inattuabile poiché difficilmente i consociati il cui voto verrebbe svalutato accetterebbero una misura simile. Dall’altro, il modello democratico-meritocratico orizzontale, dove istituzioni elette a suffragio universale ed eguale convivrebbero con istituzioni non rappresentative, selezionate sulla base del merito, con lo scopo di bilanciare e limitare le decisioni prese dalle prime.

Nella lettura di Bell, a partire dagli Anni Settanta la meritocrazia verticale democratica, adottata nella Repubblica Popolare Cinese, coniugherebbe istituti e istituzioni latamente democratici nei livelli amministrativi inferiori, nei quali “il popolo ha maggiore contezza dell’abilità e delle virtù dei *leader* che scelgono” (p. 168), con la legittimazione che proprio da essi promana verso i livelli apicali della gerarchia politico-amministrativa. La selezione del vertice del sistema politico-istituzionale cinese, dominato essenzialmente dal Partito Comunista Cinese, al quale la Costituzione della Repubblica conferisce la funzione di guida, di comando (Costituzione PRC, art. 1, co. 1, dove si parla appunto di *lingdao*), è però effettuata non sulla base del mandato democratico, bensì sul merito acquisito e dimostrato sul campo, nel mezzo, negli interstizi sperimentali fra le istituzioni locali e quelle centrali che da Pechino governano il Paese. Così, almeno per la sua leadership, la Cina articolerebbe un sistema politico-istituzionale che noi diremmo meritocratico, ma che in *putonghua*, nel cinese mandarino, viene appellato come *xiánnéng zhèngzhì*, il “governo dei saggi e dei competenti”. A ben vedere, se la *vertical democratic meritocracy*

sembra appannaggio del sistema cinese, i sistemi liberal-democratici occidentali sfuggono, almeno parzialmente, alla tassonomia delineata da Bell e all'impiego del merito quale criterio esplicito di selezione per l'accesso a cariche pubbliche.

Il libro, composto per oltre un terzo di note, bibliografia e indice dei nomi, si articola in quattro capitoli, terminati i quali troviamo alcune proposte e considerazioni conclusive. Del quarto e della sua modellistica si è dato conto per sommi capi.

Il primo capitolo è scritto primariamente per due categorie di lettori in evidente conflittualità: da un lato, i “lettori occidentali cresciuti in una cultura politica che”, churcillianamente, “santifica la democrazia elettorale quale il migliore (o meno peggiore) regime”; dall'altro, “per i democratici cinesi che hanno una cieca fede nei benefici della democrazia elettorale” (p. 61). Muovendo dagli esempi della Cina popolare e di Singapore – uno Stato che, pur nelle forme di un sistema elettorale e di un ordine giuridico basato sulla *common law* inglese, è dominato da un solo partito sin dalla sua indipendenza – Bell compie una desacralizzazione della democrazia elettorale sulla base di due indici, riscontrabili in entrambi i Paesi: l'assenza di carestie e il mancato ricorso alle guerre. Come se non bastasse, entrambi i sistemi hanno sperimentato tassi di crescita senza precedenti, che Bell lega causalmente proprio all'introduzione di riforme meritocratiche. Al contrario, i sistemi elettorali liberal-democratici occidentali (e chi li governa) tendono a essere legittimati da votanti che “mancano del tempo, delle motivazioni e delle competenze cognitive per acquisire conoscenza politica” (p. 25) e, sebbene venga dato conto di meccanismi o istituti che contemperano l'ignoranza dell'elettorato con la necessità del buon governo, i governanti democratici tenderanno comunque a soddisfare gli appetiti irragionevoli del popolo, col rischio di alimentare la *tyranny of the majority* (che Bell riferisce a Mill, ma che sarebbe più corretto riportare a Tocqueville), e per giunta di una maggioranza di incolti. Mentre i sistemi politici multipartitici latamente definibili come ‘occidentali’ sono visti come irrazionali e votati al conflitto, Bell riconosce che una articolazione del potere che unisce la “democrazia basata sul

consenso” a livello dei villaggi e una “visione comune che emerge dalla deliberazione ispirata dal pubblico” tra le élite che governano il livello centrale (p. 60) non è irrealistica in una società strutturalmente orientata al valore-pratica dell’armonia (*hé*), di matrice confuciana.

Il secondo capitolo delinea quelle che sono le tre caratteristiche “superiori alla media” (della popolazione) che la *leadership* centrale in un sistema come quello cinese dovrebbe avere per corroborare il sistema meritocratico, ovverosia l’abilità intellettuale, le competenze sociali e la virtù (pp. 107-108). Il *trait d’union* che caratterizzerebbe il sistema cinese dal regno di Wu degli Han (141-87 a.C.) in poi, Repubblica popolare compresa e pur con le drammatiche cesure (da ultima la Rivoluzione culturale maoista), è il metodo di selezione degli amministratori. Anticamente, l’imperatore Wu istituiva un sistema nel quale gli amministratori locali venivano selezionati sulla base della loro ampia e mnemonica conoscenza dei classici confuciani invece che sulla cooptazione gerontocratica o per clan. Sotto gli auspici di una corte che ibridava gli ideali della scuola confuciana (*rújiā*) con le pratiche della rivale scuola legista (*fajia*), Wu fondava la *Tàixué*, una scuola (per alcuni una vera e propria Università) incaricata di formare la burocrazia imperiale, che sarebbe durata fino all’estinguersi, oltre due millenni dopo, del sistema imperiale. Confrontandosi con la contaminazione di ideali di riforma democratica e repubblicana che provenivano dalle potenze occidentali e che avevano accelerato (o favorito) la caduta della dinastia Qing (pp. 81-85), l’osservazione di Bell si restringe con rapidità nell’affermazione anedddotica e solo parzialmente confutata che nella Cina popolare sia stato ristabilito un sistema pubblico di valutazione basato sul merito, cui l’autore aveva sommariamente accennato anche mettendo in nota i riferimenti alle specifiche regolamentazioni: i *civil servant* della Repubblica Popolare e del Partito (si badi alla congiunzione) vengono selezionati e nominati sulla base di un crescendo di abilità messe alla prova, fino ai livelli superiori (p. 78). Sebbene Bell riconosca la possibilità, storica e attuale, che la valutazione fallisca nel suo compito di selezionare “i saggi e i competenti”, egli afferma con un certo grado di sicurezza che i problemi nella forma e nel contenuto del

sistema meritocratico non permetterebbero comunque alle istituzioni di Pechino di vedere al vertice personalità incapaci di amministrare, a differenza invece di quanto avviene nell'Occidente democratico-elettoralista. Di più: il sistema di *collective leadership* inaugurato sotto l'egida politica e morale di Deng Xiaoping e proseguito (almeno) fino a Hu Jintao avrebbe saputo trovare a detta di Bell "grossomodo il giusto bilanciamento" tra premiare i miglioramenti nelle competenze sociali, gli obiettivi di lungo corso che la *leadership* comunista si dà e tenere in conto lo stato fisico e cognitivo dei suoi componenti. A tale proposito, Bell cita ad esempio il limite (informale) dell'età di ritiro dalla politica per i membri del Comitato permanente del Politburo (pp. 96-97).

Se le abilità intellettuali e le competenze sociali sono caratteristiche che vengono accennate da Bell e che comunque possono essere appannaggio anche del governante più dissennato e malvagio, l'elemento che caratterizza il governante cinese selezionato meritocraticamente è dunque la, o meglio, le virtù (*de*). Come le virtù confuciane (*rén*, benevolenza; *yì*, rettitudine; *lì*, adesione alle norme di buona condotta; *zhì*, sapienza; *xìn*, affidabilità) erano testate a seguito della pedissequa assimilazione dei classici confuciani (p. 102), così oggi i candidati a ruoli amministrativi che "mancano di integrità, senso della responsabilità e volontà di servire il popolo non sono ammessi a diventare pubblici dipendenti" (Li, Xiao 2013, p. 350). La virtù confuciana non è solo un imperativo che il soggetto dà a sé stesso, ma anche una regola, una norma di condotta attraverso la quale il soggetto in posizione di comando guida i consociati. Del resto, per Confucio il governante che "governa con la virtù è come la stella polare, che rimane immobile mentre tutte le altre stelle le ruotano rispettosamente attorno" (*Detti* 2.1). Recependo questa impostazione, Bell tratteggia tre virtù "superiori alla media" nell'attuale modo di amministrare cinese, tutte volte al "servire il popolo" (*wèi rénmin fúwù*), per dirla con un famoso slogan maoista: l'assenza di precedenti penali, la sempiterna pietà filiale (*xiào*), il sacrificio personale nell'interesse della nazione (pp. 103-104).

Come giustamente nota Bell (p. 105), difficilmente Confucio avrebbe sostenuto un modello di selezione basato su regole predeterminate

dall'autorità, proprio perché l'ordine sociale confuciano non si regge sul comando autoritativo codificato, reputato spregevole da Confucio, bensì sulla guida e sulla condotta esemplari di tutti i componenti di un dato ordine. In un *continuum* storico che passa dalla dinastia Han al Partito post-maoista, le valutazioni che precedono l'accesso a tutti i ranghi del Partito, assimilabili in estrema sintesi a una *peer review* fra i componenti del Politburo (pp. 106-109), non rappresentano che un esempio di quella “codificazione dei *li*”, delle regole di buona condotta e di virtù, che la dottrina *ius*-sinologica ha da lungo tempo discusso (Cavalieri 1999, p. 36; Antonelli 2023, p. 28).

In conclusione, due sono gli aspetti di ulteriore riflessione che il lavoro di Bell suscita. Il primo inerisce alla ricostruzione dello stato di cose, passate e presenti. “Rettificare i nomi” (*zhèngmíng*) è quantomeno necessario in un'analisi che si posiziona nell'alveo del pensiero confuciano. Manca invece una compiuta definizione di ciò che il merito è stato ma, soprattutto, di ciò che il merito è nella società cinese di oggi, attraversata non soltanto dal pensiero confuciano, ma anche da ciò che rimane dell'ideologia marxista-leninista, del maoismo, dei fenomeni e dei mutamenti nella struttura economica, sociale e giuridica sospinti dalla mercatizzazione delle “riforme e apertura” (*gaigé kāifàng*).

Se è vero che sussiste tuttora un “governo della virtù” (*dézhì*), fondato sull'educazione e su valori confuciani, è altresì vero, come altri hanno autorevolmente notato, che questo convive, per esplicita ammissione dei massimi organi del Partito-Stato, con un “governo della legge” o, meglio ancora, “attraverso la legge” (*fazhì*) (Scarpari 2015). Sebbene si abbozzino appena le virtù confuciane, pur facendo costante riferimento a esse, e si facciano brevi accenni al sistema di valutazione imperiale (oggetto di ampi studi citati dall'autore nella pertinente bibliografia), sarebbe stato di interesse complementare condurre un'analisi ricostruttiva sull'attuale sistema di valutazione cinese basato sul merito.

L'uomo probò confuciano (*jūnzi*), per esercitare bene l'arte di governare (*zhèng*), doveva essere giusto (*Deti* 12.17) e guidare senza il comando autoritativo e legale (*fa*) che invece era necessario per la scuola dei Legisti. Invero, oggi il comando esiste, sia come regola di principio

che come regola di condotta, e anche con chiari riferimenti al merito. Basti citare il lungo preambolo della Costituzione del Partito Comunista Cinese come da ultimo emendata in occasione del XX Congresso del Partito nell'ottobre 2022. Troviamo fra i sei requisiti fondamentali (*liù xiàng jiben yāoqiú*) per la costruzione del Partito, quale avanguardia del popolo lungo il percorso del socialismo con caratteristiche cinesi (*Zhōngguó tèshè shèhuì zhuyì*), i riferimenti di massima per promuovere l'adesione alla “linea organizzativa del Partito nella Nuova Era” inaugurata sotto la presidenza accentratrice di Xi Jinping. Il Partito si dà come principio quello di “selezionare i quadri sulla base sia dell'integrità morale che dell'abilità, dando maggiore peso all'integrità, e avendo il merito come base”. Il principio si lega con la disposizione di cui all'art. 35, che prescrive proprio il merito come criterio di selezione (*rèn rén wéi xián*). Il secondo comma del medesimo articolo ci dice anche che quadri del Partito (*gànbù*) – preferenzialmente giovani, competenti e professionali – vanno istruiti, formati, selezionati, valutati e supervisionati.

Una ricognizione di tutti questi momenti avrebbe potuto ricostruire una più compiuta teoria politica (se non giuridica) del merito nell'odierna Cina; oppure ci si poteva limitare a esaminare le fasi aperte al pubblico o pubbliche: l'istruzione pubblica obbligatoria termina con il *gāokào*, l'esame di Stato che determina la possibilità di iscriversi nelle migliori Università del Paese, finito sotto la contestazione pubblica degli “sdraiati” (*tangpíng*) (Goldin 2023), overosia ampie fasce della gioventù cinese altamente formata, emotivamente provata e disillusa da una selezione super competitiva ed elitaria che non garantisce più come un tempo la “ciotola di riso”; la fase di supervisione è invece un tratto comune del ‘mondo cinese’, inglobando in questo sia Taiwan (con il suo *Yuan d'esame*) che la Cina popolare, ove l'onnipotente Commissione centrale per l'ispezione della disciplina (CCID) esercita funzioni di sorveglianza e punizione su tutti gli oltre novanta milioni di membri del Partito comunista, che giurano assoluta fedeltà al Partito fino al sacrificio della propria vita solo dopo un lungo periodo di formazione e di apprendistato. Osservando la produzione normativa del legislatore cinese e le condotte degli organi disciplinari, si sarebbe

potuto dare rilevanza alla positivizzazione, nel ‘latente’ diritto cinese (Moccia 2009), del merito quale principio e regola di condotta immanente che i consociati si danno, rito (*li*) fra i riti di matrice confuciana positivizzati dalla modernità giuridica socialista con caratteristiche cinesi attraverso il ricorso allo strumento della legge (*fa*).

Quanto invece agli aspetti prospettico-propositivi, e volendo mettere da parte ogni considerazione circa la natura uniformizzante che qualsiasi standard fissato (ovvero, appunto, positivizzato) porta con sé, il problema fondamentale, come lo stesso autore nota, è che “più lo standard è olistico, più questo diventa controverso” (p. 95). La fissazione degli standard avviene però, imperscrutabilmente, su base dirigistica e dall’alto verso il basso, con il risultato che spesso il quadro migliore viene selezionato per i livelli superiori attraverso il raggiungimento di criteri di merito, con un meccanismo che si riproduce da sé, che spinge il dirigente locale a fare di tutto pur di centrare gli obiettivi che di volta in volta il livello centrale fissa per poter essere promossi. Questa meccanica ha funzionato in un contesto dove vi era, pur sempre nell’imperscrutabilità delle dinamiche di selezione ‘meritocratica’ del centro, una leadership collettiva che bilanciava gli interessi che provenivano dalle diverse fazioni del Partito. Oggi, il mandato di Xi Jinping sembra accantonare il metodo concertativo dello scorso trentennio, riacutizzando un accentramento dei poteri realizzato proprio grazie a quelle campagne di valutazione e supervisione per colpire (*da*) le “tigri” (*laohu*, il gotha del Partito) e le “mosche” (*cāngyíng*, i funzionari locali), accusati (o accusabili) di comportamenti penalmente e immoralmente rilevanti.

Vieppiù in uno scenario caratterizzato dal rallentamento dell’economia e dalla tensione post-pandemica, la possibile disaffezione verso la struttura politica sta provocando, come si diceva in riferimento al movimento degli sdraiati, una disillusione nei riguardi del modello meritocratico che Bell ha delineato. Le proposte di riforma avanzate dall’autore ci sembrano però difficilmente realizzabili già per l’anno di edizione del libro: arrivare ad avanzare una ridefinizione del nome stesso del Partito comunista, trasformandolo in una “unione cinese meritocratica” (p. 197), così come immaginare un referendum che conferisca legittimità al livello centrale (p. 195) significherebbe, da ultimo,



prospettare un radicale mutamento dell'articolazione costituzionale della Repubblica Popolare che si potrebbe produrre forse soltanto in un processo di generale sommovimento.

Così, proprio partendo dalla lettura di Bell sulla meritocrazia con caratteristiche cinesi, emerge tutto l'interesse e l'importanza di declinare il tema del merito partendo e tenendo conto dell'ormai asseverata produzione normativa cinese, osservando come il merito, saldamente radicato nel pensiero confuciano, si traduca nell'attualità giuridica cinese.

### Riferimenti bibliografici

- Antonelli, F. R.  
2023, *Chinese Law. From the Ancient to the New Silk Road*, libreriauniversitaria.it edizioni, Milano.
- Cavaliere, R.  
1999, *La legge e il rito. Lineamenti di storia del diritto cinese*, FrancoAngeli, Milano.
- Goldin, L.  
2023, *Lavoro, casa, auto: per i giovani il sogno cinese è un miraggio*, ChinaFiles.
- He, B., Tin-bor Hui, V., Jenco, L., Nathan, A.J., Ong, L.H., Pangle, T.L., Wong, J.,  
2016, *What Exactly is "The Chinese Ideal?"*. *A Discussion of Daniel A. Bell's The China Model: Political Meritocracy and the Limits of Democracy*, Perspectives on Politics, vol. 14, n. 1, pp. 147-161.
- Huang, Y.  
2019, *Review: Bell's Model of Meritocracy in China*, Philosophy East and West, vol. 69, n. 2, pp. 559-568.
- Leys, S. (a cura di)  
2017, *I detti di Confucio*, ed. italiana a cura di Laurenti, Adelphi, Milano.
- Moccia, L.  
2009, *Il diritto in Cina. Tra ritualismo e modernizzazione*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Partito Comunista Cinese.  
2022 (ult. emen.), *Costituzione del Partito Comunista Cinese*, trad. propria, Pechino.
- Repubblica Popolare Cinese.  
2018 (ult. emen.), *Costituzione della Repubblica Popolare Cinese*, trad. propria, Pechino.
- Scarpari, M.  
2015, *Ritorno a Confucio. La Cina di oggi fra tradizione e mercato*, il Mulino, Bologna.
- Xia, Y.  
2022, *Confucian Meritocracy: Legitimate, but far from Perfect*, Journal of Social and Political Philosophy, vol. 1, n. 1, pp. 71-74.
- Xiao, H., Li, C.  
2013, *China's Meritocratic Examinations and the Ideal of Virtuous Talents*, in D. A. Bell, C. Li (eds.), *The East Asian Challenge for Democracy*. Cambridge University Press, New York.

# Cosa c'è di meritevole nella meritocrazia?

■ Salvatore Cingari, *La meritocrazia*, Futura, Roma, 2020, pp. 250.

## Parole chiave

Meritocrazia, neoliberismo, disuguaglianza, populismo

Marco Damiani è professore associato di Sociologia politica presso il Dipartimento di Scienze politiche dell'Università di Perugia. Svolge ricerche sui partiti della sinistra europea e sul populismo (marco.damiani@unipg.it).

Da qualche decennio, ma con una consistente accelerazione nel corso degli ultimi anni, il termine meritocrazia viene frequentemente utilizzato nel dibattito pubblico e nel linguaggio politico. In tal senso, la meritocrazia assurge a criterio da taluni ritenuto adeguato e utile alla ripartizione di premialità, responsabilità e incarichi sulla base di competenze oggettive e misurabili. In Italia, il governo Meloni si è spinto fino a modificare (non senza polemiche) la denominazione del *Ministero dell'Istruzione* in *Ministero dell'Istruzione e del Merito*. Al riguardo, alcuni osservatori non hanno mancato di evidenziare l'inadeguatezza del termine affiancato alla funzione scolastica, producendo questo, di fatto, un divario sconveniente tra meritevoli e non meritevoli, e rischiando con ciò di trascurare l'obiettivo primario della scuola di ogni ordine e grado, fondato sulla volontà di creare occasioni di apprendimento ottimali per tutti gli alunni, in modo da poterli inserire dentro un percorso di crescita culturale concepito in condizioni di sostanziale parità. Per

contrappunto, i sostenitori della meritocrazia riconoscono ad essa la capacità di superare vetuste logiche clientelari e/o familistiche, che hanno caratterizzato e che spesso continuano a caratterizzare la cultura civica e politica italiana, e non solo. In tal senso, la persistenza del fascino per la meritocrazia potrebbe associarsi più semplicemente anche all'insofferenza e alla frustrazione di molti cittadini, infastiditi e insoddisfatti per via della diffusione di prassi e abitudini frequentemente volte a favorire donne e uomini ritenuti carenti di meriti, virtù e competenze, o quanto meno privi di tali riconoscimenti secondo la maggioranza dei membri della propria comunità politica di riferimento.

Al netto della contrapposizione tra favorevoli e contrari, e considerate le forzature dell'attuale polarizzazione del dibattito pubblico, il termine meritocrazia è diventato argomento di discussioni animate, che ne evidenziano gli aspetti più problematici e controversi. Quel che è certo è che questo termine viene spesso utilizzato con un significato improprio rispetto a quello ad esso attribuito dalla letteratura specialistica.

Il libro di Salvatore Cingari s'inserisce esattamente in questa discussione con il pregio di fare ordine in un campo che rischia di produrre un buon livello di disordine e confusione. A tal proposito, essendo l'autore uno storico delle dottrine politiche, il concetto di meritocrazia viene trattato in termini storiografici, ricostruendo, però, contemporaneamente, anche il destino alterno che il concetto stesso ha fatto registrare nel corso degli ultimi decenni, in particolare negli anni a cavallo tra la seconda metà del Novecento e i primi anni Duemila. Il volume è organizzato in tre sezioni, concepite in continuità l'una con l'altra. La prima è rivolta ad approfondire i significati ideologici e distopici attribuiti al medesimo concetto; la seconda è interessata a inquadrare le trasformazioni registrate dopo la caduta del muro di Berlino; la terza parte viene, da ultimo, pensata e organizzata per cogliere più approfonditamente le conseguenze e le peculiarità manifestatesi in regime di ristrettezza economica e finanziaria, a seguito della crisi della *Great recession*.

Cingari àncora il suo ragionamento all'autore a cui si fa risalire la primogenitura del lemma, vale a dire a Michael Young. Il termine meritocrazia, infatti, era già apparso nel 1956, ma due anni più tardi

sarebbe stato lo stesso Young a utilizzarlo in un romanzo distopico ambientato nel Regno Unito, con il titolo originale: *The Rise of Meritocracy 1870–2033: An Essay on Education and Equality*. Il protagonista del romanzo è un sociologo immaginario, prodotto della fantasia dell'autore, anch'egli sociologo di professione, interessato a ricostruire le tappe che hanno portato all'istaurazione di un regime politico fondato sul criterio meritocratico. In quel contesto, la nuova classe dirigente si rende interprete di una serie di riforme, tra cui l'istruzione obbligatoria, idealmente ispirate al principio dell'uguaglianza delle opportunità. L'esito delle riforme mostra però effetti del tutto paradossali e controversi. Infatti, anziché realizzare un sistema largamente democratico, quell'esperienza immaginata dà luogo alla nascita di una società organizzata per caste, modellata a immagine e somiglianza dei risultati ottenuti da un test anticipatamente effettuato per misurare il quoziente intellettivo dei cittadini. In queste condizioni, la stragrande maggioranza delle persone sarà chiamata a scontare nel corso della propria esistenza esiti critici o piuttosto critici, a favore della minoranza di coloro che (al contrario) potranno avvantaggiarsi di benefici attesi e certi. È in questo frangente che emergono, nel romanzo, forme di rivolta sociali, organizzate dal cosiddetto Movimento Populista, apparso sulla scena pubblica britannica al solo scopo di contrapporsi al potere costituito. Anche se con stile letterario, con lo sguardo dello scienziato sociale, l'obiettivo di Michael Young è quello di mettere in guardia la politica inglese del secondo dopoguerra dai rischi e dalle derive di una società sempre più managerializzata, in cui sembrava già allora prevalere il concetto di merito assunto a principale criterio distributore delle cariche politiche, e come strumento in grado di sostituire il principio ereditario di origine aristocratica nel processo di legittimazione politica del potere.

A partire dalla trama del romanzo di Young, il libro di Cingari ruota attorno a una chiave di lettura critica del concetto di meritocrazia, inteso come criterio in grado di riprodurre una società gerarchica, classista, profondamente divisa e ingiusta. La parola meritocrazia – scrive Cingari – nasce per indicare una distopia legata alle nuove forme di disuguaglianza. È così che il tema della meritocrazia s'incontra con

quello delle pari opportunità. Mettere in discussione il merito, inteso come criterio utile alla distribuzione delle responsabilità di potere o come strumento di selezione d'importanti cariche pubblico/private a forte rilevanza esterna, significa (non troppo indirettamente) mettere al centro della riflessione la critica al processo di costruzione dell'egemonia culturale avvenuto in età contemporanea, dopo la fine della Guerra fredda, in regime di neoliberalismo istituzionalizzato, soprattutto dopo le esperienze storicamente determinate interpretate dai governi inglese e statunitense diretti da Margaret Thatcher e Ronald Reagan.

Seguendo il filo conduttore del suo ragionamento, Cingari sostiene che la meritocrazia viene utilizzata come espediente retorico funzionale alla rimozione del problema legato alla distribuzione delle risorse, in modo da giustificare, in considerazione delle necessità imposte dalle condizioni esterne, imponenti tagli alla spesa pubblica, in Italia e in Europa, effettuati con il pretesto e con l'alibi di ostacolare fatti corruttivi, o a causa di favoritismi, nepotismo, clientelismo diffuso. Ecco allora concepite le scelte che producono come esito diretto politiche pubbliche volte alla riduzione del potere di acquisto dei salari, alla realizzazione di tagli lineari ai servizi sociali e alle strutture di welfare, al concepimento di misure recessive, alla flessibilità/precarizzazione del mercato del lavoro. Il tutto (sulla carta) allo scopo di liberare i talenti, favorendo il merito e con ciò anche la società intera.

In questa logica, il criterio meritocratico teso a valorizzare il talento, le capacità individuali, l'ingegno e la genialità del singolo viene concepito in forma consustanziale ai principi fondatori dell'ideologia neoliberalista contemporanea, volta a enfatizzare la competizione e la responsabilità individuale contro la logica universalistica e solidarista. Non a caso lo slogan vincente di Thatcher recitava, testualmente, *“la società non esiste, esistono solo gli individui”*. Siamo sul finire degli anni ottanta e l'obiettivo di quella stagione politica è ormai chiaro: modificare il patto di cittadinanza anteriormente siglato in nome del rispetto dei diritti di tutti e di ciascuno, destrutturare il sistema di welfare fondato sul principio redistributivo e sulla progressività fiscale, trasformare la partecipazione sociale e politica innervata da una pluralità di corpi

intermedi e dalla faticosa e conflittuale ricerca e composizione del bene comune e dell'interesse collettivo. Secondo la Premier britannica, “*a troppe persone è stato fatto credere che se hanno un problema è il governo che deve risolverglielo*”. In regime di individualismo crescente, la volontà manifesta è quella di potenziare l'autonomia dei singoli sul mercato e nelle scelte di consumo, aumentare la concorrenza tra gli attori in competizione tra loro, a loro volta percepiti come agenti economici in cerca della massimizzazione del proprio guadagno facendo leva sul concetto di merito, che però (normalmente) finisce con il premiare chi muove da posizioni di vantaggio, a sfavore di tutti coloro che registrano differenti e infelici condizioni di partenza.

Questo pensiero si fa cultura egemone tra XX e XXI secolo in una vasta parte del mondo (quella, cosiddetta, occidentale e industrializzata), contaminando ogni parte politica e, con ciò, invadendo anche il campo dei partiti della sinistra europea, e non soltanto europea. Numerosi potrebbero essere gli esempi da indicare al riguardo. Di seguito ne prendiamo soltanto due per esplicitare quanto già affermato. Il primo è quello britannico, interpretato da Tony Blair con il progetto della ‘terza via’, volto all'elaborazione di una posizione intermedia tra neoliberalismo e socialdemocrazia, e intenzionato con ciò ad abbandonare il terreno di tradizione social-laburista. Il secondo esempio è quello italiano del Partito socialista, il cui dibattito interno, nel 1982, viene segnato dalla riflessione di Claudio Martelli presentata alla conferenza programmatica di Rimini, con un titolo eloquente: *Per un'alleanza riformista fra il merito e il bisogno*. In quel contesto, Martelli dichiara di schierarsi dalla parte di chi intende contribuire alla costruzione di un mondo migliore aprendo alle persone che hanno e/o mostrano di avere spiccati meriti e altrettante capacità. Il ragionamento del giovane dirigente socialista muove dalle trasformazioni allora in corso nella società italiana e in quelle occidentali in corrispondenza dei primi venti di globalizzazione e dell'imporsi di nuove tecnologie e innovazioni tecniche, intese alla stregua di potenti fattori di modernizzazione e cambiamento. Segnata da crescenti elementi di complessità rispetto all'assetto originario registrato nell'immediato secondo dopoguerra, la

riflessione di cui si fa portatore Martelli e la sua parte politica è tesa a declinare il concetto di equità in stretta continuità con la categoria di merito, nel tentativo di promuovere maggiori forme di eguaglianza in base al riconoscimento dei talenti individuali. In questo senso, il merito viene inteso come qualità in grado di riconoscere la creatività, l'impegno, il valore e i risultati delle persone. Facendo espresso riferimento al liberalismo egualitario di John Rawls, Martelli contribuisce con ciò a connettere il concetto di bisogno con quello di merito, preoccupandosi in special modo d'incontrare le modalità più idonee in grado di far emergere il talento individuale.

A distanza di quarant'anni da quei fatti, Salvatore Cingari sembra voler tornare sull'argomento per evidenziare come, a partire da quella riflessione, la cultura politica dominante del mondo postfordista abbia come sussunto le spinte libertarie degli anni Settanta, disconnettendole dalle istanze sociali originarie per connetterle al pensiero neoliberalista. In questo senso, secondo Cingari, neanche il fenomeno populista può essere concepito in direzione opposta, in quanto – lungi dal rappresentarsi come alternativa sistemica – i populistici di tutti i colori politici finiscono con il legittimare l'ordine economico dominante garantendone la riproduzione dei rapporti di forza e il consenso sociale e politico dei regimi liberaldemocratici. Una cosa non molto diversa era stata sostenuta da Éric Fassin nel 2019, in un pamphlet tradotto in italiano con il titolo *Contro il populismo di sinistra*. In quel volume, l'antropologo francese costruisce un'invettiva contro tutte le forme e le diverse declinazioni di populismo (“inclusive”, di sinistra, o “esclusive”, di destra), in quanto – ancorché distinguibili per segno e per attitudine politica – finiscono per svolgere un ruolo funzionale al mantenimento del sistema vigente.

All'interno di questo ragionamento, per Cingari, nel corso del processo di disvelamento del proprio carattere ideologico, la retorica meritocratica nasconde *in nuce* il processo di legittimazione delle diseguaglianze, fortemente accresciute nel corso degli anni Duemila, contribuendo a disinnescare, in tal modo, ogni forma di conflitto sociale basato sulla contrapposizione degli interessi diffusi e organizzati. Il pregio del volume firmato da Cingari è, dunque, quello di riuscire a

descrivere e interpretare, attraverso il criterio meritocratico, una serie di fattispecie storiche e politiche e molte esperienze costituzionalmente definite, tanto nei regimi liberaldemocratici occidentali, quanto in quelli a transizione democratica. Con la stessa chiave di lettura l'autore cerca, inoltre, di interpretare i regimi di certi Paesi dell'Est Europa, i casi delle cosiddette 'democrazie', volte al ristabilimento di un presunto ordine politico non pienamente coerente all'impianto delle regole democratiche, nonché le esperienze non democratiche come quelle rappresentate da alcuni Stati orientali, Cina *in primis*. In questo senso, una menzione specifica la merita il cosiddetto 'modello Singapore', che l'autore descrive come un modello in cui si perde l'equilibrio tra coesione sociale, libertà civili e mercato, a tutto vantaggio di quest'ultimo e a scapito delle altre due sfere.



# Merito e cittadinanza, un binomio impossibile

Christian H. Kälin, *Ius Doni. The Acquisition of Citizenship by Investment*, Ideos Verlag, Zürich, 2016, pp. 514.

Odile Ammann, *Citizenship for Sale: How (Un)Meritocratic are Citizenship by Investment Programmes?* *European Journal of Migration and Law*, 22, n. 3, 2020, pp. 309-337.

Kristin Surak, *The Golden Passport: Global Mobility for Millionaires*, Harvard University Press, Harvard, 2023, pp. 325.

New Balkans Law Office, *Bulgarian Citizenship by Merit: Procedure and Recent Cases*, 9 giugno 2023, <https://www.newbalkanslawoffice.com/bulgarian-citizenship-by-merit-procedure-and-recent-cases/#:~:text=Procedure%20for%20Bulgarian%20Citizenship%20by,technology%2C%20culture%2C%20or%20sports>.

## Parole chiave

Cittadinanza, talento, investimento

Pippo Russo è ricercatore di Sociologia dell'Ambiente e del Territorio presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università di Firenze ([giuseppe.russo@unifi.it](mailto:giuseppe.russo@unifi.it))

**Cittadinanza e merito. Un binomio facile da enunciare, ma molto complicato da elaborare. In linea di principio, e nei termini della sua lettura**

sociologica, il profilo di cittadinanza dovrebbe avere carattere individuale e universale, come si ricava dalla seminale lezione pronunciata da Thomas Humphrey Marshall alla fine degli Anni Quaranta dello scorso secolo (Marshall 1992). E per quanto indiscutibile sia l'ampio mutamento intercorso da allora, quell'impronta d'individualità e universalismo dovrebbe restare immutata.

Invece, a partire dallo scorcio finale del Ventesimo secolo, si sono imposte spinte che portano verso la de-universalizzazione della cittadinanza. La cultura della globalizzazione, di cui la generale apertura allo status di *dual citizenship* è un epifenomeno (Mazzolari 2005), ha nettamente incrementato i processi di naturalizzazione, cioè di erogazione della cittadinanza nazionale a soggetti nativi di altri Paesi. Ci si sposta dunque decisamente nella direzione che fa della *membership* di cittadino/a un elemento sempre più acquisitivo, rispetto alla sua radice ascrivibile. Ma non è ancora questo il punto cruciale della traiettoria di de-universalizzazione. Anche i processi per l'acquisizione di nuova cittadinanza, infatti, avvengono in massima parte attraverso procedimenti di matrice universalista, cioè in esecuzione di requisiti legali fissati per essere applicati in modo identico a qualsiasi richiedente in possesso dei pre-requisiti. La vera svolta è quella che porta alla definizione di profili di cittadinanza il cui obiettivo è attrarre e premiare soggetti in ragione della loro peculiarità e soprattutto per via del capitale di risorse che portano. Due in particolare sono le formule attraverso cui questa nuova logica di attribuzione della *membership* viene applicata: la formula della *Skilled Citizenship* (SK, la cittadinanza per talento) e la formula di *Citizenship and Residence By Investment* (CRBI). In entrambe le casistiche, il principio-guida è quello dell'incremento di capitale in un contesto di competitività accentuata fra Stati-nazione. A cambiare, fra le due formule, è la natura del capitale che entra in gioco. Col ricorso alla SK si mira a incrementare il capitale umano nazionale, mentre col ricorso alla CRBI l'obiettivo è attrarre capitale d'investimento nel sistema economico nazionale.

Rimangono invariati due elementi di sfondo. Il primo riguarda la già menzionata tendenza verso la de-universalizzazione. Il secondo

chiama in causa il meccanismo giustificativo del ricorso alle formule di SK e CRBI, che porta a incardinarle nella rubrica del merito. L'erogazione dei profili di cittadinanza avverrebbe dunque come ricompensa per una sorta di 'credito da benemerita', maturato attraverso dinamiche francamente discutibili. In realtà, l'appello al merito è nulla più che un'operazione di *camouflage*, il cui scopo è nascondere la vera matrice di queste operazioni, che sono mere transazioni di mercato costruite da soggetti consapevoli di scambiare utilità, cioè capitale (umano o d'investimento) contro *membership*.

Sulla questione della cittadinanza per merito, la riflessione è vasta e costituisce parte di un'agenda di studi in corso di sviluppo. Questa agenda di studi fa riferimento a un oggetto d'interesse trasversale, poiché attraversa i campi disciplinari delle scienze sociologica, giuridica ed economica, oltre a toccare l'ambito delle dottrine filosofiche. Altrettanto trasversale è la rosa dei testi dai quali si prende spunto, che fra l'altro assumono posizioni variegata rispetto al fenomeno. Prima di menzionarli e farne una sintetica introduzione, va posta una premessa: tutti i testi scelti fanno riferimento alla formula di CRBI. Si tratta di una scelta motivata dal fatto che questa formula, rispetto a quella di SK, ha una matrice più esplicitamente e radicalmente di mercato, ciò che rende molto più complicato argomentare col ricorso al merito la casistica in oggetto.

Uno dei quattro testi prescelti è chiaramente favorevole a questa svolta di *commodification* che porta entro l'ambito del mercato l'erogazione dei profili di cittadinanza, tanto più che l'autore (Christian H. Kälin) è direttamente coinvolto nel business di CRBI, al punto da rivestirne una leadership riconosciuta a livello internazionale. Il secondo testo (firmato da Odile Ammann) va in direzione opposta: non soltanto si schiera contro il mercato della cittadinanza, ma va anche al cuore della questione che sta al centro di questo fascicolo monografico perché mette in discussione l'appropriatezza e l'opportunità di fare appello al concetto di merito per giustificare tale mercato. Il terzo testo (quello di Kristin Surak), che è anche il più recente, presenta una vasta ricognizione del mercato delle cittadinanze a pagamento, dal quale emerge un atteggiamento negativo dell'autrice verso la commercializzazione

della *membership*. Infine, ci è parso opportuno menzionare una pagina *web* che fa riferimento al concetto di cittadinanza per merito, contenuto nella legge bulgara sulla cittadinanza approvata nel 1998 e fatta oggetto di significative modifiche, l'ultima delle quali è datata 2021; in questo articolo, si mette in evidenza come il concetto di merito sia stato interpretato prevalentemente in un senso molto vicino a quello dei programmi di CRBI.

Tutti i testi segnalati, unitamente ai molti altri che avrebbero potuto essere menzionati per arricchire la panoramica sul tema, hanno necessità di prendere spunto da un interrogativo di partenza: quale spazio c'è per il merito nel profilo sociologico di cittadinanza? In linea di principio, nessuno o quasi. Come anticipato in sede di premessa, il profilo di cittadinanza è concepito per essere individuale e universale. Dovrebbe cioè essere conferito alla persona generica (attributo dell'individualità) nonché dotata del medesimo *set* di diritti e doveri per tutti (attributo dell'universalismo). Dunque non vi sarebbe spazio per il merito o per qualsivoglia attribuzione legata all'idea di *achievement*, né sono contemplati criteri di differenziazione (a parte quello dell'appartenenza allo Stato-nazione, che è pre-condizione per l'attribuzione della cittadinanza e la connette alla nazionalità). Invece, in un tempo più recente, il binomio costituito da cittadinanza e merito ha preso a circolare e viaggia verso una normalizzazione di senso. È entrato nell'orizzonte delle cose socialmente accettabili, nella stessa misura in cui si è ampiamente imposta l'idea che la cittadinanza venga sottoposta a dinamiche di de-universalizzazione. Si affermano così profili di cittadinanza personali (cioè attribuiti non già alla persona generica, ma al soggetto specifico, 'proprio a quella persona lì') e particolaristici (il conferimento della cittadinanza attraverso la creazione di corsie preferenziali, se non addirittura col ricorso a provvedimenti *ad hoc*). Tutto ciò avviene al termine di procedure che sono, né più né meno, transazioni di mercato. Dunque, non più soltanto diritti e responsabilità uguali per tutti al pari delle opportunità, racchiusi in una *membership* disegnata per essere standard, ma piuttosto *membership* di tipo nuovo, con assegnazione di diritti (molti) e responsabilità (relative) entro uno

schema di puro scambio. Si crea così un meccanismo di utilità incrociate fra Stato erogatore della *membership* e soggetto che l'acquiesce, e al centro dell'incrocio troviamo qualcosa che smette di essere *citizenship* per trasformarsi in *citizenship-shop*.

Una rassegna delle determinanti che hanno prodotto questa dinamica di de-universalizzazione della cittadinanza, e delle formule attraverso cui si esprime, ci porterebbe molto lontano (mi permetto di rimandare a Russo 2012; 2023a; 2023b). Limitandosi a ricostruire il nesso fra cittadinanza e merito, c'è da delinearne l'articolazione e estrarne gli argomenti della giustificazione.

Si è detto che rare sono le eccezioni in cui viene costruita una connessione fra cittadinanza e merito. Guardando al caso della legislazione italiana sulla cittadinanza (la 91 del 1992), si scopre che l'articolo 9 indica due criteri abbastanza generici: quello di avere "reso eminenti servizi all'Italia" e quello di "un eccezionale interesse dello Stato". Va subito sottolineato che la seconda formula, col riferimento al criterio dell'eccezionale interesse dello Stato, apre un enorme varco alla formula della SK, come testimoniato da ciò che succede nel mondo dello sport, dove la naturalizzazione di atlete e atleti ha raggiunto indici esponenziali. Per quanto riguarda invece il primo criterio, quello degli eminenti servizi resi, ne risulta una chiara matrice di ricompensa in favore del cittadino straniero che in qualche modo si sia distinto per le proprie azioni. L'esempio tipico è quello del cittadino straniero che abbia compiuto un atto di elevato altruismo, magari mettendo anche a repentaglio l'incolumità personale, e che per questo venga ritenuto degno d'essere premiato con l'attribuzione più elevata erogabile da uno Stato-nazione, cioè la *membership* di cittadino. Ciò che risulta di immediata evidenza è che entro questo schema l'azione da cui scaturisce il merito preceda il merito medesimo, che dunque viene riconosciuto *ex post*. La precisazione rischia di apparire tautologica e invece non lo è. E questa assenza di tautologia sta nel fatto che le formule di SK e CRBI si basano su schemi in cui il merito viene riconosciuto *ex ante*.

Nella casistica di SK, la cittadinanza (sia nella sua versione integrale, dunque intesa come *membership* da cittadino nazionale, sia nelle

distinte versioni di approssimazione che consistono nel conferimento di un largheggiante pacchetto di diritti non erogato ai ‘normali’ immigrati) è un *asset* che viene barattato col talento personale del soggetto naturalizzato, ma lo scambio avviene quando ancora il soggetto non ha messo il proprio talento a disposizione dello stato-nazione naturalizzatore. Quest’ultimo eroga lo *status* sulla base di una valutazione di utilità attesa, che potrebbe anche rivelarsi fallace, ma comunque produce effetti (appunto, l’erogazione della *membership* di cittadino) non più revocabili a meno di gravissime violazioni di legge. Sicché il tentativo di trattare questa casistica sotto la rubrica del merito comporta che esso sia ‘merito sulla fiducia’. Nella realtà dei fatti, e al di fuori dell’artificio retorico, quella che si realizza è una mutua concessione di utilità, come da norma nel contesto di qualsiasi transazione di mercato.

Ancor più significativo è lo spessore dell’artificio retorico quando si passa dalla casistica di SK alla casistica di CRBI. Per comprenderne i motivi, è necessario approfondire sommariamente come funzionano le formule di CRBI o, per usare l’etichetta di maggiore popolarità nel contesto del dibattito pubblico, di *Golden Visa*, i *Visti d’Oro* che in più di un Paese sono stati al centro di inchieste giudiziarie. I *Golden Visa* consistono in un investimento nell’economia nazionale del Paese naturalizzatore. Va aggiunto che questo investimento avviene non già a piacimento dell’investitore, ma in settori economici e secondo un tariffario stabiliti dallo Stato-nazione che riceve l’investimento. Per rendere idea di come funzioni, possiamo portare ancora una volta l’esempio italiano. Anche il nostro Paese si è dotato di un programma di *Golden Visa*, varato nel 2017 e operativo dal 2018. In una prima versione, il programma prevedeva quattro aree di investimento con relativo tariffario: 1) titoli di Stato (2 milioni di euro); 2) società di capitali già esistenti (1 milione di euro); 3) progetti filantropici o di pubblico interesse, come potrebbe essere il contributo al restauro di un monumento (1 milione di euro); 4) investimento in una *start up* innovativa (500mila euro). Successivamente, il cosiddetto Decreto Rilancio, emanato nell’estate 2020 dal governo giallo-rosso guidato da Giuseppe Conte, ha generosamente abbassato il tariffario di due fra le opzioni di

investimento, dimezzando le cifre richieste per iniettare denaro in progetti filantropici (da 1 milione a 500mila euro) e in *start up* innovative (da 500mila a 250mila euro).

Va aggiunto che il programma italiano ha fatto registrare cifre estremamente modeste rispetto a quelle realizzate in altri Paesi. Le cifre fatte filtrare dal Ministero per lo Sviluppo Economico riferiscono che, dopo l'abbassamento delle soglie di investimento e, soprattutto, l'eliminazione dell'obbligo per l'investitore di risiedere sul territorio nazionale, il programma *Investor Visa for Italy* ha registrato un aumento, sia in termini di richieste di adesione che di montante del capitale investito. I dati relativi all'anno 2021 riferiscono di investimenti complessivi per quasi 20 milioni di euro, un valore che a fine 2022 si è innalzato a oltre 32 milioni di euro. Per avere un'idea di quanto questo *business* abbia inciso nelle economie nazionali di altri Paesi, è sufficiente guardare al caso portoghese, che in Europa è fra i più rilevanti. In Portogallo il programma di Golden Visa esiste da fine 2012 e a parte l'anno di avvio, quando venne attivato nell'ultimo scorcio dell'anno solare e attrasse investimenti per soli 1,2 milioni di euro, la cifra più bassa riguarda il primo anno intero di funzionamento (2013) quando vennero attratti investimenti per 296,4 milioni di euro. Da allora, le cifre annuali di investimento non sono mai andate sotto i 450 milioni di euro e hanno toccato un record nel 2014 con 915,6 milioni di euro attratti nell'economia nazionale (Dati Imidaily.com). Inoltre, il programma italiano non prevede un'opzione che altri programmi nazionali mettono a disposizione degli investitori: la proprietà immobiliare. In Spagna, ad esempio, Paese che alla fine degli Anni Zero vide l'economia messa in crisi dall'esplosione della bolla immobiliare, esiste un catalogo di proprietà immobiliari associate alle opportunità di investimento per ottenere un Golden Visa. Ciò comporta un passaggio dall'idea di *Nation State* all'idea di *Nation Real Estate*, con lo Stato trasformato in agente immobiliare (si veda la pagina web *La Vida Golden Visas – Spain Properties*). Questa opzione ha anche concorso ad aggravare la crisi dell'alloggio per le popolazioni autoctone. Il Portogallo, dove questa crisi si è fatta particolarmente drammatica, ha sperimentato l'altra

faccia del successo dei Portugal Golden Visa. Nell'autunno 2023, il governo socialista presieduto da António Costa, prima di essere costretto alle dimissioni a causa di uno scandalo di presunta corruzione dai contorni grotteschi, ha lanciato il programma *Mais Habitação* (Più Alloggi) che intende andare incontro alle esigenze delle fasce di popolazione in sofferenza abitativa. Il varo di *Mais Habitação* è stato anche presentato come uno stop del programma di Golden Visa, ciò che è inesatto. Nella realtà dei fatti, è stata soltanto, per quanto drasticamente, limitata l'opzione immobiliare.

Quello appena illustrato è dunque il panorama di un segmento dell'economia di mercato globale nel quale vengono commerciati i profili di cittadinanza. Dunque la cittadinanza viene a essere la ricompensa a un trasferimento di utilità (talento o capitale finanziario). Uno schema strumentale, nel quale i diritti vengono trasformati in merce di scambio. E poiché anche i più convinti sostenitori di questo *business* sono consapevoli della sua discutibilità etica, ecco che da parte loro si articola il tentativo di de-stigmatizzarlo. Il ricorso alla retorica del merito matura lungo questa direttrice. Ma affinché sia spendibile è necessario aggiungere un altro anello argomentativo alla catena della giustificazione. Esso viene rintracciato nella retorica del dono.

L'idea che porta a elaborare come merito l'investimento nell'economia nazionale, e dunque a ricompensarlo tramite la concessione di cittadinanza, viene elaborata come ricompensa per una benemerenzza. Entro questo schema l'investitore viene rappresentato come un benefattore dell'economia nazionale, ciò che giustifica la concessione della *membership* da cittadino o del largo *set* di diritti (come il permesso di soggiorno agevolato con prospettiva di essere trasformato in piena cittadinanza dopo il decorrere di un lasso di tempo stabilito, come è nel caso italiano), che è un ampio salto verso la direzione della piena cittadinanza.

C'è stato chi ha provato a dare sostanza teorica e giuridica a questa linea di ragionamento. Si tratta dello svizzero Christian H. Kälin, che si occupa del tema non soltanto per passione intellettuale, in quanto è fondatore e presidente di Henley & Partners, società leader nel settore della consulenza nel mercato di CRBI. Le consulenze di Henley &



Partners vengono vendute prevalentemente ai governi nazionali che intendono implementare un programma di Golden Visa. Nell'intento di legittimare il business, Kälín ha teorizzato l'esistenza di uno *Ius Doni*, cioè un 'diritto da dono'. A quest'ultimo tema sono stati dedicati diversi scritti e due libri. Tutti i testi mirano a legittimare l'idea che il dono effettuato dall'investitore ponga la premessa affinché egli si veda conferire la cittadinanza. Qui maturano le condizioni perché si parli di merito. Ma, nonostante gli sforzi dell'autore, il tentativo si rivela velleitario. Tanto più che, molto sobriamente, Kälín è convinto di avere trovato un terzo principio di attribuzione della cittadinanza oltre ai consolidati *Ius Soli* e *Ius Sanguinis*. Afferma che il principio dello *Ius Doni* sarebbe stato accettato dalla dottrina giuridica e sociologica, ma basta un sommario giro in rete per scoprire che le sole pagine web in cui se ne parla sono quelle che fanno riferimento agli scritti di Kälín. Non esiste alcuna dottrina dello *Ius Doni*. E non esiste nemmeno il dono, nella fattispecie cui il presidente di Henley & Partners fa riferimento. In linea di principio, il dono consiste infatti nel trasferimento di un bene o utilità fatto in termini gratuiti e disinteressati, dunque senza che sia prevista alcuna forma di compensazione. Ragionare di dono quando si è in presenza di un tariffario è già cosa non proponibile. E provare a spacciare quel dono come la motivazione di un merito acquisito è un artificio logico molto complicato da sostenere.

Un'ultima cosa va aggiunta. L'accostamento fra *Ius Doni* e merito viene fatto qui in termini inferenziali, nel senso che il testo di Kälín non lo percorre in modo esplicito. Esso si presenta invece in uno dei testi che sono stati citati come riferimento. E non a caso si tratta del meno teorico e più pratico fra questi testi. Si tratta del contenuto della pagina web pubblicata da *News Balkans Law Office* e intitolata *Bulgarian Citizenship by Merit*. Nel paragrafo intitolato *Cases of Citizenship by Merit* si legge: "Fra il 2012 e il 2022 circa 31 persone sono state naturalizzate sulla base della Sezione 16 della Legge [la sezione che statuisce in materia di cittadinanza per merito, ndr]. In particolare, 12 persone sono state insignite della cittadinanza bulgara esclusivamente per il loro contributo economico". Il nesso fra merito e contributo

economico viene così legittimato in modo esplicito. In molti altri casi, esso sussiste in termini impliciti e tanto basta a renderlo funzionale.

Per concludere. La cittadinanza per merito è una fattispecie molto rara, legata a circostanze straordinarie. Il tentativo di farne una fattispecie standardizzata è di per sé una contraddizione in termini. Su questa incongruenza originaria si innestano i tentativi di giustificare i programmi che fanno della cittadinanza un oggetto commercializzabile, da usare in un rapporto fondato sullo scambio di utilità. Si può dire dunque che, almeno sul fronte del merito, il tentativo di giustificare i processi di *commodification* della cittadinanza possano ritenersi falliti. A ciò si accompagna una considerazione di portata tutt'altro che complementare. Essa riguarda il concetto stesso di merito. Che di per sé sarebbe un concetto nobilissimo, ma che ormai viene usato in modo sempre più frequentemente deterioro, con lo scopo di giustificare sperequazioni sociali altrimenti ingiustificabili. E il fatto che il concetto di merito sia utilizzato per accostamenti così azzardati è indicativo dell'inflazione linguistica che ne è stata fatta. Forse sarebbe il caso di proporre una moratoria d'uso. Ma ciò esula dallo scopo del presente testo.

#### Riferimenti bibliografici

Marshall, T. H.  
1992, *Citizenship and Social Class*, Pluto Press, London (ed. or. 1950); trad. it., *Cittadinanza e Classe Sociale*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

Mazzolari, F.  
2005, *Determinants of Naturalization. The Role of Dual Citizenship Laws*, Working Paper n. 117, The Center of Comparative Immigration Studies, University of California, San Diego, April.

Russo, P.  
2012, *La Tribù e il Talento. Traiettorie della Cittadinanza nell'Epoca della Globalizzazione*, Editpress, Firenze.

2023a, *Da Citizenship a Citizenshop: la De-Universalizzazione della Cittadinanza nell'Epoca della Globalizzazione*, in S. Grassi, M. Morisi (a cura di), *La Cittadinanza tra Giustizia e Democrazia. Atti della Giornata di Studi in Memoria di Sergio Caruso*, Firenze University Press, Firenze.

2003b, *Vedi alla voce 'eleggibilità'. Cittadinanza e nazionalità nello sport globalizzato*, *La Critica Sociologica*, LVIII, 228 (inverno), pp. 49-72.

# Eccellenza, responsabilità, meritocrazia. Sul bordo della società post-industriale

John W. Gardner, *Excellence. Can We be Equal and Excellent too?*, Harper, New York, 1961, pp. 176.

## Parole chiave

Merito, responsabilità, eccellenza

Pasquale Terracciano è ricercatore in storia della filosofia presso l'Università di Roma Tor Vergata ([pasquale.terracciano@uniroma2.it](mailto:pasquale.terracciano@uniroma2.it))

Merito è sempre di più una categoria fondamentale del nostro presente. Politici di tutte le parti la reclamano nei propri programmi, ne denunciano la mancanza in quelli degli altri. Prima ancora che il nuovo Ministero dell'Istruzione si rinominasse Ministero dell'Istruzione e del Merito, il leader di un movimento politico ora all'opposizione aveva già annunciato nella scorsa legislatura la creazione di un Ministero della meritocrazia. Si tratta solo degli ultimi anelli di una lunga catena. La valorizzazione del merito è stato in effetti uno dei tratti più comune dei discorsi delle classi dirigenti dell'ultimo quarantennio a tutte le latitudini.

È d'altro canto ormai piuttosto noto come il termine meritocrazia sia nato, con Michael Young, con accezione innanzitutto negativa, descrivendo una futura società distopica basata sulla precoce identificazione dei meritevoli (Young 1958). È altrettanto noto che alcuni autori

di rilievo, e di orientamento politico opposto, come von Hayek e Rawls, misero in luce sin da subito le debolezze della categoria. Nella cultura continentale europea, questo fenomeno di stigmatizzazione si ritrova solo carsicamente fino agli anni Settanta, anche perché il merito – che pure era stato tematizzato con attenzione nei secoli precedenti – non è stato per lunga parte del Novecento un tema di discussione particolarmente urgente, né come proposta positiva né come critica, con la parziale eccezione dell’ambito educativo e sociologico, ad esempio nelle ricerche di Pierre Bourdieu. In generale, sebbene fossero attivi in diversi luoghi strategie volte a individuare e a sostenere agli studi giovani di talento (in Italia, ad esempio il programma *IARD-Individuazione e Assistenza dei Ragazzi Dotati*, attivo dal 1961), l’argomento non era insomma all’ordine del giorno. Come si è cristallizzato allora il ruolo costitutivo che il merito ha assunto in tutto il mondo contemporaneo, quantomeno a partire dagli anni Sessanta – in una fase peraltro segnata da una grande stagione di lotte egualitarie – e poi più evidentemente dopo il 1989?

Una recente spiegazione ipotizza che in realtà quegli stessi sistemi che hanno rifiutato il merito, come quelli di von Hayek e Rawls, abbiano aperto il varco alla meritocrazia nelle pieghe dei loro ragionamenti, non soffermandosi sufficientemente sul potenziale disgregativo che essa poteva comportare, in particolar modo perché quasi inevitabilmente generatrice di *hybris* tra i meritevoli e di risentimento tra tutti gli altri (Sandel 2020, p. 128). È un argomento poco convincente, e che in definitiva spiega poco dei motivi strutturali e teorici che hanno determinato quest’evoluzione. Un’altra possibile spiegazione è che da una fase iniziale in cui le condizioni socio-economiche, nel mondo occidentale, tendevano verso una minore disegualianza, prodotto congiunto della distruzione di gerarchie e patrimoni legati agli effetti delle due guerre mondiali e degli interventi pubblici perequativi del dopoguerra (Piketty 2013), sia seguita una fase in cui la spinta economica verso il benessere e la spinta sociale verso la distinzione ritrovassero nel merito un valore determinante. Ma non solo. La stagione di lotte egualitarie era legata a un attacco radicale a un’etica del successo e del merito, che può essere riscontrata nelle contestazioni giovanili di fine

anni Sessanta, e che portò alla difesa di un elemento che veniva prima quasi dato per scontato. In Italia ne è prova, ad esempio un piccolo contributo del 1970 di Jemolo che, apparentemente ignorando Young e comunque non citandolo, nasceva in contrapposizione agli slogan antimercocratici del Movimento studentesco (Jemolo 1970).

Un'ulteriore possibilità da avanzare è che l'appello al merito incrociasse una fase di passaggio strutturale dell'economia, e che in tale contesto il ribaltamento di significato di meritocrazia sia stato favorito dal senso di 'eccezionalismo' statunitense, cioè dall'idea che gli Stati Uniti fossero *naturaliter* il luogo della massima mobilità sociale ed eguaglianza di opportunità. È in effetti negli Stati Uniti che avviene il capovolgimento di segno della meritocrazia, in un processo accompagnato dall'idea che, al contrario della vecchia Europa, vi sia oltreoceano una società dotata di anticorpi naturali che lasciano sempre intatta la mobilità sociale. Tale società sarebbe strutturalmente antigerarchica. Lo *status* sociale negli USA sarebbe il premio di una competizione sempre libera e aperta, al contrario del modello europeo, britannico o francese, in cui la stessa mobilità sarebbe 'sponsorizzata' o comunque necessitante di un legame con l'élite per certificare lo *status* raggiunto (Turner 1960). Reale eguaglianza di opportunità *versus* cooptazione ed elitarismo, insomma. Da qui, una possibile deduzione: che anche quando oltreoceano si applicano principi simili a quelli in uso nelle società europee – ad esempio quello del merito e della sua valutazione scolastica – si ottengono conseguenze diverse. L'attenzione al merito non potrebbe allora degenerare in dominio, il salutare *merit system* non può tramutarsi nell'insidiosa *meritocracy*.

È un punto di vista che emerge più volte nel volume *Excellence. Can We be Equal and Excellent too?* di John Gardner, pubblicato nel 1961, un testo steso in parte in risposta a *The Rise of Meritocracy* di Michael Young, e che per una serie di motivi si mostra come decisivo per ripercorrere la genealogia del discorso contemporaneo sul merito (Cingari 2020). L'autore era un personaggio estremamente influente: presidente della Carnegie Corporation e della Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching – cioè del centro di ricerca sull'educazione che

aveva creato negli anni Trenta uno dei principali test standardizzati per l'ammissione post laurea, il GRE (Graduate Record Examinations) –, nel 1958 Gardner aveva coordinato il report educativo della Rockefeller Foundation intitolato *The Pursuit of Excellence*. Pochi anni dopo, dal 1965 al 1968, sarebbe diventato US Secretary of Health, Education and Welfare (cioè Ministro della sanità, dell'istruzione e del benessere per il governo degli USA), un ruolo che gli consentì di influenzare direttamente le *policies* sul tema. Il report Rockefeller del 1958 era uscito subito prima della critica alla meritocrazia di Young. Questo è uno dei motivi che è alla base del suo nuovo libro del 1961, eloquente sin dal sottotitolo nella volontà di coniugare l'obiettivo dell'eccellenza e le istanze dell'equità, con lo sguardo fortemente rivolto alla struttura sociale del suo Paese.

Per Gardner, dunque, la libertà di ogni individuo di raggiungere qualsivoglia *status*, onore e privilegio è l'assunto fondamentale dell'organizzazione sociale degli Stati Uniti. L'idea di meritocrazia sarebbe implicita nella stessa fondazione ideologica della democrazia americana, in quanto nata dalla dissoluzione delle precedenti società stratificate. Per questo motivo, gli Stati Uniti sono la società che maggiormente ha posto enfasi e attenzione sui risultati individuali dei propri cittadini, e uno degli indicatori più significativi è l'uso massivo di test attitudinali e di misurazione dei risultati scolastici.

La ricognizione e la valutazione del talento di una società sono poste direttamente in relazione con la stessa vitalità nazionale. Nel mondo contemporaneo, l'obiettivo dell'eccellenza, che parte dal riconoscimento del talento e dalla capacità di educarlo e retribuirlo, è infatti fondamentale per la potenza e per la ricchezza delle nazioni (p. 39). Una società che sa riconoscere e premiare i talenti è solida: tanto più è efficiente in tal compito, tanto maggiore è la sua forza. Una società che nutre invece sospetto verso l'eccellenza, o non è più capace e interessata a riconoscerla e premiarla, è bloccata e fragile (p. 9). Questo perché lo spreco dei talenti, tipico delle società aristocratiche, non è più sostenibile (p. 40). La loro selezione e il loro 'allenamento' è quindi il più delicato compito in una comunità, e diviene sempre più importante quanto più essa è tecnologicamente avanzata (pp. 77, 111).

Secondo Gardner, tutte le società vivono un delicato equilibrio tra stratificazioni ereditarie, principi egualitari e riconoscimento dei successi individuali, ma la società contemporanea sarebbe a suo dire la prima che basa principalmente sulla performance la determinazione dello *status* dei cittadini. La possibilità di lasciare ogni individuo libero di raggiungere i suoi obiettivi – da intendersi nel senso di lasciar vincere il migliore senza porgli ostacoli (“let’s the best man win”) – è il suo tratto più caratteristico; un tratto che però vive in una particolare tensione con il principio egualitario, che pure è a sua volta uno dei nuclei ideologici generatori del mondo moderno. Forme moderate di egualitarismo e di competizione sono ingredienti fondamentali, ma entrambi se esacerbati possono risultare nocivi. L’egualitarismo estremizzato produce mediocrità e non aiuta la stessa causa della democrazia (pp. 22-23); a lungo andare, distrugge le società perché penalizza gli uomini liberi. Una sfrenata pressione competitiva, a sua volta, offre opportunità, ma non è per tutti facile da sopportare: alimenta frustrazione in coloro che non riescono a realizzare i loro obiettivi; può penalizzare persone di talento che sono meno energiche e meno votate alla competizione; più in generale può portare insicurezza e instabilità nella società, forse più di quanto accadeva con le tradizionali gerarchie ereditarie (pp. 25-27). L’“estrazione” dell’eccellenza dal corpo sociale è insomma un processo non innocuo. Bisogna dunque saper smussare l’eccessiva enfasi sulla performance (ma questo, nota Gardner, già accade attraverso meccanismi codificati come quelli, ad esempio, che premiano l’anzianità al posto dei risultati) (p. 118) e al tempo stesso evitare che le difese della società contro l’ambizione degli individui producano eccessive rigidità; che insomma la volontà di eliminare gli inconvenienti del percorso incida su qualità ed eccellenza, abbassando eccessivamente gli standard e conseguentemente lo sviluppo delle ambizioni individuali (p. 79).

La chiave per riconciliare individualismo e egualitarismo è un’esatta calibratura dell’eguaglianza delle opportunità e, collegata ad essa, un funzionale sistema educativo. Si tratta di snodi decisivi, ma dalla delicata realizzazione pratica. Offrire a tutti le stesse opportunità passa dalla possibilità che tutti possano acquisire competenze e coltivare i propri talenti,

differenziandosi poi in base ai loro risultati. Ma laddove ci sono grandi differenze di *background* sociale e familiare, la scuola non basta a colmare le disparità di opportunità. Anzi, talvolta rischia di certificare semplicemente gli *status* di partenza: povertà, marginalità sociale e geografica, assenza di *mentorship* che indirizzi verso l'alta formazione incidono pesantemente sul successo scolastico. Chi non 'ha', più difficilmente degli altri riesce ad ottenere vantaggi dalla scuola. È inoltre inevitabile il fatto che alcuni talenti siano maggiormente ricercati che altri, e dunque anche consegnando a tutti una eguale *chance* per competere all'interno delle regole, alcuni individui saranno più avvantaggiati. Eppure, nella consapevolezza che non si possano eliminare del tutto i vantaggi acquisiti, si può ragionevolmente sperare di diminuirli, e di aumentare invece il numero di persone di talento che riescono a spezzare le catene di un destino determinato. È ciò che è accaduto nel recente passato, sostiene Gardner, ed è ciò che si può presumere accadrà ancor di più in futuro.

Il tentativo è dunque quello di coltivare l'eccellenza in un contesto di attenzione per le esigenze di tutti: "we must seek excellence in a context of concern for all" (p. 86) è uno dei motti del volume. La scommessa è di ampliare l'offerta educativa al maggior numero di persone senza rinunciare all'educazione d'élite (p. 84). Per farlo, bisogna maneggiare al meglio le differenze e i talenti individuali. Trattare tutti allo stesso modo non va infatti inteso, per Gardner, nel senso di offrire a tutti i medesimi tragitti, quanto valorizzare le differenze, individuando ciò che è meglio per ciascuno. Di conseguenza educare ciascuno fino ai limiti delle sue abilità non implica che ognuno debba accedere all'educazione universitaria superiore. Bisogna invece sapere riconoscere e valorizzare differenti talenti perché ciò apre a molteplici *chances* di successo. La *natural aristocracy* di cui parlava Jefferson, identificata con il cuore del modello statunitense, è un'aristocrazia dei talenti. L'educazione non è l'unico modo per farli emergere. In ogni caso, lo stesso sistema educativo statunitense sarebbe già costruito in maniera tale da evitare una precoce distinzione tra gli studenti e offrire a ognuno ulteriori, successive possibilità per mettersi in mostra, in diversi settori.

Sono aspetti che, per Gardner, consentono di neutralizzare la critica di Young. I costi sociali della meritocrazia denunciati dal sociologo



britannico sono sì concreti, ma sopportabili e, in molti casi, superabili. Reale è il senso più pungente del fallimento personale in una società in cui vi è libera competizione tra talenti. Altrettanto vero è che la pervasività dell'ambizione coniugata con la quota di insuccessi inevitabile nella gara sociale genera pressione, fragilità emotive e risentimento (pp. 11, 25, 28). La scuola, magnificata come il luogo dell'eguaglianza delle opportunità, è anche l'arena dove i più bravi emergono e gli altri scoprono i propri limiti. Gli stessi test, per Gardner utilissimi, hanno i loro lati oscuri evidenziati e non devono essere sopravvalutati: le persone non sono il loro rispettivo QI, i test non potranno mai essere indicatori deterministici del successo professionale e personale futuro.

La critica di Young è però, a suo dire, sterile e anzi pericolosa rispetto alle necessità delle politiche sociali rivolte a incentivare l'eccellenza: necessità da cui, come detto, dipendono per Gardner la grandezza e la sopravvivenza stessa delle nazioni. La difesa dai costi sociali della meritocrazia dovrebbe piuttosto fondarsi, dal suo punto di vista, sul riconoscere un'eguaglianza universale di dignità che viene prima ancora, ma che è diversa, dell'eguaglianza delle opportunità. Ciò eviterebbe di mettere a rischio il diritto delle persone di talento di veder riconosciuti i propri meriti. Le società avrebbero del resto già, secondo Gardner, fin troppi meccanismi per difendersi dagli eccessi del principio del merito. In ogni caso, per tornare al senso di eccezionalismo statunitense, le conseguenze distopiche della meritocrazia non sarebbero a suo dire immaginabili negli Stati Uniti. Per Gardner, negli Stati Uniti del secondo dopoguerra, la gara per il riconoscimento del merito è costruita in modo da essere sempre aperta e offre la possibilità di eccellere in tutti gli ambiti. Un elemento interessante è che si tratterebbe, sul piano del sistema educativo, di un riflesso indotto dal meccanismo delle *comprehensive high school* (p. 123). Infatti, rispetto al modello europeo in cui si scelgono tragitti fissi nella preadolescenza, in quello statunitense i ragazzi sono raccolti in una stessa scuola, costruendosi, all'interno della scuola comune, dei percorsi *ad hoc* a seconda delle loro inclinazioni e capacità. Così ognuno può trovare l'ambito in cui si esprime al meglio, senza che questo vada a scapito della coesione sociale, producendo gruppi rigidamente segregati.

Vale per le *comprehensive high school*, varrebbe per la società statunitense nel suo insieme.

L'élite arroccata di competenti uniti da un elevato QI non potrebbe dunque mai avere la completa egemonia come quella descritta in *The Rise of Meritocracy*, in cui sono esasperati, in chiave tecnocratica, i tratti elitisti delle aristocrazie britanniche che hanno frequentato Eton e Oxford. Negli Stati Uniti, vi sono *leadership* diffuse in diversi ambiti, con grande mescolanza e continui mutamenti, tali peraltro da non ritrovarsi in un *ethos* comune. Si tratta, per Gardner, di un vaccino, ma anche di un difetto. Le possibili élite statunitensi, incapaci di percepirsi come classe, non riconoscono il peso della loro *leadership* e la responsabilità verso la collettività a essa connessa.

Se le considerazioni sulla tenuta della società d'oltreoceano sembrano piuttosto distanti dal sentire degli ultimi decenni (si pensi solo ai testi di Sandel e Markovits), vi è qui un punto cruciale della sua argomentazione, che viene solitamente preso troppo poco in considerazione: il nesso strettissimo tra eccellenza e responsabilità verso la collettività. Il talento, o i talenti, non bastano; bisogna che siano posti al servizio della società (p. 128). Va sottolineato a maggior ragione per una spia lessicale significativa. Gardner si focalizza su eccellenza e talento, come abbiamo visto, e ciò è evidente anche nella scelta dei termini. Ricorrono pochissimo infatti le parole *'desert'* e *'merit'*, credo per una specifica consapevolezza teorica a riguardo del nesso implicita tra merito e giustizia, e merito e obbligo. Gardner è, come visto, un grande sostenitore del talento, ma ritiene a ragione che il talento non crei un obbligo per la società di ricompensarlo (p. 51). Per la società, è utile riconoscerlo e incentivarlo, ma chi ha talento non ha per questo nessun diritto o nessuna titolarità al premio o al successo, e questo non deve essere considerato ingiusto. È così sciolta qualsiasi eventuale tensione tra una teoria del merito ed eventuali rivendicazioni di giustizia distributiva. L'unico caso in cui *'merit'* ricorre autonomamente è laddove si riferisce alla responsabilità che le *leadership* debbono assumersi, creando quindi un nesso forte tra i due elementi: in sostanza, il talento quando si fa merito necessita di responsabilità verso la collettività.

Rimane un ulteriore elemento da segnalare: l'importanza che il libero dispiegamento del talento e la ricerca dell'eccellenza assumono come veri e propri elementi ideologici in un contesto che è quello della Guerra Fredda, come chiavi del successo americano. Sebbene macroscopico (stante anche il ruolo politico dell'autore), questo argomento rimane tra le righe perché contestualmente viene rimarcato come il discorso sull'eccellenza debba svolgersi su di un piano post-ideologico. Molte delle tensioni critiche tra educazione elitaria ed educazione di massa, tra individualismo ed egualitarismo sono sciolte invitando appunto all'uscita dai vecchi schemi dell'ideologia: un appello che è ritornato più volte nei decenni tra i sostenitori della meritocrazia.

Non si tratta di un caso: il dibattito sulla morte dell'ideologia si sviluppava in quegli anni, con il volume *The End of Ideology* del sociologo Daniel Bell (Bell 1960). Ma lo stesso Bell avrà un ruolo decisivo nel dismettere quanto elaborato in termini critici contro gli eccessi insiti nelle teorie del merito, con il suo *Coming of Post-Industrial society: A venture on social forecasting*, uscito nel 1972, ma anticipato da diversi articoli negli anni precedenti (Bell 1972). Quanto e forse più di Gardner, Bell contribuisce a far cambiare il vento sul discorso sul merito, come già altri hanno mostrato (Cingari 2020). Con una differenza di grande impatto: se Gardner, elogiando l'eccellenza, si era tenuto alla larga dalla stessa parola 'meritocrazia', Bell ne fa esplicitamente un uso positivo. Al di là di alcuni esempi italiani della ricezione di Young, quasi in presa diretta, così come del contributo di Jemolo già citato (Caboara 1963; Jemolo 1970), che sono però poco più che testi d'occasione, è il primo esempio strutturato di capovolgimento del termine.

Siamo qui nel pieno del nuovo tragitto della parola meritocrazia che giunge fino ai nostri anni, come caratteristica apparentemente coesistente di una società che si definisce post-industriale, che si caratterizza per lo sviluppo di servizi piuttosto che di industrie, per il rafforzamento di legami tra scienza, tecnica e organizzazione del lavoro, e dunque per la necessità di talenti intellettuali e di un più elevato livello di istruzione generale. In essa, al tempo stesso, si fa ben più labile quel nesso con la responsabilità che anche una figura come Gardner aveva individuato come decisiva.

## Riferimenti bibliografici

Bell, D.

1960, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, The Free Press, New York.

1972, *Coming of Post-Industrial society: A venture on social forecasting*, Basic Books, New York.

Caboara, L.

1963, *L'ideale della meritocrazia*, Paideia, Brescia.

Cingari, S.

2020, *La meritocrazia*, Ediesse, Roma.

Jemolo, A.C.

1970, *La meritocrazia*, Nuova Antologia, agosto, pp. 447-456.

Markovits, D.

2019, *The Meritocracy Trap. How America's Foundational Myth Feeds Inequality, Dismantles the Middle Class, and Devours the Elite*, Penguin Press, New York.

Piketty, T.

2013, *Le Capital au XXIe siècle*, Seuil, Paris.

Sandel, M.

2020, *The Tyranny of Merit*, Farrar Straus & Giroux, New York.

Turner, R.H.

1960, *Sponsored and Contest Mobility and the School System*, American Sociological Review, v. 25, n. 6.

Young, M.

1958, *The Rise of Meritocracy*, Thames et Hudson, London.

sezione monografica

# recensioni

# La valutazione della ricerca valutata attraverso una ricerca

Juan Pablo Pardo-Guerra, *The Quantified Scholar. How Research Evaluations Trasformed the British Social Sciences*, Columbia University Press, New York, 2022, p. 258.

## Parole chiave

Research Excellence Framework (REF), Research Assessment Exercise (RAE), valutazione delle scienze sociali, professione universitaria

Davide Borrelli è docente di Sociologia dei processi culturali e politiche della valutazione presso l'Università degli studi Suor Orsola Benincasa di Napoli. Tra i suoi scritti sul tema segnaliamo il pamphlet *Contro l'ideologia della valutazione. L'Anvur e l'arte della rottamazione dell'università*, Editoriale Jouvence, Milano, 2015, pp. 123 ([davide.borrelli@unisob.na.it](mailto:davide.borrelli@unisob.na.it))

La monografia di Juan Pablo Pardo-Guerra sul “ricercatore quantificato” fornisce un prezioso contributo di riflessione su un tema assai dibattuto e controverso nel mondo universitario, ossia su come e con quali effetti i dispositivi di valutazione standardizzata della qualità della ricerca, condotti da un'agenzia nazionale

appositamente istituita, tendono a condizionare nel lungo periodo l'organizzazione e la produzione del sapere, incidendo sulle pratiche, sulle priorità e sulle poste in gioco della vita accademica. Lo studio, che si concentra in particolare sui ricercatori britannici di scienze sociali (economia, antropologia, sociologia e relazioni

internazionali), è tanto più interessante per i lettori italiani in quanto l'architettura del nostro sistema di valutazione (che sottopone tutti gli accademici a periodici esercizi di valutazione con lo scopo di guidare l'allocazione finanziaria alle relative strutture 'premiando' quelle che risultino migliori) è stata progettata in larga misura ad imitazione del modello adottato nel Regno Unito (dal *RAE* all'attuale *REF*).

Il libro ricostruisce come tutto è cominciato nel 1986 quando, in un clima di austerità e di attacco ideologico alla spesa pubblica, il governo guidato da Margaret Thatcher dispose che le Università fossero chiamate a rendere conto dei risultati della loro ricerca in quanto finanziata mediante fondi pubblici. Esattamente come in Gran Bretagna, anche nel nostro Paese il decollo della valutazione di sistema è avvenuto in uno scenario di sensibile contrazione delle risorse stanziare per l'Università. In entrambi i contesti, dunque, l'imperativo della valutazione è stato quello di indurre le Università a fare di più con meno, ma in questa comune condizione l'Italia si

è distinta per una specificità tutta sua: mentre nel Regno Unito la valutazione standardizzata della ricerca è stata introdotta, almeno dichiaratamente, per promuovere una condizione amministrativa di uguaglianza di opportunità tra le istituzioni universitarie del Paese (compresi gli ex politecnici, una volta dediti alla sola didattica, ma nel frattempo diventati a pieno titolo Università, e quindi abilitati anche a fare ricerca e, in quanto tali, destinatari anch'essi dei relativi fondi pubblici), in Italia (dove tradizionalmente non esistono differenze funzionali e regolative tra le Università) l'intento implicito – in verità, poi, neanche tanto inconfessato – è sembrato, al contrario, quello di creare per via valutativa differenze di rango e di ruolo nel sistema accademico nazionale, determinando una distinzione artificiosa fra strutture di serie A, messe in condizione di fare ricerca di qualità, e strutture di serie B, destinate soltanto a erogare didattica.

In sintesi, la tesi di Pardo-Guerra è che questo modo di praticare la valutazione ha, da una parte, ridisegnato le carriere degli scienziati sociali fino a

produrre strutture di ricerca più isomorfe e sistemi di pensiero tendenzialmente convergenti e, dall'altra, ha cambiato il modo in cui gli accademici rappresentano e definiscono il proprio valore, riproducendo nell'autocomprensione di sé stessi e dei colleghi le medesime gerarchie di *status* prodotte da queste valutazioni realizzate a livello centralizzato. L'effetto sistemico osservato è che "lentamente, ma inesorabilmente, questi massivi e invadenti esercizi di valutazione hanno reso gli schemi concettuali dei ricercatori sempre più simili, sempre più omogenei" (p. 5). In definitiva, la valutazione di sistema dell'Università avrebbe funzionato nel Regno Unito come un apparato di "ordinamento epistemico" dagli effetti sostanzialmente normalizzanti per le scienze sociali.

La ricerca è stata condotta attraverso il metodo dell'*extended computational case study*, che ha coniugato l'analisi computazionale di *abstract* e bibliografia di tutte le pubblicazioni prodotte negli ultimi quaranta anni dai ricercatori britannici e indicizzate dal *Social Science Citation Index*, con una serie di interviste in

profondità nelle quali si è chiesto ad alcuni ricercatori di fornire la loro spiegazione sulla correlazione che i dati hanno messo in luce tra pratiche di valutazione e cambiamenti epistemici osservati. La fase di indagine computazionale ha evidenziato come i settori scientifico-disciplinari oggetto d'esame avrebbero nel tempo perso diversità, pluralità e innovatività nei contenuti. Questo effetto va inteso come una *feature* e non come un *bug*, ossia come una caratteristica strutturale e non come un difetto di funzionamento del sistema di valutazione. Tutto sommato, quello che è emerso non è nulla che non fosse prevedibile e peraltro abbondantemente previsto (anche nel nostro Paese), anche se averlo documentato empiricamente resta un merito non trascurabile del lavoro di Pardo-Guerra. È, invece, dalla successiva fase di analisi qualitativa che ci pare siano emersi i risultati più significativi e, per certi versi, problematici. Se un sistema di valutazione programmato per produrre classifiche di qualità e gerarchie di *status* ha potuto attecchire senza praticamente incontrare resistenze, è



perché esso è evidentemente del tutto in sintonia con una cultura, ancora dominante nell'ambiente accademico, che da sempre punta su valori esclusivamente individualistici come l'eccellenza, la meritocrazia, la competizione e il prestigio assicurato dalla sola ricerca, a scapito di ogni altra funzione che implichi solidarietà con i colleghi, cooperazione nella ricerca scientifica, impegno didattico, cura degli studenti e spirito di servizio verso la società nel suo complesso.

Ciò significa che, in ultima analisi, i mali della valutazione dipenderebbero da noi, dal nostro *ethos* di ricercatori e dalle scelte morali, politiche ed organizzative che ogni giorno facciamo nel gestire la nostra professione di docenti universitari. Evidenziare questo aspetto non significa certo assolvere la valutazione dall'accusa (ben fondata e finalmente riscontrata attraverso dati) di disciplinare la ricerca omologando contenuti e scuole di pensiero, ma serve, nelle intenzioni dell'autore, soprattutto a definire le condizioni di una possibile via d'uscita, cioè di un cambiamento di approccio culturale alla valutazione

che, secondo Pardo-Guerra, competerebbe innanzitutto ai ricercatori stessi, nel senso che dovrebbe prendere le mosse da una loro decisa opzione vocazionale in favore di una cultura della solidarietà, anziché della politica dell'eccellenza, come fattore privilegiato per la formazione di capitale reputazionale (che è ciò di cui vive essenzialmente la professione accademica). Non necessariamente – sostiene infatti l'autore – la valutazione deve essere praticata con lo scopo di enfatizzare l'eccellenza della ricerca, intesa come frutto del merito geniale di un singolo ricercatore o di una singola istituzione, ma può essere invece declinata anche per coltivare l'ambiente collettivo dell'Università e valorizzare l'intera comunità scientifica.

Come abbiamo detto, si tratta di un libro importante che non solo fa luce sugli effetti a lungo termine della valutazione, ma chiama anche in causa le responsabilità del *Beruf* universitario di cui denuncia le "affinità selettive" con questo sistema di valutazione. Tuttavia, forse proprio qui emergono i possibili limiti di una prospettiva che sembra

aver comunque interiorizzato la necessità di una valutazione di sistema della ricerca scientifica e che perciò si limita a raccomandare una soluzione soggettiva a un problema di cui ci sembra sottovalutare la portata strutturale e le poste in gioco eminentemente politiche. Se la valutazione della ricerca tende a produrre danni di tipo sistemico, allora con ogni probabilità non basta cercare di limitarne l'impatto negativo sforzandosi, al livello micro dei comportamenti individuali, di piegarla a fini diversi dalla corsa all'eccellenza e alla competizione. È un modo di affrontare il problema che si mantiene su una dimensione alquanto impolitica. A nostro avviso, occorre soprattutto mettere in discussione la legittimità di una istituzione valutativa che discende da priorità amministrative e governamentali piuttosto che scientifiche. Diversamente, il rischio è di considerare la cultura individualistica diffusa presso i ricercatori come la causa del problema della valutazione, anziché come l'effetto che la valutazione stessa di fatto incentiva, alimenta e radicalizza.

# Technocracy calling: la normalizzazione del paradigma tecnocratico nei governi in Italia

Diego Giannone, Adriano Cozzolino, *La democrazia dei tecnocrati. Discorsi e politiche dei tecnici al governo in Italia*, Meltemi Editore, Milano, 2023, p. 246.

## Parole chiave

Dirigismo tecnocratico, *governance by expertise*, depoliticizzazione, neoliberalizzazione dello Stato.

Fabio Carbone è assegnista di ricerca in scienza politica presso il Dipartimento di Scienze politiche dell'Università della Campania "L. Vanvitelli". I suoi interessi spaziano dalle crisi della democrazia rappresentativa al ruolo dei movimenti sociali nelle fratture del capitalismo neoliberale. Tra i più recenti scritti, *Il tecnopopulismo come strumento di stigmatizzazione del conflitto politico nelle democrazie rappresentative*, in *Futuri. Rivista italiana di Futures Studies*, n. 20, pp. 87-101 (fabiocarlos89@libero.it)

Il volume di Diego Giannone e Adriano Cozzolino si propone di essere un manuale capostipite di una matura stagione di studi sul ruolo dei governi tecnocratici nei processi di trasformazione degli assetti politico-istituzionali dello Stato italiano nell'ultimo trentennio. Il titolo del libro fa riflettere provocatoriamente

sulla normalizzazione del principio aristocratico e meritocratico dell'*expertise* negli ingranaggi della democrazia rappresentativa italiana. Fin dal principio, gli Autori chiariscono che la tecnocrazia non si configura come *antitesi* della politica, ma come politica fatta con altri mezzi. L'obiettivo dichiarato del volume è decostruire la pretesa

di neutralità della tecnocrazia, restituirle la dimensione politica e ripristinare l'attenzione sul valore depoliticizzante del discorso pubblico dei tecnocrati e dei governi tecnocratici in Italia.

L'impianto strutturale del lavoro, coerentemente con l'intento di fornire un quadro analitico del fenomeno discorsivo tecnocratico e del potere di attrazione della sua egemonia valoriale, suddivide il corpo dell'analisi in distinte fasi. In primo luogo, gli Autori sostanziano la critica dell'ideologia tecnocratica ordinando il campo teorico e pratico e fornendo un profilo storico della sua genesi, che lega la legittimazione e il radicamento del ricorso all'opzione tecnocratica alle trasformazioni indotte dal processo di accumulazione capitalistica a partire dall'impatto che ebbe, nella metà degli anni Settanta del XX secolo, l'esplicitazione neoliberale, contenuta nel celebre Rapporto pubblicato dalla Commissione Trilaterale, della necessità di un cambio di paradigma dalla rappresentanza alla *governabilità*. La categoria della giuntura critica, a cui Giannone e Cozzolino ricorrono, è funzionale a ricostruire il processo di

ascesa della tecnocrazia nel sistema politico-partitico italiano fino alla sua normalizzazione come alternativa al *party-government*. Giannone e Cozzolino ne individuano quattro, tutte scandite da eventi critici di rilevanza strutturale nel sistema politico-economico nazionale e internazionale: l'ascesa dei tecnici nello Stato con il divorzio tra il Tesoro e la Banca d'Italia (1978-1982); la riconfigurazione politico-ideologica del sistema internazionale con il rilancio dell'integrazione europea e, in Italia, la nascita della Seconda Repubblica (1989-1993); la crisi economico-finanziaria del 2008 e le politiche pubbliche di austerità imposte dall'Unione Europea per fronteggiare la crisi dei debiti sovrani (2008-2011); la pandemia di Covid-19 (2020-2022).

La tesi degli Autori è che a favorire l'ascesa dei tecnici nei gangli politico-istituzionali dello Stato italiano, fino a legittimarne la pretesa dirigista, sono fattori rilevabili nella crisi organica che interessa il Paese tra gli anni Ottanta e Novanta, con la rottura del sistema di fiducia nei partiti politici, lo sviluppo e il consolidamento del carattere di privatizzazione del

processo politico e l'accentuazione delle complessità di gestione della macchina statale risultanti dai processi di globalizzazione e di integrazione europea. È proprio quest'ultima, tra l'altro, a rivestire un ruolo fondamentale, nel discorso tecnocratico, nel processo di normalizzazione di questi governi per sopperire ai limiti della classe politica, incapace di assicurare le pur minime condizioni di funzionamento del governo dello Stato. A corollario dell'inquadramento del fenomeno tecnocratico vi è l'analisi critica dei discorsi programmatici dei quattro Presidenti del Consiglio dei governi tecnocratici del nostro Paese: Carlo Azeglio Ciampi, Lamberto Dini, Mario Monti e Mario Draghi. La rigorosa analisi empirica, condotta con la metodologia della *Critical Discourse Analysis* (CDA), restituisce al lettore la potenza espressiva del lessico tecnocratico, che è lo strumento con cui il dirigismo tecnocratico si auto-legittima e dilata la sua interpretazione emergenziale del contesto con tale forza propulsiva da farla introiettare nella società e nel sistema dei partiti fino a renderla ineluttabile, sulla falsariga di quanto prescriveva il

mantra thatcheriano del *There is no alternative*. La CDA applicata ai discorsi dei quattro Presidenti del Consiglio tecnocratici decostruisce la pretesa di neutralità pragmatica dei programmi dei loro governi, evidenziando, al contrario, il carattere neoliberale delle politiche pubbliche, giustificate da una retorica del *sacrificio* ritenuto necessario per modernizzare lo Stato.

Come dimostra la meticolosa analisi delle politiche pubbliche che occupa il corpo centrale del volume, i governi tecnici e tecnocratici impostano una vera e propria battaglia culturale al fine di instillare nella popolazione una attitudine antropologica a spregiare l'interventismo statale, apprezzare la 'naturalità' del mercato e, così, costruire lo Stato neoliberale sulla pretesa di essere essi stessi, grazie al valore dell'*expertise*, gli *dei ex machina* in grado di sciogliere le questioni non affrontate dalla politica partitica. L'*agency* tecnocratica si sostanzia nella strutturazione di una agenda politica orientata al verticismo ipertrofico del potere esecutivo, che si concretizza nell'abuso della decretazione d'urgenza e nello svuotamento del processo legislativo ordinario. Il

profilo dirigista tecnocratico, sostengono Giannone e Cozzolino, fonda la propria visione di *policy* sulla trasformazione neoliberale del corpo pubblico dello Stato; l'analisi delle politiche pubbliche dei quattro governi tecnocratici riscontra, infatti, una riconfigurazione degli assetti istituzionali dello Stato e dell'azione pubblica basata sui pilastri assiologici dell'ideologia neoliberale: privatizzazione di beni e servizi pubblici, creazione o separazione di autorità di regolamentazione indipendenti dal potere politico, consolidamento dell'austerità permanente nella finanza pubblica, centralizzazione dei processi decisionali e, in generale, l'introduzione di politiche *supply-side* orientate a sostanziare la costruzione dello Stato minimo e a disinnescare il conflitto sociale.

Gli Autori dedicano un capitolo anche alla *governance* degli strumenti di sostegno all'economia degli Stati membri dell'Unione Europea in risposta alle crisi economiche e sociali esacerbate dalla pandemia, in particolare *Next Generation EU* e il corrispettivo Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza. La mappatura genetica del processo di *governance* di

NGEU e del PNRR consente agli Autori di inquadrare in maniera più precisa la locuzione 'dirigismo tecnocratico' e rilevare, da un lato, un processo di tipo restrittivo sul piano delle *policies*, legato alla fase della crisi del 2008 e al carattere di austerità permanente delle politiche pubbliche; dall'altro, un processo di tipo espansivo legato al tratto innovativo e, oseremmo dire, simil-keynesiano delle politiche pubbliche generate dal provvisorio cambio di paradigma economico nell'Unione Europea post-pandemica. La dissezione anatomica della struttura del PNRR disvela, però, le enormi criticità del dirigismo tecnocratico espansivo, dal momento che l'esecutivo gestisce e (re)distribuisce ingenti risorse pubbliche, conservando l'impostazione iper-verticistica del processo di direzione di politiche indiscutibilmente neoliberali.

Il volume di Giannone e Cozzolino, in conclusione, decostruisce la *democrazia dei tecnocrati* rilevando, sulla base dell'analisi empirica e dell'inquadramento teorico, come i governi tecnocratici in Italia non siano stati affatto esecutivi di transizione ma, proprio perché sfuggenti a meccanismi di

*accountability* elettorale e investiti di un ruolo salvifico anche grazie agli interventi di indirizzo politico della figura del Presidente della Repubblica, ampliata rispetto ai poteri conferiti dalla Costituzione, hanno agito sulle trasformazioni strutturali dei settori di *policy* in maniera enormemente più incisiva dei governi dei partiti.

# Il merito contro la democrazia

G. Prezzolini, *Manifesto dei conservatori*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2014, p. 100.

## Parole chiave

Merito, meritocrazia, diseguaglianza, educazione

Salvatore Cingari è professore ordinario di Storia del pensiero politico all'Università per Stranieri di Perugia. Sul tema ha scritto il volume *Meritocrazia* (Ediesse-Futura, Roma, 2020) e vari altri saggi, tra cui *La tirannia del merito. Michael Sandel e il contraccollopopulista* (in *Filosofia politica*, n. 2, 2021, pp. 303-312).

Nel gran parlare che si fa oggi di egemonia della cultura di destra, un ruolo significativo lo sta giocando il nome di Giuseppe Prezzolini. Nel 2014, l'attuale ministro della cultura, Gennaro Sangiuliano, ha curato e introdotto la riedizione di una raccolta di scritti dell'intellettuale vociano risalente al 1971, intitolata *Manifesto dei conservatori*. In essa una delle parole chiave è sicuramente quella del merito, agitato in contrapposizione frontale ai

coevi dilaganti processi di democratizzazione in Italia e nel mondo. Soffermarsi su quelle pagine, può essere utile per capire perché oggi il merito è al centro delle agende politiche volte a mantenere le attuali gerarchie sociali. Per farlo torniamo prima ai ruggenti anni della 'Voce'. Nel 1913, Prezzolini scrive che il liberismo è lotta per la giustizia a favore degli oppressi perché "esso chiede semplicemente che siano lasciati i concorrenti alle loro forze, affinché le migliori



trionfano. Esso è per l'abolizione dei privilegi e per l'eguaglianza di partenza che non esclude affatto una *disuguaglianza di sviluppo e di arrivo*, purché fondata su potenza naturale" (Prezzolini 1913). Luca Michelini ha ben sottolineato come la differenza fra Prezzolini e il giovane Gramsci filo-liberista e fautore del merito (ne parlo in un saggio di prossima uscita per 'Scienza e politica', *on line* ad accesso libero) vada individuata nel fatto che mentre per il primo la giustizia passava per la critica della politica come ostacolo del mercato o per la visione darwinista della diseguaglianza naturale dei soggetti o derivata dalla lotta per la vita, per Gramsci essa andava costruita ponendo le condizioni materiali di un'eguaglianza di partenza attraverso un cambiamento del rapporto fra capitale e lavoro (Michelini 2011, pp. 116-117), che poi, nei 'Quaderni', avrebbe prefigurato una mobile gerarchia fra governati e governanti, con un avanzamento cognitivo e partecipativo di tutto il corpo sociale e non solo di un'élite.

Tornando al *Manifesto dei conservatori*, rileviamo subito che per Prezzolini, infatti, per definire

la conservazione bisogna partire dalla *proprietà*. "È importante – scriveva – che il possesso sia materiale, cioè in posizioni sociali; oppure in denaro, in titoli, in case, in terreni; ma proprietà è anche quella in usi e costumi, di venerazioni e di disprezzi, di tradizioni e di consuetudini" (p. 7). Prezzolini apprezzava Alexander Hamilton, secondo cui, richiamando Platone, i "ricchi, i buoni, i savi dovrebbero governare" (p. 21). Il conservatore, per lui, ha un "certo senso di rispetto per la proprietà individuale" e per questo è contro ogni progetto di riforma radicale dell'ordine sociale (p. 23). Il "vero conservatore", per Prezzolini, non si basa sulla religione rivelata, ma sui fatti e sul ragionamento e cioè sulla *biologia* e sulla *storia*. Perché sulla biologia? Perché – spiega Prezzolini – la "continuità dell'ambiente" è garantita dai "geni" (pp. 29-30). E arriviamo così ad un punto nodale della sua argomentazione: "il Vero conservatore non ritiene che la *povertà* o l'*insuccesso* siano dovuti sempre all'ignoranza". Sa invece che esse "dipendono da scarsa capacità e volontà di lavorare, da povertà d'immaginazione,

da inferiorità o da accidenti fisici o fisiologici, ai quali si deve provvedere con carità privata o pubblica, e tanto meglio quanto più diretta, locale e meno burocratica che possa essere; non già con modificazioni delle strutture sociali” (p. 31). E aggiunge che “le energie dell’enorme maggioranza degli uomini non sono *razionali*, ma *passionali* ed effetto di *immaginazione*”: quindi il vero conservatore “si sforza di far sì che il potere sia in mano dei più razionali, dei più colti, dei meglio educati, di coloro che hanno mostrato di saper inventare, di poter produrre, di voler conservare il prodotto e d’averne senso di responsabilità nell’uso del potere e della ricchezza che si possono conquistare con la competizione” (*Ibidem*). Censitarismo primo ottocentesco, quindi, ed elogio della competizione. Sempre nella stessa pagina: “il vero conservatore crede che la *competizione* abbia perfezionato le capacità della razza umana e non vede quindi ragione di modificare le condizioni che ne han reso finora possibile lo sviluppo”.

Prezzolini è molto chiaro, pensando certo al coevo movimento della scuola e dell’Università di

massa: “separare i *migliori* elementi dai *peggiori* è per il vero conservatore il sistema più adatto allo *sviluppo sociale*, mentre mescolare dei *tardi* con i *pronti*, dei *sani* con gli *ammalati*, degli *intelligenti* con gli *stupidi*, degli *attivi* con i *passivi* è il sistema più adatto a ritardarlo” (*Ibidem*) (tali affermazioni non ricordano peraltro quelle recenti di Galli della Loggia, 2024?). Dunque la società non deve eliminare le disegualianze, ma costruirsi su di esse: “gli uomini sono diseguali per *salute*, per *età*, per  *sesso*, per *apparenza*, per *educazione*, per *ingegno*, per *forza*, per *coraggio*, per *bontà*, per *onestà*, e per molte altre *condizioni* dovute all’*ereditarietà* e alla *fortuna*” (p. 32). L’abbinamento di ereditarietà e fortuna ci riporta all’ineluttabilità dei destini soggettivi rispetto a cui, come avrebbero poi detto gli psicologi di *The Bell Curve* (Herrnstein, Murray 1994), è inutile investire soldi nello Stato sociale per aiutare soggetti e gruppi sociali di per sé incapaci di restituire nulla alla società. Anche per Prezzolini, l’imperativo è privilegiare i forti sui deboli per aiutare anche i deboli, valorizzando la capacità individuale del risparmio

che allude a una soggettività autonoma, che fa da sé senza aspettarsi protezione dalla collettività. Siamo in piena coerenza con la teoria neoliberalista dello sgocciamento. Prezzolini lo dice forte e chiaro: la ricchezza è un merito e ogni voto non può pesare alla stessa maniera, ma deve farlo in modo differenziato a seconda delle capacità dei singoli soggetti (p. 34). La democrazia, del resto, – sosteneva richiamandosi a Vincenzo Cuoco –, è propria solo delle nazioni anglosassoni e scandinave, in cui è nata e cresciuta: per tutte le altre, compresa l'Italia, non può essere riproposta senza modifiche rilevanti, specie per il parlamentarismo (p. 53).

Ammiratore della riforma Gentile (Prezzolini 1962, p. 92), già nel 1925 Prezzolini ricordava come la frequenza in una scuola di Stato doveva essere considerata come un “premio che lo Stato distribuisce ai migliori” e “non come un obbligo di esso verso chiunque si assoggetti a passare alcuni anni nelle aule scolastiche” (*ivi*, pp. 89-90). Nel secondo dopoguerra, in reazione alla scuola di massa, arriva a sostenere provocatoriamente la necessità che ai

docenti fosse garantita la libertà d'insegnamento fino a scegliersi anche a chi insegnare, mentre ormai anche negli Stati Uniti si aveva timore di bocciare i ragazzi per non creare loro complessi d'inferiorità, a detrimento – scriveva – degli studenti migliori o “semplicemente normali” (il riferimento all'anormalità era ai ragazzi devianti dei ghetti) i quali “si dovevano trovare a fare un passo più lento nella scuola per causa di studenti arretrati e probabilmente cretini” (*ivi*, p. 158).

Davvero interessante, in questa raccolta di scritti che vanno dal 1914 al 1962, alcune pagine (*ivi*, pp. 142-146) di quest'ultimo anno in cui Prezzolini, per cercare una soluzione ai comportamenti sempre più annoiati e devianti della gioventù, sostiene che una parte di essa è corrotta dalle tutele dell'impiego fisso con stipendio crescente secondo l'età e pensione garantita, mentre un'altra anela a un mondo dove non ci sia sicurezza, ma rischio (sarebbe presto venuto questo bel mondo, in effetti, ben descritto da Ulrich Beck) (1986): e a questi bisognerebbe dare risposte facendoli arruolare in qualche “spedizione armata” o in qualche

“società segreta”. Lo avrebbe ribadito Fukujama (1992), dopo la caduta del Muro di Berlino: l’apatia dell’uguaglianza va combattuta infondendo stimoli “megalotimici” alla liberal-democrazia, alimentando la lotta del mercato e le disuguaglianze. Non si può dire che Prezzolini e Fukujama non siano stati serviti. Anzi, forse presto vedremo anche le “spedizioni armate”.

### Riferimenti bibliografici

Beck, U.  
1986, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma.

Fukujama,  
1992, *La fine della storia e l’ultimo uomo*, Rizzoli, Milano.

Galli della Loggia, E.  
2024, *Il mito dell’inclusione nella scuola italiana*, Corriere della Sera, 13 gennaio 2024.

Murray, Ch., Hernstein, R.  
1994, *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*, Free Press, Cambridge.

Michelini, L.  
2011, *Marxismo, liberismo, Rivoluzione. Saggio sul giovane Gramsci (1915-1920)*, La Città del sole, Reggio Calabria.

Prezzolini, G.  
1913, *Il liberismo come azione morale*, La voce, luglio.  
1962, *Paradossi educativi*, Armando Editore, Roma.

# Progettati per le disuguaglianze: miti e fallimenti dei test di valutazione standardizzata

Wayne Au, *Unequal By Design: High-Stakes Testing and the Standardization of Inequality*, Routledge, London and New York, 2022, pp. 160.

## Parole chiave

Valutazione e test standardizzati, politiche dell'istruzione, disuguaglianza, insegnamento.

Rossella Latempa, dottoressa di ricerca in Fisica, insegna Matematica e Fisica nelle scuole secondarie di secondo grado. È membro della Redazione del blog ROARS, Return on Academic Research and School, scrive su riviste e blog che si occupano di scuola e di recente ha collaborato con Davide Borrelli alla traduzione del libro *Educazione Democratica: la rivoluzione scolastica che verrà*, di Christian Laval e Francis Vergne, Novalogos 2022 (rossella.latempa@gmail.com).

La pubblicazione della seconda edizione del libro dell'attivista e ricercatore americano Wayne Au, *Unequal by design: High-Stakes Testing and the Standardization of Inequality*, rappresenta un'occasione importante per riflettere su un tema che in Italia fatica ad occupare il dibattito pubblico: la persistenza dei test standardizzati nelle politiche scolastiche

degli ultimi decenni. Il discorso sulla scuola italiana appare infatti completamente saturato da pochi nuclei tematici ricorrenti: centralità dello studente, valutazione formativa, orientamento, apertura al territorio, competenze. Sullo sfondo, la retorica della transizione digitale: dall'ambiente di apprendimento alla formazione dei lavoratori. Il ruolo della

valutazione standardizzata e l'architettura istituzionale che attorno ad essa si è venuta realizzando non solo non trovano spazio di discussione, ma anzi fungono da strumento di legittimazione (pseudo)scientifica dell'urgenza delle spinte riformiste. Ecco che allora il testo di Wayne Au, interamente dedicato al feticcio dei test, alla loro genesi e ai loro intrecci con una precisa logica dell'organizzazione capitalistica dell'istruzione, diventa lo spunto per guardarsi indietro, capire cosa è accaduto e a che punto siamo.

A parte dalla constatazione che esiste un elemento costante, comune a tutti gli interventi di riforma degli ultimi 30 anni: l'uso sempre più esteso di test standardizzati per la valutazione degli studenti e la gestione dell'insegnamento, accompagnato dalla retorica dell'uguaglianza di opportunità. Eppure, le riforme basate sui test, nel corso della storia dell'istruzione americana, corrono parallelamente alla persistenza e al radicamento delle disparità in campo scolastico. La domanda che allora l'Autore si pone è indagare qual è il ruolo dei test standardizzati nella produzione e riproduzione

di queste disuguaglianze. La sua posizione è chiara fin dalle prime pagine, anzi, fin dal titolo: i test sono *unequal by design*, che potremmo tradurre con *diseguali per costruzione*, ossia strumenti nati, progettati per essere tali. Le politiche degli standard non solo non hanno inciso (e non possono farlo *strutturalmente*, come vedremo) sulle disuguaglianze educative, ma anzi le hanno rafforzate, contribuendo alla segregazione sociale, naturalizzando le differenze e fornendo un'infrastruttura di dati per controllare gli studenti e umiliare i lavoratori della scuola. La logica è quella del 'misura e punisci', lo scopo è disciplinare le scuole e creare un quasi-mercato dell'istruzione, garantendo la libertà di scelta scolastica alle famiglie (*school choice*, politiche dei *voucher*).

Le istituzioni scolastiche sono concepite come una qualsiasi impresa commerciale a cui applicare le regole dell'efficienza e concorrenza. I punteggi dei test diventano il mezzo per escludere i 'cattivi produttori', che perderanno *naturalmente* quote di mercato e verranno convertiti in *charter schools*, e premiare i 'buoni', che continueranno ad avere successo.

L'ascesa dei test nasce con l'ascesa del capitalismo industriale americano e con la creazione delle gerarchie di razza, genere, classe, le teorie del quoziente di intelligenza, delle disuguaglianze 'naturali' e dell'eugenetica di inizi del Novecento. Parallelamente, il nascente taylorismo fornisce il linguaggio e l'apparato concettuale alle logiche di 'produzione scientifica' e controllo sociale anche in campo educativo. Un secolo dopo non è difficile rintracciare la genesi delle attuali prassi di tracciamento accademico degli studenti, dei programmi speciali di eccellenza o di recupero, della retorica della meritocrazia e dei talenti, proprio in quell'humus culturale. Ma l'aspetto che rende gli ultimi 20 anni di politiche basate sui test davvero singolare è quello che Au definisce "ascesa della nuova classe media", tratteggiato con grande ricchezza di dati e riferimenti. Si tratta del proliferare e consolidarsi di un'infrastruttura di lavoro e di ruoli di tipo tecnico, associati alla produzione e alla diffusione dell'immensa quantità di dati prodotti dai test. Au parla di "indotto", di "apparato", per indicare quell'insieme di

conoscenze e professionalità che ruotano attorno ai test.

Sebbene si sia abituati a pensare ai test solo in termini di punteggi, raramente si considera tutto ciò che ruota attorno ad essi. A partire da chi si occupa di creare gli standard, di diffonderli e implementarli, commercializzarli e distribuirli, fino all'enorme supporto tecnologico, hardware e software, di cui i test oggi hanno bisogno; per continuare fino agli analisti e agli interpreti dei dati, agli esperti che stilano rapporti, ai ricercatori che ne fanno oggetto di studio, alla politica e ai media che elaborano e diffondono il consenso. E poi l'editoria (Pearson, McGraw Hill, Riverside Publishing) e i libri di testo, i materiali, le conferenze e i workshop di sviluppo professionale degli insegnanti, le nuove politiche di reclutamento e formazione. Un vero e proprio 'esercito' di professionisti dediti al funzionamento e all'*educazione* dell'opinione pubblica. Gramsci avrebbe parlato di costruzione di un'egemonia e di intellettuali organici, Au la chiama "nuova classe media", intendendo con questo termine più una categoria concettuale che economico-sociale,

una rete di potere, di relazioni e opportunità, di professioni e di tecniche, che supporta costantemente l'idea che nessuna riforma scolastica possa fare a meno dei test standardizzati. Si tratta di una montagna di dollari, di profitti e di potere, sostiene Au, che tuttavia semplicemente *non ha funzionato*. Il vero paradosso neo-liberale è in fondo proprio questo: l'ostinazione nel promuovere un modello d'impresa che in realtà nessuna impresa reale avrebbe mai perseguito così a lungo senza risultati. A meno di non voler considerare come risultato proprio l'ascesa e il potere acquisito dall'indotto organico ai test.

Au dedica un intero capitolo ai problemi e falsi miti della valutazione standardizzata, che si presta ad essere un'importante sintesi critica per chiunque desiderasse approfondire la metodologia di costruzione dei test, gli assunti impliciti, gli aspetti di debolezza tecnica, l'infondatezza delle conclusioni che da essi si traggono. La prima criticità è di tipo culturale. Se oggi riteniamo 'naturale' l'uso dei test in campo educativo, è bene ricordare che non c'è nulla di naturale nel valutare in maniera

standardizzata e, aggiungerei oggi, algoritmica gli studenti. Si tratta di una costruzione politica e storica. Il fatto che l'uso dei dati dei test sembri ovvio oggi è dovuto non solo alla costruzione di un'egemonia, ma anche alla straordinaria e apparente semplicità veicolata dai punteggi dei test, che rendono possibile la commensurabilità tra alunni, scuole, distretti, Stati, Paesi, nascondendo le relazioni sociali che pre-esistono e persistono al di là dei punteggi. Ci sono poi i problemi di tipo tecnico, che risiedono nell'uso di modelli originariamente econometrici-statistici, usati per misurare il rendimento sulla base di input-output (ad es. i modelli a valore aggiunto) che forzano le relazioni di causalità tra insegnamento e apprendimento. A tali modelli sono intrinsecamente associati, e sistematicamente occultati, tassi di errore statistico, instabilità dei punteggi da un anno all'altro o giorno per giorno. E ancora, il *teaching to the test*, ovvero l'influenza retroattiva sul curriculum, sulla didattica e sulla mentalità dell'insegnamento.

Infine, il punto critico fondamentale, che potremmo definire *epistemologico*, ovvero legato alla



struttura e alla metodologia della moderna *scienza dei test*, e cioè il fatto che la determinazione dei punteggi che definiscono la posta in gioco associata al test (le soglie tra fasce di livello, il superamento o meno di un traguardo) è assolutamente non oggettiva. E lo è *per costruzione*, come suggerisce il titolo del libro. Tutti i test standardizzati sono infatti progettati per produrre la cosiddetta curva a campana (curva di Gauss) dei risultati, in cui la maggior parte dei rispondenti ottiene punteggi medi (la 'norma'), mentre un numero ridotto ottiene punteggi inferiori o superiori. La disuguaglianza è dunque a monte, insita nella progettazione stessa dello strumento, nei suoi presupposti statistici. L'uguaglianza negli esiti è semplicemente impossibile, perché i test sono disegnati per produrre una certa quantità di fallimenti e la definizione delle soglie e dei traguardi, che avviene *ex ante*, è un processo politico. E se è una scelta politica quella di stabilire dove tracciare la linea di demarcazione tra i sommersi e i salvati, ciò implica anche la sua relativa arbitrarietà.

Sulla base di queste considerazioni, al di là della percezione

pubblica, la ricerca di Au è un invito costante a contrastare il senso comune. A chiedersi sempre di cosa stiamo effettivamente parlando quando guardiamo l'esito di un test standardizzato, sia esso il test Invalsi o il test Ocse Pisa. Au non ha dubbi sulla risposta: la correlazione più forte dei risultati di un test è quella con la povertà, intesa come l'impatto dei fattori socio-economici, demografici, delle disparità di razza e di classe. Tanto che è possibile prevedere con buona precisione i punteggi dei test anche prima che gli studenti li svolgano, semplicemente guardando al loro contesto ambientale. *Volvo effect*, lo chiamano negli Stati Uniti: effetto Volvo. Dimmi come arrivi a scuola, se con una Volvo o con un autobus pubblico, e sarò in grado di predire il tuo punteggio.

# Ricerca, merito, valutazione: i cortocircuiti dell'Università

AA. VV., *Perché la valutazione ha fallito. Per una nuova Università pubblica*, Morlacchi Editore, Perugia, 2022, pp. 176.

## Parole chiave

Università, valutazione, riformismo, scienza aperta

Andrea Lombardinilo è Professore associato in Sociologia dei processi culturali e comunicativi presso l'Università degli Studi Gabriele d'Annunzio di Chieti-Pescara, dove è stato Delegato del Rettore alla comunicazione e componente del Nucleo di Valutazione (andrea.lombardinilo@unich.it).

Con l'introduzione delle procedure di accreditamento, valutazione e autovalutazione dei corsi di laurea e delle sedi universitarie, e con l'entrata a regime degli esercizi di valutazione della ricerca, senza contare l'Abilitazione scientifica nazionale e la classificazione delle riviste scientifiche, il sistema universitario italiano ha visto progressivamente ridursi i margini di autonomia nella programmazione e nella gestione delle attività didattiche, scientifiche e amministrative, sottoposte al rispetto di

parametri qualitativi e vincoli autorizzativi che hanno contratto, se non esautorato, gli spazi di manovra un tempo concessi dalla legge 168 del 1989. Sullo sfondo, si profila una inderogabile sfida della qualità per gli Atenei, chiamati ad affrontare le istanze della digitalizzazione e della scienza aperta, anche attraverso controverse politiche di valorizzazione del merito. Il perseguimento della trasparenza e dell'*accountability* è soltanto una delle priorità dell'attuale stagione riformistica delle Università

italiane, costrette a fronteggiare una serie di criticità legate non solo al post-pandemia, ma anche all'accelerazione funzionale impressa dal digitale, in uno scenario internazionale caratterizzato da un alto grado di competizione, anche sul piano formativo.

Il riformismo degli ultimi venti anni che ha investito gli Atenei italiani ha ottenuto solo parzialmente il risultato (atteso) di una maggiore efficienza e trasparenza del sistema, da conseguire attraverso politiche di valorizzazione del merito che hanno tuttavia disatteso l'aspettativa di una maggiore convergenza tra qualità e produttività, nonostante (o forse proprio a causa di) uno sforzo normativo che ha incrementato le procedure burocratiche e fissato parametri valutativi di natura quantitativa. Per non parlare della spada di Damocle di una internazionalizzazione impiegata sovente in chiave strumentale o esclusiva. Di qui il giusto richiamo, contenuto in questo volume, al lavoro di Michael Sandel e alla sua "tirannia del merito", che si è tradotto e si traduce ancora in una corsa indiscriminata all'affermazione personale.

Sono aspetti evidenziati dagli autori dei saggi che compongono questo stimolante e, per certi aspetti, sorprendente volume, che già dal titolo, *Perché la valutazione ha fallito. Per una nuova Università pubblica*, esprime una forte condanna dell'attuale regime valutativo imposto dall'Anvur a ricercatori, professori, dottorandi, assegnisti di ricerca, tutti impegnati in una permanente rincorsa alla gratificazione del referaggio, alla collocazione dei *paper* in riviste di classe A, alla pubblicazione delle monografie presso editori internazionali, alla svolgimento di incarichi di docenza all'estero valutabili ai fini del conseguimento dell'Abilitazione scientifica nazionale, a differenza di quanto accade per l'attività didattica svolta *intra moenia*. Ne consegue un'analisi impietosa delle attuali procedure di valutazione, a partire dall'introduzione di Tomaso Montanari: "questo libro non riguarda solo la comunità ristretta degli addetti ai lavori: esso è invece un importante contributo al dibattito sul rapporto tra scienza e potere, un rapporto cruciale per la sopravvivenza stessa della democrazia" (p. 9).

La prima sezione del libro delinea problemi e prospettive della valutazione universitaria, sin dal saggio di apertura scritto da Roberto Caso (*La valutazione autoritaria e la privatizzazione della conoscenza contro la scienza aperta*), in cui si esplicitano gli effetti collaterali del circuito perverso tra valutazione, autoritarismo e privatizzazione della conoscenza, sullo sfondo di una aziendalizzazione che vede nelle Università più un volano economico che istituzioni vocate alla condivisione di scienza e conoscenza: “La valutazione della ricerca non solo è autoritaria, ma anche in gran parte basata su dati e infrastrutture private, nel duplice senso che appartengono a imprese commerciali e sono protette da forme di controllo esclusivo” (p. 24).

Dal canto suo, Davide Borrelli (*La meritocrazia nuoce all'Università. Chi la pratica avvelena anche te*) contesta l'approccio miope e ideologico al merito, che si traduce nella rivendicazione di un mero diritto individuale di affermazione autoreferenziale ed emancipazione narcisistica. Richiamando l'autorità di Condorcet e Barthes, Borrelli stigmatizza il culto e il

mito della meritocrazia, rifugiando da pratiche di darwinismo accademico ed esercizi di agiografia valutativa, e mettendo in guardia sul rischio che “la competizione meritocratica alimentata dalle motivazioni estrinseche della valutazione premiale avveleni l'ambiente della ricerca, non foss'altro perché ne inficia l'*ethos* e mina i processi di soggettivazione dei ricercatori, di coloro che da essa escono vincitori non meno di quelli che ne risultano perdenti, entrambi per diversi motivi sottoposti a un processo di infantilizzazione del sé e di demotivazione vocazionale” (p. 56).

Sul rapporto tra libertà e autonomia della ricerca si sofferma Maria Chiara Pievatolo (*Caesar est supra grammaticos? Valutazione di Stato, democrazia e libertà del sapere*), che sottolinea come l'autorità statale non possa ergersi al di sopra della conoscenza e della scienza, sventolando il vessillo della terzietà e dell'indipendenza. È quanto accaduto con l'istituzione dell'Anvur, sedicente agenzia terza e indipendente, nei fatti vincolata alle dinamiche ministeriali e accademiche di cui è diretta emanazione. Si tratta di

un paradosso sostanziale, espresso nell'introduzione al volume con la sapida provocazione dell'ipotetica istituzione di una Agenzia nazionale per la valutazione delle opere d'arte (Anvoa), di nomina governativa, cui delegare la missione impossibile di valutare la qualità delle opere d'arte e il relativo impatto socioculturale.

La riforma europea della valutazione, analizzata da Valeria Pinto (*La liberalizzazione della valutazione e la sotto/missione dell'Università*), pretenderebbe di rendere le procedure di valutazione chiare e trasparenti, ma non metterebbe in discussione l'ideologia sottesa alla valorizzazione dell'eccellenza, vero e proprio principio cardine della dimensione neoliberista della riforma: "Questa riforma della valutazione è infatti propriamente una liberalizzazione della valutazione. Una liberalizzazione tesa ad ampliare il raggio della valutazione stessa, estenderla e renderla flessibile, per 'valorizzare' tutto quanto ricade, o meglio deve e dovrà ricadere nell'attività di ricerca e innovazione, intese a loro volta in senso sempre più ampio" (p. 95).

Si tratta di temi ulteriormente esplicitati nelle tre testimonianze che completano il volume, a firma di Alberto Marradi (*Sarebbe questa la valutazione?*), Ambrogio Santambrogio (*Svalutare le riviste*) e Paola Di Nicola (*La valutazione delle riviste scientifiche: gli effetti perversi della valutazione*), che si soffermano, da prospettive differenti ma complementari, su quella che potrebbe essere definita la 'tirannia' della collocazione editoriale, che sfocia sovente nella rincorsa alla pubblicazione di maggior prestigio su riviste internazionali o di classe A, condotta a colpi di referaggi, revisioni e riscritture, nel segno di un adeguamento a parametri di ricerca quanto più condivisi, ma che spesso, proprio per questa ragione, si rivelano normalizzanti sul piano della creatività e dell'originalità scientifica.

Non è dunque avventato parlare di una vera e propria "standardizzazione della ricerca", come fa Paola Di Nicola in riferimento alla classificazione delle riviste e al loro impiego puramente funzionale da parte di ricercatori e professori afflitti dall'ansia del *publish or perish*: "Più che i contenuti, diventa rilevante e discriminante il

contenitore. Si confonde il ‘pubblicare’ con la ‘pubblicizzazione’ di un prodotto, che, paradossalmente, se veramente innovativo, eccellente, originale manifesta tutte le sue potenzialità nel tempo (spesso più ampio del ‘triennio’ precedente il processo di valutazione)” (p. 164).

L’assillo del *publish or perish* fa *pendant* con il tramonto del pensiero lento, a conferma di come l’attuale sistema di valutazione abbia soddisfatto gli intenti omologanti e normativi dell’autorità centrale, ma abbia fallito in termini di autonomia e indipendenza del ricercatore, in tempi in cui le Università fanno i conti con una crisi di rappresentatività sociale e autorevolezza culturale contrastata, negli ultimi anni, più attraverso campagne pubblicitarie e conferimenti di lauree *honoris causa* che con una riflessione circostanziata sul futuro dell’alta formazione, alle prese con nuovi e vecchi fallimenti.

# La denuncia antimeritocratica di don Tonino Bello

Enrico Mauro, *Contro la società del sorpasso. Il pensiero antimeritocratico di don Tonino Bello*, San Paolo, Milano, 2023, pp. 192.

## Parole chiave

Meritocrazia, individualismo, consumismo, aziendalismo

Ouns Mornagui è una dottoranda in Diplomazia e Cooperazione internazionale presso l'Università per Stranieri di Perugia (o.mornagui@studenti.unistrapg.it).

In *Contro la società del sorpasso*, Enrico Mauro distingue il concetto di merito da quello di meritocrazia e lo fa attraverso un'accurata analisi dei testi di don Tonino Bello, vescovo molto impegnato nel sociale e critico rigoroso di una società consumistica, materialistica, edonistica, esibizionistica, una società ispirata al culto della meritocrazia, nonostante egli non abbia mai usato questo termine. Obiettivo del saggio è denunciare, attraverso i vocaboli che don Tonino usa, la vigente società meritocratica e

trovare mattoni linguistici nuovi per costituire una società alternativa, basata cioè su ideali che non si discostano molto da quelli espressi nella nostra Costituzione. D'altronde, don Tonino quale *medico di anime* “non era tipo da fermarsi alla diagnosi – scrive Mauro –, da non provare a proporre una terapia, che, neanche a dirlo, è all'insegna della comunione, della partecipazione, della corresponsabilità, della sovranità popolare inerente a un popolo che la sappia esercitare e che, quando non la esercita,

la deleghi ai propri rappresentanti e non all'uomo del destino o della Provvidenza" (p. 89). Ed è proprio nel nostro momento storico, nel quale imperversano scelte ispirate a principi meritocratici, che l'autore intende ricordarci il vescovo di Molfetta, una figura in grado di offrirci i fondamenti essenziali di una proposta politica e sociale che si contrapponga all'odierno paradigma, che vede il successo come unico principio di valutazione degli individui.

La riflessione che Mauro da tempo dedica al tema della meritocrazia (Mauro 2017) trova nel suo ultimo libro un punto di snodo decisivo. Il suo viaggio nel pensiero del vescovo di Molfetta inizia proprio partendo da quei luoghi leccesi che sono familiari allo stesso autore. Nella prefazione del libro, Salvatore Cingari scrive: "Le ferite di Mauro e quelle di don Tonino Bello si confondono (...) a significare il senso della vulnerabilità umana, che tutti noi abbiamo vissuto (...): una fragilità che ci riporta a valorizzare il contrario della società competitiva e meritocratica e cioè la società della cura. Una cura verso gli altri che non chiede di esibire punteggi, ma

si protende a riconoscere e farsi carico per soddisfare – secondo un principio di realistica gradualità – i propri e altrui bisogni; e che non chiede alcuna retribuzione, prendendo senso e vigore dalla sua gratuità" (p. 10).

Il testo è ripartito in tre sezioni e relativi capitoli. Nella prima sezione, l'autore illustra i motivi che lo hanno spinto a scrivere un libro su don Tonino, nonostante l'ampia bibliografia esistente sul vescovo pugliese: motivi che vanno ricercati nel suo interesse ad analizzare la spiccata capacità del vescovo di "terremotare" le conoscenze. Meritocrazia è competizione, egoismo, individualismo, una religione del successo che reca danni prevalentemente a chi ha bisogno di solidarietà, assistenza, legami. Una società utilitaristica non va semplicemente riformata, ma sostituita alla radice – è il messaggio che Mauro legge in diverse testimonianze dell'uomo di Chiesa.

La seconda sezione, invece, si focalizza su termini che non sono strettamente includibili tra quelli relativi alla meritocrazia, ma la cui "critica in don Tonino fa da premessa o da sfondo al discorso



antimeritocratico”, nel senso che il suo discorso antimeritocratico sarebbe difficile da decifrare se non si tenesse conto di quanto argomenta insistentemente e calorosamente a proposito di “un’atmosfera storica impregnata di spinte a godimenti rapidi, omologati (...) e impregnata di un pensiero dominante (...) che fa di politica, morale, ambiente i sotto-sguatterti di un’economia capace di ragionare solo in termini finanziari, tecnologici, industrial-militari” (p. 54). Si tratta di termini quali: utilitarismo, edonismo, materialismo, consumismo, economicismo.

Se l’economia, il profitto, il mercato sono i fini che subordinano a sé tutti gli altri, l’efficienza è il mezzo, il modo attraverso il quale ci si rapporta con i vicini e i lontani, oscurando tutti gli altri. Il primato dell’efficienza è il motore della meritocrazia: non a caso, don Tonino usa frequentemente il termine efficientismo, e non solo, ma anche vocaboli quali egoismo, individualismo, privatismo, intimismo, leaderismo. L’autore ne evidenzia le implicazioni negative e contrappone ad esse altrettanti antidoti. Si sofferma inoltre su vocaboli come virtuosismo, esibizionismo,

perbenismo. Merito e meritocrazia sono, dunque, contrari e non sinonimi nella prospettiva di Mauro, che chiarisce e argomenta ulteriormente questa differenza attraverso l’opposizione tra virtù e virtuosismo. In un brano di don Tonino, il termine virtuosismo viene usato per parlare di virtù degenerate, comparando virtuosismo a individualismo e virtù a comunione: “il virtuoso, a differenza, del virtuosista, è capace di lavoro di gruppo, di rinunciare a un po’ di visibilità personale a favore di una più soddisfacente armonizzazione dell’azione collettiva” (p. 91). Don Tonino inoltre ricorre varie volte al termine *protagonismo* proprio per denunciare la smania narcisistica (Bello 2014).

Una società meritocratica, per don Tonino, è essenzialmente una società del sorpasso, una società caratterizzata dall’etica dello scavalco dell’altro. In uno dei suoi tanti scritti mariani, intitolato *Maria, donna in cammino* (*ivi*, p. 71), vi è il richiamo alla strada, e la strada è il terreno dei sorpassanti. Negli esercizi spirituali a Lourdes, ricorre l’espressione *gli specialisti del sorpasso* qualificati come “i progettisti, gli specialisti, gli esecutori

spericolati del sorpasso” (Bello 1995, pp. 16-22). La meritocrazia è atomizzazione, disgregazione, dove tutti sono contro tutti, dove il merito governa e non serve, dove non c'è società, comunità, comunione, solidarietà, fratellanza e cura, ma solo compresenza. Essa può essere intesa quindi come una società dei rivali, dei concorrenti, dei premi; l'esatto opposto della società dei volti e della cura.

*Insieme contro la società del sorpasso* è la conclusione del libro: una luce di speranza, una soluzione dei mali meritocratici che don Tonino denuncia, la *feritoia* da cui il vescovo di Molfetta intravede una società che non si presta a premiare i meriti, ma che si preoccupa di soddisfare i bisogni o di mettere i meriti al servizio dei più bisognosi e non di sé stessi, con un occhio di riguardo non a chi sta già bene, ma ad adoperarsi per far star bene chi ha avuto meno fortuna.

2014, *Scritti Articoli, corrispondenze, lettere, notificazioni (1982-1993)*, Luce e vita, Lecce.

Mauro, E.

2017, *I pesci e il pavone. Contro la valutazione meritocratica della ricerca scientifica*, Mimesis, Milano-Udine.

## Riferimenti bibliografici

Bello, A.

1995, *Cirenei della gioia. Esercizi spirituali predicati a Lourdes sul tema: 'Sacerdoti per il mondo e per la Chiesa'*, Edizioni San Paolo, Milano.

## Il dominio dei Ranking

Wendy Nelson Espeland, Michael Sauder, *I motori dell'ansia. Ranking accademici, reputazione e accountability*, Libreriauniversitaria.it, Limes, 2022, p. 384.

### Parole chiave

*Ranking, accountability, ansia, performance*

Antonio Zapelli è dottore di ricerca presso l'Università degli studi Suor Orsola Benincasa di Napoli. Si è occupato di valutazione scolastica con una tesi di dottorato sulle prove Invalsi e delle caratterizzazioni dell'individuo contemporaneo attraverso i testi di Byung-Chul Han. Attualmente lavora su una monografia avente per tema il fenomeno del 'tipo moderno' tra Simmel e Tarde ([antoniozapelli@gmail.com](mailto:antoniozapelli@gmail.com)).

Dimmi i tuoi numeri e ti dirò chi sei: potrebbe essere la macabra sintesi del nostro tempo, dominato dal bisogno di classificazione e categorizzazione. Ma qual è l'origine di questo bisogno? Una premessa al discorso che fanno gli autori del testo è che la complessità del presente ha assunto diverse e molteplici forme, come l'elevatissimo tasso di informazioni offerte a raffica ed estorte alle singole soggettività o, ancora, l'intenso livello di pervasività del meccanismo di sorveglianza,

fondato sul vedere e sull'essere visti. Con-vivere in un simile ambiente significa dover ricorrere a riduzioni, compressioni, tagli. Wendy Nelson Espeland e Michael Sauder cercano di fare i conti – l'espressione non è casuale – con i sistemi con i quali l'odierna società prova a gestirne la complessità, attraverso un *focus* specifico – l'analisi del sistema di *ranking* delle Facoltà di legge americane, in relazione alle profonde modificazioni sull'intero tessuto dell'istituzione giuridica

e dei soggetti in essa coinvolti –, che metta in luce le dinamiche trasformative innescate dai processi di classificazione in generale.

Gli autori, innanzitutto, si focalizzano sui processi di semplificazione, definiti come la risposta al bisogno di ordinare e classificare la realtà, simbolicamente espressa in modo esauriente dal numero, una divinità attorno a cui si ergono gli altari del nostro tempo. Il numero, infatti, permette, oltre all'ovvia semplificazione di un dato, anche la possibilità di classificare, di ordinare secondo un grado. Di per sé, è privo di qualsiasi definizione valoriale, è neutrale e amorfo e, come tale, è un guscio vuoto privo di qualsiasi utilità. Tuttavia, la relazione tra numeri consente di definire in modo sintetico le realtà valutate e di ordinarle in modo gerarchico; in tal modo, esso cessa di essere strumento immobile e diviene la risposta certa a cui tutti ambiscono: “semplifica e organizza le informazioni e crea solide regole di inclusione ed esclusione” (p. 44).

Dagli strumenti di classificazione elaborati a partire dall'entità del numero, come i *ranking*, si è arrivati a decidere di chi fidarsi. Il

numero diventa centrale nella nostra società in quanto risponde al bisogno di *accountability* che, spiegano gli autori, “è un mezzo per istituzionalizzare la responsabilità e la capacità di reazione” (p. 41), un mezzo, dunque, che ci consente di poterci fidare. Ma cosa c'entra il numero nel meccanismo di fiducia/responsabilità messo in scena dall'*accountability*? Gli autori spiegano che “il modo in cui pensiamo l'*accountability* tende a diventare strettamente associato alla misurazione delle *performance*” (p. 42), aprendo così la strada alla proliferazione degli strumenti di controllo e misurazione. In questo scenario, i *ranking* trovano un terreno fertile per diffondersi: “viviamo in un'era in cui gli individui, le organizzazioni e i governi ricevono inviti sempre più pressanti a rendersi *accountable*. Non solo da esse ci si aspetta azioni trasparenti, ma anche che sia possibile dimostrare tale trasparenza: l'opinione pubblica ha il diritto di avere un'evidenza obiettiva delle performance (...) le misure quantitative sembrano offrire i mezzi migliori per raggiungere tali scopi” (p. 11).

Il titolo del saggio definisce, implicitamente, l'obiettivo che

guida l'analisi dei due autori: mettere a fuoco il modo in cui meccanismi di classificazione producono e riproducono ansia, colpendo tutti i soggetti che entrano in contatto con queste meccaniche. Benché l'attenzione si focalizzi integralmente su un oggetto specifico – appunto le facoltà di legge degli *States* – si elabora un discorso che vale nella sua generalità, dato che i meccanismi presi in esame hanno una diffusione capillare nei settori e nelle frange più disparate del tessuto sociale. Quest'aspetto verrà considerato in modo particolare nel capitolo conclusivo del testo, il cui titolo *Ranking ovunque* è piuttosto emblematico.

Nelson e Sauder mettono a fuoco i vari soggetti coinvolti nel processo dei *ranking* accademici. Innanzitutto, il primo capitolo ci presenta il protagonista del testo: i *Ranking di USN*, ovvero uno strumento che, in base a quattro indicatori, definisce il posizionamento delle Facoltà di legge degli Stati Uniti. USN è nato per rispondere alla crescita esponenziale dei potenziali studenti e, di conseguenza, delle università negli USA, che permettesse a entrambe le parti di avere informazioni

che consentissero scelte 'razionali'. Lo sviluppo esponenziale dell'influenza che hanno avuto i ranking di USN nel tempo ha fatto sì che il loro utilizzo diventasse imprescindibile, tanto al livello formale quanto informale, accendendo un forte dibattito, che si è polarizzato tra detrattori e sostenitori. Gli autori sottolineano la natura di questo strumento, non statica e neutrale, bensì attiva e reattiva, all'interno del processo di analisi. Non si tratta di strumenti neutrali che misurano variabili sociali. Strumenti come i *ranking*, infatti, retroagiscono sulle variabili che misurano, innescando un processo che deforma le misure stesse che vengono prese in esame. In particolare, gli autori identificano "quattro meccanismi" attraverso cui "i ranking hanno cambiato il modo in cui gli attori del campo e il pubblico esterno danno senso alla formazione giuridica: la commisurazione, la profezia che si auto-adempie, l'ingegnerizzazione inversa e l'introduzione di una nuova narrazione" (p. 53). Quello che è in questione è la produzione di senso, nel cui meccanismo si inseriscono i *ranking*.

L'analisi si sviluppa attraverso *focus* specifici a cui ciascun

capitolo è dedicato: innanzitutto, l'attenzione degli autori si concentra su come i *ranking* agiscano e modifichino le scelte dell'utenza sulle offerte universitarie, a partire dalla prospettiva degli aspiranti studenti di legge. Quello che emerge è un sistema che definisce degli argini, delle barriere, delle identità che, nel bene o nel male, influenzano chi è classificato, che si tratti di uno studente o di un'Università. Come motore di identità pre-confezionate, il sistema dei *ranking* assegna posti e obiettivi in base a parametri che non possono avere uno sguardo complessivo – proprio perché basati su semplificazioni, su riduzioni numeriche – e che esulano dall'essenza dei soggetti presi in esame: non c'è spazio per l'*haecceitas* di scotiana memoria nel dominio dei *ranking*, che “ormai plasmano in modo sottile, potente e persistente la percezione della capacità, dei risultati e del successo e influenzano ciò che le persone si aspettano dalle proprie decisioni” (p. 76). In questo orizzonte, gli studenti devono lottare per affermare sé stessi o, quanto meno, per uscire dalla categoria all'interno della quale sono finiti e potersene scegliere una. Questi

meccanismi perversi hanno inizio sin dal momento delle ammissioni, a cui il sistema dei *ranking* della USN impone scelte che hanno dei costi e che determinano pressioni e ansie generate negli uffici delle ammissioni, direzionate per straripare e inondare la vita privata di chi ne è coinvolto. Le statistiche sulle ammissioni influenzano pesantemente i *ranking* e, al contempo, diventano anche uno strumento con cui lo stesso lavoro del personale per le ammissioni viene valutato. Dal sistema dei *ranking*, quindi, nessuno è esonerato: nel quinto capitolo, si descrive il modo in cui il meccanismo abbia colpito anche il ruolo e la discrezionalità dei presidi delle Facoltà. Gli obiettivi sono dettati sempre più da USN e sempre meno dalle esigenze didattiche e, al contempo, la responsabilità delle scelte dei presidi è sempre più ‘trasparente’. Questo determina una forte riduzione della loro discrezionalità.

Anche il mondo dell'orientamento e del lavoro è coinvolto. In particolare, gli autori considerano come i datori di lavoro utilizzino i *ranking* per selezionare il personale e come questi meccanismi non facciano altro che alimentare

e riprodurre ansia tra i soggetti coinvolti. Alla fine del testo, si tirano le somme sugli usi e sugli effetti dei *ranking* e su come questi stiano cambiando a seguito della reattività delle Università.

Le misure quantitative, su cui si basano i *ranking*, sono forse le uniche possibili? È davvero necessario distruggere ed appiattare differenze e qualità all'osso per poter avere strumenti di orientamento sulle scelte che compiamo? A partire da tali quesiti e sulla proposta di individuare forme alternative a quella discussa, si chiude il testo di Nelson e Sander. Quello che gli autori si chiedono è se davvero l'uomo sia condannato a sacrificare la propria umanità a vantaggio del numero. Si può tentare di rispondere alla domanda cominciando a notare l'incompletezza del dato rispetto alla realtà rappresentata; questo potrebbe rappresentare un segnale di pericolo rispetto al processo di deformazione che innesca il cieco affidarsi alla numerologia.

Il classico in discussione

K. Polanyi

***La grande trasformazione.  
Le origini economiche e  
sociali della nostra epoca***

Einaudi, Torino, 2010

(a cura di Mirella Giannini)



## presentazione

Sono trascorsi esattamente 50 anni da quando Alfredo Salsano, valente editor dell'Einaudi, traduceva il libro di Karl Polanyi, *La*

*grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, pubblicato in inglese nel 1944. Lo presentava agli studiosi italiani e metteva in evidenza come il capitalismo stesse perdendo le vecchie sembianze di quella fase industriale da cui aveva avuto origine e, proprio per questo, diventava importante ripercorrere con Polanyi la sua evoluzione.

Oggi si sa bene che stiamo attraversando una crisi epocale dell'assetto economico e sociale, a livello globale. E si sa pure che non è affatto una crisi sovvertitrice del capitalismo, ma che si tratta di una fase in cui, in un contesto abbastanza caotico e carico di contraddizioni, sembra rendersi visibile un nuovo spirito del capitalismo. Di fronte a tutto ciò, si formulano diverse ipotesi, come quella sulla resistente prevalenza del modello capitalistico ancorché trasformato, o quella sulla adattabile compresenza di vecchi e nuovi modelli, o quella sulla loro basilare incompatibilità.

Sta di fatto che proprio questa fase di “interregno” in cui “il vecchio muore e il nuovo non può nascere”, per dirlo con termini gramsciani, ha portato al cosiddetto ‘Momento Polanyi’, alla rilettura, cioè, del suo capolavoro *La Grande Trasformazione* e delle sue altre opere non meno importanti. Anche qui, in questo spazio dedicato al dibattito, la nostra proposta è di rileggere i testi di Karl Polanyi, più che per trovare strette analogie con le attuali vicende, per arrivare attraverso le sue analisi a momenti di grande riflessione sulle forme economiche e politiche che stanno dominando, sulla cultura del capitalismo che va diffondendosi a livello mondiale. È nostra convinzione che seguendo la pista aperta da Polanyi, e anche mettendo in discussione alcune sue tesi, si possa cercare di comprendere come siamo giunti a questo nuovo modo di dominio del capitalismo, di fatto senza precedenti, proprio partendo dalle sue origini, quando, sorretto dal programma politico del liberismo, ha creato la credenza fideistica nell'universalismo dei rapporti sociali regolati dalle leggi dell'economia.

Per Polanyi, una società basata su principi razionali che subordinano gli uomini alle esigenze capitalistiche, ma li esclude dal processo di

partecipazione democratica, non può durare. Perciò, egli valorizza quei processi spontanei di difesa della società che si basano sulla socialità, questa caratteristica umana praticata nella rete di legami solidali, che appare nel “doppio movimento”, precisamente nella fase pendolare in cui l’espansione del mercato supera i limiti di sostenibilità sociale. L’esito sarebbe un *re-embedding* dell’economia nella società, dove un nuovo ordine politico valorizzerebbe le responsabilità dell’uomo per i suoi simili e per l’ambiente naturale. Il progetto umanista di Polanyi affida alle persone, in quanto esseri sociali, una Nuova Grande Trasformazione, all’altezza del XXI secolo. Certo, i pronostici di Polanyi sembrano non reggere, anche se, tra le contraddizioni prodotte dalla crisi del capitalismo, si possono individuare alcuni indizi di cambiamento, come le forme di lavoro ecologico e gli usi di consumo sobrio solidale e condiviso, che lasciano sospettare che stia emergendo quella socialità collegata alla reciprocità e ai legami solidali e altruistici.

Ma non è tanto su questo aspetto ideologico, per alcuni controverso, che vorremmo confrontarci, quanto sull’apparato analitico e metodologico di Polanyi, che appare opportuno leggere contestualizzandolo negli anni della prima metà del Novecento. Infatti, in questa sede appare davvero fruttuoso in questo senso lo straordinario quadro delle relazioni sociali e culturali di Polanyi, che Gareth Dale, uno dei suoi maggiori biografi, ci offre nel contributo qui pubblicato. Così come anche Nadjib Abdelkader e Jérôme Maucourant ci fanno sentire quanto Polanyi sia stato tanto sensibile alle vicende del mondo in cui ha vissuto da interrogarsi sul rapporto tra tecnica e libertà. Le questioni metodologiche che hanno dato notevole alimento alle critiche dell’analisi polanyiana non potevano essere meglio richiamate da Mariavittoria Catanzariti, che si è meritoriamente concentrata sul nesso tra determinismo economico e funzione delle scienze sociali. Michele Cangiani, uno dei maggiori esperti internazionali di Polanyi, affronta l’approccio comparativo, che è, poi, secondo Polanyi, la scelta epistemologica in grado di vedere come varia il posto dell’economia nella società.

Mirella Giannini

# Re-reading Karl Polanyi's *The Great Transformation*

K. Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Beacon Press, Boston, 2001, pp. 360.

## Keywords

Capitalism, socialism, fascism

Gareth Dale is Reader in Political Economy and Associate Head of the Department of Social and Political Sciences, Brunel University ([gareth.dale@brunel.ac.uk](mailto:gareth.dale@brunel.ac.uk))

In 1886, Karl Polanyi was born into a world that was changing in ways that resonate today. The first decades of the twenty-first century have witnessed a polycrisis that brings together a multitude of strains: staggering levels of inequality, sluggish GDP growth, catastrophic harms to the natural world, and intensifying volatility as world order lurches from US domination toward multipolarity. Economic nationalism has reappeared in the form of protectionism and trade wars. Political nationalism is resurgent too, often wearing authoritarian populist clothes. Conspiracy theories proliferate, linking vaccination paranoia to anti-semitism to a nefarious globalist elite.

In these ways our world is reminiscent of Polanyi's, and contrasts with that of his parents. In their youth, globalisation, domestic agricultural prosperity and British hegemony were underwriting a liberal shift

in economic policy and ideology. In their empire – Austria-Hungary – freedoms of speech and assembly were granted, and some antisemitic legislation was dismantled. Progress appeared to be propelled by a liberal wind, and headed toward free trade, religious tolerance, and cosmopolitanism. For bourgeois Jews of their generation, full legal equality was not yet in view, but life was becoming more tolerable. As Polanyi grew up, these coordinates were shifting. During his childhood, the world economy was mired in the Long Depression of 1873-96, with its subdued profitability, protectionism and trade wars. Market liberalism, then as now, remained the prevailing paradigm but its demons were coming to life in the shape of extreme wealth polarisation, blood-and-soil nationalism, and war. Social anxieties were channelled xenophobically, against immigrants and ‘rootless cosmopolitans.’ Thinkers such as Friedrich Nietzsche and Oswald Spengler railed against the economic rationalism and scientific certainties of the liberal mainstream. The *Protocols of the Elders of Zion* launched a wave of conspiratorial antisemitism.

The economic turbulence and political violence did not leave Polanyi unscathed. Shortly after his father’s firm went bankrupt, he was expelled from Budapest University for the crime of self-defence against physical attack by anti-semites. A few years later, the first world war broke out. In probably the greatest mistake of his life, he volunteered as an officer in an engineering brigade, and even looked forward to joining the fray. Such *naiïveté* soon gave way to bleaker moods of boredom and depression before, injured and sick, he was forced to return home. The war was the first of the sequence of catastrophes to which *The Great Transformation* (originally titled *The Origins of Our Time*) was to offer a theorised account. Hard on its heels came fascism, the 1930s Great Depression, and then another world war and the Holocaust. These all directly and injuriously affected our author. He was unable to return to Hungary when its fascist ruler Miklós Horthy unleashed a White Terror following the short-lived Soviet republic of 1919. The ascent of fascists to power in Austria forced him to flee to Britain where, in the 1930s, he eked out a living with part-time teaching for the Workers’ Educational Association.

The collapse of liberal institutions and utopias in the early twentieth century raised profound questions that Polanyi pursued throughout the interwar period. How extensive a rupture with liberal civilization was taking place, and was liberal political economy entering a terminal decline? Was a fundamental shift toward autarky, corporatism and planning underway? In what ways were the Great Depression and the rise of fascism related? And above all, why had the global expansion of commerce and market society led not to peace and prosperity, as liberal theory had predicted, but to war, economic collapse, fascism, and more war? It was in grappling with these puzzles that *The Great Transformation* began to gain shape. Its central thesis is that the events through which its author was living – two world wars, fascism and the Great Depression – formed an interconnected cataclysm the origins of which lay “in the utopian endeavour of economic liberalism to set up a self-regulating market system” (p. 17).

What was it about the market system, Polanyi asked, that had brought the world to the brink? At bottom, Polanyi insisted, it was the fact that the self-regulating market treats land, labour, and money as commodities. In subsuming these vital elements of human life, the market subjects society to its anarchic and perverse laws. When land, labour and money are treated as commodities, society as a whole becomes subjected to the laws of the market, while simultaneously, at the institutional level, economy becomes separated from politics. This marked a novel departure from all previous social formations. However, the very extremism of the self-regulating market ensures that it can never reign unchallenged. This was Polanyi’s second thesis, positing that the subordination of life and nature to a calculus of purchase and sale will give rise to such severe consequences that a clamour for social protection becomes inevitable. “Counter-movement” was the term he coined to describe this pressure. The counter-movements of the nineteenth century provided support for market expansion by checking its destructive tendencies, but in the twentieth they conflicted with market principles, giving rise to ‘disruptive strains’ that brought the market system to collapse. On one hand, protective measures such as trade union practices and economic nationalism

(Dale 2016) were needed to prevent society from self-destruction; on the other, these same measures exacerbated slumps and protectionism (Polanyi subscribed to the pre-Keynesian tenet that interference with markets causes them to malfunction).

We may also read *The Great Transformation* as a theorisation of Europe's fascist irruption of the interwar period. For what, in its author's view, was fascism? It was the last throw of the dice by embattled capitalist elites, as they confronted working-class revolt and a series of crises culminating in the Great Depression. And what was the Great Depression? It was the outcome of the aforementioned 'disruptive strains' – notably the social fall-out from the operation of the gold standard. And what was the gold standard? It was the global institutional embodiment of free-market economics. Hence Polanyi's famous phrase: "In order to comprehend German fascism, we must revert to Ricardian England" (p. 32) – the setting of the book's central chapters. It is in these chapters, too, that a further major thesis is proposed. Contra explanations that posit the industrial revolution as a purely private process supervised by a minimal state, Polanyi shows that behind the construction of the market system lay a programme of social engineering steered by states that were far more intrusive than their pre-modern predecessors. In this thesis, he inverts the Hayekian indictment against socialism – that it represents an artificial experiment in social engineering, anti-human in its suppression of catalytic spontaneity. In *The Great Transformation* the tables are turned: economic liberals are the utopian extremists, their opponents are the bearers of a spontaneous reaction demanding social protection.

As the liberal institutional order collapsed around his ears, Polanyi believed, the split that had yawned open between politics and economics would be sutured in one way or other. States were developing into "more complete and coherent" national units, in either fascist or progressive forms; the latter were exemplified by the Roosevelt and Stalin regimes in Washington and Moscow respectively. This transformation is the subject of Chapter Two, *Conservative Twenties, Revolutionary Thirties*. To many, the title appears odd, perhaps an editorial error. Surely he meant the

revolutionary twenties? Had that decade not commenced with a series of upheavals that overturned old regimes, from Russia to the Rhineland, followed by risings in Italy, Spain, and Cuba, and radical student struggles across China and Latin America? Did the 1930s not see the extinguishing of those movements in the torture chambers of Berlin and Moscow, and on the streets of Vienna, Barcelona, Beijing, and beyond? Yet this was no slip. Polanyi's dichotomy between conservation and revolution referred not to collective action or labour movements but to liberal institutions. Were they being restored, as in the 1920s, or giving way to statist alternatives? In his reading, the 1930s was the decisive decade, with Stalin's regime acting as a forerunner of the "great transformation" and Hitler's "hitchhiking" upon it.

The meaning and objectives of *The Great Transformation* have been the subject of some debate, which Iván Széleányi (1991) usefully summarised as the 'hard' and the 'soft' Polanyi. The former advocated a socialist mixed economy dominated by redistributive mechanisms; the latter believed the market should remain the dominant coordinating mechanism within a capitalist mixed economy. Other interpretative arguments have arisen over the meaning of the 'countermovement,' his analysis of the gold standard (Knafo 2020), questions of neoclassical economics, functionalism and determinism in Polanyi's method (Bockman 2011; Dale 2014; Gemici 2015), and the ambiguity of his concept of 'protection' (is Polanyi referring to the protection of labour from the volatility of market economy, or of the rural community – including employers' interests?).

Another issue that requires clarification concerns the concept of capitalism. Polanyi used the term frequently when drafting *The Great Transformation*, yet it rarely appears in the final version, where the floor is held by "market economy" and "market society." Polanyi distinguishes these terms from "markets" because local markets, subservient to other institutions, are utterly unlike the market economy that emerges when land and labour are commodified, which comes to dominate society as a whole. But the terms "market economy" and "market system," as the economist J. K. Galbraith (2004) observed, are "bland, benign,"

even “meaningless.” Their focus on exchange transactions occludes the conflictual relations of power and class exploitation from which market relations arise – when workers are dispossessed and sell their labour-power for a wage, generalised commodification necessarily follows. That class relationship forms the motor of the system: the accumulation drive, with its ecocidal consequences, its tendencies to capital concentration and centralisation, to crisis, and to social and spatial polarisation. The conceptual framework in *The Great Transformation*, by contrast, is not well suited to exploring power dynamics. Polanyi tends to treat states as representatives of the nation, and not as capitalist entities. That he conceived of states as functional, integrative institutions explains his tendency to downplay coercion in statist – or in his lexicon, “redistributive” – societies such as the Soviet Union. He was perceptive in noting that the so-called free-market system relied, in the nineteenth century, on “continuous, centrally organized and controlled interventionism” by states. A truly free – or “self-regulating” – market system never existed. However, Polanyi’s belief that politics and economics had evolved into separate institutional assemblages – states on one hand, the “self-regulating market” on the other – made it hard to grasp that the “great transformation” that he was observing was essentially the restructuring of capitalism along bureaucratic-nationalist lines, which were variously labelled the war economy, Keynesian big government, and import-substitution industrialisation – and, I would argue, Soviet “communism” too (Dale, Unkovski-Korica 2023).

In failing to anticipate that state intervention would contribute to the long-term stabilisation of market societies, the conceptual framework of *The Great Transformation* was ill-equipped to deal with regulated capitalism as the durable phenomenon it turned out to be. Nor did his “capitalism versus democracy” thesis, at least in its strong version, hold up. Liberal democracy accommodated itself to capitalism. For all the reforms enacted by Franklin Roosevelt in Washington or Clement Attlee in London, their governments left the power of capitalist elites intact. And although, a year before his death in 1964, Polanyi could applaud the victory of Austria’s Social Democrats in presidential



elections with 55 percent of the vote, the party constructed corporatist institutions, with no hint of the socialist transition that Polanyi had anticipated. Nor did his other predictions fare well in the postwar decades. The Soviet Union did not democratise as he had expected and no phoenix arose from the ashes of liberal civilisation: there was no “great transformation” from market society toward corporatism or socialism. Regulated capitalism did not prove to be unstable; instead, it presided over an unprecedented system expansion, with the global capitalist class gaining control of ever-increasing swathes of the world.

Following its publication in 1944, *The Great Transformation* occupied a relatively marginal role for several decades. It gained a readership among anthropologists, but it made little headway in the fields of economics or political economy, or as a touchstone for socialists. But with the rise of neoliberalism in the 1980s, *The Great Transformation* struck a chord. It gained a much broader audience and its status as a classic was assured. More recently, neoliberal globalisation itself has stalled. In the wake of the 2008 ‘Great Recession,’ and again during the Covid-19 pandemic, protectionism, industrial policy, ‘big government’ and Keynesianism all made comebacks. The fallout from the 2008 crisis brought opportunities for a left social-democratic politics not unlike Polanyi’s – think for instance of the one-time leader of Britain’s Labour Party, Jeremy Corbyn – but also for Christian fundamentalism and Donald Trump in the USA, and his kindred ghouls in Brazil, the Philippines and elsewhere. “There are plausible scenarios,” suggests Christine Lagarde (2023), President of the European Central Bank, “where we could see a fundamental change in the nature of global economic interactions. We may be entering an age of shifts in economic relationships and breaks in established regularities”. As in Polanyi’s time, the prospect of dramatic changes in the global order no longer seems far-fetched.

For as long as neoliberalism staggers on, even if in ‘zombie’ form, we can predict that Polanyi’s excoriation of market fundamentalism will retain its freshness. Yet his other concerns, notably with fascism, war, and civilisational collapse may well be discovered anew. According to the world-systems theorists, a grouping profoundly influenced by

Polanyi's work, the early twenty-first century is an era defined by social and political polarisation, the erosion of US hegemony, and geopolitical fission and conflict. States from Brazil to India, and Israel to Italy, have seen fascists enter government (Dale 2023). The US and Britain launched assaults upon countries across the Middle East, Russia invaded Ukraine, and Israel conducted its merciless genocide against the Palestinian people. Above all, the threat posed by climate breakdown now dominates the horizon. Given that industrial capitalism has murdered the Holocene, the consequences of which are beyond imagination, Polanyi's writings will be mined increasingly for their critique of the treatment of the natural realm as a "fictitious commodity," and for his left-romantic apprehension at humanity's technological powers escaping moral and political control. This may not be on the scale of the 1940s when Polanyi investigated the origins of the "cataclysm," yet we may hear echoes of his era as we explore the origins of our contemporary cataclysms with the help of his book.

## References

- Bockman, J.  
2011, *Markets in the Name of Socialism: The Left-Wing Origins of Neoliberalism*, Stanford University Press, Redwood City, CA.
- Dale, G.  
2014, *The Iron Law of Democratic Socialism: British and Austrian Influences on the Young Karl Polanyi*, *Economy and Society*, v. 43, n. 4, pp. 650-667.  
2016, *In Search of Karl Polanyi's International Relations Theory*, *Review of International Studies*, v. 42, n. 3, pp. 401-424.  
2023, *The Great Acceleration: Is it Ending and What Comes Next?*, *The Ecologist*  
<https://theecologist.org/2023/jun/30/great-acceleration-it-ending-and-what-comes-next>.
- Dale, G., Unkovski-Korica, V.  
2023, *Varieties of Capitalism or Variegated State Capitalism? East Germany and Yugoslavia in Comparative Perspective*, *Business History*, v. 65, n. 7, pp. 1242-1274.
- Galbraith, J. K.  
2004, *The Economics of Innocent Fraud*, Houghton Mifflin, Boston.
- Gemici, K.  
2015, *The Neoclassical Origins of Polanyi's Self-Regulating Market*, *Sociological Theory*, v. 33, n. 2, pp. 125-147.
- Knafo, S.  
2019, *The Gold Standard*, in Gareth Dale, Christopher Holmes, Maria

Markantōnatou (eds.), *Karl Polanyi's Political and Economic Thought: A Critical Guide*, Agenda Publishing, Newcastle upon Tyne.

Lagarde, Ch.

2023, *Speech at the Annual Economic Policy Symposium "Structural Shifts in the Global Economy"*, organised by Federal Reserve Bank of Kansas City in Jackson Hole.

<https://www.ecb.europa.eu/press/key/date/2023/html/ecb.sp230825~77711105fe.en.html>

Szelényi, I.

1991, *Karl Polanyi and the Theory of a Socialist Mixed Economy*, in Marguerite Mendell, Daniel Salée (eds.), *The Legacy of Karl Polanyi; Market, State and Society at the End of the Twentieth Century*, Macmillan, New York.

## Karl Polanyi pense-t-il la technique ?

Karl Polanyi, *La liberté de la technique*, in Id., *Essais de Karl Polanyi* (sous la direction de Michele Cangiani, Jérôme Maucourant), Seuil, Paris, 2008, pp. 539-545 (1955).

### Parole chiave

Technocritique, liberté, totalitarisme

Jérôme Maucourant, universitaire, est membre du Laboratoire Triangle (Ens Lyon, IEP de Lyon e Lyob 2) ([jerome.maucourant@univ-st-etienne.fr](mailto:jerome.maucourant@univ-st-etienne.fr)).

Nadjib Abdelkader est Chercheur indépendant depuis 2020, diplômé en histoire de l'université Paris 8 St Denis Vincennes, spécialisé dans l'histoire médiévale de la Chine ([abdelkader.n@protonmail.com](mailto:abdelkader.n@protonmail.com)).

Karl Polanyi est souvent présenté, à raison, comme l'un des penseurs les plus éminents de la *société de marché*. La justesse de ceci pourrait toutefois occulter sa réflexion sur la technique. La présente contribution vise à mettre en évidence ses intuitions à ce sujet. Pour appréhender à sa juste valeur l'apport de l'historien-économiste hongrois, il faut donc articuler avec minutie les dimensions du *Grand Marché* et celle du système technicien. Même de caractère tardif, on peut à bon droit parler d'éléments de *technocritique* développés dans les années 1950. Le lecteur attentif pourrait même en retrouver certains germes dans *La Grande Transformation* (parue en 1944) ou dans un texte juste

postérieur (1947), où il note déjà une “soumission volontaire et il faut le dire enthousiaste de l’homme aux besoins de la machine” (Polanyi 1947, p. 505). Mais, c’est essentiellement durant la dernière période de sa vie, passée en Amérique du Nord, que les progrès techniques suscitèrent en lui beaucoup d’interrogations approfondies et d’inquiétudes manifestes. Toutefois, il ne céda jamais au désespoir ou à des rêveries imprégnées d’une mentalité obscurantiste ou ‘anti-science’. La critique de la technique n’est pas, en effet, rappelons-le, une dogmatique de refus de la technique en elle-même ou de ses progrès.

Ce fut pour une conférence, tenue à l’Université du Minnesota en novembre 1955, que Polanyi rédigea le texte *Freedom and Technology* (1955), soit deux ans après la fin de la *Red Scare* et la disgrâce du sénateur Joseph McCarthy, dont l’action avait eu pour effet de profondément traumatiser la société américaine, en particulier son intelligentsia. Le contexte de l’écriture de ce texte (qui ne fut pas publié de son vivant) est ainsi particulier et s’insère dans un moment historique marqué par une violence extrême en termes d’antagonismes idéologiques qui laissaient peu de place aux pensées libres. C’est d’ailleurs pourquoi, en raison du passé communiste de son épouse, il ne lui fut pas possible de vivre aux États-Unis bien qu’il y enseignât. Un autre élément doit être noté : l’émergence alors de la pensée *technocritique*, comme l’incarna un de ses amis Lewis Mumford. Quelles furent ainsi les thèses défendues dans ce texte ?

L’historien-économiste hongrois mit en évidence un rapport religieux de nos contemporains au “progrès de la civilisation”, évoquant “notre foi inébranlable (unshakable faith) dans le caractère globalement positif des changements provoqués par le progrès scientifique” (p. 539). Tout se passe comme si un type de relation irrationnelle à soi-même caractérisait autant la ‘civilisation technique’ que les civilisations traditionnelles. Il était nécessaire, selon lui, de témoigner d’une conscience aigüe des “sacrifices (qui) ne doivent pas être négligés” pour vivre dans cette civilisation technique. Or, l’aveuglement collectif vis-à-vis de la machine permit d’occulter le “prix fort en termes de valeurs humaines”, c’est-à-dire l’abaissement moral qu’il fallut acquitter pour

accéder au ‘progrès’. A notre sens, Polanyi s’inscrit ainsi dans ce courant de la critique du monde moderne comme l’incarna le socialisme de George Orwell (ou le ‘populisme’ de Christopher Lasch).

Polanyi ne conduisit certes pas jusqu’au bout la critique de la technique et de la modernisation, comme le feront des auteurs ultérieurs comme Edward Palmer Thompson ou, encore plus récemment, François Jarrige. Ces penseurs ont bien mis en lumière les oppositions aux machines et techniques industrielles dont les motivations furent diverses, comme l’opposition aux dégradations des conditions de vie et de travail, l’appropriation des savoir-faire et le refus d’une conception extrêmement hiérarchique des rapports sociaux. La révolte des Luddites et bien d’autres qui suivront en Angleterre, comme les Canuts en France, doivent être comprises ainsi, même si leurs fins sanglantes ont donné le dernier mot du récit aux vainqueurs. Il serait même difficile de qualifier ces révoltes de ‘réactionnaires’, dans la mesure où ce furent les autorités religieuses, catholiques comme protestantes, qui participèrent de cette fétichisation des machines.

Néanmoins, Polanyi aborda cette problématique de façon fructueuse et, pour reprendre le langage qui fut le sien en 1944 – “Habitation contre amélioration” (Polanyi 1944, p. 59), il montra que les populations en voie de prolétarianisation protestèrent contre la nouvelle donne vécue comme un abaissement de leur *Habitation*. Autrement dit, sous les coups de butoir de l’*Improvement*, c’est-à-dire l’amélioration des moyens de production (par la rationalisation et la technique), s’est disloquée l’*Habitation* (qui n’est autre que la vie du peuple dans un environnement social et culturel structuré autour des communs). Il s’en suivit une période de misère matérielle mais aussi de dégradation culturelle, car s’est effondré un univers symbolique et des libertés concrètes permises par l’accès au moyen de production essentiel de l’époque, la terre.

Marx s’est bien sûr intéressé à cette question des *enclosures*, en raison de sa réflexion sur les conditions historiques de la production d’un travailleur formellement libre. Néanmoins, Polanyi saisit, par surcroît, toute l’importance de l’imposition violente de ce déracinement et l’intérêt d’une problématique en termes de dégradation voire de

“catastrophe culturelle” (*ivi*, p. 255). Il ne s’agit pas de prétendre que la culture humaine s’est dégradée dans l’absolu depuis la Révolution industrielle, ce qui n’aurait pas beaucoup de sens, sauf à considérer que le mouvement même de la civilisation n’est que dissolution depuis le Moyen Âge. Quoi qu’en pensent de lui des auteurs libéraux ou ‘progressistes’ contemporains, Polanyi ne fut pas un nostalgique des sociétés prémodernes, travaillé par des pulsions ‘réactionnaires’. Il tenta plutôt de comprendre que, durant une longue période de transition, laquelle fut caractérisée par la montée de multiples contre-mouvements tentant de canaliser les dégâts du marché et du Progrès, la condition d’une grande multitude d’être humain a été exposée à une précarité – probablement sans précédent – en termes matériels et symboliques. Le modèle colonial lui-même, d’ailleurs, n’était qu’une transposition de la production de ce déracinement de masse.

Si donc Polanyi ne mit pas en avant suffisamment l’adhésion aveugle des seules élites à l’Ère de la machine (*Machine Age*) et toutes ces formes de la violence sociale qui rendit dominantes les idées des classes dominantes, il eut pleinement raison de faire le constat, qu’en définitive, le “système (autorégulateur) de marchés” fut “la première réponse de l’homme au défi que fut la révolution industrielle” (Polanyi 1947, p. 505). On ne souligne jamais assez à quel point, dans sa pensée, l’empire du Marché est inséparable du règne de la Machine. Toutefois, à ce moment du raisonnement, l’auteur de la *Grande Transformation* ne prétendit pas que le machinisme engendra le capitalisme libéral, ce qui eût été paraphrase des jeunes Karl Marx et Friedrich Engels, selon lesquels un état de la technique détermine l’organisation sociale de la production. Il soutint ceci : dans une société *déjà* hautement commerciale, la mécanisation ne pouvait que précipiter la création d’un véritable *système* de marchés. Les investissements lourds de l’époque de la Révolution industrielle impliquaient, en effet, pour être rentables, que la “continuité de la production (fût) raisonnablement assurée” (Polanyi 1944, pp. 110-111), ce qui nécessitait la mobilisation de facteurs de production (terre, travail et monnaie) – selon des exigences purement économiques –, ainsi qu’un écoulement des marchandises aussi libre

que possible. Dans ces conditions, la société devint un appendice de l'économie, c'est le sens du fameux 'désencastrement' (*disembeddedness*).

L'Ère de la machine a donc impliqué une "aliénation partielle de l'homme par rapport à lui-même" qu'il s'agit de "dépasser par une attitude constructive" (p. 539). Le défi qu'il s'agit de relever n'est autre, très paradoxalement, que celui-là même de la liberté alors que la société libérale avait prétendu porter au plus haut l'idéal de la liberté, comme jamais ne le purent le faire les siècles précédents. Huit années avant l'écriture du texte qui nous occupe, il posait les fondements de sa nouvelle réflexion en remarquant : "On voit se profiler est une civilisation industrielle, caractérisée par une division du travail paralysante, la standardisation des modes de vie, la suprématie du mécanisme sur l'organisme et de l'organisation sur la spontanéité. La science est elle-même menacée par la folie" (Polanyi 1947, p. 555). D'où, de façon cohérente, le constat presque désespéré posé dans la *Liberté et la technique* d'un "conformisme paralysant" (p. 539) mettant en jeu un "processus psychologique complexe qui est la peur de toute déviance" (souligné par Polanyi) (p. 541). Le phénomène qualifié par lui de 'moyennisme' (*averagism*) – "concurrence pour ressembler à la majorité des membres du groupe" (pp. 541-542) touchait plus particulièrement les couches les plus éduquées de la société, comme les universitaires, ce qui pouvait même compromettre "les performances nationales et peut mettre en danger la défense et la sécurité" (p. 542). Comment ne pas mesurer la pertinence actuelle de cette dénonciation inquiète du *panurgisme* académique ?

Le sujet est bien le totalitarisme comme tendance inhérente à la modernité. Ceci dénote une inflexion de Polanyi qui, vingt ans plus tôt, dans *L'essence du fascisme* (Polanyi 1935), confinait, de façon étrange et injustifiée à dire vrai, son analyse du totalitarisme à l'extrême-droite. Certes, celle-ci allait imprimer sa marque, pour une décennie encore, sur le destin suicidaire de l'Europe et l'on pourrait soutenir que l'errance de la gauche résultait de la priorité absolue que constituait le danger nazi. Néanmoins, ceci permit d'interdire fort à propos tout débat sur la réalité de l'alternative socialiste en Russie. Polanyi admit enfin en 1955 : "*le fascisme allemand et le totalitarisme russe apparaissent*



comme des précurseurs d'un mouvement général liberticide dans l'histoire de la civilisation (...) est-il possible que le progrès technique ouvre la voie à des tendances totalitaires ?" (p. 547, souligné par Polanyi). C'en fut dès lors fini de son terrible aveuglement par rapport à la réalité soviétique des années 1930, aveuglement typique de l'orthodoxie de la gauche antifasciste de l'époque. C'est pourquoi ce texte de 1955 constitue la fin de son *sommeil dogmatique* sur ce problème crucial.

En 1934, dans le magazine *New Britain*, Polanyi avait justement accordé beaucoup d'importance à un auteur, recouvert à ce jour par les brumes de l'oubli, l'Autrichien Othmar Spann (1878-1950), "cerveau du mouvement *Heimwehr*" (Polanyi 1934a, p. 413). Celui-ci qui avait la prétention de restaurer un ordre médiéval à l'ère des machines, les individus disparaissant *de facto* après avoir intériorisé l'ordre social, afin de former une totalité où chacun s'attèlerait machinalement à sa tâche dans un ordre dominé par les propriétaires des moyens de production. L'État moderne en tant "qu'État politique est aboli. Il n'existe plus d'autorité qui puisse exprimer les idées de justice, d'humanité et de liberté. C'est indéniablement ce qui arrive quand les utopies fascistes deviennent réalité" (Polanyi 1934b, p. 423). Dans ce projet néo-médiéval, les fonctions qu'on a coutume, à notre époque, de voir dévolues à l'État, ceci en Occident depuis la fin du XVIIIe siècle, sont réglées à l'intérieur de l'ordre économique lui-même. Une propriété stupéfiante de cet imaginaire médiévaliste consiste en ceci : "un État esclavagiste est un État et on peut donc accéder à la liberté. Mais une société composée d'esclaves, qui a été tellement bien organisée qu'elle pourrait se maintenir sans le pouvoir coercitif de l'État, ne pourrait jamais devenir une société libre" (Polanyi 1935, p. 382).

La question se pose de savoir si, en des termes plus actuels, ce que le totalitarisme d'*extrême-droite* n'a pas pu réaliser dans les années 1930-1940 le pourrait être après-guerre, dans ce que nous pourrions nommer un projet d'*extrême-centre*. Il s'agit, dans cette perspective, d'immuniser le capitalisme du virus démocratique *autrement* que par l'usage systématique et finalement contre-productif de la terreur immédiate ou de violence physique : le 'néolibéralisme', c'est-dire le *libéralisme réellement*

*existant* après la Seconde Guerre mondiale, aura cette fonction. Mais, à ce moment de notre discussion, il importe de montrer très précisément en quoi l'évolution de la technique au XXe siècle a autorisé la montée d'un conformisme destructeur de la liberté. A l'époque où la télévision commençait à envahir les foyers américains, il nota ainsi que les "*nouvelles techniques ont déjà synchronisé les perceptions visuelles et auditives de dizaines de millions d'individus par l'introduction générale des médias électroniques de la communication de masse, le film muet puis parlant, pour finir par la télévision*" (Polanyi 1955, souligné par Polanyi).

Notre propos n'est pas de soutenir – ce qui serait une *conception politicière de l'histoire* – que ces nouveaux médias ont été créés dans le but d'une maîtrise totale de la société, *via* les mécanismes de la peur et du conformisme : il s'agit seulement de mettre en évidence une tendance immanente qui pourrait être surmontée dans un cadre institutionnel différent. Il résuma sa problématique : "*la société technique tend à créer du pouvoir illimité, provenant des gouvernements ou de l'opinion ; deuxièmement, elle peut engendrer la volonté de conformisme à travers de nouveaux moyens de communication*" (p. 544, souligné par Polanyi). Lorsqu'on connaît les formes inédites de *tribalisation* de la conscience sociale et les dérives totalitaires de notre temps de l'Internet et des réseaux dits 'sociaux', en termes d'ostracismes, de chasses aux sorcières et de tribunaux médiatiques émanant de la 'société civile', cette idée que l'opinion elle-même peut être liberticide est d'une grande actualité.

Dans le contexte des Etats-Unis de cette conférence de 1955, la liberté n'est donc pas essentiellement exposée au péril d'un pouvoir oppressif ou d'une invasion étrangère, mais mise à l'épreuve d'un processus *interne* à l'individu : la terreur de ne pas être conforme. En conséquence : "On ne cherche pas à garder, à maintenir ou à sauver sa propre liberté. Tout se passe comme si la liberté se séparait d'elle-même, comme si on procédait à une abdication volontaire de la liberté, la liberté d'être soi-même" (p. 542). L'individu perd son individualité pour devenir un sujet totalement aliéné. Dans le cadre technique qui se constitue à partir du milieu du XXe siècle, il se développe une dialectique mortifère entre la peur et le pouvoir : celui-ci induit celle-là

qui renforce celui-ci (p. 543). La liberté chez Polanyi se situe au-delà de la question des libertés publiques et des droits, ce qui le distingue, bien sûr, de la gauche contemporaine qui pense l'émancipation par la multiplication des droits.

On comprend pourquoi ce texte méconnu de Polanyi nous permet de d'affirmer ceci : *Polanyi pense la technique et non pas seulement le marché*. C'est donc bien *au-delà* de la société de marché qu'il faut trouver une origine de nos difficultés contemporaines. Il n'y a ainsi pas seulement le problème d'une économie qui, se séparant de la société, l'asservit à sa logique (le fameux 'désencastrament'), il y a la réalité d'un système technique imposant de nouvelles cages de fer à l'humanité. Polanyi pensa ce fait de *l'ambivalence de la technique*, à la fois incarnation du pouvoir et de la liberté mais aussi possibilité de détruire ces liens fondateurs de la communauté humaine et, peut-être également, à même d'en détruire la substance physique. D'ailleurs, dans ces textes des années 1950, il parla bien – pardonnez l'insistance sur ce point ! – d'une *civilisation industrielle*, ce qui contraint à dépasser le cadre habituel (mais nécessaire) des discussions sociales-démocrates, comme la redistribution, les inégalités et le pouvoir d'achat des plus humbles. Dès 1947, il écrit : "Il nous faut affronter l'avenir, même si cela implique une tentative de changer la place de l'industrie dans la société, afin de nous approprier la réalité étrangère de la machine. Contrairement à l'opinion commune, la recherche d'une démocratie industrielle ne se limite pas à concevoir une solution aux problèmes du capitalisme. Il s'agit de chercher une réponse au problème de l'industrie elle-même, car c'est là l'enjeu concret de notre civilisation" (Polanyi 1947, p. 505).

Par conséquent, se profile une '*existence presse bouton*' et une précarité pour la société, ce qui engendre des réactions de peur qui ne sont pas forcément irrationnelles (p. 545). Bien que vitale pour la société, la technique, telle qu'elle se développe exponentiellement depuis la révolution industrielle, *surexpose* l'humanité à des vicissitudes possiblement létales, en raison d'une tendance à la centralisation des pouvoirs entre les mains des maîtres de *techno-économie* (ingénieurs, entrepreneurs, investisseurs *etc.*) dont dépend l'existence même des hommes.

L'effondrement du système, voire une simple crise quelque peu prolongée, pourrait entraîner la fin de la société humaine elle-même, par trop dépendante des machines, des robots, des procès techniques et d'un vaste réseau de services industrialisés. C'est pourquoi il se lança même à l'assaut de ce qui aujourd'hui encore demeure un tabou: envisager la possibilité d'aller vers un abaissement de l'efficacité technique, c'est-à-dire accepter des pertes de productivité, de vitesse, de temps, de confort *etc.*, afin de recouvrer des libertés individuelles, culturelles et sociales perdues par les gains en efficacité technique: "Le défi vital d'aujourd'hui consiste à rendre à l'individu la plénitude de sa vie, même si cela peut signifier une société techniquement moins efficace" (Polanyi 1947, p. 516). Plus tard (1957), il parla de '*maturité*' et de '*limites*' nécessaire au maintien, au développement ou au recouvrement de la condition d'homme libre (Polanyi 1957, p. 555).

Dans cet essai, Karl Polanyi éclaire la corrélation entre la trajectoire industrielle et la liberté. Celle-ci, définie de façon radicale – la liberté d'être soi –, éclaire l'impact psychique des techniques qui se développent dans le contexte d'une civilisation industrielle. Cela n'en fait pas un *technophobe* ou un 'réactionnaire', mais un penseur qui exerce sur la question technicienne un raisonnement dialectique, pourfendant un certain déterminisme technique (toujours actuel) et *in fine* élargissant les perspectives habituelles. A l'heure du développement des techniques de surveillance, de communication (*nudge, etc.*), de transformation de l'existence organique (OGM, CRISPR *etc.*), ses réflexions semblent d'une première importance. Il s'agit ainsi affronter les idéologies néolibérales de la Silicon Valley ou du concile annuel de l'Internationale technophile de Davos, des technocraties de l'Extrême-Orient (RP Chine, Singapour, Corée du Nord, mais aussi Japon et Corée du sud), sans parler de l'Inde de Modi. Bien que court, ce texte démontre une cohérence intellectuelle. A l'instar d'autres penseurs technocritiques (Lewis Mumford, Gunther Anders, Jacques Ellul, Ivan Illich et certains aspects de la pensée de Hannah Arendt), ses réflexions peuvent servir comme point de départ pour l'étude des maux dont souffrent les sociétés modernes (ou en voie de modernisation), maux intrinsèques à

l'émergence d'une civilisation où la technique n'est plus conçue comme moyen encastré dans un tout culturel, mais comme une fin en soi.

## Références

Polanyi, K.

1934a, *Othmar Spann, le philosophe du fascisme*, in Id., *Essais de Karl Polanyi* (sous la direction de M. Cangiani, J. Maucourant), Seuil, Paris, 2008, pp. 413-417.

1934b, *L'utopie fasciste de Spann*, in Id., *Essais de Karl Polanyi* (sous la direction de M. Cangiani, J. Maucourant), Seuil, Paris, 2008, pp. 419-423.

1935, *L'essence du fascisme*, in Id., *Essais de Karl Polanyi* (sous la direction de M. Cangiani, J. Maucourant), Seuil, Paris, 2008, pp. 369-395.

1947, *La mentalité de marché est obsolète*, in Id., *Essais de Karl Polanyi* (sous la direction de M. Cangiani, J. Maucourant), Seuil, Paris, 2008, pp. 505-518.

1957, *La liberté dans une société complexe*, in Id., *Essais de Karl Polanyi* (sous la direction de M. Cangiani, J. Maucourant), Seuil, Paris, 2008, pp. 539-545.

1983, *La Grande Transformation* (trad. C. Malamoud, M. Angeno), Gallimard, Paris (1944).

# La critica al determinismo economico come spazio ermeneutico per le scienze sociali

■ Karl Polanyi, *Per un nuovo Occidente*, Il Saggiatore, Milano, 2013, pp. 301.

## Parole chiave

Scienze sociali, determinismo economico, metodologia, conoscenza, istituzioni

Mariavittoria Catanzariti è ricercatrice in filosofia del diritto presso l'Università di Padova e research fellow presso l'Istituto Universitario Europeo. Curatore con Giorgio Resta di Karl Polanyi, *Per un nuovo occidente. Scritti 1919-1958*, Il Saggiatore, Milano, 2013 (mariavittoria.catanzariti@eui.eu).

La critica di Polanyi al determinismo economico appare particolarmente legata alla funzione delle scienze sociali, nonostante tale nesso sia piuttosto sottostimato. È mirabile, al contrario, il contributo curato da Mirella Giannini sull'idea di 'socialità come antidoto all'economicismo' (2020). Si intende qui riflettere su questa connessione a partire dagli scritti di Karl Polanyi sul determinismo economico (Polanyi 1947a; 1947b; 1971; 1977) e sulle scienze sociali (Polanyi 2013). Il pensiero di Polanyi è infatti apprezzabile da diversi angoli visuali e in diverse prospettive. La nota critica al determinismo economico sembra poter aprirsi a nuovi orizzonti ermeneutici, alla luce di una lettura

sincretica degli scritti sulle scienze sociali, che si propone a mo' di ipotesi speculativa sulla produzione di Polanyi meno nota, cionondimeno rilevante.

Con l'espressione "determinismo di mercato", Polanyi fa riferimento al modello guidato dall'economia di mercato che, fin dalla sua fondazione, ha agito come legge generale per tutta l'umanità, pur essendo limitato a una fase storica (Polanyi 1947a, p. 114). La critica di Polanyi al capitalismo di mercato trae origine dal tentativo di rovesciare il riferimento teorico al termine 'economico', sostituendo il significato formale di economico, legato alla scarsità di mezzi per soddisfare i fini (Polanyi 1971, pp. 21-22) con il significato sostanziale di economico, che si basa sulla relazione istituzionale stabilita dagli esseri umani tra loro e con il loro ambiente naturale al fine di soddisfare i loro bisogni (Polanyi 1977, pp. 19-21). In questo processo, soltanto i mezzi sono materiali, mentre i bisogni non lo sono necessariamente. Gli usi sociali determinano le modalità con cui i mezzi attribuiscono valore ai fini. Questo significato sostanziale del processo economico ha permesso di concepirlo come un movimento di localizzazione o appropriazione delle cose, il cui involucro istituzionale consisterebbe in un insieme di persone che si trovano in situazioni le quali causano i movimenti. Ciò dovrebbe consentire di ridurre i tratti economici a una combinazione di cose *in movimento* e persone *in situazione* (Polanyi 1971, p. 22). Tuttavia, poiché nell'economia di mercato la mercificazione ha coinvolto tutte le dimensioni della vita, compresi i fattori di produzione – terra e lavoro –, essa ha generato l'impressione che non sarebbero state possibili alternative a questo modello. La scelta, dunque, di associare i mezzi ai fini è stata affidata al sistema di autoregolazione dei prezzi anziché all'attività ideale di attribuzione del valore (quella che per Polanyi è erroneamente considerata ideale).

Applicato alle scienze sociali nel contesto del mercato della conoscenza, il concetto di determinismo economico può essere fecondo. Così come il determinismo economico parte dalla premessa del sistema di mercato quale contesto di riferimento all'interno del quale tutto può essere mercificato e quindi scambiato, così tale concetto può

riferirsi a un insieme di premesse concettuali tali per cui le forme di conoscenza prodotte dalle scienze sociali sono tra esse fungibili attraverso parametri e indicatori che consentono di compararle (specie con l'avvento delle *information technologies* e del *machine learning*), rischiando di determinare una mancanza di capacità degli individui di valutare alcuni processi e di attribuire autonomamente un valore ad essi, poiché condizionati in tale attività da un quadro teorico predeterminato. Con le parole di Polanyi: “Poiché l'ipotesi di un ambiente sempre più artificiale non può – né dovrebbe – essere volontariamente esclusa, è necessario che la vita in un siffatto contesto si conformi ai requisiti di un'esistenza umana” (p. 57). Per comprendere meglio questo dibattito e le sue profonde implicazioni, vale la pena ripercorrere alcune pagine di Polanyi sul ruolo delle scienze sociali. I principi fondamentali di questi scritti possono essere riassunti come segue.

In primo luogo, Polanyi critica la presunta neutralità delle scienze sociali nella misura in cui non sia possibile differenziare la valutazione dei valori alla base dell'adattamento sociale dalla valutazione scientifica di un fenomeno sociale. Il problema principale delle scienze sociali è che possono aiutare gli esseri umani a perseguire i loro fini, ma non a sapere in cosa consistano. In particolare, Polanyi distingue la “matrice”, considerata come l'oggetto originario dell'interesse naturale relativo a tutte le scienze, che è preesistente alle scienze, dalla metodologia scientifica che, per perseguire i suoi obiettivi, opera in modo astratto e selettivo, raccogliendo soltanto gli elementi che si adattano a essa e rifiutando quegli elementi residui della matrice che sono non-scientifici e appaiono come metafisici. Polanyi indaga fino a che punto le scienze, sia naturali sia sociali, possano discostarsi dalla matrice, evidenziando il rischio che le scienze sociali, nel farlo, non potrebbero fornire alcuna conoscenza sui fini del nostro agire e viceversa potrebbero espandersi in altri ambiti, proprio perché tendono a eliminare il rapporto con gli elementi residui della matrice. Le forme concettualizzate dell'interesse innato della vita sono rappresentate da valori e conseguenti meccanismi valutativi. Le scienze sociali, pur eliminando entrambi dalla propria metodologia, cercano allo stesso tempo di influenzarli. I fini della vita reale possono quindi discostarsi dai fini delle scienze sociali.



In secondo luogo, le scienze sociali non possono fare a meno di confrontarsi con l'economia, anche se i concetti economici elaborati dalla scienza economica non risultano di grande aiuto. Per questo, le scienze sociali hanno bisogno dell'analisi istituzionale, che consiste nell'affidarsi al significato *sostanziale* dell'economia anziché al suo significato *formale*. Per significato sostanziale, Polanyi intende la soddisfazione dei bisogni materiali che sono integrati e non separati dalle istituzioni economiche. L'analisi istituzionale mette in luce come le istituzioni economiche possano differenziarsi da quelle non economiche solo per la concentrazione di elementi più economici (che possono tuttavia sussistere anche nelle istituzioni non economiche) e come non abbiano come punto di riferimento il mercato. In questo contesto, le scienze sociali possono contribuire a definire il ruolo dell'economia all'interno delle società umane, sia rispetto alle istituzioni economiche sia a quelle non economiche.

In terzo luogo, il processo di adattamento sociale deve essere ispirato alla giustizia sociale, ma tale obiettivo implica l'istituzione del mercato, ovvero un meccanismo di autoregolazione delle risorse naturali e delle attività umane che ha dato forma a una sfera economica autonoma che ne controlla il funzionamento. L'istituzione di mercato ha generato l'idea che le istituzioni sociali siano determinate dalle istituzioni economiche, sul presupposto della fallacia per la quale l'economia sia equivalente all'economia di mercato. In realtà, Polanyi ritiene che i motivi economici, come la fame e il guadagno, non abbiano nulla a che fare con la produzione, nel senso che non sono in grado di sollecitare stimoli specifici e spingere un essere umano a produrre, a meno che ciò non avvenga all'interno di un'organizzazione preordinata e rigorosa della produzione che è l'economia di mercato. Ciò significa che il sistema di domanda, offerta e prezzi funziona indipendentemente dalle motivazioni economiche. Polanyi sostiene infatti un modello di istituzioni libere, i cui principi sono indipendenti dagli aspetti economici e tecnologici della produzione e si basano invece sull'idea di cultura complessiva della società. La salvaguardia del sincretismo sociale è compito delle scienze sociali che non possono appiattirsi sull'economia per scartare gli ideali come elementi

non razionali, ma devono invece tentare di tenere insieme giustizia e libertà.

In particolare, per quanto riguarda l'epistemologia delle scienze sociali, Polanyi sottolinea che un metodo scientifico possa essere applicato rigorosamente soltanto agli elementi che sono inerenti a un caso contingente (situazione) e che si dimostrano compatibili con il metodo utilizzato. Ciò ha molte implicazioni – dalla specializzazione su casi di studio specifici che esemplificano meglio una situazione alla riorganizzazione dei campi di ricerca scientifica che hanno origine o sono logicamente connessi con il caso contingente –, ma significa essenzialmente che le scienze, sia sociali sia naturali, “*non possono essere aggregate*” (pp. 147, 151), ma possono invece cooperare nella loro applicazione a specifici aspetti di un problema.

L'analisi di Polanyi del determinismo economico è promettente per stabilire una connessione tra scienze sociali e possibili forme di determinismo scientifico. Con il termine determinismo economico, Polanyi si riferisce specificamente a questo fenomeno: “Laddove esiste un sistema economico separato, i requisiti di tale sistema determinano tutte le altre istituzioni della società. Non è possibile nessun'altra alternativa, poiché la dipendenza dell'uomo dai beni materiali non ne consente nessun'altra. Il fatto che il determinismo economico sia stato la caratteristica della società del XIX secolo è dovuto proprio al fatto che in quella società il sistema economico era separato e distinto dal resto della società, essendo basato su un insieme separato di motivazioni – fame e guadagno” (Polanyi 1947b, p. 101).

Si parte da un semplice assunto, ovvero che trattare la terra e il lavoro come merci significa considerarli “come se fossero prodotti per la vendita” (*ivi*, p. 110). Questa finzione implica che il destino umano sia trasposto nelle leggi dell'automazione il che tuttavia costituisce un fenomeno tipicamente moderno. Polanyi si riferisce specificamente all'economia di mercato e alla sua separazione dalle altre sfere sociali, innescata dalla paura di morire di fame. Questo motivo economico ha determinato l'intera vita della società e la sua possibile sostenibilità. Se tutti i redditi derivano dalla vendita e i beni possono essere ottenuti soltanto acquistandoli

come merci, allora i motivi economici come la fame e il guadagno diventano gli unici motivi che guidano l'azione umana verso la produzione.

In questo scenario deterministico, la mancanza di altre istituzioni sociali permette il completo assoggettamento della terra e del lavoro ai redditi ottenuti dalla vendita e dall'acquisto (*ivi*, p. 111).

In questo contesto, è noto quanto sia stato rilevante per Polanyi il ruolo del diritto. Basti ricordare solo tre normative: la *Poor Law Reform* del 1834, che creò un mercato del lavoro; il *Peel's Bank Act* del 1844, che trasformò il denaro in una merce, poiché i salari erano regolati dal prezzo del mais; l'*Anti-Corn Law Bill* del 1846, che mobilitò la terra, consentendo il trasporto di massa delle materie prime agricole da una parte all'altra del pianeta (Polanyi 1957, pp. 82-83, 138). Le regole della vendita e dell'acquisto non solo si riproducono al di fuori della sfera economica, ma coinvolgono tutte le dimensioni della vita nella misura in cui possono essere scambiate. Ciò innesca l'ipoteca permanente sulla libertà stessa. La collocazione delle merci in una dimensione separata della vita economica, dipendente dalla scarsità, è l'opposto della vita ideale e dei nostri fini, che non hanno nulla a che vedere con i bisogni primari. Qui Polanyi è pienamente consapevole del ruolo ambivalente svolto dal diritto, la cui funzione regolatrice rappresenta soltanto una funzione, quella necessaria, che è tecnicamente neutra, cioè che può essere emancipativa o regressiva a seconda degli scopi (si pensi al noto esempio della legge *Speenhamland*, che impedì la creazione di un mercato del lavoro dal 1795 al 1834), anche se egli stesso commenta che i fattori restrittivi si riflettono poi sulle possibilità sociali. La dipendenza degli uomini dai beni materiali non dà alcuna scelta alternativa se non quella di continuare a vivere all'interno di un contesto di vendita e acquisto, subordinando la sostanza stessa della società alle leggi del mercato. In linea con la prospettiva di Polanyi sul determinismo economico, se si prende l'esempio del diritto, si può ipotizzare che nella propria funzione di scienza sociale connotata da un potere coercitivo, esso possa resistere alle leggi del mercato e migliorare le possibilità di emancipazione che favoriscono la sussistenza integrata della società invece della mera sussistenza materiale degli individui: "La funzione del potere è di assicurare quella misura di

conformità che è necessaria per la sopravvivenza del gruppo” (Polanyi 1947b, p. 116).

La critica di Polanyi del determinismo di mercato è teoricamente utile per comprendere la *performance* delle scienze sociali. Dal momento che le scienze sociali influenzano anche la capacità individuale di valutazione, è necessario evitare il più possibile qualsiasi forma di fungibilità e con le scienze naturali e all'interno delle scienze sociali stesse. Polanyi avverte che l'idea della società di mercato sia destinata a fallire: “Non è possibile alcuna società umana in cui il potere e la coercizione siano assenti” (*Ibidem*). In questo senso, immaginare che l'azione livellatrice del mercato possa regolare i conflitti sociali è una mera illusione. In realtà, le interazioni sociali e le consuetudini creano le possibilità umane di sussistenza, in modo tale da poter contare su tanti oggetti quanti sono gli usi sociali. Se l'uso sociale viene ridotto all'attribuzione di un prezzo di scambio, si crea la falsa percezione che la quantificazione di tutto sia determinata dai prezzi. In questo caso, le scienze sociali hanno un ruolo nel preservare il potere creativo della contrattazione, della persuasione, dell'empatia, dello scambio, della creatività nella costruzione delle relazioni sociali e dell'elaborazione di regole sociali. Tuttavia, se si potesse ristabilire la possibilità per gli uomini di liberarsi dalle motivazioni economiche, il ruolo delle scienze sociali diventa cruciale per garantire agli individui uno spazio di libertà e di critica. Polanyi identifica questo compito nella conservazione della sovranità sulla scienza da parte degli individui associati: “È il problema di attribuire alla società umana un significato, che permetta di preservare la sovranità dell'uomo sugli strumenti della vita, ivi inclusa la scienza” (p. 157).

La riflessione sul ruolo dell'economia nel contesto delle scienze sociali è presentata da Polanyi come un esempio di scientismo guidato dal capitalismo. Tuttavia, ciò è paradigmatico della natura autoreferenziale delle classificazioni: “quel che si apre come dichiarazione d'indipendenza, finisce per diventare una manifestazione di indifesa dipendenza, tanto più totale in quanto inconsapevole” (p. 85). A nostro avviso, la critica di Polanyi al determinismo del mercato non solo è compatibile con la sua idea di metodologia delle scienze sociali, ma aiuta anche a

comprenderla. Se ci concentriamo sul significato *sostanziale* di economico, che consiste nella soddisfazione dei bisogni materiali e nel riferimento ai mezzi che vengono impiegati, possiamo sviluppare un'ipotesi generale (Polanyi 1971, p. 16). Il significato sostanziale di economico include “un insieme di elementi economici integrati nelle istituzioni, essendo tali elementi classificati come necessità e bisogni, risorse materiali, servizi, l'attività produttiva, trasporti e consumo di beni, ecc. Tale lista può, se necessario, essere ampliata o ristretta. Ma la scarsità non è annoverata tra questi elementi” (p. 88).

Così come l'economia ha orientato la propria metodologia verso il suo significato formale e ha prodotto un modello deterministico, anche le scienze sociali rischierebbero di concentrarsi su alcuni elementi dell'interesse naturale e di tenere fuori dal proprio ambito gli ideali e i valori (definiti metafisici da Polanyi). L'interesse individuale nei confronti dell'ambiente è il punto di partenza di tutte le scienze. Tutte le scienze limitano la loro attenzione agli elementi dell'ambiente che sono compatibili con la loro metodologia attraverso un processo selettivo adattativo reciproco: l'interesse scientifico e l'oggetto della ricerca sono il risultato di un processo di adattamento selettivo reciproco tra i fattori che compongono l'interesse innato e gli elementi che formano la matrice.

Nella concettualizzazione di Polanyi, la differenza tra scienze dure e scienze sociali risiede nel fatto che le prime tendono progressivamente ad abbandonare del tutto la matrice, mentre le scienze sociali non possono in linea di principio farlo del tutto, in quanto devono mantenere sia la matrice sia l'interesse innato della vita. Ciò significa che ogni processo di razionalizzazione applicato alle scienze sociali non può eliminare del tutto i valori per perseguire correttamente il proprio obiettivo, perché ci chiediamo costantemente se perseguiamo i nostri fini in modo corretto o sbagliato e la metodologia non può fornire alcuna risposta a questo perché ha a che fare con i valori ai quali noi come esseri umani ci affezioniamo. Non è soltanto una questione di metodo applicato all'oggetto di un interesse scientifico, ma anche della natura stessa dell'interesse naturale e della sua sopravvivenza. Polanyi sostiene che il metodo rappresenti il fattore che seleziona gli elementi della matrice – ciò che egli definisce

come l'oggetto originario dell'interesse naturale verso l'ambiente –, che sono rilevanti per una data circostanza (*situazione*) rispetto al metodo. Il metodo consiste in una riformulazione riflessiva dell'oggetto del nostro interesse naturale – dove per riformulazione riflessiva intendiamo una decisione su una decisione –, attraverso l'esclusione di alcuni elementi che non si adattano al metodo e che in relazione alla legge possono rappresentare alternative decisionali, ad esempio.

Tuttavia, il processo di astrazione dagli elementi non scientifici della matrice è molto rilevante per definire le peculiarità di una scienza. Le scienze sociali si concentrano soltanto sugli elementi rilevanti per la propria metodologia. Una volta completato il processo di differenziazione tra i diversi elementi della matrice, non è più possibile operare una fusione tra le scienze sociali. Sono previste due alternative: la fondazione di una nuova scienza, che sia più strettamente legata all'oggetto di un determinato interesse scientifico rispetto alle scienze esistenti; una cooperazione *ad hoc* tra le scienze esistenti con la loro applicazione a problemi specifici. Mentre nel campo delle scienze dure esiste un consenso generale sulle questioni pratiche che non è stato alterato dall'impatto di queste ultime, le scienze sociali comportano esattamente il problema opposto, nella misura in cui hanno necessariamente un impatto sugli obiettivi dell'azione umana senza fornire una prospettiva univoca. Ciò significa che mentre le leggi naturali non hanno nulla a che fare con il nostro modo di comprendere i fenomeni naturali, nel senso che sono preesistenti ad essi, le leggi sociali influenzano la nostra valutazione e la nostra capacità di evolvere. In altre parole, mentre le scienze naturali sono caratterizzate da una divisione delle competenze meno controversa per quanto riguarda tutti gli aspetti degli interessi naturali che devono essere oggettivamente affrontati attraverso diversi metodi scientifici, le scienze sociali incidono su uno strato soggettivo di ragionamento che contribuisce ad ampliare la conoscenza su base non obbligatoria e senza un consenso generale sulla loro necessità, in particolare se pensiamo che, come osserva Polanyi, "il nocciolo della questione è che, mentre le scienze sociali possono avere accresciuto l'abilità dell'uomo di conseguire i propri fini, esse hanno certamente diminuito la sua capacità di sapere

in cosa essi consistano” (p. 153). Da questo punto di vista, la certezza dei fini non è certo l’obiettivo delle scienze sociali. Il problema consiste nel chiedersi se le scienze sociali ci aiutino a chiarire i nostri fini o se il metodo possa addirittura diventare un vincolo per questo.

L’ambizione di Polanyi è quella di esplorare la possibilità di preservare il più possibile una coesistenza creativa tra la matrice e il progresso della scienza, evitando forme di determinismo scientifico che si basano su una separazione di tutti gli elementi scientifici da quelli non scientifici delle scienze sociali, escludendo la rilevanza della matrice per le scienze sociali. Sia gli elementi scientifici sia quelli non scientifici devono essere invece esaminati in relazione alla loro capacità di definire i fini sociali e la nostra azione nei loro confronti. Polanyi respinge l’indiscriminata utilità di tutti i tipi di conoscenza e il totale disinteresse per i modi essenzialmente diversi in cui la conoscenza influisce sull’uomo, prospettando la possibile soluzione di una gestione della conoscenza condotta sotto “le tutele intellettuali della responsabilità sociale” (p. 156). In pratica, il rischio di un uso indiscriminato delle scienze sociali renderebbe possibile, almeno teoricamente, la sostituzione di una scienza sociale con un’altra a seconda della prospettiva con cui si affronta un problema, a causa della loro non stretta necessità di definire i nostri fini. Sembra un’affermazione assurda, ma diventa più realistica se solo pensiamo a questo: mai si potrebbe sostenere che la chimica sia più efficiente della fisica o della matematica per affrontare un problema, mentre ci sono frequenti dibattiti sull’adeguatezza di certe scienze sociali più o meno di altre per affrontare questioni specifiche.

A questo proposito, la riflessione di Polanyi è estremamente approfondita in quanto evidenzia con precisione il rischio che corrono le scienze sociali: “il più importante effetto delle scienze sociali, a mio avviso, sta nel fatto che la loro influenza fu di tipo cumulativo, creando cioè confusione nelle menti riguardo ai valori sottostanti ai processi di adattamento sociale” (p. 153).

Per concludere: abbiamo ripercorso il pensiero di Polanyi sul determinismo economico nel contesto della riflessione sulle scienze sociali. Il determinismo economico potrebbe invece rappresentare il dispositivo

teorico per forme di determinismo scientifico, che ad esempio rendono le scienze sociali fungibili tra loro attraverso l'applicabilità di fattori quantitativi. In sostanza, il determinismo economico, inteso in senso lato come rischio sotteso a tutte le scienze sociali, inverte l'ordine nella selezione del metodo delle scienze sociali e degli elementi fattuali di quello che Polanyi chiama l'interesse naturale. Questi elementi sono rilevanti per il metodo nella misura in cui l'interesse naturale stesso si rilevi disponibile a diverse metodologie per la dimostrazione di un'ipotesi. Un interesse naturale, quindi, rappresenta la ricerca di un metodo migliore o peggiore sulla base di premesse e obiettivi predeterminati. Ciò è reso possibile dall'ambiguità intrinseca delle scienze sociali nel realizzare la ricerca dell'interesse scientifico sulla base di una pre-comprensione soggettiva dello stesso.

#### Riferimenti bibliografici

- Giannini, M. (a cura di)  
2020, *Polanyi. O la socialità come antidoto all'economicismo*, Morlacchi, Perugia.
- Michaels, R.  
2009, *Comparative Law by Numbers? Legal Origins Thesis, Doing Business Reports, and the Silence of Traditional Comparative Law*, *The American Journal of Comparative Law*, pp. 765-796.
- Polanyi, K.  
1947a, *On belief in economic determinism*, *The Sociological Review*, v. 39, n. 1, pp. 96-102.  
1947b, *Our Obsolete Market Mentality. Civilization Must Find a New Thought Pattern*, *Commentary*, 3, pp. 109-117.  
1957, *The Great Transformation. The Political and Economic Origin of Our Time*, Beacon Press, Boston.
- 1971, *Carl Menger's Two Meanings of 'Economic'*, *Studies in Economic Anthropology*, AS 7, pp. 16-24.  
1977, *The two meanings of economic*, in H. W. Pearson (ed.), *The livelihood of man*, Academic Press, New York, pp. 19-21.



# L'economia in questione. La teoria comparativa di Karl Polanyi

Karl Polanyi, *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino, 1974, pp. 383 (1944; 1957).

Karl Polanyi, *L'obsoleta mentalità di mercato. Scritti 1922-1957*, a cura di Michele Cangiani, Asterios, Trieste, 2019, pp. 330.

## Parole chiave

Polanyi, economia, comparazione

Michele Cangiani è professore associato di sociologia economica. Ha insegnato nelle Università di Bologna e Ca' Foscari Venezia. La sua pubblicazione più recente è *The Routledge Handbook on Karl Polanyi, 2024* (a cura di, con Claus Thomasberger) (cangiani@unive.it)

La definizione delle caratteristiche che connotano in generale la società di mercato ovvero capitalistica, differenziandola da ogni altra società, è l'interesse costante di Karl Polanyi. Ciò si riscontra nella sua opera più nota, *La grande trasformazione*, così come nella sua ricerca successiva, in cui egli chiarisce e mette alla prova la sua concezione e il suo metodo. Due riferimenti significativi, per cominciare: non casuali, benché non gli unici possibili. Il primo è una sintetica enunciazione di Bronislaw Malinowski di quel che risulta dalle sue ricerche sulle popolazioni indigene della Melanesia: "Norme consuetudinarie o comunque stabilite, idee magiche e mitologiche inseriscono in un sistema i

loro sforzi economici e li organizzano su base sociale” (Malinowski 1921, p. 7). “Gli elementi economici entrano nella vita tribale in tutti i suoi aspetti – sociali, consuetudinari, giuridici e magico-religiosi – e sono a loro volta controllati da questi” (*ivi*, p. 15).

Polanyi trova nell’antropologia ispirazione e conferma della propria concezione dell’economia socialmente “istituita”, “l’economia come processo istituzionale” (Polanyi 1978 [1957]). Oggetto di studio dev’essere il modo specifico in cui l’economia è organizzata in ogni specifico sistema sociale: secondo un metodo essenzialmente comparativo, olistico e storico. Polanyi intende in questo modo la tendenza “basata sulla società” (Polanyi 1980, p. 120), contrapponendola a quella “economicistica”, che intende l’economia come un tipo di comportamento individuale, con una ‘razionalità’ sua propria, riscontrabile in qualsiasi contesto storico, sia pure in forme più limitate e meno evolute rispetto alla società moderna.

Alla Columbia University di New York, dove insegnò storia economica dal 1947, Polanyi diresse la ricerca sulle origini e modalità del commercio, della moneta e dei mercati, e in generale sul “posto del sistema economico” nei diversi sistemi sociali storicamente esistiti. Esito della ricerca fu il volume collettivo *Trade and Market in the Early Empires* del 1957 (trad. it. Polanyi et al., a cura di, 1978). Nel saggio sopra citato, pubblicato in tale volume, Polanyi riprende la definizione dell’oggetto della ricerca collettiva: “studiare il mutamento del posto occupato dall’economia nelle società non vuole quindi dire altro che studiare i modi in cui, nelle diverse epoche e nelle diverse località, il processo economico è stato istituzionalizzato” (*ivi*, p. 305). Correlativamente, Polanyi intende l’economia come “interscambio tra il soggetto e il suo ambiente naturale e sociale che ha per scopo di procurargli i mezzi materiali per il soddisfacimento dei suoi bisogni” (*ivi*, p. 297).

Questo egli designa “significato sostanziale dell’economia”, verosimilmente riferendosi al concetto di “sostanza” di Aristotele: ciò che è essenziale, ciò per cui una cosa è quello che è, di là dagli “accidenti” che distinguono dagli altri ogni esemplare concreto di essa. Polanyi sottolinea che la definizione sostanziale vale per qualsiasi sistema economico, e consente-impone di passare poi all’analisi di ogni sistema nella sua

specificità. Egli contrappone questo significato dell'economia a quello "formale", il quale "deriva dal carattere logico del rapporto mezzi-fini, quale traspare dall'impiego di termini come 'economico' o 'economizzare'" (*Ibidem*). Il contesto sottinteso del significato formale è l'esigenza di risparmiare e massimizzare quantitativamente, monetariamente, in condizioni di scarsità. Tale situazione specifica della società capitalista, in cui l'attività economica è finalizzata al guadagno monetario, viene erroneamente generalizzata. La natura meramente quantitativa del guadagno, oltre all'indeterminatezza dei bisogni e al fatto che l'attività per soddisfarli, l'economia, tocchi all'individuo e sia coordinata socialmente non a priori, ma a posteriori mediante il mercato, rende sistemica la scarsità. Polanyi (*ivi*, p. 331, nota 2) menziona Lionel Robbins, al quale si deve il saggio sul metodo 'formale', dove si trova la sua canonica definizione dell'economia: la scienza che studia "l'aspetto economico" del comportamento umano, quello che riguarda "il rapporto tra fini e mezzi scarsi che hanno usi alternativi" (Robbins 1962 [1935], p. 17). Come Robbins stesso precisa, "l'economia non ha affatto a che fare con fini di alcun tipo *in quanto tali*" (*ivi*, p. 30). Suona quale replica pertinente l'affermazione di Polanyi: se per economico si intende lucroso, "alla domanda concernente i motivi effettivi si risponde in anticipo, o meglio, non si giunge neppure a formularla" (Polanyi 1980, p. 119). Lucroso: se il motivo è il guadagno, i fini socialmente perseguibili vengono corrispondentemente selezionati. Ciò costituisce, per Polanyi, un limite sistematico della libertà.

La questione della definizione dell'economia e del metodo della teoria economica si ritrova nella prima parte – *Il posto dell'economia nella società* – del libro postumo di Polanyi, *La sussistenza dell'uomo*. La definizione sostanziale, egli osserva, riguarda l'insieme di tutti i sistemi economici, quel che tutti effettivamente hanno in comune. La definizione formale, invece, cade nella "fallacia economicistica": è un errore applicarla all'insieme, desunta qual essa è dalle caratteristiche specifiche di un elemento dell'insieme, la società di mercato. "L'errore logico" – scrive Polanyi (1983 [1977], p. 28) – sta nel ritenere che "un fenomeno vasto e generico sia identico a una specie che si trova ad esserci familiare".

Veniamo ora al secondo dei due riferimenti annunciati all'inizio. Maurice Godelier, affrontando la questione della definizione e del 'posto' dell'economia, innesta nel proprio precedente orientamento marxista la critica anti-economicista e anti-evoluzionista di Polanyi. Il risultato è un materialismo storico riformulato, oltre gli spunti offerti dallo strutturalismo di Louis Althusser. Nelle società premoderne, sostiene Godelier (1978), la funzione economica era organizzata entro i diversi sistemi culturali, in ognuno dei quali le istituzioni della parentela o quelle politiche o religiose erano di volta in volta dominanti, pur formando con le altre un tutto coerente. La 'determinazione in ultima istanza' da parte dell'economia resta comunque un principio valido per qualsiasi società. Non solo, infatti, secondo Godelier, è sempre la struttura dominante a svolgere anche la funzione economica: ma essa non potrebbe essere dominante se non la svolgesse. Non per nulla si tratta di una funzione indispensabile. Quel che conta, poi, e dev'essere l'oggetto della teoria, sono le diverse forme sociali, in cui occorre determinare la struttura dominante: il sistema di parentela o quello indiano delle caste, o la struttura politica, come nell'antichità greca e romana. Solo nella società capitalista, per Godelier, l'economia non è solo 'determinante in ultima istanza', ma è anche la struttura dominante: contenendo in sé stessa le proprie norme, essa costituisce un vincolo ineludibile per il funzionamento, la riproduzione e la dinamica del sistema sociale complessivo.

È evidente in Godelier l'influenza di Polanyi. Questi, in un saggio del 1947, in cui sono riprese questioni teoriche e metodologiche fondamentali del libro del 1944, *La grande trasformazione*, afferma che, con la società capitalista, si viene ad avere "una 'sfera economica' nettamente delimitata rispetto alle altre istituzioni della società. Poiché nessun aggregato umano può sopravvivere senza un apparato produttivo funzionante, la sua incorporazione in una sfera distinta e separata ebbe l'effetto di far dipendere il 'resto' della società da quella sfera" (Polanyi 2019 [1947], pp. 233-234). In altre parole, "invece di essere il sistema economico incorporato [*embedded*] nelle relazioni sociali, ora sono queste relazioni che si trovano incorporate nel sistema economico" (*ivi*, p.

241). Segue una breve illustrazione di quel che ciò significa; essa è ripresa quasi letteralmente nell'opera postuma del 1977: “mentre le classi sociali erano determinate dal meccanismo del mercato in modo diretto, altre istituzioni lo erano in modo indiretto (...). Tutto doveva conformarsi allo schema utilitaristico, o almeno non interferire con il funzionamento del meccanismo di mercato” (Polanyi 1983 [1977], pp. 35, 36).

La realtà di un'economia 'economicamente' istituita, cioè autonoma e quindi dominante, spiega la “genealogia di una società 'economica’”, 'economica' come mai nessun'altra, secondo Polanyi (2019 [1947], p. 239). Tale realtà spiega altresì la diffusione dell'ideologia economicista e l'esistenza dell'economia come scienza specifica. Una scienza 'ideologica', del resto, per Polanyi come per Marx. E spiega come “il determinismo economico”, desunto dalla realtà della nostra società, sia stato erroneamente generalizzato quale “legge valida per tutte le società umane” (*ivi*, p. 241). Il significato della peculiarità del 'posto' dell'economia nelle società moderne si spiega a partire dall'affermazione di Polanyi, che lo studio del “posto occupato dal sistema economico nella società umana” non riguarda solo la definizione delle istituzioni da cui dipende l'attività economica nelle diverse società, ma anche la definizione del “rapporto tra istituzioni economiche e istituzioni non economiche” (2014 [1950-1952], pp. 137, 138). Polanyi intende dire che stabilire il posto dell'economia significa, in primo luogo, spiegare mediante quali istituzioni l'economia venga organizzata. Ciò vale, ovviamente, anche per l'economia di mercato. Questa solo, tuttavia, invece di essere *'embedded'* in altre istituzioni sociali, è organizzata autonomamente, cioè con norme sue, norme 'economiche'. “L'attività economica – sostiene Polanyi – fu isolata ed attribuita a una particolare motivazione economica”, cosa che rappresentò “una singolare discontinuità” (Polanyi 1974, p. 92). L'eccezionalità del 'posto' dell'economia di mercato sta nella sua autonomia, che la rende istituzionalmente 'separata' nella società, ma anche autoreferenziale ed egemone: essa tende a vincolare e condizionare l'intera dinamica sociale. In questo senso, Polanyi osserva che “un'economia di mercato può esistere soltanto in una società di mercato” (*Ibidem*).

Marshall Sahlins, come Godelier, riconosce esplicitamente il proprio debito nei confronti di Polanyi, che egli ebbe modo di conoscere in occasione del proprio dottorato alla Columbia University. La critica, anzi il rovesciamento, da parte di Polanyi, del metodo comparativo basato sulla “fallacia economicistica” viene ripresa da Sahlins. Emblematico, al riguardo, è il suo proporre una “economia antropologica”, in contrapposizione con la “antropologia economica” (Sahlins 1969). Occorre, cioè, studiare i diversi sistemi economici mediante l’analisi di ogni società nel suo complesso e nella sua specificità, e non, viceversa, a partire da categorie economiche date – desunte, di fatto, dal modo in cui l’economia è istituita nella nostra società. Questo atteggiamento metodologico, che è quello di Polanyi, implica che la società capitalistica rientri inevitabilmente nella comparazione. Quanto migliore è la conoscenza delle sue caratteristiche essenziali, tanto minore il rischio di proiettare su altre società pregiudizi che essa tende ad imporre. Reciprocamente, la diversità di altre economie suggerisce fecondi interrogativi riguardo alla nostra. Si spiega, così, la connessione e la coerenza fra *La grande trasformazione* e la ricerca successiva, in cui Polanyi studia prevalentemente società “antiche e primitive”. La sua *Introduzione a La sussistenza dell’uomo* inizia con la seguente affermazione: “Quest’opera è il contributo di uno storico dell’economia alle questioni mondiali in un periodo di rischiose trasformazioni. Il suo scopo è semplice: per accrescere la nostra libertà di adattamento creativo, e in tal modo aumentare le nostre possibilità di sopravvivenza, si dovrebbe riconsiderare completamente il problema dei mezzi materiali di sussistenza dell’uomo” (Polanyi 1983 [1977], p. 7).

La società attuale, con i suoi problemi, continua a ispirare l’interesse conoscitivo di Polanyi, anche quando, nell’America della guerra fredda e del maccartismo, egli coltivava i campi degli antropologi e degli storici dell’antichità. Già *La grande trasformazione*, d’altronde, si avvale della comparazione, particolarmente nella Parte Seconda (cap. III-XVIII), dedicata alla genesi, alle caratteristiche generali e alla problematicità “dell’economia di mercato”. Nel libro, s’intrecciano due livelli di analisi. Il primo è quello della “critica dell’economia politica”: il

sistema capitalistico-di mercato come storica “forma di società” (Marx: *Gesellschaftsform*). Il secondo livello riguarda la formazione e le trasformazioni di tale ‘forma’. La teoria generale (primo livello) resta la base della spiegazione al secondo livello – nonché della prospettiva di una diversa possibile forma, in cui l’economia non sia più fine a sé stessa, cioè al servizio dell’accumulazione di capitale, ma sia mezzo per fini stabiliti politicamente, in modo sempre più democratico, in direzione della “libertà socialista” (Polanyi 2015 [1927]).

Nel Capitolo terzo, Polanyi svela le caratteristiche generali della società di mercato delineandone la genesi, con riferimento al caso emblematico dell’Inghilterra. Si tratta di niente meno che di un “nuovo rapporto” degli esseri umani con la natura e con la società (Polanyi 1974, p. 45). Fin dalla prima fase delle recinzioni delle terre comuni a partire dal XVI secolo, poi nel XVIII con la seconda fase e la Rivoluzione industriale, infine con la definitiva riforma della Poor Law nel 1834, nuove tecniche e nuovi rapporti di produzione tendono a sviluppare la produzione, sganciandola dai precedenti vincoli culturali in nome delle ‘leggi naturali’ dell’economia. Il “catastrofico sconvolgimento delle vite della gente comune” (*ibidem*) che accompagna tale processo – benché rallentato da “difese” variamente motivate: da norme religiose, da consuetudini, da interessi di classe – segna la radicalità del cambiamento, l’assoluta novità storica. “Il tessuto sociale veniva spezzato”, scrive Polanyi (*ivi*, p. 46), alludendo al formarsi di una nuova società, una società dell’economia “separata”, una società del “progresso puramente economico”: un “flagello” per “la sostanza umana e naturale della società”, cioè per il lavoro e la natura, che divengono merci per esigenza sistemica, come mai prima. Al posto di comunità culturalmente coese, si crea una massa di individui assoggettati alla fame come istituzione – la ‘frusta della fame’, espressione degli economisti ripresa da Max Weber e da Polanyi.

L’affermarsi del sistema di mercato, nei primi decenni del XIX secolo, è accompagnato, secondo Polanyi, da una conversione ‘naturalistica’ della scienza economica: l’economia ha le sue ‘ferree’ leggi, quali, ad esempio, i rendimenti decrescenti della terra secondo Ricardo, la legge

del salario, la legge della popolazione di Malthus. Nel cap. VII, Polanyi sostiene che tale svolta teorica, oltre a rispondere alle esigenze dell'economia di mercato, trovò supporto nell'opinione che la legge sui poveri – nella versione decisa a Speenhamland nel 1795, che garantiva a ogni famiglia, incondizionatamente, un reddito minimo – avesse avuto un effetto controproducente. Pareva dunque vana presunzione il tentativo di risolvere il problema dei poveri seguendo regole antiquate, e ignorando le leggi naturali dell'economia. Si trattava in realtà dell'esigenza di creare un mercato anche per il lavoro – il passo decisivo verso la società di mercato e lo sviluppo capitalistico. La nuova classe commerciale e industriale brandiva l'arma ideologica delle leggi economiche contro i nobili proprietari terrieri e i contadini che si ribellavano alle recinzioni; in seguito, sarà contro gli operai (*ivi*, pp. 48, 53).

Nei capitoli seguenti, Polanyi ritorna ampiamente alla storia delle idee, sempre come aspetto della storia complessiva dello sviluppo capitalistico. I capitoli precedenti servono invece per delineare in generale la società di mercato. Al III si è accennato qui sopra. Nel IV e nel V viene illustrata la genesi del sistema di mercato, cioè di una società in cui lo scambio e i mercati non siano più accessori e periferici rispetto alle istituzioni fondamentali dell'organizzazione sociale, ma prendano il posto di tali istituzioni. La differenza, ricorda Polanyi (*ivi*, p. 70), l'aveva enunciata Aristotele, con l'opposizione fra economia familiare e fare denaro.

Come si arrivi al “mercato autoregolato” (cap. VI) e ad una produzione motivata dal guadagno è, infatti, il problema. Polanyi menziona al riguardo il lavoro a domicilio commissionato dai commercianti. Verrà quindi la manifattura. Il guadagno nello scambio è dunque la culla del capitalismo, il quale a sua volta, con la rivoluzione industriale – con “le macchine”, scrive Polanyi – richiede la generalizzazione del mercato per trovarvi tutti i mezzi di produzione e la possibilità di smerciare il prodotto. Per Polanyi, sistema di mercato e produzione capitalistica sono due istituzioni fondamentali della società contemporanea, interdipendenti nel loro sviluppo e anche nel loro concetto. Decisivo per l'affermarsi del capitalismo, e nello stesso tempo del sistema di mercato, è il diventare merci dei principali fattori di produzione, il lavoro



e la terra. La creazione di “un libero mercato del lavoro” (*ivi*, p. 99), da impiegarsi “in unità industriali dirette da privati impegnati soprattutto a comprare e vendere allo scopo di realizzare un profitto” (Polanyi 1983 [1977], p. 32), è il fattore decisivo del passaggio alla nuova forma di società. Non per nulla questo tema è ampiamente trattato nella Parte Seconda di *La grande trasformazione*.

Va sottolineata l'importanza della comparazione per spiegare gli “straordinari assunti” (Polanyi 1974, p. 57) su cui si basa l'economia di mercato: a confronto, nel cap. IV, con le società studiate dagli antropologi; nel cap. V, con la storia precedente, dal Medioevo al mercantilismo. Scopo di Polanyi è di formulare un metodo per lo studio comparato dei sistemi economici, capace di superare il pregiudizio che riduce i sistemi precedenti a “semplice preludio” del capitalismo (*ivi*, p. 59), e, nello stesso tempo, di determinare il capitalismo nella sua specificità storica. Questo resta l'oggetto della ricerca alla Columbia: le origini e forme del commercio, della moneta e dei mercati, per mettere in luce tutta la loro diversità rispetto alla società capitalistica, in cui essi sono determinati dalla loro appartenenza al *sistema* di mercato.

Infine, per concludere: Polanyi basa sul livello più generale della sua teoria sia l'analisi della trasformazione del capitalismo sia l'ideale del superamento di esso. Per esempio, egli così delinea sinteticamente il neoliberalismo: una società “adattata più intimamente al sistema economico”, che deve rimanere “immutato” (Polanyi 2019 [1947], p. 247). L'attualità di questa concezione rende sempre più attuale, ma anche più utopica, l'alternativa che egli propone: il socialismo come “tendenza inerente ad una civiltà industriale” a “subordinare consapevolmente” l'economia “a una società democratica” (Polanyi 1974, p. 294).

#### Riferimenti bibliografici

- |  |  |
|--|--|
| Godelier, M.<br>1978, <i>Economia</i> , in <i>Enciclopedia</i> , vol. V,<br>Einaudi, Torino. | Malinowski, B.<br>1921, <i>The primitive economics of the<br/>Trobriand Islanders</i> , <i>The Economic<br/>Journal</i> , 31, March. |
|--|--|

Polanyi K.  
1957, *L'economia come processo istituzionale*, in Polanyi et al., a cura di, 1978, pp. 297-231.  
1974, *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino.  
1980, *Economie primitive, arcaiche e moderne*, a cura di G. Dalton, Einaudi, Torino.  
1983 [1977], *La sussistenza dell'uomo*, Einaudi, Torino.  
2014 [1950-2], *General Economic History*, in *For a New West*, ed. by G. Resta, M. Catanzariti, Polity Press, Cambridge.  
2015 [1927], *Sulla libertà*, in *Una società umana, un'umanità sociale. Scritti 1918-1963*, a cura di M. Cangiani, C. Thomasberger, Jaca Book, Milano.  
2019 [1947], *La nostra obsoleta mentalità di mercato*, in Id., *L'obsoleta mentalità di mercato. Scritti 1922-1957*, a cura di M. Cangiani, Asterios, Trieste.

Polanyi et al. (a cura di)  
1978, *Traffici e mercati negli antichi imperi*, Einaudi, Torino.

Robbins, L.  
1962 [1935], *An Essay on the Nature & Significance of Economic Science*, Macmillan, London.

Sahlins, M.  
1969, *Economic Anthropology and Anthropological Economics*, Social Sciences Information, VIII/5, pp. 13-33.

Il tema in discussione

# ***Il ruolo delle scienze sociali oggi***

(a cura di Ambrogio Santambrogio)

# L'imperialismo del neoliberismo e il 'deflazionismo' delle scienze sociali

## Parole chiave

Neoliberismo, razionalità strumentale, individuo auto-interessato, scienze sociali

Laura Pennacchi, economista, più volte eletta in Parlamento, è stata Sottosegretario al Tesoro con Ciampi nel primo Governo Prodi. È membro del Comitato Scientifico della Fondazione Basso e coordina il Forum Economia nazionale della CGIL. Ha pubblicato saggi per riviste e libri (laurapennacchi48@gmail.com)

È difficile dissentire dall'allarmata valutazione di Ambrogio Santambrogio secondo cui “questi anni di neoliberismo hanno visto un offuscamento della funzione sociale delle nostre discipline” (Santambrogio 2023, p. 125), quasi scomparse dal dibattito pubblico. Ed è altrettanto difficile contestare la sua convinzione che oggi, “in preda ad un disorientamento collettivo senza precedenti”, è giunto il tempo di riproporsi la questione del ruolo dell'intellettuale e di mettere al servizio della collettività un “sapere critico” rinnovato (*ivi*, p. 128). Su analoghe basi, Mirella Giannini auspica che venga colmata “l'assenza dalla scena pubblica di quella valutazione critica degli effetti negativi sulla società” (Giannini 2023, p. 130) indotti dalle nuove tecnologie e dalle trasformazioni del lavoro in passato prerogativa degli scienziati sociali e che, in particolare i sociologi, tornino a “sollevare pubblicamente questioni in grado di sfidare poteri ortodossi e logiche dogmatiche” (*ivi*, pp. 131-132).

Per procedere lungo la strada auspicata bisogna, a mio parere, fare quello che finora non si è fatto, cioè prendere il toro per le corna e il toro si chiama neoliberalismo, il quale non è affatto morto – come pensa Santambrogio – e ha, anzi, mostrato una notevole capacità di rigenerarsi mediante l’ibridazione con varie forme di populismo e di sovranismo nazionalistico, continuando a far aleggiare su di noi la sua *mortal coil* (spira mortale), secondo la definizione di Colin Crouch (che già nel 2011 aveva parlato della *strange non-death* del neoliberalismo). Si vedrà allora che le “promesse del patto sociale novecentesco tra capitalismo industriale e lo Stato del welfare” non sono state affatto “disattese” – come sostiene Giannini (*ivi*, p. 130) – e sono state, anzi, realizzate, con tutti i loro limiti, in termini così vasti, da scatenare la reazione regressiva (verso la deregolamentazione, la svalutazione del lavoro, la privatizzazione, l’iperfinanziarizzazione) del neoliberalismo, il quale si è configurato come una vera e propria opera di restaurazione capitalistica intenzionalmente e politicamente perseguita.

Ancor di più, si vedrà come sia necessario, per tentare di uscire dal disorientamento in atto, risalire ai suoi fondamenti concettuali. Certo, colpisce profondamente riandare con la memoria, dal deserto odierno, alla ricchezza di contributi, di riflessioni, di dibattiti degli anni Sessanta e Settanta del Novecento: per stare solo alle riviste italiane si passava da “Quaderni rossi” a “Classe operaia”, “Contropiano”, “Primo maggio”, “Quaderni Piacentini”, “Inchiesta”, “Politica ed Economia”, “Democrazia e Diritto”, eccetera. Ma il rarefarsi della riflessione, l’inaridimento del pensiero, il proliferare nelle scienze sociali, specie in sociologia, di analisi empiriche minute con forti pretese calcolistiche, ma debole prospettiva e interpretazione teorica, lamentati giustamente da Santambrogio, si debbono all’imperialismo con cui la disciplina economica ha imposto le proprie idee (scarse, per quanto potenti) e le proprie metodologie (mostruosamente complesse: matematica ed econometria) a tutte le altre discipline. A sua volta, la disciplina economica è riuscita ad imporre la propria supremazia sposando come un dogma il neoliberalismo, mediante il quale ha portato alle estreme conseguenze le implicazioni implicite nella svolta epistemologica

dall'economia classica all'economia neoclassica compiuta a cavallo tra Ottocento e Novecento, in un clima intellettuale crescentemente positivista e neo-positivista e nell'ininterrotto tentativo di trasformarsi da scienza sociale in scienza della natura, con forme sempre più estese di matematizzazione su basi concettuali forzatamente sempre più esigue (per liberarsi della complessità, ma anche della ricchezza, della realtà sociale, mimando la struttura concettuale astrattamente convenzionale di una scienza della natura).

La svolta si è consumata attorno alla duplice ipostatizzazione della configurazione *mezzi-fini*, assunta come nucleo universale dell'azione razionale, e dell'agente economico come *individuo auto-interessato*, massimizzante, perfettamente razionale, una ipostatizzazione che concentra tutta l'attenzione sui *mezzi* – in particolare sulla loro massimizzazione – considerando i *fini* come dati. La razionalità dell'individuo auto-interessato (manifestata dalla configurazione *mezzi-fini*) si esercita solo nella ricerca della *coerenza* dei mezzi rispetto ai fini: vengono estromessi dal campo del razionalmente intelligibile e indagabile significati, simboli, valori, fini. La descrizione degli interessi compiuta da Pareto (“spinte ad operare” al fine dell'appropriazione dei “beni materiali utili o anche solo gradevoli”, mezzi con cui raggiungere “il conseguimento di qualche bene personale” con modalità “logiche”) (cfr. Pareto 1964) contrappone l'agire economico alle altre forme di azione umana, prime fra tutte la politica e il dialogo intorno ai valori.

La sistemazione epistemologica della dottrina marginalista è preliminarmente passata attraverso una definizione del termine ‘economico’ mediante la quale è stata realizzata l'ambizione di non discriminare tra tipi di condotta umana, ma di circoscrivere uno specifico aspetto della condotta umana stessa, l'‘economico’ per l'appunto, riconoscibile da una compresenza di “molteplicità di scopi”, “limitatezza di mezzi”, “possibilità di usi alternativi” (cfr. Robbins 1935, pp. 22 ss.), il cui verificarsi simultaneo conferisce all'agire umano la forma della *scelta* in condizioni di *scarsità*. A fronte di *scopi dati* e di *mezzi scarsi*, la razionalità del comportamento si estrinseca soltanto nella sua coerenza, vale a dire nella adeguatezza della scelta dei mezzi rispetto ai fini, e a sua volta

la coerenza viene ridotta a efficienza (che, per l'appunto, consiste nella selezione dei migliori tra mezzi dati in relazione a fini dati). Ma poiché la scarsità di mezzi per conseguire dati scopi è una condizione quasi onnipresente della condotta umana, l'«economia di scambio» e la «condotta dell'uomo isolato» obbediscono a un criterio esplicativo analogo, la ricostruzione delle leggi della scelta in condizioni di scarsità. Sulla scia di Weber, il quale per «agire economico» intende «un esercizio pacifico di potere di disposizione che sia orientato economicamente in modo primario» e con «agire economico razionale» denota «un esercizio di tal genere che sia orientato economicamente in modo razionale rispetto allo scopo» (Weber 1922, p. 101), Robbins individua l'«unità dell'oggetto dell'economia «nelle forme che la condotta umana assume per disporre di mezzi che sono scarsi» (Robbins 1935, p. 33), configurando *ab ovo* l'economia come scienza della scarsità. Queste forme per adattarsi alla scarsità non sono limitate né storicamente né spazialmente: «si riferiscono all'uomo come tale, primitivo o evoluto che sia» (*Ibidem*). Di qui sia l'angustia sia l'universalità dell'agente economico, *homo oeconomicus* per l'appunto. Così, attraverso la doppia identificazione ricordata – razionalità normale uguale razionalità soggettiva, azione economica uguale azione razionale –, un paradigma più complessivo di razionalità utilitaristica e strumentale è stato applicato all'agire umano nella sua generalità, al di là cioè dell'ambito economico e dell'epoca specifica – quella moderna – per la quale era stato originariamente ideato.

Ne discende una netta separazione di economia ed etica e tale separazione fa tutt'uno con la decretata impossibilità di sottomettere i *fini* e i *valori* a tematizzazione razionale. Dice Robbins: «L'economia ha a che fare con fatti accertabili; l'etica con valutazioni e obbligazioni. I due campi di ricerca non sono sullo stesso piano di discorso» (*Ibidem*). Il terreno è spianato anche per una *naturalizzazione* dei processi economici che, facendosi natura, vogliono imporsi in modo irrefutabile: conta ciò che costa di meno e asseconda l'andamento delle cose nel modo più *naturale*, la *naturalità* dei percorsi si struttura sulla base del venir meno degli antichi vincoli e divieti della tradizione, la razionalità del comportamento in condizioni di scarsità funzionerà anche come *naturalizzatore*

delle soluzioni, fino al punto da rendere onnipervasivo il motto TINA (*there is no alternative*). Le leggi economiche possono essere così legittimate anche allo scopo di definire i principi di realtà e di verità, aprioristicamente immunizzati da dubbi, interrogativi, incertezze.

Le caratteristiche che hanno connotato l'economia neoclassica fin dall'inizio sono state estremizzate dal neoliberismo e portate a conseguenze limite così sintetizzabili: la configurazione *mezzi-fini* come nucleo universale dell'azione razionale; la concentrazione dell'attenzione sulla massimizzazione dei *mezzi* e l'espulsione dei *fini* e dei *valori* dall'ambito del razionalmente indagabile e tematizzabile; la visualizzazione dell'agente economico come individuo auto-interessato, massimizzante, perfettamente razionale; il predominio della razionalità strumentale; la scissione tra etica ed economia. Nel neoliberismo vi è una stretta connessione tra tutte queste caratteristiche, in particolare tra la mitizzazione dell'autoregolazione dei mercati e l'enfaticizzazione dell'*homo oeconomicus* e dell'individualismo auto-interessato e acquisitivo. In esso, i mercati sono supposti intrinsecamente stabili, perché strumentalmente, quindi perfettamente, razionali, con deviazioni solo temporanee, e gli agenti economici agiscono come omogenei Robinson Crusoe, ignari tanto della profonda instabilità, quanto della larga eterogeneità e della estesa interazione tra attori proprie del mondo economico reale. Certezza e conoscenza illimitata, atomismo, accidentalità (non strutturalità) della crisi, armonia nella distribuzione del prodotto sociale costituiscono la visione ipostatizzata delle presunte condizioni in cui tale agente si muoverebbe.

C'è un problema di irresponsabilità anche etica che nasce dalla *pre-analytic belief* in simili assunzioni così controverse dal punto di vista epistemologico. L'individuo esiste *prima e a prescindere* dalla collettività e dalle istituzioni che ne mediano, nelle società moderne, le relazioni con il collettivo sociale. L'individuo detiene in modo *naturalistico* diritti – in primo luogo un diritto di libertà individuale – determinati dalla propria individuale *sovranità su sé stesso*, quindi dotati di un'antecedenza logica e di una superiorità morale su qualunque aspetto della relazione con la collettività. L'individuo dispone di un titolo 'naturale'



che determina ciò che è ‘suo’ e ciò che è ‘degli altri’. Dunque, i diritti di proprietà sono modellati sul diritto di libertà individuale e non richiedono nessun’altra giustificazione. In quanto tali, sono sottoposti solo alla sovranità dell’individuo su sé stesso e questo vale per il diritto ad esercitare liberamente i propri individuali sforzi e abilità, il diritto a disporre a proprio piacimento di ciò che si è acquisito, la libera possibilità di cooperare con gli altri individui, scelta (o respinta) in modo indipendente, senza dover sottostare ad alcun vincolo associativo proprio della convivenza civile.

La libertà individuale nasce *prima, senza* e perfino *contro* la società, la collettività, lo Stato: ogni individuo è un atomo isolato, il quale ha il diritto di tenersi ciò che guadagna legittimamente e di consumare ciò che desidera, attenendosi solo alle sue *preferenze*. Gli interventi della collettività ammissibili sono solo quelli necessari per difendere i diritti negativi e soprattutto i diritti di proprietà; essi non possono essere volti a garantire diritti positivi e tanto meno diritti sociali o a contrastare la povertà e le disuguaglianze, effetti non intenzionali dell’agire di mercato di cui nessuno può essere considerato responsabile. Gli individui sono strettamente auto-interessati, volti solo al perseguimento egoistico dei propri interessi, i quali veicolano preferenze. Come i gusti, anche gli interessi hanno contenuto opaco e contano indipendentemente dalle loro specificazioni qualitativo-sostanziali, come fatto idiosincratico su cui non può prodursi né argomentazione, né dialogo, né discussione.

L’assolutizzazione etica del mercato provoca un’estensione del principio del mercato – per cui Becker è divenuto celebre – a tutti gli aspetti della vita umana (dalla politica al matrimonio, alla procreazione, all’educazione dei figli) e, allo stesso tempo, una naturalizzazione dell’economia, come attività umana e come disciplina analitica che non a caso si atteggia sempre più a scienza della natura invece che a scienza morale e sociale. Una stringente operazione riduzionista, in effetti, viene compiuta anche sul piano valoriale, un riduzionismo che tende a restringere e a confinare la pluralità e la ricchezza dei valori alla base delle norme che strutturano la vita moderna. L’assunzione dello scambio come etica in sé stessa fa sì che lo standard morale sia dato dalla

fede nella proprietà privata e nella concorrenza di mercato, dispositivi individualizzati attraverso i quali è possibile utilizzare positivamente anche i più bassi istinti umani, come l'avidità, l'ingordigia, il desiderio di ricchezza e di potere a danno degli altri. Le soggettività si ritrovano a contemplare la loro scissione dal mondo e dagli altri soggetti, la spogliazione delle passioni tranne quella acquisitiva, l'indifferenza ai fini e ai valori, la sensibilità alla seduzione dello scambio generalizzato, il silenzio di fronte alla vita e alla ricchezza dell'interazione umana.

Qui, in questo riduzionismo anche etico, emerge il secondo aspetto cruciale alla base, secondo me, del disorientamento odierno e della perdita di senso del proprio ruolo da parte delle scienze sociali, in questo caso da parte soprattutto della filosofia. Si tratta di qualcosa in cui il neoliberismo gioca una funzione intensificatrice, ma che va al di là del neoliberismo stesso e cioè il pluralismo dei valori, conquista irrinunciabile della modernità – in quanto opponendosi al dominio della tradizione e di tutti i vincoli naturalistici: la famiglia, il clan, la razza, la nazione –, ma che nella versione del secolarismo liberale ha finito con l'identificarsi con una sorta di ostracismo dato alla discussione dei valori nella sfera pubblica, il quale, a sua volta, è in non piccola misura causa dei processi di depoliticizzazione e de-democratizzazione in atto. In effetti, il secolarismo liberale – che, con la speranza di neutralizzare le pulsioni distruttive delle guerre di religione, ha confinato le credenze metafisiche e le convinzioni assolute, dunque anche quelle valoriali, in un territorio extra-politico e extra-pubblico, nella sfera privata, operandone una sorta di *privatizzazione* che lega la loro apprezzabilità a uno statuto di *mutismo politico* – coincide con un 'deflazionismo filosofico'. Il secolarismo, cioè, ritenendo che le questioni poste a decisione pubblica vadano formulate solo in termini che non richiedano di fare appello agli impegni morali individuali (ritenuti per definizione inconciliabili, incomparabili, non negoziabili), induce a calare un velo di trascuratezza e di sottovalutazione su dissensi pregni di credenze significative su cosa è vero e cosa è falso, cosa è giusto e cosa è ingiusto, cosa è moralmente apprezzabile e cosa no. L'esito di questa sottrazione al discorso pubblico delle questioni valoriali si risolve in una difficoltà di loro sottoposizione

all'argomentazione, all'esame critico, alla verifica razionale, al dibattito collettivo, al dialogo inter-comunicativo, e il pluralismo dei valori si tramuta in un costante e irrisolvibile conflitto di valori.

Non possiamo sottovalutare la mannaia che lo scetticismo contemporaneo e l'interdetto weberiano fatto/valore hanno calato sui valori, negando che essi possano essere veri o falsi e pertanto collocandoli in un limbo a metà tra l'arbitrarietà e la fatticità. Così viene resa assoluta la mancanza di chiarezza che da tutta la modernità si associa alla nozione di valore, non chiarita dal pensiero filosofico, ma nemmeno dalle ideologie che hanno, anzi, contribuito viepiù ad oscurarla (poiché le ideologie, specie quelle totalitarie, non hanno bisogno di valori e di idealità, ne sono anzi la sostituzione e la degenerazione in chiave assolutistica). Qui oggi c'è una latitanza, e pertanto una responsabilità, in primo luogo della filosofia, specie di quella di matrice illuministica ed umanistica che fu, invece, alla base delle battaglie di libertà e di giustizia del mondo moderno, a partire dalle grandi Rivoluzioni americana e francese, le cui categorie chiave – libertà, eguaglianza, fraternità – sono profondamente morali, per arrivare al rinnovamento costituzionale degli Stati nel Novecento, dopo le catastrofi delle due guerre mondiali. Confondendo la linfa antidogmatica, antifondamentalista, liberatrice della modernità con l'accettazione del relativismo ed escludendo i valori dall'ambito del razionalmente tematizzabile e indagabile e separandoli dalla conoscenza e dalla ricerca, la filosofia contemporanea, con l'eccezione della Scuola di Francoforte, compie una grave colpa di omissione, lasciando oscurata tutta la nostra esperienza quotidiana dei beni e dei mali, compresi quelli che concernono la nostra vita associata. Per non dire delle responsabilità del filone postmoderno e del decostruzionismo, che arrivano a condannare ogni tentativo critico che cerchi di universalizzare la condizione umana ricorrendo a valori quali la dignità, la giustizia, la verità, la coscienza, giungendo a considerare, con Foucault, l'*universale* e l'*umano* fantasie totalizzanti e l'intera riflessione sullo sfruttamento e sull'alienazione un ritorno alle illusioni, dichiarate 'regressive', di Rousseau, Marx, Fromm, Marcuse.

Per ritrovare uno spazio nel dibattito pubblico e esercitare la propria funzione sociale, è con tutto ciò che le scienze sociali debbono misurarsi. Dirò di più: debbono perfino risalire ai loro lontani antecedenti antropologici, che si chiamano Machiavelli e Hobbes. La antropologia “negativa” che ha caratterizzato gran parte del pensiero occidentale – alimentante la brama di possedere ricchezze e beni materiali e il desiderio di distinzione per cui gli altri paiono solo come nemici o competitori (brama e desiderio che hanno raggiunto punte parossistiche con la possessività, l’auto-interesse, l’acquisitività dell’*homo oeconomicus* figlie del neoliberismo) – si è consolidata con Machiavelli e Hobbes ed è arrivata fino a Mandeville e a Smith e poi a tutto l’Ottocento e il Novecento. La machiavelliana “verità effettuale delle cose” induce a vedere negli uomini solo ingratitudine, volubilità, attitudini simulatrici, vigliaccheria, cupidigia, il che dovrebbe suggerire al Principe e al politico di operare presupponendo “tutti gli uomini rei, e che li abbiano sempre a usare la malignità dell’animo loro”. In Hobbes, la costrizione a conquistare sempre maggiore potere si radica nella carenza, nell’insicurezza, nella paura e nell’impulso alla autoconservazione che caratterizzano un individuo essenzialmente utilitarista. L’antropologia dell’uomo come essere “desiderante” è riassunta da Hobbes come repulsa degli “amici” e ricerca delle “persone da cui ci vengano onore e vantaggi”. L’essere umano è mosso soltanto da spinte alla competizione, alla diffidenza e alla gloria, spinte che lo portano a prevenire gli altri aggredendoli e così conducendo, come *homo homini lupus*, una “vita solitaria, misera, sgradevole”, da cui si fuoriesce esclusivamente con la neutralizzazione, compiuta dal Leviatano, della paura e del disordine tipici dello “stato di natura”. Da qui nasce e si sviluppa quello che Tommaso Greco definisce il “paradigma sfiduciario” alla base del pensiero giuridico-politico moderno – soprattutto del filone realista, in cui spicca il Carl Schmitt dell’apologia amico/nemico –, che, presupponendo una natura umana “cattiva”, dedica alla sopraffazione, fa ricorso solo alle componenti della forza, della minaccia della sanzione, delle misure coattive, ignorando le risorse della fiducia, della relazionarietà, della propensione a cooperare, della solidarietà, in verità normativamente attive anche nel diritto e nella strutturazione della legge, il

che, se adeguatamente valutato e non rimosso, toglie validità alla pretesa proclamata separazione tra morale e diritto, tra etica e politica.

Come non vedere quanto l'antropologia "negativa" e il paradigma "sfiduciario" sono in relazione con l'ostracismo dato ai valori nella sfera pubblica e quanto insieme influenzano l'attuale inaridimento della riflessione collettiva, l'indebolimento della politica, l'evoluzione democratica moderna e contemporanea? In particolare in Italia, il Paese di Machiavelli, dove la sua eredità è stata spesso usata come un comodo alibi per giustificare inquietanti miscele di cinismo e di trasformismo e dove anche la sinistra è rimasta invischiata in una tradizione storicista e materialista che non di rado ha portato a snobbare come filistei o come moralistiche le istanze etiche e valoriali in politica. Ecco, le scienze sociali hanno grandi compiti rispetto a tutto ciò. Non si tratta di aderire ingenuamente e fideisticamente a una visione 'angelicata' dell'essere umano. Si tratta di ben altro: di uno scavo nella profondità e nella complessità delle pulsioni e delle motivazioni umane, senza rimuoverne alcuna, per superare una concezione elementare e famelica dell'esistenza che ricorre alla *paura* come unica risorsa strategica e riscoprire la carica antropologicamente strutturante dell'immaginazione, del desiderio, dei sentimenti, della relazionarietà, del "principio speranza".

#### Riferimenti bibliografici

Giannini, M.

2023, *La sociologia critica, oggi, tra responsabilità sociale e distanza intellettuale*, *indiscipline*, a. III, n. 2, pp. 129-134.

Pareto, V.

1964, *Trattato di sociologia generale*, Comunità, Milano (1936).

Robbins, L.

1947, *Saggio sulla natura e l'importanza della scienza economica*, UTET, Torino (1932).

Santambrogio, A.

2023, *Scienze sociali e mondo post neo-liberista*, *indiscipline*, a. III, n. 2, pp. 122-128.

Weber, M.

1961, *Economia e società*, Comunità, Milano (1922).

# note critiche

Gennaro Ascione



OPEN ACCESS 

# Epistemologie non-occidentali nel dibattito italiano

Luca Cabassa, Francesco Pisano (a cura di), *Epistemologie. Critiche e punti di fuga nel dibattito contemporaneo*, Mimesis, Milano, 2023, pp. 616 (Postfazione di Roberta Lanfredini; testi originali di Gilbert Simondon, François Laurelle, Timothy Williamson, Karen Barad, Reza Negarestani, Gaston Bachelard, George Canguilhem, Helen E. Longino, Donna Haraway, Yuk Hui, Gilles Châtelet, Jennan Ismael, Bastian C. Van Frassen, Giuseppe Longo, Maël Montévil, Dominique Lestel, Thomas Fuchs, Philip Mirowski, Bruno Karsenti, Sybille Krämer, Jean-Claude Milner).

## Parole chiave

Epistemologia, gnoseologia, scienza, eurocentrismo

Gennaro Ascione è ricercatore in Sociologia, metodologia ed epistemologia per le scienze sociali presso l'Università degli Studi di Napoli l'Orientale ed il centro di ricerca Global Epistemics dell'Università di Cambridge (UK) (drgennaroascione@gmail.com)

Nel campo delle scienze sociali, la nozione di epistemologia viene invocata in modo sempre meno tecnico, per riferirsi sia ai fondamenti teorici sia alle risorse intellettuali che è necessario interpellare tanto per legittimare prospettive e metodi tra loro divergenti quanto per problematizzarne limiti evidenti od orizzonti plausibili. In Italia, tale attitudine argomentativa risuona con la complessa costruzione polifonica del dibattito internazionale sull'epistemologie delle scienze umane e

sociali. Nel contesto che emerge oggi da questa intersezione tra la riflessione occidentale sui regimi di validità della conoscenza e la tradizione nazionale degli studi filosofici sulla scienza, il volume curato da Luca Cabassa e Francesco Pisano per Mimesis edizioni è un contributo necessario per l'apertura di uno spazio di confronto transdisciplinare in lingua italiana orientato al futuro, a partire da alcuni dei temi che attraversano la produzione dei saperi nell'attuale fase di transizione storico-mondiale, caratterizzata da epocali trasformazioni nelle strutture di produzione del sapere. "Per chi comincia oggi a studiare epistemologia – avvertono i curatori – in un'Università italiana, è opportuno individuare strade alternative a un insegnamento accademico spesso legato a programmi culturali di corto respiro, disorganici e, nei casi peggiori, obsoleti rispetto a una discussione che, data la dipendenza dai molteplici fattori complessi in gioco nell'attualità delle pratiche scientifiche, può ormai svolgersi solo su un piano internazionale" (p. 9).

I diciannove saggi antologizzati, tradotti e introdotti ciascuno da un commento critico, spaziano dalle implicazioni della cibernetica per la teoria della conoscenza (Gilbert Simondon), alla dialettica tra realismo e costruttivismo sociale (Karen Barad), al problema del soggetto della conoscenza scientifica (Gaston Bachelard), alla disarticolazione dei meccanismi fondativi della strutturazione di genere del potere nella produzione di sapere scientifico (Helen E. Longino), all'epistemologia storica del pensiero economico (Philip Mirowski), all'investigazione della logica durkheimiana alla base del concetto di divisione sociale del lavoro (Bruno Karsenti). I saggi, disposti in tre sezioni, designano percorsi molteplici, a volte sovrapposti, altre inconciliabili. Per quanto battuti all'estero (in certi casi da molti decenni ormai), questi tragitti disegnano nel loro insieme una mappa, per orientarsi nella quale il saggio introduttivo a firma dei curatori propone quattro strumenti che esprimono la natura transizionale di questo lavoro collettivo. Lavoro che non è "il prodotto definitivo di lavoro compiuto. È, piuttosto, l'espressione di un laboratorio continuamente operativo per la discussione di questioni epistemologiche" (p. 12).



I quattro strumenti annunciati sono: la chiarificazione concettuale della coppia terminologica epistemologia/gnoseologia; l'esplorazione della dialettica tra unità e pluralità (questione cui è dedicata la prima sezione del volume con i suoi sei saggi); la reciproca costituzione situata, tra politica e scienza nel contesto delle pratiche di produzione, applicazione e circolazione della conoscenza (questione che occupa la sezione centrale del volume); una concisa quanto significativa selezione di casi studio che mostrano la concreta rilevanza delle questioni teoriche affrontate nelle prime due sezioni in rapporto a specifiche discipline (terza e ultima sezione). Quali sono, dunque, i pregi di questi strumenti? E perché, a dispetto di tali pregi, la loro efficacia è parzialmente compromessa? E ancora, qual è il soggetto che produce la mappa in questione, e quali regioni restano invisibili?

“L'epistemologia – si legge – è la disciplina filosofica che ha a che fare con la conoscenza scientifica, ma gli usi del termine variano in funzione della tradizione a cui si fa riferimento. Da una parte, chi risente maggiormente dell'influsso della letteratura inglese tende ad usare 'epistemologia', se non proprio come sinonimo, per lo meno come specificazione del più generico termine 'gnoseologia'. L'epistemologia andrebbe perciò intesa come quella branca della teoria della conoscenza (*theory of knowledge*) che si occupa delle condizioni sotto le quali si può avere conoscenza scientifica e dei metodi per raggiungerla. Dall'altra parte, chi si rifà alla tradizione cosiddetta 'continentale' distingue la teoria della conoscenza o gnoseologia (*Erkenntnistheorie*) dalla dottrina o teoria della scienza (*Wissenschaftslehre*), e riserva solo a quest'ultima il termine 'epistemologia'. L'oggetto della gnoseologia sarebbe, in questo caso, il processo in atto del conoscere: i relativi problemi” (p. 12).

Nello scarto semantico interno a questa duplice definizione prende forma un'*impasse* ben più che terminologica. Questa oscillazione, che avviene entro i confini delineati dalla coppia concettuale epistemologia/gnoseologia, si tramuta nella polarizzazione del dibattito tra tradizioni di pensiero le cui rigidità giungono ad arroccarsi su una delle due posizioni disponibili, tant'è che l'esito di questo irrigidimento si tramuta in sterile generalizzazione unilaterale. La via di fuga suggerita, allora, passa per il

secondo degli strumenti messi a disposizione del lettore. Lo scarto tra epistemologia e gnoseologia si traduce nella dialettica tra la possibilità o impossibilità di astrarre dalle diverse pratiche scientifiche una serie di elementi comuni a tutte le scienze, che consentano di definire al singolare la totalità delle scienze stesse, al netto di qualsivoglia tentazione metafisica. Questa via passa per l'accettazione del pluralismo all'interno del campo unitario della scienza, il quale, a sua volta, non può essere isolato dai processi extra-scientifici di costruzione dei regimi di verità entro cui la scienza e ciascuna scienza traggono legittimità. Legittimità che, per sua natura, implica l'analisi della dimensione storico-sociale entro cui la produzione di sapere ha luogo. Questa dimensione non va però mortificata entro gli steccati disciplinari della sociologia della conoscenza o dell'epistemologia storica. Essa è, sì, un punto di fuga, ma nella misura in cui, disinteressandosi della organizzazione gerarchica dei saperi in termini di macro-aree di ricerca o sottoinsiemi di pratiche d'indagine, la dimensione storico-sociale dilata la mappa oltre gli orizzonti del volume stesso, verso un altrove inesplorato. I confini della mappa – e questo è il problema centrale – coincidono con i confini iperreali del pensiero occidentale, articolato in tradizione continentale o analitica.

Eppure, nell'ultimo mezzo secolo, il campo della riflessione sulla pluralità delle scienze si è aperto al confronto con l'alterità, con le cosiddette epistemologie non-occidentali (Goonatilake 1999). Le ragioni di queste trasformazioni risiedono nella riconfigurazione di lungo periodo della distribuzione del potere su scala planetaria e attengono alla geopolitica dei saperi che, per quanto in maniera discrasica, si muove insieme ai ritmi sincopati dei cicli egemonici e delle crisi strutturali insite nel cambiamento sociale. Dagli anni Settanta del '900 in avanti, gli esiti del processo di decolonizzazione, poi la fine del mondo bipolare, l'emergere di nuove potenze geoeconomiche, l'agenda legata al cambiamento climatico, l'intensificarsi dei flussi migratori, l'avvento del *machine learning*, l'intrecciarsi delle catene di merci con le catene del valore sollecitano una riflessione ad ampio raggio intorno alle condizioni di produzione della conoscenza scientifica condizionata dalle trasformazioni *lato sensu* demografiche nelle strutture globali del

sapere. Qui, l'interazione tra modelli interpretativi, protocolli e metodi, valutazione e circolazione della conoscenza frutto della globalizzazione del pensiero occidentale nei mondi altri, non sono impermeabili a sistemi di valori, *background* ideazionali, sistemi linguistici e pratiche culturali non-occidentali. Non si tratta dell'intervento de-coloniale nelle scienze storico-sociali né della critica postcoloniale nelle scienze umane (Mignolo e Walsh 2020). Si tratta di ripensare la dialettica tra unità e pluralità in termini planetari, dove le pretese universalistiche orientate all'unità sono rimaste prerogativa dei saperi occidentali dominanti, mentre tutte le altre forme di conoscenza, le altre scienze, e gli altri protocolli di legittimazione che diversi gruppi umani hanno elaborato su scala geoculturale, sono state confinate nell'alveo dell'irrelevanza, dell'esoticità, o del solipsismo.

Il campo degli studi globali diviene allora lo spazio entro cui questo ripensamento transdisciplinare è possibile alla luce del contributo che un vasto quanto inesplorato insieme di saperi può fornire alla ridefinizione del problema della conoscenza e del sapere scientifico, senza rimanere intrappolati nell'*impasse* dell'oscillazione tra la riaffermazione del neopositivismo e il relativismo radicale, bensì attingendo a risorse intellettuali che spaziano dalle tradizioni filosofiche millenarie che sorreggono civiltà come quella cinese, indiana, o aymara, ai saperi indigeni sopravvissuti al genocidio epistemico della modernità, fino alla re-interrogazione di patrimoni teorici e concettuali sepolti da un approccio musealizzante all'archeologia dei saperi non-occidentali (Ascione 2024). Le *epistemologie* che danno il titolo al volume non vanno oltre i confini della mappa che l'etnocentrismo europeo è solito disegnare. Ciò che resta fuori dalla mappa non preferisce la dimensione concettuale della *gnoseologia*, proprio perché impegnato nell'intento di rispondere criticamente al meccanismo di gerarchizzazione tipico del pensiero occidentale moderno, che opera una doppia marginalizzazione, nel tempo e nello spazio: l'utilizzo di gnoseologia serve ad associare le scienze e i saperi altri alle conoscenze europee premoderne, articolando la differenza geografica in termini di non-ancora, di tempo passato, di non-contemporaneità del contemporaneo.

Nel volume collettivo in oggetto, il saggio maggiormente rilevante per l'epistemologia delle scienze sociali nel quadro degli Studi globali è *La primatologia è politica con altri mezzi*, di Donna Haraway, perché si colloca in maggiore disequilibrio al confine della mappa. Il saggio fu pubblicato nel 1980 ed è qui tradotto in italiano per la prima volta, a conferma dell'endemica allergia di larga parte della comunità scientifica italiana al confronto serrato con studiosi e prospettive cruciali per l'epistemologia contemporanea dell'ultimo mezzo secolo. Allergia che ha spesso relegato Haraway ad *audience* editoriali non specialistiche se non quasi generaliste, disinnescandone così le potenzialità trasformative del dibattito accademico in lingua italiana. Haraway mette in evidenza il ruolo della primatologia come scienza funzionale alla costruzione di una narrazione trans-storica le cui fondamenta risiedono nella naturalizzazione delle differenze antropologiche tra uomo occidentale e soggettività altre in termini di gerarchie evolutive che assegnano alla bianchezza il ruolo di avamposto biologico nell'evoluzione della specie umana. Nella molteplicità delle pratiche scientifiche della primatologia, Haraway rinviene i nessi di una complessa trama che annoda la meta-narrazione della modernità occidentale, il razzismo scientifico, l'etnografia, il metodo empirico, i mass media, la zoologia e l'etologia con le gerarchie di genere, poggiando su di un telaio logico ben preciso: il dualismo ontologico, spesso ricondotto al principio aristotelico del terzo escluso.

Almeno due i punti di fuga che *La primatologia* ha già aperto nel dibattito internazionale e che promette di ri-aprire a vantaggio del lettore italiano: primo, l'esplorazione critica della natura politica di qualsiasi epistemologia perché inevitabilmente situata nei viluppi storico-sociali; secondo, la necessità di ripensare dalle fondamenta la dialettica tra epistemologie in termini maggiormente dialogici. Il primo sentiero è tracciato nelle sezioni seconda e terza del volume. Qui, non troverebbero difficoltà di collocazione altri contributi che ne estenderebbero lo sguardo al di là dei confini delineati. Il secondo sentiero, invece, suggerisce non soltanto di ripensare il confine tra ontologia ed epistemologia in chiave geoculturale, bensì ammettere la non reciproca esclusività tra epistemologie occidentali e non-occidentali. Un dialogo diatopico la

cui premessa consisterebbe nella capacità del pensiero occidentale – o meglio, delle studiose e degli studiosi di epistemologia socializzati all’automatica superiorità della riflessione occidentale su sé stessa – di ascoltare altre voci, sospendendo il privilegio connesso alla posizione di *prima inter pares* che l’accademia occidentale rivendica per sé. Una tale postura, forse, consentirebbe di muovere i primi passi dentro un territorio che, “qui da noi”, resta ancora non tracciato.

#### Riferimenti bibliografici

Ascione, G.  
2024, *Concept Formation in Global Studies. Post-Western Approaches to Critical Human Knowledge*, Rowman and Littlefield, London e New York (in corso di stampa).

Goonatilake, S.  
1999, *Toward a Global Science: Mining Civilizational Knowledge*, Indiana University Press, Indianapolis.

Mignolo, W., Walsh, C.  
2018, *On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis*, Duke University Press, Chapel Hill.

# La barbarie del finanzia-capitalismo

Luciano Gallino, *Una civiltà in crisi. Contraddizioni del capitalismo*, a cura di Paola Borgna, Einaudi, Torino, 2023, pp. 389.

## Parole chiave

Sistema finanziario, crisi del capitalismo, crisi di civiltà

Gianfranco Bettin Lattes è stato docente di sociologia presso la Facoltà di Scienze Politiche "C. Alfieri" di Firenze (g.bettin@gmail.com)

Nel breve spazio di tempo di un lustro Luciano Gallino pubblica, con l'editrice Einaudi, tre libri interdipendenti: *Finanzia-capitalismo. La civiltà del denaro in crisi* (2011); *Il colpo di Stato di banche e di governi. L'attacco alla democrazia in Europa* (2013); e *Il denaro, il debito e la doppia crisi spiegati ai nostri nipoti* (2015). A distanza di otto anni dalla sua scomparsa (8 novembre 2015), Paola Borgna, allieva prediletta, riorganizza in questo unico volume alcuni capitoli prelevati dai volumi originari, seguendo un percorso analitico articolato in tre parti. La brillante e partecipata *Presentazione* di Borgna si intitola non a caso *Costruire risposte alla domanda 'Che fare?'* perché ripropone il senso di fare sociologia, lo stile di lavoro e l'essenza del metodo di Gallino, un autore ostile alle nicchie scientifiche, alla frammentazione dei saperi, sperimentatore di fecondi e originali sconfinamenti disciplinari, ma soprattutto 'sociologo pubblico', strenuo titolare di un'etica cognitiva che sapeva e che voleva intrecciare la ricerca scientifica con l'intervento politico. Nel

volume viene esplorato a fondo quel processo strutturale che si apre nel 2007-2008, definito Grande Crisi, mettendo a fuoco: a) “scenario e trama”, vale a dire le dinamiche tramite cui opera la mega-macchina del finanzia-capitalismo; b) gli attori economici e politici e le modalità che alimentano diseguaglianze estreme e lo smantellamento dello stato sociale; c) la doppia crisi del capitalismo che salda crisi economica e crisi ecologica.

A partire dal 1980, si è affermato, con una rapidità che non ha precedenti e senza alcun controllo, un regime di accumulazione di capitale a dominante finanziaria che Gallino chiama “finanzia-capitalismo”. L’economia reale evapora; l’azione economica è orientata non più dal principio della produzione di merci per mezzo di merci, ma dalla produzione di denaro tramite denaro. La ricerca del profitto non si compie nella sfera della produzione materiale di beni, ma nell’ambito della sfera della circolazione tramite la moltiplicazione degli scambi di capitale-denaro. Il sistema finanziario ha la missione di creare denaro *ex nihilo*, e il denaro diventa moneta-credito allorquando venga prestato. La politica purtroppo si è appiattita sulle finalità del sistema finanziario e, invece di governare l’economia, si fa governare dai processi economici finanziari. Si assiste così a un’abdicazione subdola della politica, la cui funzione primaria sembra essere ormai quella di adattare la società all’economia e alle sue nuove forme. Le leggi dei parlamenti incoraggiano la liberalizzazione internazionale dei capitali, attenuano i vincoli all’attività speculativa delle banche e offrono sostegno all’innovazione irrefrenabile di strumenti finanziari sempre più complicati.

Gallino descrive e interpreta criticamente i processi che hanno determinato l’affermazione progressiva del finanzia-capitalismo e i meccanismi che gli hanno consentito di alterare in una forma radicale le dinamiche sociali fondamentali e di determinare la crisi di una civiltà-mondo nella quale non esistono più né cittadini in senso proprio né democrazia. Primo motore di questa trasformazione involutiva è lo stravolgimento della concezione dell’impresa. Lo scopo prioritario dell’impresa si identifica soprattutto con la creazione del suo massimo valore di mercato per gli azionisti: le dimensioni in quanto luogo di

produzione, il fatturato e l'occupazione, la rilevanza sociale dell'impresa nel territorio sono diventati tutti elementi secondari. Le strategie imprenditoriali vengono finalizzate esclusivamente alla massimizzazione del valore per gli azionisti e, in funzione di questo scopo, diventa fondamentale ridurre l'occupazione, rafforzare il lavoro precario, anche tramite l'esternalizzazione della produzione.

Il finanzia-capitalismo si basa su tre componenti interdipendenti che lo sostengono nella sua finalità prioritaria di estrarre valore sia dagli esseri umani sia dagli ecosistemi. La sua prima componente è rappresentata dalle grandi banche, dunque una matrice complessa, ma visibile e operante in modo trasparente. La seconda componente è la finanza ombra, invisibile alle autorità di controllo e dunque capace di ogni irregolarità e soprattutto dalle dimensioni non perimetrabili. La terza componente è costituita dagli investitori istituzionali, vale a dire dai fondi comuni di investimento, fondi pensione, fondi comuni speculativi. È noto che gli investitori istituzionali agiscono come una delle più influenti potenze economiche che, grazie alla dimensione del loro capitale, riescono a influenzare i bilanci degli Stati.

Il libro ci suggerisce di riflettere su una nozione che la sociologia contemporanea ha trascurato: la nozione di civiltà. Per decenni si è assistito a un processo di occidentalizzazione accelerata (ed apparente) del mondo. Ora i fatti ci dicono che la civiltà emergente non si può certo definire nei termini di una civiltà occidentale estesa né tantomeno nei termini sottesi, in generale, dal termine civiltà che usualmente si contrapponeva al termine barbarie. Si parla di una civiltà-mondo caratterizzata da un forte squilibrio tra le sue potenzialità economiche e tecnologiche che vanno a beneficio a circa 1,5 miliardi di soggetti nelle aree cosiddette sviluppate, mentre oltre 5 miliardi di persone vivono in condizioni che hanno poco o nulla di umano. Questa nuova barbarie globale basata sul capitalismo finanziario svaluta il lavoro dipendente, perno secolare di identità e di riconoscimento sociale, e premia una dilatazione della condizione soggettiva eticamente labile, drammaticamente ottusa anche dal punto di vista civico, per effetto dell'introduzione di una irresistibile spinta al consumo come meta esclusiva della



vita. Al proposito, vale il richiamo che Gallino fa di Marcuse (da lui incontrato a Palo Alto nel 1964), quando descriveva i caratteri dell'uomo a una dimensione.

Il finanzia-capitalismo si giova anche di uno "strumento culturale" importante, di una teoria economica elaborata fra gli anni Trenta e Cinquanta del Novecento, che agisce come teorema politico a scapito delle conquiste sociali ed economiche che le classi lavoratrici avevano faticosamente acquisito: il neoliberismo. Non si tratta della chiave ideologica di una nuova fase di un'economia liberale, ma di una ideologia che inibisce ogni tentativo dello Stato e dei governi che ostacoli il percorso del capitalismo finanziario. L'affermazione del neoliberismo viene sostenuta da *think tanks* che collegano gli esponenti più dotati della finanza e dell'industria ad un livello internazionale. Questi centri ideologici influenzano le università, i media e chi ha la responsabilità di progettare le politiche economiche pubbliche. Il diffondersi di questa ideologia crea una mentalità e uno stile di comportamento che coinvolgono anche i cittadini (politicamente apatici, economicamente dominati). La democrazia volge al tramonto. Le parole della cancelliera tedesca Angela Merkel sono illuminanti: le democrazie occidentali devono essere *Marktkonform*. Gallino sottolinea come, paradossalmente, la globalizzazione finanziaria sia stata sostenuta anche dai partiti che si dicevano e si dicono di sinistra e che hanno così svolto una funzione antioperaia e contribuito allo smantellamento progressivo del Welfare State.

Esiste un intreccio tra aspetti ideologici, organizzativi e personali che legano il mondo della finanza e il mondo della politica, con l'esito di una preoccupante subalternità della politica nei confronti della finanza. Un esempio tra i molti per l'Italia: Mario Draghi è stato Direttore generale del Tesoro (1991-2001), Governatore della Banca d'Italia e Presidente del Forum per la stabilità finanziaria (2006-2011), Presidente della Banca Centrale Europea (2011-2019) e, infine, Presidente del Consiglio della Repubblica italiana (2021-2022), ma è stato, sia pure per un breve periodo, anche vicepresidente per l'Europa della Goldman Sachs, la più grande banca di investimento al mondo. Anche Romano Prodi e Mario Monti sono stati consulenti della

Goldman Sachs. Questi scambi di personale dalla finanza alla politica e viceversa sono ovviamente del tutto legittimi, ma hanno inciso per certo nella deregolamentazione del mondo della finanza.

La deregolazione si associa, inoltre, alla crescita della tecnologia, dell'informatica e della comunicazione digitale, che consentono lo spostamento incontrollato e immediato di masse impressionanti di capitali in ogni parte del mondo.

Le nuove tecnologie dell'informazione e della comunicazione agiscono da supporto importante per il finanzia-capitalismo, diffondendo la convinzione che il massimo dell'efficienza nel lavoro stia nell'essere in rete e sempre rintracciabili, senza spazi vuoti, anche a grave scapito della qualità della vita. L'interconnessione permanente, lo stare al telefono, scrivere e rispondere a email in un vortice senza orario significa in realtà lavorare a perdifiato ed essere inconsapevolmente sfruttati. Il mix postmoderno di spazio di lavoro e spazio domestico assume il volto di una fascinosa innovazione nelle modalità di produzione, ma di fatto si traduce in una modalità sofisticata di estrazione di valore dagli esseri umani.

Il finanzia-capitalismo si interessa anche alla 'valorizzazione' delle risorse naturali. Il che si traduce nell'abbattimento selvaggio delle foreste e nella trasformazione delle risorse rinnovabili in risorse non più rinnovabili. Si è distrutta in buona misura l'agricoltura tradizionale, riducendo la biodiversità, incrementando l'inquinamento e la cementificazione. Il finanzia-capitalismo va all'assalto anche del sistema agro-alimentare del mondo. Lo scopo principale non è certo quello di migliorare l'alimentazione: ancora una volta si vuole, in coerenza con le finalità prioritarie della mega-macchina finanziaria, estrarre valore e profitto.

Il valore che viene estratto dalla natura e dagli esseri umani coinvolge e travolge vari altri aspetti: la conservazione degli ecosistemi ambientali, la vita familiare, la qualità del lavoro e del tempo libero, il tasso di occupazione, il tasso di povertà *et aliud*. Nei Paesi sviluppati dell'Occidente, a partire dagli anni Sessanta del Novecento, si assiste a un peggioramento di tutte le condizioni che danno un senso alla vita, mentre i profitti finanziari si sono incrementati in modo esponenziale a vantaggio di pochissimi. Le disegualianze sociali ed economiche sono state aggravate dal finanzia-capitalismo in modo oltraggioso.

Il finanzia-capitalismo configura un *homo oeconomicus* incapace di prendere una posizione critica nei confronti di una ‘civiltà’ che lo ha formato e manipolato psicologicamente senza dargli la possibilità di scrollarsi d’addosso la pressione ad un consumo senza fine. Il finanzia-capitalismo pianifica i desideri e crea assurde aspettative, manipolando il sé biologico e creando un’età artificiale che inventa identità oltre i confini naturali delle generazioni, identità illusorie, ma funzionali alle esigenze di sfruttamento di un sistema economico privo di umanità.

Per concludere. Si tratta di un libro importante, frutto della riflessione di un Maestro verso il quale la sociologia italiana ha un grosso debito di riconoscenza. Chi scrive auspica che questo volume venga letto sì dagli studenti dei corsi di sociologia, ma ancor più dagli studenti di economia, se aspirano davvero a diventare studiosi della complessità delle dinamiche economiche e acquistare così, tramite l’“immaginazione sociologica”, piena coscienza dell’egemonia dell’ideologia neoliberale e di quelle che possono essere le sue tristi conseguenze, sia in termini sistemici sia in termini identitari, in quanto la Crisi che ci pervade opera come una “modalità di governo delle persone”. Resta solo il rammarico di non potere leggere una quarta parte del libro nella quale sicuramente Gallino avrebbe avanzato delle acute riflessioni sul rapporto fra il finanzia-capitalismo ed un’altra mega-macchina, matrice di atroci barbarie, che si è affacciata di nuovo prepotentemente sulla scena del mondo: la guerra.

# Della trasparenza amministrativa e del suo valore paradigmatico

Enrico Carloni, *Il paradigma trasparenza. Amministrazione, informazione, democrazia*, il Mulino, Bologna, 2022, pp. 318.

## Parole chiave

Pubblica amministrazione, trasformazioni, trasparenza, servizio pubblico

Fulvio Cortese, professore ordinario di istituzioni di diritto pubblico nell'Università di Trento, si occupa di responsabilità dell'amministrazione, giustizia amministrativa, diritto regionale e locale, storia del diritto pubblico ([fulvio.cortese@unitn.it](mailto:fulvio.cortese@unitn.it))

Quanto, e come, cambia l'azione pubblica? Il quesito, se posto solo astrattamente, non è di semplice soluzione. Per lo più, inoltre, quando lo si affronta sul piano concreto, ci si sofferma su singoli e recenti mutamenti di carattere legislativo o giurisprudenziale. Oppure, all'opposto, ci si impegna, come accade sempre più spesso negli ultimi anni, in analisi caratterizzate dall'enfasi sull'impatto disorientante della scienza e della tecnologia, quale suscitato dalla considerazione di qualche specifica e problematica fattispecie: quasi a suggerire che ci si trova di fronte a mutamenti di contesto talmente profondi dal dimostrare di per sé un'efficacia trasformativa tanto de-formalizzante quanto inarrestabile e irriducibile. Nel mezzo di queste due tendenze – che, in definitiva, finiscono per risultare venate da un evidente occasionalismo – è ricorrente il tema delle riforme: l'alpha e l'omega, da più di trent'anni,

di qualunque discorso sull'amministrazione e sulle diverse e plurali istanze che ne esigono, a più riprese, l'ammodernamento e l'efficientamento. Con l'effetto, tuttavia, di richiedere l'immane (l'ennesimo?) intervento normativo. Il punto è che la misura del cambiamento – di *qualsiasi* cambiamento – è difficile da registrare in presa diretta. E che spesso occorre attendere un po' di tempo e spingersi in meditazioni più accurate di quelle che l'urgenza o la contingenza stimolano senza sosta. Ciò che occorre, in altri termini, è coltivare *un* campo, frequentarlo e curarlo regolarmente, e raccoglierne i frutti.

Il libro di Enrico Carloni sulla trasparenza amministrativa cerca di coltivare quest'ottica, con un approccio che, in fondo, è assai congeniale all'Autore, visto che si tratta di un *volume-bilancio*: di un modo, cioè, per fare setaccio, non solo di quanto, e dove, la trasparenza si sia progressivamente affermata; ma anche delle riflessioni teoriche e dell'esperienza pratica che lo studioso ha avuto modo di fare nell'ultimo decennio, ossia nel momento di intensificazione più forte delle *policies* promosse in materia, perché funzionali, a loro volta, a raggiungere *goals* della più varia tipologia (contrastare corruzione e *maladministration*; consentire forme più estese di controllo e di partecipazione democratici; innervare negli uffici pubblici prassi maggiormente rispettose della sfera giuridica dei destinatari della loro attività).

Un'osservazione, innanzitutto, la meritano il titolo e, in particolare, l'utilizzo della parola *paradigma* (sul quale, d'altra parte, l'A. si sofferma anche nel primo capitolo). Quel termine, come è noto, ha il senso sia di portare a emersione qualcosa che consente di guardare a un fenomeno in modo esemplare e intrinsecamente connotante, sia di sintetizzare e simbolizzare la traccia, per l'appunto, di una metamorfosi caratterizzante e non meramente superficiale. L'intenzione del lavoro – che si riflette anche nella successione degli argomenti – è proprio questa: occuparsi di una parte *per il tutto* (e quindi della trasparenza allo scopo di discutere dell'amministrazione *tout court*, e segnatamente di una certa idea di amministrazione), ma anche occuparsi di come quel tutto si modifica per effetto delle dinamiche di *quella parte* (e quindi di come

l'amministrazione sia destinata ad evolversi attraverso i percorsi, peraltro non sempre facili, di un suo principio generale – quello di trasparenza – e delle implicazioni operative che gli sono connesse).

Forse è una coincidenza, forse no. Eppure al lettore, da quest'ultimo punto di vista, riesce naturale accostare il testo di Carloni a un saggio pubblicato qualche anno fa sempre dal medesimo editore e dedicato al *paradigma sussidiario* (Donati 2013). Anche in quell'ipotesi, del resto, ci si confrontava con una grande e visibile *milestone* degli sviluppi istituzionali dell'amministrazione italiana del nuovo millennio.

Volendo, oggi si potrebbe anche completare il quadro, richiamando, nell'ambito della stessa cornice, un ulteriore, più recente, studio, questa volta collettaneo (Corso et al. 2022), che – altrettanto *paradigmaticamente* – si è proposto di segnare l'itinerario per un *diritto amministrativo effettivo*. Chi può negare che – assieme alla digitalizzazione – trasparenza, sussidiarietà ed effettività rappresentino, allo stato dell'arte, i *drivers* più suggestivi del dibattito scientifico giuspubblicistico?

Si comprende, per questa via, che il modo migliore per intendere che cosa sia, per l'A., un paradigma, e perché la trasparenza lo è diventato, consiste nel collocare il libro nel panorama di dispositivi epistemologici che una peculiare corrente interpretativa sta contribuendo a formare negli ultimi anni; una corrente che non si domanda solo quanto, e come, cambia la pubblica amministrazione, ma tenta di rispondere a tale domanda indagando la direzione intrapresa finora dai veicoli normativi delle variazioni organizzative e funzionali più forti, al fine di comprenderle e indirizzarle.

Un altro rilievo va dedicato all'articolazione con cui *Il paradigma trasparenza* organizza l'esposizione complessiva. Esaurite le *Premesse* programmatiche, l'A. focalizza l'attenzione su tre distinti profili: uno, per così dire *storico*; uno, viceversa, *assiologico*; e uno, infine, critico e *progettuale*.

Il primo (capitolo II e capitolo III, dedicati, rispettivamente, alle *Radici* e ai *Percorsi* della trasparenza) riguarda l'illustrazione della lunga strada della trasparenza, la cui affermazione, in Italia, lungi dal muovere dall'affermazione previa di un trasversale *right to know*, si costruisce in senso quasi inverso: dal superamento di un paradigma opposto, di

segreto e di autoreferenziale giustificazione delle esigenze del potere, all'edificazione progressiva di un diritto individuale di accesso, che conosce, tuttavia, varie stagioni e, nel farsi *civico* prima e generalizzato poi, comincia ad acquisire una più diretta correlazione con le istanze della forma costituzionale dello Stato.

Il valore aggiunto di questa descrizione sta tutto in ciò che si propone di enfatizzare: i ritardi nazionali della trasparenza, infatti, sono ricondotti alla faticosa assimilazione, nel corpo della cosa pubblica, del rovesciamento repubblicano della dialettica autorità-libertà, e dunque alla lenta e difficoltosa penetrazione istituzionale della cultura democratica. Non è, questa, una tesi nuova, anche perché, a ben vedere, essa non è altro che uno dei tanti rivoli delle più generali ricostruzioni su di un'altra dialettica, quella tra continuità-discontinuità. Ma in questa sede la riproposizione di una tale dialettica equivale all'assunzione di una lente *sistemica* e, quindi, al superamento del contegno (ancora molto presente nella dottrina amministrativistica) che determina le sorti di regole, istituti e principi in quanto definite dal modo immediato con cui essi sono posti.

Il secondo nucleo materiale del libro (capitoli IV e V) risente, coerentemente, dell'impostazione ricostruttiva così raggiunta. Perché non cerca solo di isolare e raffigurare quali siano i *Diritti* e i *Doveri* collegati all'affermazione del principio di trasparenza (le pagine in questione possono essere perfettamente utilizzate quasi alla stregua di un sintetico, ma efficace, manuale), ma ne spiega le fisionomie e gli ambiti d'azione in quanto condizionati dalla predetta configurazione incompleta e incrementale della disciplina e dal preminente, e persistente, ruolo dominante dell'amministrazione.

Pertanto, che si guardi alla trasparenza dal versante di chi la fa valere o da quello di chi è chiamato a garantirla, la sensazione è che la *mediazione pubblica* sia ancora il referente centripeto di tutto il sistema regolativo che nel tempo è stato creato dal legislatore. Anche questa non è una conclusione di poco momento: perché conferma, sul piano del diritto vigente, il permanente peso del DNA del sistema amministrativo italiano; e anche perché, con un certo realismo, ne configura la fisiologia come una sorta di invariante, della quale essere coscienti.

Viene quindi in gioco il terzo, e conclusivo, filone di approfondimento (capitoli VI e VII), concentrato nell'analisi delle *Anomalie* e nella prefigurazione delle prossime *Sfide* del sistema regolativo della trasparenza. Qui l'A. fa i conti con il peso di alcuni *luoghi comuni*: da un lato, evidenziando puntualmente che i veri ostacoli alla trasparenza non coincidono con le limitazioni che la legge prevede (e che, anzi, contribuiscono a stressarne ulteriormente la vera natura, legata ancora a doppio filo con le logiche dell'*accountability* pubblica piuttosto che con il linguaggio dei diritti e delle libertà dei soggetti dell'ordinamento); dall'altro, sottolineando che all'antica forza del segreto pare ora sostituirsi, surrettiziamente, la nuova forza della *riservatezza* (di cui, in modo assai condivisibile, è segnalata la importante proiezione organizzativa e ordinamentale, che, vuoi per l'influenza del Garante per la protezione dei dati personali, vuoi per la pervasività e prevalenza della normazione di derivazione europea – aspetti che, entrambi, frammentano in modo eccessivo l'istanza alla trasparenza, di fatto contribuendo a de-istituzionalizzarla – finisce per svolgere una funzione paradossale di ri-costituzione di aree diffuse di profonda e insuperabile opacità, se non di esiziale formazione di un contro-paradigma a tutti gli effetti).

In questa prospettiva, anche la delineazione dei futuri traguardi della trasparenza (specie nel contesto dell'amministrazione algoritmica, in cui essa ne riesce ri-valorizzata in modo ulteriormente sistemico), se per un verso conferma l'inarrestabile consolidamento del relativo principio – cui pare affidarsi un ruolo realmente *costituzionale*, a tutto tondo – per altro verso (e almeno per quanto il lettore può facilmente avvertire) ne ribadisce l'ambigua dimensione bifronte: *presidio*, certo, di bisogni di tutela che restano ineludibili, tanto più al cospetto di transizioni epocali; ma anche *metodo* gestionale e di governo, o, se si vuole, infrastruttura portante dell'arena pubblica.

Si comprende, in questo modo, che, per l'A., l'intreccio delle anomalie e delle sfide apre a un necessario spazio di progetto: come se, al di là della sua natura di vincolo performativo, la trasparenza non possa che essere, prima di tutto, un obiettivo da pensare, programmare e realizzare materialmente.



Qual è, in definitiva, il valore paradigmatico della trasparenza e del suo itinerario? In senso puramente ricognitivo, dal saggio di Carloni si potrebbe senz'altro trarre conferma sul funzionamento usuale che i grandi principi dell'amministrazione spiegano all'interno dell'ordinamento giuridico italiano: tanto sono cogenti quanto si risolvono in un'affermazione prescrittiva dinamica e flessibile, la quale, in definitiva, non fa che assolvere al compito di individuare *tools* riconosciuti per legittimare continuativamente l'azione dei pubblici poteri. Oppure – seguendo l'ispirazione dell'A. – per continuare a *ri-costruire* l'amministrazione repubblicana in senso democratico. Vero è che, in un'accezione più prospettica, un simile approdo offre spunti per due ulteriori constatazioni, che possono anche fungere da abbrivio ideale per la decifrazione di sviluppi seguenti.

La prima constatazione ha a che fare con un significativo *spostamento* dei criteri di legittimità dell'azione e dell'organizzazione amministrative. La parabola della trasparenza – ma potrebbe dirsi lo stesso anche per le vicende della sussidiarietà, dell'effettività e della digitalizzazione, ossia per gli altri, già menzionati, paradigmi dell'amministrazione del nuovo millennio – dimostra una sensibile tendenza a esigere da chi governa non solo il rispetto di confini pre-dati, ma specialmente l'assunzione spontanea di standard pro-attivi conoscibili, razionali e, come tali, condivisibili.

La seconda constatazione – che è una conseguenza della prima – concerne il consolidamento dell'idea dell'amministrazione come *servizio pubblico*; quasi un ritorno, per così dire, alle dottrine di inizio Novecento, e di derivazione francese, per le quali la molteplicità e la complessità delle attività pubbliche non poteva (e non può tuttora) che comportare la centralità della responsabilità istituzionale dell'amministrazione. La cui posizione privilegiata, pertanto, non si dà solo nella presupposizione dell'edificio organizzativo che l'ordinamento disegna, ma si giustifica nella predisposizione responsabile di tutte le modalità che consentano il conseguimento di determinati risultati.

## Riferimenti bibliografici

Corso, G., De Benedetto, M., Rangone, N.  
2022, *Diritto amministrativo effettivo. Una introduzione*, il Mulino, Bologna.

Donati, D.  
2013, *Il paradigma sussidiario. Interpretazioni, estensione, garanzie*, il Mulino, Bologna.

## La società rimodellata dai fumetti

Yasmine Bouagga, Lisa Mandel, *Les nouvelles de la jungle (de Calais)*, Casterman, Paris, 2017, pp. 304.

Claudio Sopranzetti, Sara Fabbri, Chiara Natalucci, *The King of Bangkok*, University of Toronto Press, Toronto, 2021, pp. 233.

Youval Noah Harari, David Vandermeulen, Daniel Casanave, *Sapiens. I pilastri della civiltà*, Bompiani, Milano, 2021, pp. 253.

### Parole chiave

Fumetti, società, scienze sociali

Stefano Cristante insegna Sociologia della comunicazione e Sociologia della scrittura giornalistica all'Università del Salento, dove svolge attività di ricerca presso il Dipartimento di Scienze umane e sociali ([stefano.cristante@unisalento.it](mailto:stefano.cristante@unisalento.it))

Che cosa significa fare sociologia “con” i fumetti? Significa innanzitutto utilizzare i fumetti come medium per descrivere e interpretare la società, cioè per fare sociologia. Negli ultimi anni si sono moltiplicati i tentativi di realizzare appositamente storie a fumetti in grado di illustrare ricerche e tematiche di tipo sociologico e, più in generale, ispirate alle scienze sociali.

Tra le esperienze più significative di epoca recente troviamo le collane editoriali Sociorama (Casterman) ed ethnoGRAPHIC (University of Toronto Press). La prima è realizzata da una delle principali case editrici di fumetti francese: il primo volume è uscito nel 2016. Nella

descrizione della collana si parla esplicitamente di una connessione tra “sociologi appassionati di BD” (Bandes Dessinées, l’espressione francese sinonimo di comics) e “autori di BD curiosi di sociologia”. A partire dal 2018, i volumi pubblicati riportano una vistosa intestazione in copertina: “un récit sociologique en BD” (un racconto sociologico a fumetti), cui seguono i nomi degli autori. Si tratta di coppie formate da sociologi e disegnatori, come Yasmine Bouagga (sociologa) e Lisa Mandel (cartoonist), autrici di *Les nouvelles de la jungle (de Calais)*, un libro a fumetti che racconta la vita nella cosiddetta “jungla di Calais”, un accampamento dove, tra gennaio 2015 e ottobre 2016, migliaia di immigrati sopravvivevano, in condizioni disperate, in attesa di tentare l’attraversamento della Manica per giungere in UK. La “giungla” fu sgomberata e chiusa da una violenta azione delle autorità francesi. Yasmine Bouagga e Lisa Mandel passarono un lungo periodo nell’accampamento, e il risultato fu la loro inchiesta a fumetti, in cui le condizioni spaventose dei migranti sono trattate senza retorica, e dove si dà ampio spazio anche alle azioni di solidarietà concreta delle tante associazioni attive nella “giungla”. Il format prescelto dalle autrici fa riferimento al modello della docu-fiction, inserendo anche sé stesse nella narrazione e senza rinunciare all’ironia personale, atteggiamento che contribuisce ad alleggerire la rappresentazione della durezza della situazione nell’accampamento. “Ciò che distingue il nostro lavoro dai saggi sociologici tradizionali – ha dichiarato Lisa Mandel in un’intervista pubblicata nel sito della collana Sociorama di Casterman – è che il lettore si trova davvero nella pelle dei personaggi. Abbiamo fatto la scelta di far arrivare i risultati dell’inchiesta sociologica attraverso dei racconti, che possono contenere aspetti di fiction”. “Inoltre – precisa Yasmine Bouagga – abbiamo creato un’associazione di sociologi che fa da comitato scientifico, per assicurare che gli storyboard rispecchino i risultati della ricerca”.

Le storie proposte dalla collana sono disegnate con stile prevalentemente comico: i personaggi sono prevalentemente pupazzi o sagome essenziali, e i loro atteggiamenti enfatici sono fatti per sottolineare ciò che va ritenuto centrale nello sviluppo narrativo e documentario. Tra le pubblicazioni della collana Sociorama rientrano titoli come *La banlieue*

de 20h di Jérôme Berthaut e Helkarava (sulla costruzione giornalistica delle periferie francesi, 2016), *L'amour du maillot* di Frédéric Raser e Hélène Georges (sulla rigidità disciplinare del calcio, 2020), *Au tribunal des couples* di Collectif Onze e Baptiste Viroit (sulle dinamiche dei processi di divorzio, 2020).

Se Sociorama lavora prevalentemente sulle inchieste sociologiche, la collana canadese ethnoGRAPHIC (University of Toronto Press) punta soprattutto su una combinazione di approcci multidisciplinari nel campo delle scienze sociali, a epicentro antropologico. I lavori pubblicati sono, anche in questo caso, frutto della collaborazione tra scienziati sociali e cartoonist. È il caso, ad esempio, di *Gringo Love: Stories of Sex Tourism in Brazil* (2020), lavoro basato sulle ricerche dell'antropologa Marie-Eve Carrier-Moisan, adattato al linguaggio grafico dal sociologo William Flynn e disegnato dalla cartoonist Débora Santos. Oppure di *The King of Bangkok* (2021), grande affresco sulla megalopoli thailandese e sulle sue trasformazioni sociali contemporanee, raccontate attraverso la storia di un venditore di biglietti della lotteria, anziano e non vedente, che decide di ritornare al suo villaggio natale. Il graphic novel, disegnato con grande cura documentale da Sara Fabbri, è costruito su una ricerca decennale dell'antropologo Claudio Sopranzetti, che nel corso della sua permanenza in Thailandia ha osservato i grandi cambiamenti determinati dalle migrazioni interne verso la capitale, la vita sociale negli slums, le invadenze del turismo occidentale, e le ondate di contestazione politica, come nel caso delle Red Shirt Protest del 2010. Come ricorda il testo della prefazione, “the story narrated here is based on real events. The account is grounded in hundreds of hours of interviews and ten years of anthropological research in Thailand (...). The characters are composites and the product of narrative fiction. Every detail of their lives is real, yet none of them correspond in their totality to an existing person” (Sopranzetti, Fabbri and Natalucci 2021, p. 7).

Nella collana Graphic Novel dell'italiana Bompiani è uscito da qualche tempo il secondo volume di *Sapiens*, la progettata trilogia dello storico israeliano Harari, ispirata alla sua fortunata opera saggistica. Come

abbiamo avuto modo di scrivere fin dal primo numero di *indiscipline* a proposito del primo volume (*Sapiens. La nascita della civiltà*, 2020), la collana non è dedicata espressamente a opere a fumetti focalizzate sulle scienze sociali, ma questo lavoro si inserisce a pieno titolo nella relazione tra l'arte grafica e la saggistica. La costruzione del secondo volume rispetta le condizioni già presenti nel primo, con l'autore nei panni di personaggio a fumetti, accompagnato da personaggi di fantasia che guidano il lettore in un percorso di idee che è già presente nella versione scritta di *Sapiens*, ma che si arricchisce di situazioni paradossali e di gag adatte al medium fumetto, senza nulla togliere alle informazioni e alle riflessioni che caratterizzano il saggio, e che riscrivono l'alba dell'uomo in una chiave senz'altro originale, il cui centro è la visione dei miti, delle religioni e delle ideologie come invenzione per consentire la cooperazione umana su larga scala ("ordine costituito immaginario"). Le società sono edificate su finzioni. La scrittura di Harari è veloce e affollata di esempi e di metafore efficaci, scelta che ha contribuito a trasformare il libro in un bestseller internazionale. In questo secondo capitolo (*Sapiens. I pilastri della civiltà*) la sceneggiatura prevede una quantità di episodi che servono a catturare il lettore fornendogli incisi classicamente fumettistici mentre i dialoghi riportano alle tesi del saggio, come nel caso in cui due paleo-famiglie, l'una appartenente alla recente conversione all'agricoltura e l'altra alla persistenza delle pratiche di caccia e raccolta, si incontrano e comunicano al lettore tutta la loro incompatibilità sociologico-ambientale, spingendo a chiedersi se davvero la domesticazione di piante e animali possa essere considerata una scelta obbligata ed "evolutiva" dei Sapiens. Oppure quando la sceneggiatura prevede incontri con personaggi particolarmente adatti ad accompagnare Harari nella spiegazione di fenomeni complessi come l'invenzione della burocrazia sostenuta dal pilastro della scrittura, come nel caso della presenza di un elegante e ironico Franz Kafka.

In generale, possiamo dire che le pubblicazioni frutto dell'intreccio tra scienze sociali e comics realizzano due obiettivi: in primo luogo, possono giungere a un pubblico più vasto di quello universitario grazie alla scelta del linguaggio grafico; in secondo luogo, possono vivacizzare

la lettura e rafforzare la memorizzazione di quanti studiano le scienze sociali. In questo secondo caso, entrano in gioco anche prodotti diversi da quelli che abbiamo finora esaminato, e che hanno uno scopo più marcatamente didattico, che si estende non solo alle discipline sociali, ma anche a quelle umanistiche, come la collana Philosophische Einstiege (Introduzioni filosofiche) dell'editore tedesco Wilhem Fink, in cui compaiono volume dedicati anche a sociologi, come Niklas Luhmann, Judith Butler, Pierre Bourdieu e altri ([www.fink.de/display/serial/PHE](http://www.fink.de/display/serial/PHE)). Potremmo definire questi prodotti editoriali graphic handbook, manuali a fumetti.

È il caso di *Introducing Sociology* (1999), scritto da Richard Osborne e disegnato da Borin Van Loon, che ha avuto nel corso del tempo diverse traduzioni, o del più recente *Introducing Sociology: A Graphic Guide* (2016) scritto dal sociologo John Nagle e disegnato dall'illustratore Piero. La chiave per capire questo tipo di pubblicazioni è la destinazione "for beginners": il rapporto tra disegni e testi punta a diminuire le difficoltà di comprensione delle teorie sociologiche e a rendere intuitivi i concetti anche a chi non ha avuto una specifica formazione nel campo. I disegni assumono prevalentemente l'aspetto di illustrazioni o di vignette, e non di sviluppo sequenziale, per aderire a una suddivisione per tematiche e concetti. Il risultato talvolta è paradossalmente migliore per chi si avvicina a questi prodotti editoriali da una posizione cognitiva già approfondita, perché spesso gli autori cercano di inserire nei testi – necessariamente sintetici – molte informazioni, mentre il disegno deve a sua volta sviluppare una sola situazione per volta e quindi un solo spunto concettuale. Ne deriva una possibile scissione tra testi e disegni che non sempre favorisce l'assimilazione e l'apprendimento di base.

# La conoscenza: i problemi, gli strumenti

Alberto Marradi, *La conoscenza: i problemi*, FrancoAngeli, Milano, 2022, pp. 193.

Alberto Marradi, *La conoscenza: gli strumenti*, FrancoAngeli, Milano, 2023, pp. 152.

## Parole chiave

Gnoseologia, referenti, pensiero, linguaggio

Paolo Montesperelli è docente ordinario di Sociologia dei processi culturali presso “Sapienza – Università di Roma”. Si interessa soprattutto di ermeneutica e di metodologia della ricerca sociale. Per molti anni ha coordinato l’Area storica, sociologica e politologica del CUN. È stato membro del Direttivo dell’Associazione Italiana di Sociologia (paolo.montesperelli@uniroma1.it)

Chi non frequenta assiduamente la metodologia della ricerca sociale potrebbe chiedersi perché un noto metodologo, quale è Alberto Marradi, dedichi ben due libri a questioni gnoseologiche; e qualcuno potrebbe aggiungere che, semmai, l’epistemologia è più affine alla metodologia. In realtà, il rapporto fra gnoseologia, epistemologia, metodologia è del tipo genere-specie; ossia la conoscenza scientifica e il suo metodo rappresentano una ‘sublimazione’ derivata dai processi conoscitivi più generali: questa derivazione vale sia per le scienze fisico-naturali, sia per quelle storico-sociali. Per questo motivo, già quattro decenni fa Marradi parlava di concetti, relazioni fra concetti, asserti,



etc. nella prima parte di un manuale (Marradi 1984) ad alto impatto formativo e che ha inaugurato una concezione innovativa e critica della metodologia. Altre tappe importanti sono un articolo su referenti, pensiero e linguaggio (Marradi 1994), una rilettura gnoseologica di Weber (Marradi 2007a) e un nuovo manuale più ampio del precedente (Marradi 2007b); sicché possiamo considerare i due recenti volumi la *summa* di una pluridecennale riflessione.

La loro originalità parte dallo stile, in particolare da un'ampia interdisciplinarietà, che include saperi anche molto diversi: sociologia, antropologia, psicologia, linguistica, epistemologia, storia e filosofia della scienza, neurologia, zoologia, astronomia, etc. A questo così esteso ventaglio corrisponde un ingente concorso di studiosi con le relative citazioni. I rischi di una composizione confusa o di una lettura faticosa vengono evitati da una prosa molto chiara e da una esposizione assai sistematica: per ogni argomento più importante Marradi pone in dialettica le varie tesi, per poi scegliere, sviluppare e motivare le proprie opzioni. Un'altra caratteristica dello stile adottato è che questi autori così vari sono disposti per argomento, per il tema volta a volta affrontato; e non in base ad un troppo didascalico criterio cronologico.

Veniamo ora al campo d'indagine scelto e alla sua definizione. La gnoseologia guarda alla conoscenza nella definizione più ampia, compreso il sapere tacito, una componente su cui Marradi insiste più volte, sulla scia *in primis* di Polanyi. Il fatto che ogni conoscenza esplicita necessiti di una tacita, o che ogni giudizio sia possibile grazie a pre-giudizi, oppure che la distinzione fra consapevole e inconsapevole non sia dicotomica, ma vari per gradi sono concezioni che turbano non solo i razionalisti, ma anche le convinzioni più diffuse nel senso comune (2022, pp. 33-52). Il campo d'indagine gnoseologica non è la *langue*, per quanto Marradi dedichi molte pagine al linguaggio; ma la semantica, il senso, la comprensione dei 'referenti' attraverso varie forme di mediazione simbolica (Ricoeur 1981, pp. 285-290). Per altri aspetti, la gnoseologia include non solo la semantica, ma anche la pragmatica, cioè il rapporto fra pensiero e contesto sociale, gli usi intersoggettivi del linguaggio, l'intendersi fra soggetti, etc.

Questa prospettiva, assunta da Marradi, offre molti vantaggi. Il primo: trattare della soggettività – cioè dell'uomo che ha una mente, che sintetizza e rielabora le proprie percezioni – comporta il fatto che le riflessioni ruotino intorno al cardine costituito, appunto, dal soggetto. La mia osservazione può apparire banale, eppure dobbiamo ricordare la lunga stagione di una 'sociologia senza soggetto': si pensi a Durkheim e alla sua visione della coercizione sociale, al funzionalismo di Parsons, allo strutturalismo di Lévi-Strauss, al neo-strutturalismo di Foucault, alla teoria sistemica di Luhmann, etc. Se dovessimo rintracciare invece le radici dei due volumi in questione, potremmo forse riferirci allo storicismo tedesco (*l'Erlebniss* di Dilthey), sicuramente a Weber, alla fenomenologia anti-oggettivista, alla psicologia sociale di Mead e a molto altro ancora. In secondo luogo, l'impostazione di Marradi mi pare trans-culturale: ossia lo sguardo penetra al di sotto della nostra o di altre culture, verso alcune costanti, cercando di cogliere un più comune modo di pensare e di avere convinzioni "intorno alla realtà" (Severino 2010, p. 10). Questo accomunare culture diverse, in base ad una matrice gnoseologica comune, comporta l'ulteriore pregio di re-spingere gli stereotipi etnocentrici.

Ma il pensiero critico di Marradi non si ferma qui: egli propone una gnoseologia che è consapevole dei limiti di ogni conoscenza; quindi è una gnoseologia che turba, inquieta i cercatori di certezze. Questo 'certismo' è dato anche dalla fiducia acritica verso le tecniche, quasi fossero la chiave che apre le porte della verità: ad esempio, oggi si va diffondendo una visione limitativa della metodologia, considerata solo come un insieme di tecniche e di procedure di calcolo (invece Marradi ripete più volte ai suoi allievi che la semantica deve sempre prevalere sulla statistica). Le riflessioni gnoseologiche dei due volumi che sto commentando si sorreggono anche su ricerche empiriche, condotte da Marradi stesso con originalità e acume, sia in Italia sia in Argentina, dove ha insegnato per vari anni. Egli ha sempre condotto indagini su valori e atteggiamenti; e questa sua esperienza può averlo aiutato molto nella stesura. Inoltre, alcune sue ricerche empiriche hanno perseguito obiettivi direttamente gnoseologici, abbastanza vicini al cognitivismo

di Bruner: alcuni risultati raccolti sono riportati nei due volumi, altri sono pubblicati a parte (Marradi, Fobert Veutro 2001). Un ulteriore percorso è costituito – per quanto mi consta direttamente – dal metodo introspettivo: più volte ho ascoltato Marradi riflettere sulle proprie dinamiche cognitive.

Questi molteplici itinerari confluiscono nei due libri. Il primo è dedicato, già dal titolo, ai ‘problemi’; è evidente l’angolatura critica adottata, volta a problematizzare in chiave anti-oggettivista i *tentativi* di conoscere la realtà che ci circonda, di conservare nel pensiero e di comunicare le conoscenze acquisite. Da qui l’articolazione dei capitoli, che analizzano i referenti, il pensiero e il linguaggio, prima separatamente e poi in interazione fra loro. L’altro volume è utile a mostrare quanto le tecniche d’indagine riposino su operazioni gnoseologiche e di logica semantica: difatti, esso esamina gli strumenti più rilevanti del pensiero, distribuiti su tre livelli: i concetti e le varie relazioni fra concetti (classificazione, tipologie, tassonomie); gli asserti; e infine le spiegazioni. Questo secondo volume mi pare utile anche dal punto di vista operativo, perché insegna come costruire in maniera rigorosa i vari tipi di classificazione, come discernere gli asserti legittimi da quelli che non lo sono, quali possono essere i tipi diversi di spiegazione e come evitare alcune fallacie.

L’impressione è di trovarci di fronte a due volumi illuministi: non in riferimento a quel particolare movimento storico, ma nel senso etimologico del ‘rischiaramento’, che è sempre attuale. È illuminista l’esigenza di ordinare il sapere, di distinguerne le parti in modo chiaro, sistematico, definitorio, enciclopedico; di diffonderlo e di farne un’occasione di formazione all’insegna della ragione. “Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza! Questo dunque è il motto dell’Illuminismo”: questo mi sembra anche il senso ultimo degli insegnamenti di Marradi. Il capitolo sul pensiero, scomposto in maniera molto analitica, mi sembra assai importante, perché riguarda ciò che un tempo si chiamava lo ‘spirito’, ossia il pensiero che pensa sé stesso: da questo concetto hanno preso il via le scienze umane. L’autore non rappresenta il pensare come un’attività solipsistica, avulsa dalle relazioni sociali: sia nel singolo, sia

attraverso gli altri, la cultura, la società, il pensiero media il nostro rapporto con la realtà, la rappresenta, senza però rifletterla in maniera in-mediata, trasparente.

Se questo vale per tutta la sfera del pensiero, a maggior ragione riguarda la sua componente fondamentale, cioè i concetti: anche essi non sono la fotografia della realtà, ma una sua rappresentazione più o meno fedele. Nascono in base alla weberiana “relazione ai valori” (2022, p. 123; 2007a), perché sono utili a qualcosa, per esempio a orientarci in un mondo che altrimenti ci apparirebbe caotico. Però sono anche un ritaglio della realtà e ciò li rende sempre riduttivi rispetto al segmento del reale che vogliono significare. Questo è il senso di quanto anche Adorno affermava: “il tutto è falso”, ossia i concetti non sono identici alla realtà, non vi aderiscono pienamente; resta sempre un margine di non-concettualizzato che ci lascia aperti a nuovi concetti.

Dovendo svolgere la loro funzione di mediazione e di orientamento, essi devono adattarsi volta a volta alle contingenze. Perciò sono come le nuvole, nella bella metafora di Marradi; ossia i loro confini sono sfumati, polimorfi, mutevoli e cambiano il proprio profilo a seconda del contesto da cui li si guarda. Questa vaghezza dei concetti è la loro forza, perché li rende molto adattabili, plastici rispetto ad ogni circostanza. Dunque la loro portata semantica è ben più ricca – anche se meno precisa – dei concetti e dei termini che troviamo nella logica formale (2023, p. 34). Lo stesso vale per il linguaggio ordinario, che, per esprimere quella ricchezza semantica, deve disporre di termini dai significati polisemici, flessibili, adattabili all’uso. Certamente sono termini meno univoci di quelli usati dal linguaggio scientifico; o per lo meno dovrebbero esserlo, ma varie ricerche di Marradi dimostrano che il lessico delle scienze talvolta è polisemico (e babelico) almeno quanto il linguaggio ordinario (2022, pp. 112-113, 153-154). Il pensiero e il linguaggio sono sempre legati fra loro da un rapporto di complementarietà. Il linguaggio sostiene, ancora, precisa il pensiero, che altrimenti resterebbe nello stato caotico delle ‘nuvole’. Per quanto siano importanti queste sue funzioni, il linguaggio non può vantare il ruolo di protagonista, che resta invece prerogativa dell’uomo.

In altre parole, Marradi non segue lo spostamento del baricentro dal soggetto al linguaggio, come invece fanno le punte più estreme della 'svolta linguistica': il linguaggio non è un soggetto a sé stante, non è il costruttore principale della realtà, non determina unilateralmente il pensiero né coincide con esso. Per usare le parole di Gadamer, noi siamo immersi nel linguaggio, ma non ne siamo imprigionati (Gadamer 1973, p. 89). Dove Marradi mi pare più kantiano è a proposito dei referenti. Mi riferisco alla nota distinzione fra *noumeno* e *fenomeno* (Kant 1979). Talvolta sembra che Marradi assimili i referenti al *noumeno*, cioè alla realtà in sé, esterna al pensiero. Già gli idealisti accusarono Kant di dogmatismo metafisico: come Kant può presupporre il *noumeno* se a noi perviene solo il *fenomeno*? Presupporlo non significa forse concettualizzarlo e dunque farlo rientrare nel pensiero? In modo analogo alla distinzione kantiana, Marradi distingue la sfera dei referenti da quella pensiero, sostenendo che i primi sono ciò a cui la conoscenza fa riferimento, ciò che noi percepiamo circa la realtà esterna. Ma i fenomenologi potrebbero aggiungere che anche le percezioni più elementari sono intrise di significati e fanno dunque parte del pensiero. Sicché cercare di dimostrare una realtà esterna al pensiero sarebbe pur sempre una dimostrazione ad opera del pensiero stesso.

Sull'esistenza o meno di una realtà oggettiva, o almeno sulla sua accessibilità/inaccessibilità, Marradi, in un'altra pagina, si dichiara agnostico: non per indifferenza, ma per l'insolubilità di tale questione (2022, pp. 16-18). Se questa posizione la estendiamo alla ricerca sociale, mi pare che al ricercatore restino due opzioni, non opposte fra loro. La prima: egli può presumere che una realtà oggettiva esista davvero; la sua è una fiducia, più che una certezza, purché mantenga il dubbio e lo spirito critico che dovrebbero essere tipici di ogni scienza (Severino 2017, pp. 31-33). Un'altra via, più interpretativista, parte dal presupposto che il referente non è la realtà oggettiva, ma la sua percezione-concettualizzazione-interpretazione. Talché una ricerca su quella realtà, sui referenti, consisterebbe in un'ermeneutica di secondo grado, cioè nell'interpretazione di un'interpretazione (Geertz 1988).

In effetti, la dimensione dell'interpretazione è sottesa a tante pagine di entrambi i libri. A me pare che tutte e tre le sfere – i referenti, il pensiero, il linguaggio – includano componenti di natura intrinsecamente interpretativa; ciò riguarda anche il linguaggio (Montesperelli 2023), che, come giustamente Marradi afferma, non serve solo a comunicare. Ma a maggior ragione riguarda i concetti e le relazioni fra concetti: per esempio, la natura, le cose, il mondo non sono divisi in classi, siamo noi che li classifichiamo in un modo o nell'altro, secondo criteri interpretativi che in gran parte rispondono a esigenze di utilità. Vi è un'immagine che esprime ancor più la natura interpretativa della conoscenza: in estrema sintesi, secondo Marradi la conoscenza parte dai referenti, passa attraverso il pensiero e giunge al linguaggio. Questi tre ambiti non sono né sovrapposti né separati, ma si legano attraverso “giunti non rigidi”. Questa metafora evoca vari aspetti dell'interpretazione: ciascuna sfera non recepisce passivamente, né replica meccanicamente ciò che riceve dalla sfera precedente; ma lo filtra, lo rappresenta, lo rielabora; in una parola, lo traduce e la traduzione costituisce il paradigma dell'interpretazione. In tal senso, la conoscenza è un problema, come sostiene già il titolo del primo volume; infatti, essa è un processo tutt'altro che lineare; piuttosto consiste in continui tentativi, in complessi itinerari esplorativi, volti a comprendere gli altri e il mondo.

Tali tentativi – Marradi aggiunge – sono presenti pure “negli *altri* animali”. L'aggettivo serve a sottolineare una condizione originaria comune a tutti gli esseri animati, i cui processi conoscitivi sono assai simili fra loro e di analoga complessità (2022, pp. 9, 77, 107). Non tutti sarebbero d'accordo con questa continuità fra l'*homo sapiens* e gli altri animali. Ad esempio, per Kierkegaard vi è una differenza non solo quantitativa (la complessità umana è maggiore), ma qualitativa, esistenziale: mentre gli animali sarebbero succubi degli istinti, nell'uomo l'autonomia del singolo prevarrebbe sulla specie; l'essere umano sarebbe contraddistinto dalla libertà di decidere e dalla capacità di scegliere fra tante possibilità diverse.

Queste considerazioni ritornano anche nella sociologia contemporanea. Ad esempio, Crespi sostiene che l'*homo sapiens* rompe quella

continuità, si distacca dagli animali, compie un salto qualitativo dovuto al fatto che – “per ragioni in gran parte misteriose” (Crespi 2017, p. 23) – in lui si costituisce non solo la necessità di riconoscersi negli altri e di essere riconosciuto dagli altri; ma anche la consapevolezza di sé e della propria autonomia, la coscienza della propria differenza rispetto sia alla natura (gli istinti) sia alla cultura (società, norme, istituzioni, etc.). Da questa differenza si originano le potenzialità di negare l'esistente, cambiare, innovare qualunque assetto sociale.

A mio avviso, queste argomentazioni sono utili per cercare di comprendere le radici esistenziali del mutamento sociale. Trattando invece di gnoseologia, Marradi deve lasciare sullo sfondo questo aspetto, o circoscriverlo all'adattamento reciproco fra le tre sfere. Però la valenza misteriosa di quel salto, che interromperebbe la continuità animali-uomo, può lasciare perplessi in mancanza di una spiegazione. Marradi, come ho accennato, è su posizioni diverse: egli sostiene la continuità sostanziale fra animali e *homo sapiens* basandosi sull'etologia e sulla sociologia (in particolare su quella di Gallino), oltretutto su esperienze personali: in effetti chi, come me, da sempre convive con animali, sente una particolare vicinanza a queste pagine, ne coglie la spinta etica e avverte perfino qualche emozione. Lì sono espresse considerazioni importanti non solo come “esercizi di approssimazione” agli animali (Cassano 1989, cap. I); ma perché esse ci spingono a superare l'antropocentrismo, fino a sentirci compartecipi paritari dell'intero universo creaturale.

## Riferimenti bibliografici

- Cassano, F.  
1989, *Approssimazione. Esercizi di esperienza dell'altro*, il Mulino, Bologna.
- Crespi, F.  
2017, *Aprire la sociologia alla dimensione esistenziale*, in A. Santambrogio (a cura di), *Sociologia e sfide contemporanee*, Orthotes, Napoli-Salerno, pp. 17-36.
- Curi, U. (a cura di)  
2021, *Immanuel Kant, Michel Foucault, Jürgen Habermas: Che cos'è l'Illuminismo*, Mimesis, Milano.

- Gadamer, H.-G.  
1973, *Ermeneutica e metodica universale*, Marietti, Torino (1967).
- Geertz, C.  
1988, *Antropologia interpretativa*, il Mulino, Bologna (1983).
- Kant, I.  
1979, *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari (1781).  
2021, *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?* (1784), in U. Curi (a cura di), *Immanuel Kant, Michel Foucault, Jürgen Habermas: Che cos'è l'Illuminismo*, Mimesis, Milano, pp. 77-92.
- Marradi, A.  
1984, *Concetti e metodo per la ricerca sociale*, La Giuntina, Firenze.  
1990, *Fedeltà di un dato, affidabilità di una definizione operativa*, Rassegna Italiana di sociologia, 1, pp. 55-96.  
1994, *Referenti, pensiero e linguaggio: una questione rilevante per gli indicatori*, Sociologia e ricerca sociale, XV, n. 43, pp. 137-207.  
2007a, *Weber, l'infinita mutevolezza della realtà e il superamento dell'oggettivismo*, in G. Di Costanzo, G. Pecchinenda, R. Savarese (a cura di), *Max Weber. Un nuovo sguardo*, FrancoAngeli, Milano, pp. 165-182.  
2007b, *Metodologia delle scienze sociali*, il Mulino, Bologna.
- Marradi, A., Fobert Veutro, M.  
2001, *Sai dire che cos'è una sedia? Una ricerca sulle nostre capacità di esplicitare le nostre conoscenze*, Bonanno, Acireale Roma.
- Montesperelli, P.  
2023, *Aristotele e il linguaggio oggi*, *indiscipline*, a. III, n. 6, pp. 179-189.
- Ricoeur, P.  
1981, *La metafora viva*, Milano, Jaka Book, Milano (1975).
- Severino, E.  
2010, *Istituzioni di filosofia*, Brescia, Morcelliana.  
2017, *Educare al pensiero*, Brescia, Morcelliana.
- Simmel, G.  
2017, *Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft*, Leipzig, Göschen.



# Una lettura critica di Max Weber

C. Cipolla, *Versus Max Weber*, FrancoAngeli, Milano, 2023, pp. 508  
(con una postfazione di Paolo De Nardis).

## Parole chiave

Lettura, classici, scienze sociali

Francesco Sidoti è professore emerito nell'Università dell'Aquila ([francesco.sidoti@univaq.it](mailto:francesco.sidoti@univaq.it))

Nella rinascita della sociologia italiana dopo il 1945, il confronto con Max Weber ha costituito un passaggio obbligato. Franco Ferrarotti, Alessandro Pizzorno, Francesco Alberoni, Franco Leonardi, Renato Treves, in breve la prima generazione dei padri rifondatori si è misurata apertamente con Weber per tante pagine e in vari volumi. Diversi fattori spingevano in tal senso: all'esterno della disciplina era weberiano il magistero pressante di Pietro Rossi e Norberto Bobbio; all'interno della disciplina il paradigma parsoniano esercitava in Italia la stessa imponente influenza che esercitava in tutto il mondo. Negli Stati Uniti esistevano alternative a Parsons, ma comunque mettevano Weber al centro della sociologia: Charles Wright Mills offriva un'alternativa di sinistra radicale, ma per molti profili era un weberiano; Don Martindale offriva un'autorevole ricostruzione della disciplina, distinta da quella parsoniana, comunque dava a Weber un posto centrale. La situazione italiana era destinata a raccogliere pienamente questo aspetto dell'egemonia culturale americana. Infatti, la sociologia prefascista era stata massacrata

da Benedetto Croce e Vilfredo Pareto con giudizi oggi raramente ricordati, anche se per certi versi non mancano d'attualità.

La contrapposizione al positivismo, all'idealismo, al marxismo e la finale adesione ai valori liberali, parlamentari, partitici, democratici costituivano una ragione importante del consenso intorno a Weber. Per alcuni decenni un atteggiamento filiale e devozionale è stato di rigore. Nel tempo, gradualmente, la centralità di Weber è stata ridimensionata. Innanzitutto, fu messo in discussione il paradigma parsoniano, che era stato consacrato da Raymond Aron, ma che era politicamente tutt'altro che lineare. La rinascita della sociologia è stata gradualmente caratterizzata da un approccio quantitativo che trovava le proprie radici in Lazarsfeld. L'opposta tendenza verso una sociologia della quotidianità, dei sentimenti e delle emozioni aveva un riferimento più in Simmel che in Weber. La sociologia critica post-sessantottesca guardava a Marx o a Gramsci. Un altro punto discriminante era costituito dalla grande caratura storica della sociologia weberiana, che richiedeva una preparazione e una mentalità sempre meno diffuse. In breve, il riferimento a Weber è diventato progressivamente minore. Quelli che hanno studiato con i rifondatori sentono ancora il fascino delle pagine weberiane, perché su quelle pagine si sono obbligatoriamente formati, ma le generazioni successive hanno vissuto un'altra vita, con maestri e mode del loro tempo. Weber c'è ancora, ma non con il peso che aveva una volta. Si può discutere sulla bontà di questo percorso italiano, ma è così. Nel bilancio su che cosa è andato storto, si potrebbe ragionare su tanti profili: Costantino Cipolla preferisce ragionare sull'eredità ricevuta e su quella che vuole lasciare. Il suo volume sembra scritto per fare i conti con Weber, ma per molti aspetti è un fare i conti con sé stesso, ovvero con la propria formazione intellettuale.

Il primo conto aperto è tra Weber e cultura cattolica. Tra gli studiosi cattolici, la fortuna di Weber è infatti caratterizzata in maniera specifica. I cattolici hanno una loro storia di cultura sociologica, che è antecedente all'esperienza weberiana e ha progredito lungo sue linee separate e distinte. Da Toniolo a Jacques Maritain, i cattolici hanno avuto i propri riferimenti; Luigi Sturzo propone una sociologia che in

parte è specificamente cattolica e in parte è specificamente americana, ma assolutamente minoritaria e riluttante a essere ingabbiata dentro la direzione indicata da Parsons. Di fatto, tra i cattolici, Weber ha costituito un punto di riferimento, ma con sottili distinguo e profonde riserve, che risalgono addirittura agli anni Trenta, quando Amintore Fanfani si affermò nella cultura italiana proprio prendendo di petto una delle idee weberiane centrali: la nascita del capitalismo moderno nel mondo protestante. La componente weberiana si riscontra in ogni sociologo cattolico, ma più per distinzione che per identificazione. Achille Ardigò si contrappone all'individualismo metodologico e legge Weber soprattutto sulle orme di Alfred Schütz; Vincenzo Cesareo parla di 'affinità' tra sociologia weberiana e sociologia personalista; Gianfranco Morra dice che non mancano di fondamento le accuse a Weber di nichilismo, di nominalismo, di decisionismo; Mauro Magatti cita spesso Weber, ma soprattutto in quanto narratore di un sistema economico e culturale non più 'sostenibile': troppo individualismo in una gabbia d'acciaio sempre più stretta. Il volume di Costantino Cipolla nasce dentro questa consolidata presa di distanza della cultura cattolica; raccoglie, riordina e rilancia riserve già esistenti, ma in maniera del tutto autonoma e indipendente. Dunque, a Weber quel che è di Weber, e alla sociologia quel che è della sociologia – e che, dice Cipolla, non è proprio come Weber la vuole raccontare.

In particolare, sono significative le parti dedicate al maggiore limite weberiano: sull'origine del capitalismo il contributo cattolico e italiano è sottovalutato. In proposito, molti hanno insistito; in particolare, Luciano Pellicani, in compagnia di Jacques Le Goff e molti altri. Su un tema vecchio, Cipolla riesce a scrivere pagine nuove e convincenti (pp. 226-240), anche per alcuni schietti cenni autobiografici, rari in un protocollare libro accademico. Nella cospicua postfazione (pp. 495-499), Paolo De Nardis mette in evidenza l'aspetto più originale del volume: la connessione tra critica storica e critica teoretica, in particolare quella di Habermas, che è stata trascurata nella bibliografia weberiana, ma è acutamente ripresa, commentata, approfondita da Cipolla (pp. 431-436).

Nonostante si tratti di 500 pagine, il librone si fa leggere, perché è chiaro nella scrittura, nell'impianto, nella strategia argomentativa, ed è impreziosito da un indice dei nomi assai utile (al quale rinvio per maggiori riferimenti bibliografici). In un certo senso, tuttavia, 500 pagine sono state poche, perché si vorrebbe che alcune questioni fossero affrontate più ampiamente. Mi limiterò a due esempi, uno riferito ad un autore che Cipolla conosce benissimo, Heidegger, e l'altro riferito ad un autore che Weber e Cipolla non citano (anche se già nel 1978 Cipolla aveva pubblicato con Cappelli una densa monografia su Tocqueville).

Sulla scia di Otto Pöggeler, Cipolla (2020, p. 370) propende per l'idea che Heidegger sia stato un cocciuto ignorante dei suoi contemporanei in generale e di Weber in particolare. Nondimeno, la narrativa benigna di un filosofo sperduto con la sua merendina poetica nel bosco antico della cultura e poi innocente vittima del feroce lupo nazista si scontra con un'altra possibile narrativa, secondo la quale Heidegger sia stato invece tutto chiacchiere e distintivo, dunque, nella fiera delle idee, un prestigiatore attento a nascondere le tracce dei suoi più cervellotici marchingegni. In particolare, l'ipotesi più ragionevole è che egli abbia avuto rilevante conoscenza dell'impostazione weberiana, poi stravolta in un'assimilazione perversa dei concetti di razionalizzazione, disincanto, tecnica, macchina inanimata. In questa luce, bisogna guardare a Karl Löwith, che fu un appassionato interlocutore di Heidegger, ma prima era stato un fervente ammiratore di Weber. Gli intenditori hanno ragionevolmente ipotizzato che Löwith sia stato l'anello di trasmissione tra Weber e Heidegger, al quale avrebbe trasferito suggestioni di chiara derivazione weberiana, nettamente visibili nel primo Heidegger (per quanto mescolate con evocazioni limitrofe di Oswald Spengler, Ernst Jünger e vari altri).

Che Heidegger non citi Weber (il più venerato intellettuale dell'età weimariana, come riconosceva Eric Voegelin, che non lo ebbe particolarmente in simpatia) può essere piuttosto indicativo di quanto siano stati esoterici i meandri mentali universitari, perfino nella paludata Germania guglielmina. Basti pensare al fatto (sorprendente soltanto per un profano) che Tocqueville non è mai citato da Weber. Sarebbe

assurdo immaginare che Weber sia stato così sensibile alle ragioni di tanti protagonisti minori della storia universale (incluse le zingare del deserto e le balinesi nei giorni di festa, come in un poemetto di Franco Battiato) e che non abbia conosciuto l'autore più citato a proposito degli Stati Uniti, il Paese nel quale aveva compiuto il viaggio della vita. All'epoca, Tocqueville era già un gigante e, in coppia con John Stuart Mill, impersonava la scalata del partito inglese sulla vetta della cultura occidentale, in una filiera ideologica a Weber perfettamente nota, anche per via polemica. Montesquieu aveva fondato la legione straniera del partito inglese, ma i tedeschi avevano badato bene a distinguersi dagli inglesi – come aveva messo nero su bianco Hegel nel 1831, in *Über die englische Reformbill*, e come, negli anni formativi di Weber, continuò l'intellettuale tedesco allora più rilevante, Heinrich von Treitschke, in conclamato livore contro la penetrazione *des französischen Liberalismus*. Il sovranismo di quei tempi era letteralmente bellicoso. In un terreno minato, Weber non cita Tocqueville, eppure, quando parla di spirito del capitalismo, Tocqueville è l'autore che più di tutti ha in mente, dalle pagine sulla *honesty* a quelle sull'individualismo. Senza Tocqueville, Weber avrebbe dato tanta importanza ad un principio fondativo come *Honesty is the best policy*? Lo stesso principio sul quale Tocqueville si sofferma ampiamente e ripetutamente, ricordando che è al cuore dell'americanismo, secondo il *Farewell Address* di George Washington, nel 1796.

Non c'è bisogno della psicologia del profondo. Come nel racconto di E. A. Poe, ciò che stiamo avidamente cercando è sotto i nostri occhi, ma così in evidenza da non essere visto. Ho trattato ampiamente il punto molti anni or sono e mi sia concesso di rinviare a quel testo; citerò in più un altro caso documentato di recente: non basta la filologia, per intendere l'assenza di una presenza. Su Tocqueville, c'è un'assenza di riflessione weberiana, con un procedimento simile a quello riservato a Hugo Preuß, che fu membro eminente della *Verfassungegebende Preussische Landesversammlung* e con il quale aveva “collaborato fianco a fianco, con soddisfazione reciproca”; eppure, c'è in Weber un “rumoroso silenzio” e un'omissione “inspiegabile” nei suoi confronti (Palma

2016, p. 210). In breve, sì, è vero: in Weber esistono “vuoti, dimenticanze, accantonamenti non facilmente spiegabili o comprensibili”, come dice Cipolla (p. 230), ma nel tempo di una costruzione mentale vuoti e pieni sono uno accanto all’altro e si sorreggono a vicenda.

Difendendo la necessità di una lettura d’insieme, sia per quanto riguarda Heidegger sia per quanto riguarda Weber, non si deve pensare che si raccomandi una lettura di tipo psicanalitico o psichiatrico, come è stato sgradevolmente tentato sia per Weber sia per Heidegger. Sul punto è esemplare Cipolla, che sfiora con garbo i temi pruriginosi, scegliendo l’opzione interpretativa più favorevole ai suoi autori: non ci interessa quel che Weber e Heidegger hanno fatto sotto le lenzuola, ma dentro le pagine. Sempre è preferibile una lettura che preservi l’*original intent* – come dicono i costituzionalisti, salvo poi azzuffarsi sulla definizione dell’*original intent* (sul testualismo, Robert Bork e Nino Scalia hanno innescato un dibattito senza esclusione di colpi nella cultura giuridica statunitense). Ai suoi lettori, Weber lasciò una lezione: sapeva bene che le sue analisi erano incomplete e sommarie; cosciente dei propri limiti, invitava “il lettore inesperto” a non sopravvalutare quanto stava leggendo. Pur serio “come i profeti scolpiti nel Duomo di Bamberg” (Löwith 1986, pp. 17-18), Weber chiedeva di non essere preso troppo sul serio. La *Vorbemerkung* ai *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* è colossale (in Germania paragonabile soltanto alle pagine introduttive della hegeliana *Philosophie der Weltgeschichte*), anche per queste dichiarazioni di impeccabile modestia. Mentre consapevolmente scriveva righe destinate all’eternità, Weber faceva il modesto e il virtuoso, toccando due estremi con grazia mozzafiato. Modestia non è la parola che per prima viene in mente pensando a Weber, come Cipolla riconosce, ragionando sulla grandezza di Weber (p. 197).

Infatti, per misurare la grandezza bisogna avere un metro altrettanto grande, come si suol dire da quando, nel 1840, Carlyle codificò la concezione eroica della biografia: *History is the essence of innumerable biographies*. Prima, erano stati molto cauti, da Bernardo di Chartres a Newton, ragionando sui nani che salgono sulle spalle di giganti e possono in tal guisa vedere di più e più lontano. Pur nani come siamo, potremmo guardare più

lontano dei giganti. Ma se i nani non riescono ad arrampicarsi? Se sono in grado di arrampicarsi, ma hanno difetti della vista? Se si arrampicano sulle spalle di altri nani e scambiano questi nani per giganti? L'insofferenza per la bassezza fu estrema in Hegel e Goethe quando ragionarono sul cameriere. Per il cameriere dell'eroe, si dice, non c'è eroe. Ma non perché questi non sia un eroe, ma perché quello è un cameriere. Giustamente, nel suo volume Cipolla lascia sullo sfondo la metrica della grandezza, insidiosa anche perché può essere rivelatrice di bassezza.

Il punto è visibile in un profilo quasi dimenticato nella bibliografia sociologica: l'apprendistato di Weber come allievo di Theodor Mommsen (Nippel 1992). Sul mondo antico, Max Weber ha scritto tre testi memorabili: nel 1891 l'operetta giovanile *Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht*; poi, nel 1896, *Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur*; infine, nel 1909, la terza edizione di *Agrarverhältnisse im Altertum*. Per un apprezzamento in proposito, mi affido a Santo Mazzarino, giudicato da Pietro Citati come "il maggiore storico del nostro secolo" (Citati in Mazzarino 1995, p. 7). Considerato chi è Pietro Citati e che il *nostro secolo* in Italia è il secolo di Benedetto Croce, l'ordine di metricizzazione delle grandezze pare abbastanza chiaro.

Santo Mazzarino si è pronunciato nettamente a proposito dell'interpretazione weberiana del mondo antico: per "il maggiore storico italiano" del Novecento, la prima operetta giovanile di Weber era "un autentico capolavoro (...) una meraviglia: sembra scritto ieri (...) quanto di più geniale e fondamentale si sia mai scritto sulla crisi economica dell'antichità". Cosa si poteva dire di più? Queste affermazioni sono riferite al testo del 1896, scritto quando Weber era poco più che trentenne. Il giudizio di Mazzarino è motivato e spiegato per pagine e pagine, nella quali approfondisce e rilancia. Dice: "Tutto ciò che dopo Weber si è scritto sullo sviluppo economico del mondo antico si collega, direttamente o assai spesso indirettamente, a questa sua visione", formulata definitivamente e con "aristocratica genialità" nel 1909. Insomma, Mazzarino ha ripetuto due volte il termine genio per Max Weber, ma non lo ha ritenuto sufficiente e ha aggiunto iperbole all'iperbole. E

infatti conclude: “Tutto il travaglio di ricerca di quel grande secolo confluì, si può dire, nell’opera di Max Weber. Noi tutti riconosciamo in questo storico e sociologo di eccezionale grandezza uno dei Maestri del mondo di oggi” (Mazzarino 1995, pp. 142-145).

Non per un accomodante cerchiobottismo, appare apprezzabile la circospetta lettura weberiana di Cipolla: *versus*, sì, ma con il cappello in mano, anche se in maniera critica, per niente adorante, come invece di prammatica nelle letture sulle vite dei santi. Dalla trattazione serena di Marcel Proust a quella inquietante di Stephen King, la lettura è stata pensata in contrapposti modi. Affrontare una scrittura sociologica è misurarsi con una particolare alfabetizzazione. Quando leggiamo non ci soffermiamo sulle singole sillabe e vocali, ma sulle parole e sulle frasi. Per un autore come Heidegger o come Weber non basta l’intelligibilità delle singole frasi: dobbiamo fare appello all’ausilio di tanta conoscenza implicita (nel senso di Michael Polanyi).

Nell’ascolto di una musica, il procedimento intellettuale è ben studiato: possiamo ascoltare un brano musicale conservando sia l’attenzione sull’istante, singola nota o gruppo di note, sia sull’intero brano. Possiamo infine ascoltare la singola nota, il gruppo di note, l’intero brano riscontrando, comparando e valutando dentro la nostra generale conoscenza musicale. Senza poterci fermare, come invece è possibile sulle sudate carte. Per un ascolto musicale propriamente detto, è necessario il *sovra-ascolto*, secondo la definizione data nella lezione concertistica di Wilhelm Furtwängler. Il sovra-ascolto è quell’ascolto *d’insieme* che coordina ogni singolo elemento dentro il nostro contesto interpretativo generale. L’ascolto dell’insieme è insomma anche ascolto di ciò che apparentemente non è presente. Il tema è ovviamente piatto ricco per le neuroscienze, ma offre a ognuno la possibilità di dire la sua. Dentro la “filosofia dell’ascolto”, da Walter Benjamin a Ernst Bloch, questa riflessione culmina nei *Minima moralia* di Adorno. Nelle righe precedenti, ho seguito Peter Szendy e i suoi ragionamenti sulla *esthétique de l’espionnage* e sulla lettura come *lieu de rapports de pouvoir, de domination, d’obéissance*.

E con questo siamo alla fine: ogni lettura impone un’asimmetria, a volte inconfessabile, altre volte insopportabile. Costantino Cipolla ha



cercato la verità su Weber – e lo ha fatto appassionatamente, chiamando in soccorso osservatori acuti come Stefano Zamagni e autentici giganti come Habermas. Eppure, umilmente, comincia parlando della propria ignoranza (p. 16) e finisce ammettendo che legittimamente Weber può condurre ad esiti interpretativi “piuttosto differenziati” (p. 478).

Sembra a molti oggi antiquata l’idea illuminista che la lettura sia di per sé liberatoria. Si dice che viviamo nell’era della post-verità. In questo clima Szakolczai, un altro fine lettore di Weber, sostiene che per sovrammercato questo nostro tempo è interamente infestato da una logica operativa nella quale primeggiano ignoranti e imbrogliatori, tanto da concludere che la vita nella modernità sia per molti versi assurda. A suo modo, Weber ha cercato di dare un senso alla sua propria vita – ed è un senso che ad alcuni di noi sembra ammirevole; nel prenderlo tanto sul serio, con le sue 500 pagine anche Costantino Cipolla, appresso a lui, continua a dare un senso ammirevole alla propria vita.

#### Riferimenti bibliografici

- Cipolla, C.  
2020, *Heidegger. Un’interpretazione sociologica*, FrancoAngeli, Milano.
- Gammone, M., Sidoti, F.  
2021, *Ascoltando il pianoforte di Max Weber*, Sociologia, a. LV, n. 4, pp. 55-69.
- Löwith, K.  
1986, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht*, Metzler, Stuttgart.
- Mazzarino, S.  
1995, *La fine del mondo antico*, con prefazione di P. Citati, Garzanti, Milano.
- Nippel, W.  
1992, *Max Weber und die Althistorie seiner Zeit. Antrittsvorlesung*, Humboldt Universität, Berlin.
- Palma, M.  
2016, *Linee di lettura de La città di Max Weber*, in Aa.Vv., *La città come spazio politico*, Editoriale Scientifica, Napoli.
- Sidoti, F.  
1985, *Honesty e virtus in America. Tocqueville e Weber*, Sociologia e ricerca sociale, VII, 21, pp. 49-73.  
2022, *Prefazione a M. Weber, Il pianoforte e l’Occidente*, Armando Editore, Roma.
- Szakolczai, Á.  
2022, *Post-truth Society: A Political Anthropology of Trickster Logic*, Routledge, London.
- Szendy, P.  
2022, *Pouvoirs de la lecture*, La Découverte, Paris.

# Tecnofeudalesimo o tecnoassolutismo?

Yanis Varoufakis, *Technofeudalism. What Killed Capitalism*, Bodley Head, London, 2023, pp. 304.

## Parole chiave

Modo di produzione, feudalesimo, capitalismo, autoritarismo, democrazia

Fabrizio Tonello insegna "International Relations" all'Università di Padova (fabrizio.tonello@unipd.it).

Da parecchi anni ormai, gli studiosi hanno la sensazione che le categorie usate per descrivere la società siano diventate inadatte a descrivere il mondo attorno a noi. Zygmunt Bauman, per esempio, ha dato forma a quei sentimenti di incertezza e paura per il futuro che milioni di persone hanno provato negli ultimi trent'anni proponendo la metafora della "modernità liquida", definita come "la crescente convinzione che il cambiamento sia l'unica permanenza e l'incertezza l'unica certezza" (Bauman 2012, Foreword, Kindle Edition). Ma è davvero così? I dati sulla mobilità sociale ci mostrano società occidentali rigide con scarse, o nulle, possibilità di miglioramento della propria condizione per la maggior parte dei cittadini. È questa situazione che Yanis Varoufakis descrive con l'etichetta "tecnofeudalesimo". "L'umanità sta per essere conquistata da qualcosa che posso solo descrivere come una forma tecnologicamente avanzata di feudalesimo" scrive Varoufakis (p. 24), secondo il quale il capitalismo oggi "viene rovesciato" da una nuova forma economica: il

tecnofeudalesimo. E conclude con un'affermazione lapidaria: "Il capitale esiste e prospera ancora, anche se il capitalismo non esiste più" (p. 55).

C'è un'ampia letteratura sulla serie di crisi a ripetizione seguita al 2008, che ha dato la sensazione che il ciclo del neoliberismo si stesse concludendo (Tooze 2018; Gerstlé 2021) o che lo stesso capitalismo si stesse trasformando in qualcosa di diverso: un dominio quasi feudale basato sui *Big Data* raccolti e usati per rafforzare il potere dei nuovi signori della Rete (Durand 2021). Secondo Varoufakis, "ogni volta che andiamo a spasso con il nostro telefono aumentiamo il capitale di Google" (p. 84). Nell'analisi dell'economista greco, fornire i nostri dati ai nuovi feudatari delle app. sarebbe una forma di *corvée*, di lavoro gratuito, che arricchisce i proprietari degli algoritmi. Questo non sarebbe più lavoro salariato, non sarebbe più capitalismo, ma tecnofeudalesimo. "L'estrazione di valore si è sempre più spostata dai mercati alle piattaforme digitali, come Meta e Amazon, che non operano più come imprese oligopolistiche, ma piuttosto come feudi o proprietà private (...). Per la prima volta nella storia, quasi tutti producono gratuitamente il capitale delle grandi imprese. È questo che significa caricare cose su Facebook o muoversi collegati a Google Maps" (p. 84). Ci sono vari problemi con le tesi di Varoufakis, che colgono tendenze reali, ma assomigliano un po' troppo a grandiose affermazioni metafisiche. Cerchiamo di affrontare le questioni che solleva in maniera analitica.

Prendiamo, ad esempio, quest'ultimo argomento, il lavoro gratuito. Dobbiamo chiederci: tutte le interazioni sociali sono diventate lavoro gratuito a beneficio del capitalismo? Se fosse così, il lavoro diventerebbe inseparabile dal non lavoro e le categorie scientifiche si trasformerebbero in pure banalità. Al contrario, è importante fare una distinzione tra le interazioni che avvengono sulle piattaforme e quelle che avvengono altrove, così come tra le interazioni che avvengono su piattaforme orientate al profitto e interazioni fatte su altre piattaforme. In realtà non tutte – e nemmeno la maggior parte – delle nostre interazioni sociali sono state assorbite in sistemi di generazione di profitto: uno dei motivi per cui le *start-up* appena fondate, insieme a Google, Facebook e Microsoft, devono competere furiosamente tra loro per costruire piattaforme redditizie

è il fatto che la maggior parte delle nostre interazioni sociali *non entrano in un processo di valorizzazione*. Se tutte le nostre azioni fossero già catturate dalla valorizzazione capitalistica è difficile capire perché ci sarebbe bisogno di costruire l'apparato estrattivo delle piattaforme e cercare di renderlo ogni giorno più efficiente (Srnicek 2017).

Varoufakis ha una formazione marxista, ma per Marx 'lavoro' aveva un significato molto preciso: un'attività che genera un plusvalore in un contesto di mercato del lavoro e di processo produttivo orientato allo scambio. Se le interazioni sociali che producono dati sono 'lavoro gratuito' dovrebbero essere sottomesse a tutti gli imperativi standard del capitalismo: razionalizzare i processi produttivi, abbassare i costi, aumentare la produttività e così via. Se invece non lo sono (Google ci sorveglia, ma non ci punisce se andiamo a fare una passeggiata invece di usare il motore di ricerca), dobbiamo trarre la conclusione, del resto ovvia, che questo approccio al capitalismo delle piattaforme è forse utilmente polemico, ma non scientifico.

Veniamo ora alla tesi dello 'spostamento' dell'estrazione di valore verso le piattaforme digitali. Varoufakis fa una lunga digressione sul capitalismo del XX secolo, parlando prima del *New Deal* e della Seconda guerra mondiale, con qualche palese esagerazione: "Alla fine della guerra, il capitalismo americano era irricognoscibile. Gli affari e il governo erano diventati profondamente intrecciati" (p. 31). E ancora: "Mentre il capitalismo era nato trasformando le società con mercato del feudalesimo in società di mercato decentralizzate, l'ascesa della tecnostuttura ha trasformato il capitalismo americano da una società di mercato decentralizzata in un'economia centralizzata con mercato. Era proprio quello che i pianificatori sovietici avevano sempre sperato di ottenere, senza riuscirci" (p. 35). Qui l'autore dimentica la tenacissima resistenza del *Big Business* ai tentativi di mantenere in vita i metodi dirigisti di Roosevelt dopo il 1945: quando Truman cercò di prendere il controllo delle acciaierie durante la guerra di Corea, nel 1952, fu sonoramente sconfitto con la sentenza della Corte Suprema *Youngstown Sheet & Tube Co. v. Sawyer*.

Poi Varoufakis affronta la società dei consumi: "La commercializzazione di massa della nostalgia a cui Draper allude ha segnato una svolta per il capitalismo" (p. 25). Il riferimento è a Don Draper, il protagonista

della serie Netflix *Mad Man*, sui pubblicitari degli anni '50, preso come idealtipo del capitalismo di ieri e confrontato con la realtà di oggi: “Entrando in amazon.com si esce dal capitalismo. Nonostante tutti gli acquisti e le vendite che avvengono lì, siete entrati in un territorio che non può essere considerato un mercato, nemmeno digitale” (p. 85). Anche in questo caso, Varoufakis sembra più interessato a *épater les bourgeois* che a condurre un'analisi scientifica del capitalismo attuale. Per analizzare l'economia di oggi, dobbiamo partire dal fatto che, di fronte a un declino di lungo periodo della redditività del settore manifatturiero, il capitalismo ha cercato un modo per mantenere la crescita economica e la vitalità di settori produttivi maturi. Grazie alla microelettronica lo ha trovato nella creazione delle piattaforme. Le piattaforme sono un nuovo modello di business, capace di estrarre e controllare immense quantità di dati e questo ha permesso l'ascesa di grandi imprese monopolistiche (Srnicek 2017). Al contrario di quanto afferma Varoufakis, *gli imperativi del profitto valgono per queste tipo di imprese come per tutte le altre*. Sono aziende potenti, ma che restano capitaliste: del resto come potrebbe essere altrimenti? Ovviamente, c'è qualcosa di nuovo e la classificazione dei vari tipi di piattaforme operata da Srnicek ci aiuta ad andare più a fondo.

Cosa sono le piattaforme? A un livello generale, sono infrastrutture digitali che permettono a due o più gruppi di interagire fra loro; sono intermediari che mettono in contatto diversi utenti: clienti, inserzionisti, fornitori di servizi, produttori, fornitori. Quasi sempre queste piattaforme offrono agli utenti i mezzi per creare prodotti, servizi e mercati propri. Questa posizione di intermediari tra gli utilizzatori e le loro attività (acquisti, vendite o qualsiasi altra cosa) permette alle piattaforme di avere un accesso privilegiato ai dati. Per comprare un libro su Amazon, per esempio, il cliente deve necessariamente fornire non solo dati banali come il proprio indirizzo, ma anche le proprie preferenze, interessi e altre informazioni che gli algoritmi permettono di ricostruire. I dati, quindi, devono essere non solo raccolti, ma anche raffinati, interpretati, adattati a diversi usi.

Il successo delle piattaforme digitali dipende fondamentalmente da 'effetti di rete': quanto più numerosi sono gli utenti che utilizzano una piattaforma, tanto più quella piattaforma diventa preziosa per tutti gli

altri. Se Uber ha molti clienti dovrà avere anche più autisti, quindi sarà in grado di rispondere più rapidamente alle richieste, migliorando il servizio offerto: si crea un ciclo per cui più utenti generano più utenti, eliminando i concorrenti dal mercato. Questo è ciò che spinge le piattaforme ad avere una naturale tendenza verso il monopolio (ciò che Varoufakis chiama 'feudi'). La crescita rapida e vertiginosa delle piattaforme di successo si spiega con le loro caratteristiche strutturali: se la domanda aumenta, non hanno bisogno di costruire nuovi stabilimenti, non c'è bisogno di costruire una seconda Fiat Mirafiori o una seconda Ford River Rouge. È sufficiente affittare nuovi *server* per gestire il traffico dati. Un altro vantaggio della piattaforma sono le sovvenzioni incrociate: un ramo della *corporation* offre gratuitamente un servizio, mentre un altro ramo aumenta i prezzi per compensare le perdite. Per esempio la spedizione 'gratuita' di Amazon non esiste: è un modo per attirare clienti che viene compensato aumentando il prezzo dell'articolo richiesto, imponendo al fornitore di concedere margini maggiori a proprio vantaggio, accelerando i ritmi lavorativi nei propri magazzini o facendo tutte e tre le cose insieme (Alimahomed, Reese 2023).

Varoufakis definisce i nuovi feudatari delle piattaforme *cloudalists*, ovvero i dominatori delle *cloud* dove finiscono i nostri dati, ma le piattaforme non sono tutte uguali. Possiamo distinguere cinque tipi, di cui il primo sono le piattaforme pubblicitarie come Google e Facebook, che usano i dati degli utenti per vendere spazi pubblicitari: la loro capacità di analizzare i profili degli utilizzatori risolve il problema che da un secolo le aziende cercavano invano di superare, ovvero come identificare i potenziali clienti. Il secondo tipo di piattaforma è Amazon Web Service, insieme ad altre ditte che ospitano i dati sui loro *server*. Immagazzinare i dati nella famosa *cloud* e poterli gestire da lì è un ovvio vantaggio sia per i produttori che per i consumatori. La dipendenza da queste strutture è ciò che Varoufakis definisce una 'rendita' che tutti sono costretti a pagare ai tecnofeudatari. Il terzo tipo sono le piattaforme industriali, sviluppate in particolare da Siemens e General Electric, il cui scopo è razionalizzare i processi di produzione con l'obiettivo di ridurre i costi, ma soprattutto di trasformare oggetti fisici in servizi: non più vendere motori, per esempio, ma affittarli in cambio di un abbonamento che comprende l'assai più

redditizia manutenzione. Il quarto tipo è simile: Spotify offre la musica come servizio, sostituendo gli oggetti fisici come i CD o i dischi in vinile che in precedenza erano necessari per la fruizione. Completamente diverso, invece, il caso delle cosiddette piattaforme agili (Airbnb, Uber, Lyft) che sfruttano *asset* non di loro proprietà (case e automobili private) trascinando nel mercato beni che in precedenza ne erano esclusi. Questo è il caso più limpido di intermediazione: Airbnb mette in contatto la domanda di alloggi di breve durata con l'offerta di spazi residenziali, ritagliandosi una fetta consistente del valore di ogni transazione andata a buon fine. In questo panorama spicca Amazon, che si è diversificata fino ad abbracciare quasi tutte le categorie citate.

Da questa descrizione emerge una prima questione interessante: la furiosa concorrenza tra le piattaforme, anche di tipo diverso, cosa che, alquanto contraddittoriamente, ammette anche il nostro autore (p. 88). Google è in competizione non solo con Facebook sul mercato della pubblicità, ma anche con Apple. Microsoft offre il suo *cloud* agli utenti che non vogliono dipendere da Amazon Web Services. Spotify cerca di rubare quote di mercato ad Apple Music. Un trend che prefigura il trionfo di enormi oligopoli in grado di offrire qualsiasi tipo di servizio al consumatore, com'è già oggi Amazon. Questo è ciò che fa dire a Varoufakis che oggi le relazioni capitalistiche rimangono intatte, ma le relazioni tecnico-feudali ormai prevalgono. L'idea è che gli oligopoli come Amazon, Google e Facebook *stiano estendendo* il loro controllo sull'intera economia, fino a imporre quello che sarebbe un nuovo modo di produzione.

In realtà, se richiesto di un parere su Amazon, Karl Marx sottolineerebbe un tratto essenziale del capitalismo e precisamente il *carattere coercitivo delle leggi di mercato* a cui capitalisti e lavoratori, produttori e consumatori, venditori e compratori devono obbedire pena il fallimento, indipendentemente dalle motivazioni individuali. Amazon può sfuggire alle leggi di mercato? Non proprio: malgrado la sua posizione dominante di oggi nell'*e-commerce* e in altri settori, Alibaba, Google o nuovi imprenditori sarebbero ben felici di sostituirla.

Il sogno di monopolizzare il mercato esiste fin dagli albori del capitalismo, sia nella versione East India Company del XVIII secolo che nella versione Standard Oil di Rockefeller nel XIX o in quella odierna

di Peter Thiel: “Capitalismo e concorrenza sono opposti. Il capitalismo si basa sull’accumulazione di capitale, ma in regime di concorrenza perfetta tutti i profitti vengono cancellati dalla concorrenza. La lezione per l’imprenditore è chiara (...) la concorrenza è per i perdenti” (Thiel 2014). Checché ne dica questo oligarca americano, storicamente ogni tentativo di difendere dei monopoli (con la tecnologia o con la forza) nel lungo periodo è stato un fallimento.

Varoufakis scrive, come abbiamo visto, che “l’estrazione di valore si è sempre più spostata dai mercati alle piattaforme digitali” (p. 231). Questo però contraddice i molti punti del libro dove afferma sbrigativamente che i mercati sono scomparsi e il capitalismo non esiste più. È curioso che affermazioni di questo genere vengano da un uomo di sinistra, perché la retorica del superamento del capitalismo e della transizione a un nuovo modo di produzione risale alle tesi sull’economia postindustriale degli anni Sessanta, alle idee di *new economy* degli anni Novanta o, se vogliamo, alla celebrazione della *sharing economy*: tutti sforzi per mascherare la realtà di un sistema basato su sfruttamento, competizione e redditività. In una parola, un sistema capitalistico. Le piattaforme offrono nuove forme di concorrenza e di controllo, ma in fin dei conti la redditività rimane il fattore determinante del successo o del fallimento.

Oggi il tema di moda sono i dati, anche per i risvolti politici creati dalla sorveglianza onnipresente (Zuboff 2019). Tuttavia il commercio mondiale continua a basarsi essenzialmente su merci fisiche, come petrolio e derivati, ferro, oro, rame, grano, caffè, semi di soia e cotone. L’80% dei profitti di Alphabet (ex Google) viene dalla vendita di pubblicità e nel caso di Meta (ex Facebook) la percentuale è addirittura del 95%. Quindi si tratta di attività parassitarie di aziende che producono merci fisiche esistenti, scambiate su mercati del tutto reali. Per capire se davvero l’estrazione di valore si è spostata dai mercati alle piattaforme digitali, guardiamo alle 20 multinazionali più redditizie in termini di profitti: tra queste troviamo ovviamente Microsoft, Alphabet, Meta, Amazon e la cinese Tencent, ma le altre 15 sono aziende tradizionali: Apple (elettronica di consumo), Saudi Aramco (azienda leader mondiale nel settore del petrolio e del gas), Berkshire Hathaway (holding di investimenti vari),



JPMorgan Chase (banca), Visa (servizi finanziari), Samsung (elettronica di consumo). Seguono la Johnson & Johnson (prodotti farmaceutici e beni di consumo), Walmart (ipermercati), Exxon Mobil (petrolio e gas), Bank of America (banche), Intel (semiconduttori), Nestlé (alimentare e bevande), Pfizer (farmaceutica e biotecnologie), Procter & Gamble (beni di consumo), Chevron (petrolio). Per riassumere, nella lista delle aziende più redditizie troviamo cinque piattaforme, tre produttori di petrolio, tre società di servizi finanziari, tre multinazionali di beni di consumo, due produttori di telefonini, uno di semiconduttori, uno di prodotti farmaceutici, una catena di supermercati e una *holding* di investimenti vari. Apple fa parecchi soldi con il suo Apple Store, ma resta essenzialmente un produttore di elettronica di consumo, con metà del suo fatturato globale che proviene dal solo iPhone.

Questa classifica si rispecchia anche nella lista dei miliardari noti al grande pubblico, per la maggior parte legati ad attività economiche tradizionali. Ovviamente, nei primi dieci posti della classifica di *Forbes* troviamo tutti i pionieri dell'informatica: Brin e Page (Google), Ballmer (Microsoft), Zuckerberg (Facebook), insieme a Jeff Bezos (Amazon). Se guardiamo un po' più in là nella classifica, troviamo però un buon numero di mega-capitalisti arricchiti grazie ai supermercati (famiglia Walton e Warren Buffett), al petrolio (fratelli Koch, famiglia Hamm), alle scarpe da tennis Nike (famiglia Knight), ai casinò (famiglia Adelson) o ai dolcetti (famiglia Mars).

“I mercati, lo strumento del capitalismo, sono stati sostituiti da piattaforme digitali di *trading* che sembrano mercati, ma non lo sono, e sono meglio comprensibili come feudi. E il profitto, il motore del capitalismo, è stato sostituito dal suo predecessore feudale: la rendita” (p. xii) scrive l'ex ministro delle Finanze greco. Ma descrivere il capitalismo attuale come una nuova forma di feudalesimo contribuisce a chiarire meglio la struttura delle nostre società? Storicamente, il feudalesimo non era un sistema omogeneo, ma alcune caratteristiche salienti in tutta Europa sono state tradizionalmente accettate dagli studiosi: un ordinamento fortemente gerarchico della società, una rete di obblighi personali che legavano i subordinati ai superiori e uno *status* di subordinazione quasi

servile per la popolazione rurale (Guerreau 1996). Dal punto di vista politico, questa formazione sociale era caratterizzata dalla sovrapposizione di giurisdizioni: la Chiesa, l'Impero, i signori locali, le città, in conflitto permanente tra loro, con alleanze mutevoli.

Questo è interessante perché le forme di *governance* feudali erano molto più decentralizzate rispetto all'Impero romano che le aveva precedute o agli Stati nazionali che le hanno seguite e anche oggi assistiamo a una caotica proliferazione di istituzioni tutte rilevanti per la vita dei cittadini. Istituzioni che si sovrappongono e si contrastano: gli Stati nazionali rimangono, ma devono tener conto delle Nazioni Unite e del Fondo Monetario Internazionale, della NATO e dell'Unione Europea; non mancano poi forti poteri 'regionali', come la Scozia e il Galles nel Regno Unito, o i *Laender* in Germania. *Last but not least*, ovviamente, i mercati finanziari e le banche centrali. Non solo: il potere di attori extrapolitici (lobby, tecno-feudatari, miliardari che controllano i media) è aumentato fortemente. La capacità dei vari Berlusconi, Murdoch o Trump di piegare a proprio vantaggio le istituzioni rappresentative teoricamente può essere paragonata all'epoca in cui i Medici, i Fugger o il duca di Guisa imponevano la loro volontà a re e imperatori.

Può sembrare strano paragonare l'epoca feudale, con il suo ideale statico di una società ordinata, ai nostri tempi di disordine, dinamismo e mobilità. I limiti ecologici del dinamismo e della crescita economica sono stati analizzati da molti studiosi e dimostrati chiaramente dalle recenti catastrofi: pandemie, inondazioni, siccità. Questi limiti sono visibili anche nella stagnazione demografica dei Paesi industrializzati, che si ripercuoterà sulle loro performance economiche nel prossimo futuro. Un altro aspetto della fase attuale è la corruzione sistemica: ministri e giudici, alti funzionari e sconosciuti consiglieri comunali gareggiano per spartirsi le risorse di uno Stato predatore (Galbraith 2018) quasi fossimo tornati all'epoca dei cortigiani di Luigi XIV in Francia o di Filippo II in Spagna.

Con tutto ciò, il feudalesimo è un modo di produzione caratterizzato dal *dominium*, cioè dall'assimilazione totale del potere sulla terra con il potere sugli uomini. L'odierna formazione di attori economici estremamente potenti non è sufficiente per parlare di neo-feudalesimo.

Senza contare il fatto che la gran parte della produzione agricola era per autoconsumo, non per il mercato, una situazione oggi semplicemente impossibile da immaginare.

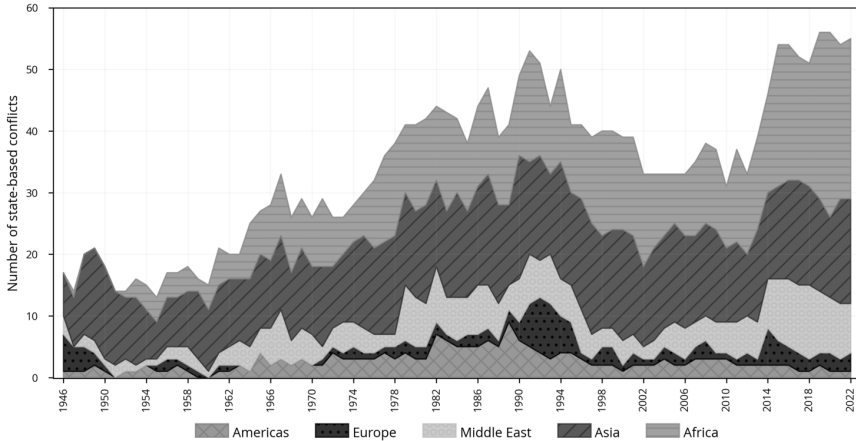
Dovremmo piuttosto parlare di ‘teconoassolutismo’. Oggi possiamo guardare a una serie di fenomeni che ci ricordano il mondo di seicento anni fa, non quello di mille anni fa, la fase tumultuosa da cui emersero gli Stati moderni nella forma di monarchie assolute in guerra tra loro. Prima di tutto, assistiamo al ritorno della violenza come componente normale del processo politico. Non solo le forme di governo autoritarie sono tornate con prepotenza, ma le ‘democrazie liberali’ erigono muri, ignorano i parlamenti, schedano i cittadini, rinchiudono i migranti senza processo. I colpi di Stato sono discussi dai media come una possibilità concreta, non come tragedie politiche. Da Donald Trump a Recep Erdogan, dal filippino Rodrigo Duterte all’ecuadoregno Daniel Noboa, i demagoghi costruiscono le loro carriere vantando la loro determinazione a sopprimere fisicamente terroristi, trafficanti di droga, nemici stranieri in libertà. Quando sono al potere, si comportano come monarchi, rivendicando poteri assoluti (Trump ha recentemente sostenuto in un documento legale che un presidente che ordinasse di uccidere un oppositore politico non potrebbe essere giudicato in tribunale senza prima essere stato sottoposto a *impeachment*).

Gli Stati arruolano mercenari per condurre le guerre che ufficialmente non vogliono rivendicare, dalla Blackwell in Iraq alla Wagner in Ucraina. C’è un ampio consenso sul fatto che nell’ultimo quarto di secolo i conflitti intra-statali sono aumentati di numero e di intensità, oltre ad essersi maggiormente internazionalizzati, come ci dice la cronaca quotidiana degli avvenimenti in Medio Oriente.

Come si vede nei dati UCDP che coprono l’intero periodo post-1945, c’è stato un aumento regolare e massiccio del numero dei conflitti dopo la fine della guerra di Corea (1953), quando le guerre in corso erano meno di 20 fino all’esplosione di violenza post-1989 (più di 50 conflitti), poi diminuita fino al 2001 (30 conflitti), seguita dal rapido e devastante aumento degli ultimi anni (55 conflitti). La mappa qui di seguito mostra la geografia delle guerre in corso nel 2022, che non

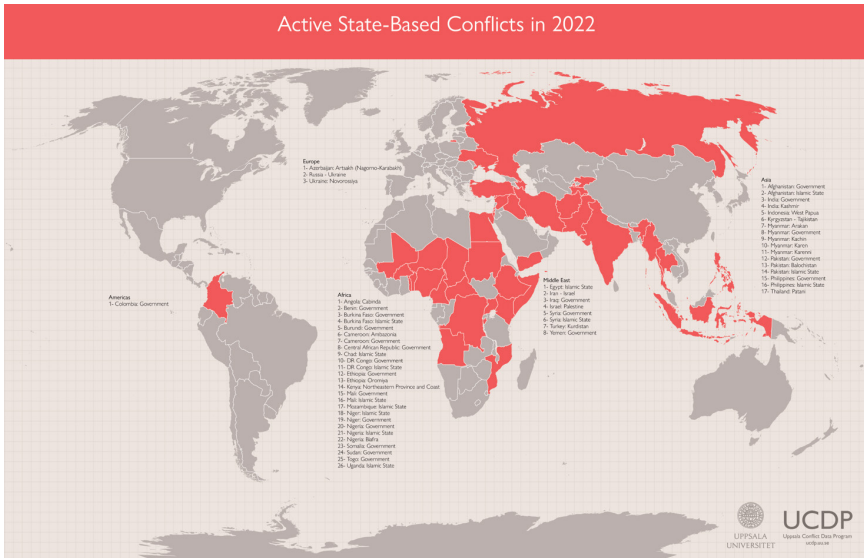
comprende il violento conflitto in Palestina che minaccia di allargarsi all'intero Medio Oriente.

State-based conflicts by region (1946-2022)



Based on UCDP 23.1 data

Non sappiamo queste convulsioni dove ci porteranno, ma paragonarle al feudalesimo non sembra la strada più adatta per comprenderle a fondo: dovremmo piuttosto concentrarci sulle forme di resistenza possibili alla sorveglianza generalizzata, alla violenza di Stato, al concreto pericolo di uno stato di guerra permanente.



## Riferimenti bibliografici

Alimahomed-Wilson, J., Reese, E.

2023, *Il costo della spedizione gratuita. Amazon nell'economia globale*, Altreconomia, Milano.

Bauman, Z.

2000, *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge.

Durand, C.

2021, *Techno-féodalisme. Critique de l'économie numérique*, La Découverte, Paris.

Galbraith, J.

2018, *The Predator State. How Conservatives Abandoned the Free Market and Why Liberals Should Too*, Free Press, New York.

Gerstlé, G.

2020, *The Rise and Fall of the Neoliberal Order*, Oxford University Press, Oxford.

Guerreau, A.

1996, *Le Féodalisme: un horizon théorique*, Minerve, Paris.

Piketty, T.,

2018, *Il capitale nel XXI secolo*, Bompiani, Milano (2011).

Srnicek,

2017, *Platform Capitalism*, Polity Press, Cambridge (UK).

Thiel, P.

2014, *Competition Is for Losers*, Wall Street Journal, September 12.

Zuboff, S.

2019, *The Age of Surveillance Capitalism*, Public Affairs, New York.

# Quanto c'è di moderno nella tarda modernità? La sociologia come scienza della crisi

Andreas Reckwitz, Hartmut Rosa, *Late Modernity in Crisis. Why We Need a Theory of Society*, Polity, Cambridge, 2023, pp. 218.

## Parole chiave

Tarda modernità, singolarizzazione, risonanza

Lorenzo Viviani è ordinario di Sociologia dei fenomeni politici presso l'Università di Pisa. È Coordinatore della Sezione di Sociologia politica dell'Associazione Italiana di Sociologia (AIS) e Direttore di SMP - SocietàMutamentoPolitica. Rivista italiana di Sociologia. La sua ultima pubblicazione è *Leadership e democrazia* (Mondadori, Milano, 2024) (lorenzoviviani@unipi.it).

*Late Modern in Crisis. Why We Need a Theory of Society* è un dialogo fra due Autori che negli ultimi anni hanno contribuito a riportare la sociologia al centro del dibattito sui cambiamenti sociali e politici, senza il timore di riaffermarne la voce sui grandi temi. L'obiettivo non è solo proporre una specifica lettura della modernizzazione, ma riprendere la sfida epistemologica di una sociologia capace di svincolarsi dai “fili eterogenei dell'esperienza quotidiana”, e di farsi interprete del mutamento sociale in un insieme “scientificamente supportato e significativo” (p. 3). Ciò che ne emerge è un confronto serrato, e tutt'altro che scontato nelle sue parti

di convergenza e in quelle di reciproca critica, che approfondisce sia le analisi che Andreas Reckwitz (Reckwitz 2012; 2017; 2019) e Hartmut Rosa (Rosa 2013; 2016; 2018) hanno sviluppato nelle loro pubblicazioni sulla modernità, sia il richiamo identitario ed epistemologico della sociologia di fronte alle sfide della società contemporanea. Per entrambi, la sociologia nasce e si sviluppa come ‘scienza della crisi’, e pur con un fondamento empirico necessario, necessita di sviluppare una propria capacità di connotarsi teoricamente come scienza sistematica della società nella sua totalità. Non si tratta di dismettere la complementarità di empiria e teoria, bensì di ribadire che la teoria della società è in grado di contrastare il canone che deriva in particolar modo dalle più recenti evoluzioni del mondo sociologico anglosassone, e più in generale dal tributo alla iper-specializzazione empirica sul modello delle scienze naturali e dal *new public management* delle istituzioni universitarie.

A fare da cornice all’analisi è la differenza fra teoria sociale (*Sozialtheorie*) e teoria della società (*Gesellschaftstheorie*), con entrambi gli Autori che si collocano all’interno di quest’ultima. Incisiva, da questo punto di vista, è la premessa che Reckwitz dedica alla differenza fra le due prospettive. La teoria sociale realizza la prospettiva interdisciplinare, attingendo alla diversa focalizzazione sui concetti che rendono possibile lo studio della modernità e in generale del mutamento sociale. In modo diverso, la teoria della società costituisce il *proprium* del discorso sociologico, dove si formulano le ipotesi di base sulle strutture, sui processi e sui diversi fenomeni che storicamente contraddistinguono le dinamiche proprie della modernità. Ecco che la missione della sociologia recupera il suo significato originario, e anche la propria epistemologia, evitando di incedere in una ontologia di fenomeni storici che, seppur rilevante, non appartiene all’impresa culturale propria della disciplina. Da questa premessa si sviluppa un itinerario di ricerca verso una teoria della società della tarda modernità, in risposta a una domanda fondante della sociologia, da Marx a Weber, da Durkheim a Simmel, fino al contributo sociologico di Foucault, Boltanski, Taylor, Latour, Beck e Giddens, per stare agli autori ripetutamente citati nel testo, ossia quanto di moderno ci sia nella modernità.

Nel soffermarsi sui problemi epistemologici, non sfugge come Rosa lanci un grido di allarme sulla perdita di senso, anche accademico, della sociologia, e riaffermi con forza la necessità che il campo di ricerca non possa che far riferimento alla dinamica socio-politica che caratterizza la modernità attuale, richiamando esplicitamente la lezione di Max Weber (essendo fra l'altro Direttore del Max-Weber-Kolleg dell'Università di Erfurt) e di Charles Taylor. Quale, quindi, il compito della sociologia e quale la strada per non tradirne la missione costitutiva? Offrire costantemente la possibilità di esaminare la relazione fra il senso generale che culturalmente orienta le azioni e le azioni stesse, in termini di una ridefinizione costante del rapporto tra auto-interpretazione individuale e concetti formativi al cui interno si colloca il processo di co-costruzione della società. Non sfugge come sia il richiamo stesso alla Scuola critica di Francoforte, e in specie ad Adorno, che porta Rosa a negare una qualche proficua efficacia interpretativa a una sociologia che difetta, o esprime dichiaratamente un distacco, dalla necessità di indagare le “forze formative dei fenomeni sociali” (p. 102). Al pari di Reckwitz, c'è una posizione assai critica verso la derivazione meramente descrittiva dei fenomeni, e le forme di quella sociologia *mainstream* che si afferma nella standardizzazione operata dal canone sociologico imperante.

Ne emerge una lettura della modernità e della tarda modernità che se, da una parte, potrebbe essere criticata nel nome di un paradigma sociologico non ‘decolonizzato’ rispetto ai problemi sociali dell'Occidente, dall'altra non può che essere apprezzata per lo sforzo di cogliere la rilevanza dei processi in atto in una società globalizzata, e che come tale presenta alcuni processi che la investono nella sua interezza. Prende così corpo una vocazione pubblica della sociologia distinta dalla nota formulazione di Burawoy, riappropriandosi della dimensione accademica per “fornire la basi concettuali per un migliore resoconto della formazione sociale moderna” (p. 112). La sociologia è pubblica laddove permette di cogliere le domande di ricerca rilevanti per comprendere il mutamento delle auto-rappresentazioni della società che sono in continuo divenire. Questa è la postura di una disciplina il cui



ruolo nella sfera pubblica è libero da infingimenti ideologici e si pone l'obiettivo di uscire dalle secche di stratificate tensioni interne. È Rosa ad affrontare la necessità che il dualismo fra struttura e azione, così come fra olismo e individualismo metodologico, e più in generale tra esigenza di comprendere e spiegare, possono essere superati attraverso lo sviluppo del dualismo prospettico introdotto dalla Fraser, con cui ricomporre le polarità, pur mantenendole distinte. L'interazione fra struttura e azione, e quindi fra contesto e individuo, è possibile se si considera che la "stabilizzazione dinamica" di una società non può prescindere dalla energia motrice dell'individuo, ossia da quel complesso di paure, desideri e ambizioni che muovono l'individuo e che sono alla base del processo di mutamento. Fra macro e micro, c'è dunque l'articolazione di una teoria della società che recupera il concetto sociologico di critica, in cui all'analisi dei processi in atto segue l'identificazione dei problemi sociali e politici a partire dalle patologie esistenti nel movimento della società. Ben lungi dall'essere un prontuario di azione, la sociologia torna a essere weberianamente una discussione sui valori, ed è così che può offrire un terreno di riflessione pubblica per nuovi percorsi sociali. Si segna in modo assai netto non solo un distacco dalla ideologia, ma anche da una presunta e mal interpretata avalutatività che si fa sterile descrizione.

Su queste premesse vengono affrontate le specifiche proposte di lettura della modernità. Il contributo specifico di Reckwitz permette di mettere a fuoco, da una parte, la pratica di "fare mondo", con la duplice opposizione fra la logica sociale del generale ("fare generalità") e la logica sociale del particolare ("fare singolarità"), e dall'altra la contrapposizione tra la razionalizzazione e la culturalizzazione (valorizzazione) del sociale. Vengono prospettate logiche sociali diverse che permeano le fasi di apertura e di chiusura della contingenza, di cui i capisaldi sono costituiti dagli opposti processi di standardizzazione e di singolarizzazione. In particolare, a partire dall'ultimo decennio del secolo scorso, prendono corpo aspetti presenti fin dall'inizio della modernità, che chiamano in causa la dimensione "romantica" della culturalizzazione, fino a modificare la logica stessa del processo di individualizzazione.

L'individuo nella società di massa è stato un cittadino con la promessa di emancipazione in grado di farne un "eguale fra eguali", con l'azione dei corpi intermedi e delle identità collettive che operano secondo una logica di generalizzazione. In modo opposto, la logica sociale della società tardo moderna dismette la narrazione sociale e politica del progresso come emancipazione, ossia quella concezione per cui il progresso, la scienza, la tecnica, e le moderne tecnologie digitali, sarebbero di per sé associati a un miglioramento delle condizioni sociali. La soggettività singolarizzata, come nuova logica del sociale, si manifesta nello stile di vita e nella modalità di soggettivazione della nuova classe media altamente qualificata, cosmopolita e capace di riflessività disintermediata, i cui valori sono il successo individuale e il riconoscimento. Nel mentre la singolarizzazione realizza, almeno in potenza, la sua logica di emancipazione individuale in termini di unicità, si apre un terreno di sconfitta per tutti coloro che non partecipano di tale opportunità. Non raggiungere gli standard della singolarizzazione si coniuga con un nuovo processo di chiusura che coglie una nuova, pervasiva, frattura culturale, quella fra iper-cultura ed essenzialismo culturale. La crisi della auto-realizzazione, la crisi del riconoscimento, il senso pervasivo di perdita e la crisi della politica come potere configurativo costituiscono il portato di una logica sociale del particolare da cui nasce l'essenzialismo culturale come re-indirizzamento della soggettività a partire da nuove dimensioni di comunitarismo. La sfiducia nelle forme liberal-democratiche della politica innesca la disponibilità alla politicizzazione di nuove comunità immaginate dal carattere fortemente escludente, di carattere etnico, religioso, sovranista e populista.

Proprio il discorso sulle "perdite" come esperienza della società tardo moderna è di particolare rilevanza nel dialogo con la teoria della società sviluppata da Rosa. Ciò che per Reckwitz si contraddistingue come logica sociale della tarda modernità alla luce di una teoria della pratica, la prasseologia, per Rosa è invece la società come formazione sociale, ossia come "connessione formativa" tra cultura e struttura, intese come mappa morale che stabilisce ciò che è desiderabile o meno, e le trasformazioni strutturali che modificano l'ambiente sociale in cui i soggetti operano.

Nella modernità, in generale, e nella società tardo moderna, nello specifico, è il concetto di stabilizzazione dinamica che si impone come logica strutturante e razionalizzante del mutamento. La formazione sociale capitalista deve accelerare e innovarsi per potersi riprodurre, ma tutto ciò che favorisce innovazione e accelerazione non opera come variabile esterna, quanto come logica endogena al sistema sociale (p. 118). La logica dell'*escalation* è per Rosa indipendente dalla volontà dei soggetti, ma è ciò che consente al sistema di riprodursi e che si impone con una dinamica che assume un valore di tipo culturale come obiettivo interiorizzato da perseguire. Che sia l'economia capitalista, lo Stato sociale, il potere politico, la scienza, la sanità, le pensioni l'esigenza è quella di una energia sociale che sia costantemente protesa ad ampliare lo *status quo* dei propri limiti. Ciò che decelera, ciò che si ferma, cade. La promessa emancipativa della modernità si trasforma nell'ossessivo perseguimento di un determinato *status*. Un sovraccarico da performatività, dove le forme di capitale necessitano di essere continuamente accumulate perché estremamente deperibili ed estremamente soggette a nuovi investimenti: dal capitale economico al capitale culturale, dal capitale sociale al capitale simbolico, finanche al capitale fisico. L'alienazione, che è fenomeno che fuoriesce dalla semplice dimensione individuale, diviene problema sociale rilevante, richiamando la lezione durkheimiana del rapporto tra integrazione e mutamento sociale. Così, la società globale accelerata non solo non permette di controllare e di plasmare il mondo, ma è portatrice dell'esperienza del fallimento.

Al pari di Reckwitz, Rosa mette in evidenza come tali processi creino una tensione all'interno della stessa politica democratica. Nella società globale, le dinamiche di accelerazione sociale non solo de-sincronizzano il tempo del mutamento sociale dal tempo della democrazia. Lungi dal realizzarsi l'approdo alla razionalità riflessiva dell'individuo e dall'affermarsi di dinamiche di razionalità dialogica per la riappropriazione del progetto politico della modernità, ciò che emerge è una rivisitazione delle forme sia della modernità, sia del "progetto" di democrazia. Brexit, Trump, i vari populismi che si affermano nelle diverse parti del mondo, fino all'ascesa delle nuove destre radicali, sono

indicatori di una crisi della democrazia, o meglio della fiducia nella capacità della politica democratica di riuscire a regolare le trasformazioni sociali ed economiche. Al posto di accelerare e plasmare il mutamento sociale, la politica democratica rincorre gli eventi, con una reattività incapace di garantire sicurezza o integrazione. Come tale viene sfidata da nuovi attori politici che attivano forme di risentimento e promettono soluzioni “veloci” e “semplici”.

Recuperando, seppur in termini dialettici, la prospettiva critica della Scuola di Francoforte, Rosa pone la possibilità di una “trasgressione” del modello di sviluppo della società tardo moderna, ancora una volta tramite l’interconnessione fra variabili strutturali e variabili culturali. È lo specifico terreno in cui si attiva una diversa concezione della stabilizzazione dinamica della società, non più accelerata, ma fondata su una formazione sociale della ‘post-crescita’. Quest’ultima non ha la forma della decrescita prospettata da Serge Latouche, bensì ha un evidente richiamo alla re-incorporazione dell’economia e del mercato nel mondo culturale e politico prospettata da Karl Polanyi. La reinvenzione della società non prevede una forma di dipendenza strutturale dalle forme di produzione, e in questo Rosa non segue un itinerario marxista, ma nondimeno viene capovolta la logica sociale incardinata sul consumatore e sul cliente. Tramite il concetto di “pacificazione dell’esistenza” di Marcuse, Rosa sottolinea la necessità di staccare la spina alla energia motivazionale negativa costruita su ambizioni e paure (p. 149). In altri termini, la post-crescita è l’interruzione della rincorsa costante, e impossibile, a una sicurezza di *status* fondata sull’assecondare, e costruire, l’*escalation*. L’energia del nuovo processo di stabilizzazione della società trova la sua centratura nel concetto di risonanza, il cui significato chiama in causa forze motivazionali di tipo culturale nella prospettiva di “una vita buona” (p. 152). Una categoria che sembrerebbe sconfinare nella riflessione filosofica, se non fosse per l’ancoraggio che Rosa fa alla preoccupazione di Max Weber sull’esito di pietrificazione meccanizzata che sarebbe risultata dall’esito della razionalizzazione, e sulla necessità dei valori – della cultura – come antidoto a una società di specialisti senza spirito e gaudenti senza cuore. La risonanza, quindi,

è la relazione sociale contraria alla spinta verso l'alienazione. Nel far risuonare l'altro da sé la relazione diventa attiva, voluta, consapevole e generativa non di un rapporto con oggetti, ma di una condizione che richiama il significato di natalità della Arendt, ossia di trasformazione attiva della vita sulla base di un coinvolgimento pieno di un soggetto in relazione aperta. Risonanza con gli altri, con gli oggetti, con la dimensione esistenziale e con sé stessi, questi i quattro assi centrali che necessitano di una trasformazione sociale in termini istituzionali.

La densa conversazione fra i due Autori e Martin Bauer, presente nell'ultima sezione del volume, ci aiuta a mettere a fuoco la rilevanza della dimensione storica nel rapporto con l'analisi sociologica. Mentre Reckwitz si astiene dal formulare principi di identità della modernità, assumendo la prospettiva weberiana della storicizzazione dei processi sociali, Rosa appare più orientato alla individuazione della logica culturalista che soggiace alla stabilizzazione dinamica come identità della modernità. Pur nelle differenze, tuttavia, è chiara la prospettiva comune su cui Rosa e Reckwitz si conoscono e si riconoscono: l'idea di una teoria critica della società che rifugge la neutralità come osservazione scientifica, e al tempo stesso che non inciampi nelle secche di una sociologia che si traduce in normativismo.

Per nessuno dei due Autori si tratta di fare dell'analisi sociologica una pratica che si traduce in ideologia, o tantomeno in opzione politica contingente. Al contrario, la critica sociologica alle forme della modernità significa svelare le dinamiche del neoliberalismo, dei populismi, delle sfide poste alle democrazie liberali, lasciando parlare la teoria della società anche in termini di capacità generativa di mutamento sociale e politico. Questo è il terreno su cui Reckwitz e Rosa recuperano appieno la lezione sociologica dei classici, laddove l'interdipendenza delle forme del legame sociale e del legame politico pone al centro le continue tensioni fra generalità e singolarità, il rapporto tra razionalizzazione e culturalizzazione, la stabilizzazione dinamica, la rilevanza dell'agire sociale in termini affettivi. Una teoria della società che, al tempo stesso, rende possibile interpretare le linee di frattura e il mutamento delle basi sociali e culturali delle democrazie contemporanee.

## Riferimenti bibliografici

Reckwitz, A.

2012, *Die Erfindung der Kreativität*. Suhrkamp Verlag, Berlin.

2017, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, Suhrkamp Verlag, Berlin.

2019, *Das Ende der Illusionen*, Suhrkamp Verlag, Berlin.

Rosa, H.

2013, *Beschleunigung und Entfremdung: Entwurf einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit*, Suhrkamp Verlag, Berlin.

2016, *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Suhrkamp Verlag, Berlin.

2018, *Unverfügbarkeit*, Residenz Verlag, Salzburg-Wien.

**recensioni**

## Cosa raccontano le statue?

Alessandra Lorini, *Le statue bugiarde. Immaginari razziali e coloniali nell'America contemporanea*, Carocci Editore, Roma, 2023, pp. 148.

### Parole chiave

Memoria pubblica, monumenti, conflitti razziali

Michele Andronico ha un lungo profilo lavorativo in Italia e all'estero centrato sui processi di formazione professionale. Esperto di letteratura, musica e storia cura in prima persona numerose presentazioni di libri ([micheleandronico@alice.it](mailto:micheleandronico@alice.it))

Un libro che si articola in scene non può che essere un racconto visuale, quasi un'opera lirica. E come un'opera lirica inizia la lettura, con la prima scena che ha titolo 'La danza delle statue'. Questo libro ci conduce nella danza e nel canto di queste statue-simbolo, dalla ideazione alle fasi della costruzione, dell'installazione e delle successive vicende che hanno portato alcune di esse dallo sfavillante onore del piedistallo pubblico a quello della

polvere di strada. Ovvero, come nel caso del Generale Robert Lee, dall'oblio dei vinti alla riabilitazione nella galleria dei vincitori, alla successiva deposizione per un atto di un'autorità giurisdizionale o per azioni di ribellione sociale. Alessandra Lorini narra le loro vicende, accompagnandole con immagini essenziali, foto che ci riportano, nell'immediato, al contesto storico di riferimento. Un contesto che parte dalla costruzione del mito americano



negli anni della Guerra d'Indipendenza e arriva fino alla più recente attualità. Con rigore storico e leggerezza di esposizione. Cominciamo allora a seguire il canto di queste statue. Ed eccoci in Capitol Hill, il luogo del potere legislativo americano. Siamo nella National Statuary Collection. È notte. Una notte di Capodanno sul finire dell'Ottocento. I bronzi, i marmi in cui i fantasmi degli illustri padri della patria americana se ne stanno quieti per tutto l'anno scendono dai piedistalli in quella notte. E danzano. Danzano per celebrare un altro anno di vita della Repubblica. Qualche guardiano – sulla cui sobrietà sono rimasti fondati sospetti – li ha anche visti. Visioni alcoliche? Forse, ma la leggenda si tramanda di generazione in generazione. E le guide la raccontano ancor oggi.

Eccoci allora davanti alla prima, forse la più iconica di queste statue: la Statue of Freedom. È la riproduzione in gesso del bronzo che troneggia sulla cupola di Capitol Hill. È lì dal 1863 a raccontarci, con il suo elmo sovrastato dall'aquila guerriera, la fiera bellezza della libertà. La

guardiamo un attimo incantati: non sembra mentire. Eppure, dov'è la bugia? Ci soccorre l'Autrice svelandoci che questa statua fu forgiata da Philip Reed, nato schiavo nel South Carolina e divenuto uomo libero solo a quarantadue anni a seguito di una legge del District of Columbia del 1862. Per quella libertà, elargita per legge, al suo padrone fu riconosciuto un indennizzo di 1500 dollari. Un paradosso straniente: il simbolo iconico della libertà che celebra la sua vittoria è, invero, creazione di un uomo comprato come schiavo alla cui libertà viene assegnato per legge un prezzo. Questo paradosso segnerà per lungo tempo un intreccio di contraddizioni nella storia di un Paese che fino agli anni Sessanta del Novecento accettava e difendeva, negli Stati del Sud, una evidente frattura tra i W(hite) A(nglo)S(axon)P(rotestant) e le restanti comunità che, seppure intestate di cittadinanza per nascita, rimanevano ai margini dei processi politici e decisionali: afroamericani, nativi indigeni e gruppi di recente immigrazione.

Questo intreccio di contraddizioni ci riporta subito alla storia

più divisiva e sanguinosa di quella Repubblica, nata ben prima della Rivoluzione Francese come luogo dei diritti fondamentali di libertà e di ricerca della felicità. Nel 1861, undici Stati del Sud costituiscono la Confederazione e scendono in armi contro gli altri Stati dell'Unione per conservare il modello di produzione schiavista. Sappiamo tutti come finì, ricordiamo tutti Rossella O'Hara e *Via col vento*. Non sappiamo, però, che, qualche decennio dopo, la memoria dei vinti entra nella storia dei vincitori. Entra dall'ingresso principale: nel 1908, nella Galleria delle Statue Danzanti il generale sconfitto Robert Lee è sul piedistallo, in posa marziale e uniforme della Confederazione. Riflettiamo, allora, sulle ragioni di una vicenda apparentemente strana. Nel 1908, è necessario ricomporre quelle antiche ferite, ormai quasi prive di memoria diretta. La conquista del West è terminata, la ferrovia ha raggiunto il Pacifico, è necessario ricostruire anche l'immaginario simbolico. Robert Lee, il vinto di quattro decenni prima, diventa il nemico duro ma leale, il soldato senza macchia anche se dal lato

sbagliato della storia, il generale valoroso che Virgil Kane, tanti anni dopo, canterà nella *The Night They Drove Old Dixie Down* di Robbie Robertson. Ci vorranno ancora molti anni perché il mito, non più funzionale e fortemente contestato da Black Lives Matter, ritorni nell'ombra. Le comunità afroamericane, un tempo marginali, hanno acquistato una nuova centralità politica e culturale e la statua equestre eretta a Richmond, VA nel 1890 verrà deposta per ordine di una Corte Federale nel 2021.

Ed eccoci all'ultima delle Statue Bugiarde che mi piace ricordare scrivendo di questo libro. E mi piace farlo perché tocca un po' – forse tanto – noi italiani. Questa si trova a New York, nella centrale Columbus Circle. Dal 1892, quarto centenario della 'scoperta' dell'America. Ci addentriamo, quindi, tra le diverse narrazioni del navigatore Cristoforo Colombo. Da elemento unificante – nei primi decenni dell'Indipendenza – delle diverse sensibilità fondative perché non appartenente a nessuna di esse, uomo di frontiera, pensiero libero che rompe paradigmi e scopre il

nuovo navigando in senso contrario al comune sentire, diventata icona protettrice della vasta emigrazione italoamericana che, dopo il linciaggio di undici immigrati siciliani a New Orleans nel 1891, ha bisogno di allontanare da sé lo stigma di mezzi-negri o di ‘dagoes’ pericolosi delinquenti. Del mito di Colombo la comunità italoamericana si approprierà negli anni Venti e Trenta del Novecento, in uno con l’acquisizione di una sempre maggiore centralità e riconoscibilità sociale. Anche qui, però, Colombo e le sue rappresentazioni pubbliche diventano bersaglio sia del Black Lives Matter che delle comunità dei nativi americani. Molte statue nel giugno 2020 vengono abbattute. Emblematica l’immagine di St. Paul, MN che ritrae la statua di Colombo abbattuta a faccia in giù con la corda ancora al collo e, sullo sfondo, l’attivista nativo americano Mike Forcia che dichiarò: “il cambiamento di paradigma sta avvenendo ed era tempo che accadesse”. Ancor più emblematica la determinazione di Biden che con atto presidenziale ha riconosciuto l’Indigenous Peoples’ Day, già proclamato per

legge in diversi Stati. Una giornata che cade nel secondo lunedì di ottobre, molto vicino al Columbus Day.

Molte sono le statue e le vicende che l’immaginario razziale e coloniale del sottotitolo rappresenta, racconta ed analizza nelle sue radici storiche e sociali. Alessandra Lorini dimostra che le statue sono ‘bugiarde’ perché i monumenti pubblici non rappresentano la ‘storia’, ma la ‘memoria’ della narrazione scelta da chi li ha eretti per dominare lo spazio pubblico. Per questo, ogni scena si pone le stesse domande: chi ha voluto quelle statue? Quali sono i gruppi sociali cancellati dalla memoria monumentale? Si può creare una memoria pubblica più inclusiva? Le statue sono bugiarde, ma se interrogate da chi conosce la loro storia raccontano la verità.

# ***Emotional sharing: diventare soggetti singoli e fare comunità aperta***

Guido Cusinato, *Periagoge. Theory of Singularity and Philosophy as an Exercise of Transformation*, Brill, Leiden, Boston, 2023, pp. 381

## **Parole chiave**

Beni generativi, ontologia sociale, *emotional sharing*

Laura Gherardi insegna Teoria sociale, Opinione Pubblica e Filosofia sociale all'Università di Parma. Tra i suoi interessi più recenti, il tema delle relazioni affettive e della soggettivazione dei giovani adulti (laura.gherardi@unipr.it).

Come si diventi soggetti singoli è questione transdisciplinare per eccellenza, laddove la soggettivazione implica una processualità che ha a che fare con lo scioglimento, l'instaurarsi, il modificarsi dei legami intersoggettivi.

Il libro *Periagoge*, oggi tradotto in inglese in un'edizione completamente rivista rispetto alla sua prima uscita in italiano, contiene l'articolata risposta che Guido Cusinato offre alle

domande: come prende forma la singolarità? Quali relazioni possono incubarne la fioritura? In che modo la società contemporanea influenza tale processo? La prospettiva di fondo è che il processo di singolarizzazione della persona non prende forma nella lotta per il riconoscimento sociale, ma nelle cadute, nell'affrontare le crisi e le rotture, e questo non in modo solipsistico, ma attraverso pratiche di *emotional sharing*

(cfr § *Ontology of Singularity and Practices of Emotional Sharing*, p. 8 e ss.). Queste domande, pur intrecciandosi, organizzano lo svolgimento del testo, i cui primi capitoli sono dedicati al tema della singolarità, intesa come “risultato di un percorso espressivo, unico e inconfondibile, di auto-trascendimento del proprio sé autoreferenziale che prende forma rinascendo nell’incontro con un’altra singolarità” (*The Singularity: Self-Transcendence and Incompleteness*, p. 38 e ss.). Ovvero, nel contatto vivente con determinate pratiche di *emotional sharing*, nell’incontro con l’intimità di un’altra singolarità con cui si condivide la fame di nascere del tutto e l’ordine del sentire, di scheleriana memoria. Anzi tali pratiche sono poste a fondamento dell’ontologia sociale: ad ogni tipo di *emotional sharing* corrisponde un differente tipo di unità sociale (Cusinato 2017, pp. 270-277).

Non si tratta, secondo Cusinato, di empatia, di capire cosa gli altri provino, quanto piuttosto di capacità di dire e condividere le emozioni, non di un desiderio psicologico, dunque, quanto piuttosto di un desiderio ‘antropogenetico’.

Da qui, il ruolo capitale assegnato, nel testo, alle emozioni, con cui ci si apre al mondo, nel dirigere il percorso espressivo di singolarizzazione, al manifestarsi necessario per la fioritura dell’umano, a una *periagogè* che è, secondo la metafora platonica del prigioniero della caverna, un volgermi a ciò che più mi sta a cuore.

Già nell’edizione italiana, Cusinato analizzava le relazioni che possono fungere da grembo per la fame di nascere – una volta svuotatisi del proprio “piccolo sé”, dell’*ego* ipertrofico che si erige sul riconoscimento sociale, che rende impossibile la relazione con la singolarità dell’altro –, che possono essere tanto diverse come quella tra maestro-discepolo e amante-amato. Rispetto alla figura dell’amante, ad esempio, Cusinato nota che l’amante non è il piccolo sé infatuato della propria metà ideale, ma chi compie l’atto di auto-trascendimento e ama come singolarità. In questo senso, amare una persona nella sua singolarità significa intuirne la bellezza generativa, cioè la possibilità di una maggiore pienezza di valore, e partecipare allo sforzo per realizzarla. Significa dedicarsi alla

sua ulteriore fioritura. L'amante non ama una caratteristica oggettivabile dell'amata, ma la sua fame di nascere. La accoglie e le fa consapevolmente spazio dentro di sé; si prende cura e partecipa attivamente al suo processo di germinazione (pp. 98-100).

Vale la pena sottolineare come qui non ci si limiti, a differenza di quanto avviene in altre teorie socio-filosofiche anche molto note – tra tutte, quelle nussbaumiana e honniettiana – a considerare quali condizioni siano necessarie per consentire la soggettivazione, ma ci si addentri nel tentativo di descrivere il processo di 'inter-singularizzazione', rispetto al quale gioca un ruolo di primo piano anche il più ampio contesto sociale. Soprattutto, nel delineare tale processo di trasformazione non si fa riferimento a un sentire individuale o solipsistico, in quanto al centro viene posto appunto il concetto di *emotional sharing*.

I capitoli centrali del libro mostrano, infatti, come la società contemporanea ostacoli il formarsi della singolarità: di fronte alla precarizzazione dell'esistenza, l'individuo è indotto a ripiegarsi su un sé narcisisticamente

sostenuto. L'analisi della regressione affettiva connessa alle nuove forme di reincanto, tra cui certo l'immediatezza del consumo, pone il testo nella tradizione della teoria critica, perché tale regressione è funzionale all'ordine sociale. Negli stessi capitoli, emerge la proposta d'integrare l'etica della simpatia con una teoria dell'esemplarità maieutica e non imitativa – concetto che Cusinato distingue, e per certi aspetti contrappone, a quello di "modello sociale", ruotante attorno al desiderio mimetico (*Exemplarity and Model*, p. 90) – capace di orientare pratiche solidaristiche di *emotional sharing* nello spazio della comunità aperta. Ecco che l'ultimo capitolo tratta della possibilità di estendere, grazie all'esemplarità, la logica della condivisione solidaristica dai "beni generativi" (cioè i beni culturali che moltiplicano il loro valore nell'essere metabolizzati) ai "beni di consumo". Si tratta di apprezzare i modi in cui si ripete oggi l'atto antropogenico di "con-dividere" il cibo anziché precipitarsi sul cibo gettato dal capo-clan. Ed è partendo da tale concetto che viene ripensata anche la possibilità di

una trasformazione sociale come capacità di riorientare le emozioni attraverso una logica che non sia quella del desiderio mimetico, ma dell'esemplarità e che si esprime negli spazi della comunità e non della semplice collettività (pp. 314-347). Il processo che sta avvenendo sotto i nostri occhi è quello di un riorientamento delle emozioni nella sfera pubblica che gradualmente ci sta portando dalla società liquida di Bauman a una società solida, riorientamento che avviene attraverso il desiderio mimetico, l'invidia, il risentimento e la paura (*Beyond Bauman's Liquid Society*, pp. 133-151).

L'autore esplicita dunque come sia attraverso esercizi antropogenetici, in cui una forza esemplare maieutica ha esteso ai beni di consumo la logica condivisibile, che l'umano nel corso dei millenni è passato dal baratro primordiale al dare forma alla propria esistenza. Un libro che sorprende per il *tournant* antropologico, che fa tra l'altro uso delle scoperte neurologiche più recenti quanto della psicologia, esemplarmente transdisciplinare.

## Riferimenti bibliografici

Cusinato, G.

2017, *Periagoge. Teoria della singolarità e filosofia come esercizio di trasformazione*, QuiEdit, Verona.

2021, *Beni indivisivi. Le aporie della comunità estatica di Nancy e la forza dell'esemplarità*, in G. Cotta (a cura di), *Virtù umane e virtù politiche*, Mimesis, Milano, pp. 109-143.

# Contro il taylorismo digitale. Perché e come governare l'asimmetria di potere e informazioni tra aziende e lavoratori/lavoratrici

Ifeoma Ajunwa, *The Quantified Worker. Law and Technology in the Modern Workplace*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2023, p. 461.

## Parole chiave

Lavoratore quantificato, intelligenza artificiale, taylorismo digitale

Luciano Petullà è uno studioso di sociologia dei media nonché professionista di tecnologie della comunicazione e dell'informazione (ICT). Su tali ambiti ha scritto saggi in opere monografiche e collettanee, pubblicando interventi anche sul proprio blog ([www.lucianopetulla.net](http://www.lucianopetulla.net)) ([luciano@lucianopetulla.net](mailto:luciano@lucianopetulla.net)).

Nella vita delle persone, il lavoro ha un ruolo essenziale sia dal punto di vista pratico – acquisire un reddito, conseguire competenze e capacità, strutturare il tempo – che di crescita personale e sociale – diversificazione dell'esperienza, ampliamento dei

contatti sociali, rafforzamento dell'identità sociale. Tutto ciò che influenza il mondo del lavoro, anche nella sua capacità di redistribuire ricchezza nella comunità, ha quindi risvolti sociali così importanti che ogni cambiamento all'orizzonte è motivo di



dibattito e preoccupazione. Tra i temi che ultimamente tornano come fonte di inquietudini vi è quello dell'automazione, spinta dall'avvento delle nuove e sofisticate tecnologie dell'Intelligenza Artificiale (IA). Alimentata e addestrata da quantità incommensurabili di dati registrati e raccolti su ogni sorta di fenomeni e attività svolte nel nostro vivere digitale, l'IA incorporata in agenti fisici (robot) e immateriali (applicazioni software) automatizza e integra compiti e procedure lavorative sempre più complesse. Il pericolo reale di un più o meno imminente restringimento delle possibilità di impiego umano in molti ambiti, inclusi quelli di natura prettamente intellettuale, ha stimolato un gran numero di analisi e pubblicazioni.

Senza proiettarsi in qualche orizzonte futuribile, l'autrice del libro Ifeoma Ajunwa – esperta legale, sociologa e studiosa di IA, nonché professoressa alla University of North Carolina School of Law – si è convinta che la nostra realtà tecnologica quotidiana sia già così pregnante e invasiva che è urgente indagarne i risvolti sul lavoro delle persone

– spesso impreparate e sprovviste di protezione legale di fronte a procedure il cui funzionamento è oltretutto tenuto segreto. Il libro, focalizzato sugli Stati Uniti, è il risultato di sei anni di riflessioni e indagini sull'emergenza di una nuova era nei luoghi del lavoro, da lei definita del “lavoratore quantificato”, in cui per un'azienda è possibile agire autonomamente attraverso software intelligenti che astraggono le realtà individuali e sociali delle persone, senza preoccuparsi di aprire un confronto pubblico sulle nuove pratiche introdotte.

Una delle sue prime esperienze si riferisce al reinserimento in società di soggetti che avevano avuto problemi con la giustizia. Intervistandoli, ha riscontrato che tutti mostravano un odio comune per i computer. All'inizio l'autrice pensava fosse una reazione a un possibile *gap* rispetto a ciò che le aziende contattate chiedevano in termini di *skill*. Invece, le rimostranze erano contro un sistema di assunzioni ormai automatizzato, dove a farla da padrone sono le procedure computerizzate con domande secche e precise, spesso anche esplicitamente riferite

a eventuali problemi giudiziari. Eppure queste persone erano state coinvolte in corsi in cui, al fine di un reinserimento, erano state preparate a costruirsi un certo capitale sociale e culturale. Avevano imparato come vestirsi per un'intervista, come stringersi le mani in maniera ferma, come cercare un contatto con gli occhi e trasmettere fiducia. Come esprimersi professionalmente e spiegare le circostanze del loro passato giudiziario. Come trasmettere la verità sulla loro incarcerazione in maniera da renderli empatici alla persona che intervistava. Ma, dopo l'invio di centinaia di moduli in internet e la mancanza di risposte, "cominciavano a rendersi conto che nulla di tutto ciò aveva importanza. A differenza di un manager umano, l'IA sotto forma di assunzioni automatizzate manca di discrezione. È un guardiano insensibile e implacabile" (p. 3). Per essere chiari, il libro affronta un problema che non riguarda solo specifiche minoranze, ma ormai praticamente la maggior parte delle persone impiegate non solo negli Stati Uniti ma, data la diffusione del modelli economici e politici neoliberali, in tutto

il mondo – gli *hiring system*, ad esempio, piattaforme tecnologiche che selezionano autonomamente le persone scandagliando *curriculum* scritti e video interviste alla ricerca di indizi, espressioni, toni e inflessione di voci, ecc. vengono utilizzate da tempo dalle più grandi aziende statunitensi, spesso multinazionali – e bisogna essere ingenui per pensare che non si utilizzino altrove.

Scopo dell'autrice è suonare un "campanello di allarme" per l'intensità e il grado in cui le tecniche di quantificazione del lavoro e delle persone impiegate – ingegnerizzate e automatizzate sotto la definizione ombrello dell'IA – si sono infiltrate nei luoghi del lavoro, creando una condizione di dominio (sorveglianza e automazione) in cui non vi è posto per la dignità, l'autonomia e le esigenze di chi vi lavora – per dirla con l'autrice, la tendenza del taylorismo digitale è "ignorare la *Gestalt* del lavoratore per favorire invece i numeri su uno schermo" (p. 3). Pur inquadrando i problemi tra presente e passato in termini storici e teorici – teorie del *management* scientifico e taylorismo, fordismo e studi sociali in

fabbrica, lotte sindacali, etica del lavoro e origine di *framework* legali –, l'autrice entra nel merito di questioni e casi concreti, provando anche a fornire risposte su come affrontare le problematiche che rimangono drammaticamente aperte – per le novità dei modi di ingegnerizzare e gestire lavoro e persone – rispetto alle leggi e tutele legali costruite a partire dall'era industriale.

Il libro è diviso in quattro sezioni. La prima argomenta le origini ideologiche – in nome sia del profitto che del controllo – che stanno dietro al bisogno di quantificare 'scientificamente' prima il lavoro – con il taylorismo e le sue forme pratiche – e oggi il lavoratore stesso nella sua interezza psico-fisica grazie ai dati raccolti e generati da braccialetti elettronici, sensori vari, microcircuiti sottopelle, cellulari, visori, *scanner body*, strumenti con chip RFID, applicazioni geo-referenziali e *social*, registrazioni di telefonate, cattura dei tasti battuti sulle tastiere, ma anche dai programmi aziendali a tutela del benessere. La seconda parte si occupa delle gestioni meccanizzate dei lavoratori in termini di assunzione,

sorveglianza e valutazione, sempre più delegate alle tecnologie IA. Si analizzano quindi le piattaforme tecnologiche di *hiring system* e le loro derive discriminatorie, così come gli aspetti di responsabilità legale – anche i *test* di personalità somministrati in queste fasi fanno parte dell'indagine, in quanto possono violare le leggi della *privacy* o essere un fattore discriminante per candidati mentalmente non tipicizzati o malati. La selezione automatizzata tramite analisi computerizzate di interviste video è presa in considerazione per dimostrare le rilevanti carenze di quelle pseudo-scienze quali l'analisi facciale e il riconoscimento emotivo, che ci riportano indietro ai tempi della frenologia o dell'eugenetica, promuovendo discriminazioni contro gruppi protetti, mentre si rivelano purtroppo poco contrastabili per i limiti della legislazione vigente. La storia della sorveglianza dei lavoratori sul posto di lavoro e le relative teorie sono invece esplicative della pratica di ignorare i loro diritti alla *privacy* e alla dignità quando sono nei luoghi d'impiego. Altre fonti di possibili discriminazioni prese in

considerazione sono i programmi che le aziende dedicano al benessere della persona, dove spesso si richiedono *test* genetici, così come la grande quantificazione di dati legati alla salute nata con le problematiche del Covid. La parte terza si concentra sulle tecnologie utilizzate nello svolgimento dei compiti lavorativi ai fini della quantificazione, in quanto possono facilitare diverse forme di discriminazione sfidando le direttive di molte leggi in vigore, ad esempio quelle sulle uguali opportunità e su forme antidiscriminatorie. In particolare, vi è un *focus* sulle tecnologie indossabili (*wearable technologies*), il cui uso cancella i confini tra lavoro e tempo libero. Esse sono dibattute sotto vari aspetti: per i problemi legali riguardo alla proprietà dei dati e al loro controllo; per il loro uso errato; per l'abuso che se ne fa; per la perdita della *privacy* e dell'autonomia da parte di chi lavora. Oltretutto, nei casi presi in esame si ripresenta il perenne problema dei pregiudizi razziali, dato che la quantificazione si rivela per certi gruppi ingegnerizzata in modo diverso. L'ultima sezione, la quarta, tratta

delle questioni etiche e di nuovi modelli legali per affrontare il problema della quantificazione di chi lavora. In essa, si analizzano le idee del filosofo John Rawls sulla giustizia, allo scopo di reclamare per chi lavora un impiego che abbia senso, che dia potere e forme di autonomia, e si formulano proposte capaci di assicurare che le tecnologie del posto di lavoro non contribuiscano a sottomettere chi vi opera.

## In questo numero

presentazione

sezione monografica **Meritocrazia** (a cura di Davide Borrelli)

sezione monografica **note critiche di**

Sávio M. Cavalcante, Davide Clementi, Marco Damiani, Pippo Russo, Pasquale Terracciano

sezione monografica **recensioni di**

Davide Borrelli, Fabio Carbone, Salvatore Cingari, Rossella Latempa, Andrea Lombardinilo,  
Ouns Mornagui, Antonio Zapelli

**il classico in discussione** (a cura di Mirella Giannini)

K. Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e sociali della nostra epoca*,  
Einaudi, Torino, 2010

Gareth Dale, Nadjib Abdelkader – Jérôme Maucourant, Mariavittoria Catanzariti,  
Michele Cangiani

**il tema in discussione** (a cura di Ambrogio Santambrogio)

*Il ruolo delle scienze sociali oggi*

Laura Pennacchi

**note critiche di**

Gennaro Ascione, Gianfranco Bettin Lattes, Fulvio Cortese, Stefano Cristante,  
Paolo Montesperelli, Francesco Sidoti, Fabrizio Tonello, Lorenzo Viviani

**recensioni di**

Michele Andronico, Laura Gherardi, Luciano Petullà

ISSN 2784-8272

DOI: 10.53145/indiscipline.v4i1

ISBN/EAN



9 788893 925044 >