

Santino Raffaele Maletta*

Critica del capitalismo e teoria dell'azione.

Alasdair MacIntyre lettore di Karl Polanyi

Abstract: This paper focuses on the relation between Alasdair MacIntyre and Karl Polanyi in the perspective of social philosophy. MacIntyre's interpretation of the history of ethics in *After Virtue* explicitly requires the holistic and non-deterministic narrative of modern history which is presented in Polanyi's *The Great Transformation*. Moreover, the latter offers a comprehension of pre-modern times (i.e., previous to the industrial revolution) which is not affected by modern cultural and economic categories and by the "economic fallacy". Both Polanyi and MacIntyre find in Aristotle the resources to overcome the crisis of modern ethics and economic theories. Lastly, going beyond Polanyi, MacIntyre founds on the category of "practice" an original critical social theory

Parole chiave: Ethics, economic fallacy, embeddedness, Aristotle, practice

Indice: 1. MacIntyre e Polanyi – 2. Polanyi e le istanze di *Dopo la virtù* – 3. La Grande trasformazione – 4. Un'economia *embedded* – 5. La fallacia economicista – 6. L'economico: significato sostanziale e significato formale – 7. Il ruolo di Aristotele – 8. Oltre Polanyi: il concetto di pratica

Tale contributo si focalizza sul rapporto tra Alasdair MacIntyre e Karl Polanyi da una prospettiva filosofico-sociale. Ciò comporta una riflessione critica sulle patologie sociali prodotte dai processi di modernizzazione con una particolare attenzione sulla natura e il destino dell'io nell'attuale temperie storica. Tale linea di ricerca è sintonica con alcune movenze della ricerca sociologica degli ultimi decenni, nella quale è possibile riconoscere una rinascita di interesse tanto per l'etica quanto per la moralità vissuta¹ considerate non solo come risorse esplicative ma anche come risorse euristiche per la comprensione delle pratiche sociali e delle attività economiche.

* Professore di Filosofia politica, Università degli Studi di Bergamo. santino.maletta@unibg.it

1 McMylor 2003.

1. MacIntyre e Polanyi

L'opera di MacIntyre riveste un particolare interesse a motivo della radicalità della sua critica alla modernità liberale e della centralità che tale critica continua a giocare nel dibattito filosofico contemporaneo, al punto da divenirne un punto di riferimento affatto imprescindibile.

La teoria filosofica e sociologica macintyreana presuppone in modo esplicitamente programmatico una certa narrativa storica che ricostruisce il percorso attraverso il quale è apparsa una forma sociale radicalmente nuova, la società liberale moderna di stampo capitalista. In accordo coi presupposti epistemologici esplicitati in *Dopo la virtù*², tale narrativa deve radicarsi in una metodologia capace di connettere tra loro eventi di carattere economico, politico e culturale evitando ogni forma di riduzionismo³. MacIntyre individua un esempio paradigmatico di tale narrativa storica nell'*opus major* di Polanyi *La grande trasformazione*⁴. Le ragioni di tale predilezione sono essenzialmente due. Innanzitutto la sociologia storica ed economica polanyiana risponde all'esigenza metodologica appena espressa a motivo del suo approccio olistico e non deterministico. Come vedremo in maniera più analitica, Polanyi decide consapevolmente di non prescindere dall'autocomprensione degli agenti nella ricostruzione storica e nella spiegazione sociologica. Agli occhi di MacIntyre ciò è importante perché implica che l'opera polanyiana fornisce strumenti utili per evitare l'errore di leggere il passato alla luce delle categorie moderne e quindi rende possibile una comprensione del passato *nei suoi propri termini*⁵. La seconda ragione della predilezione macintyreana per l'opera di Polanyi è conseguente alla prima: essa abilita una prospettiva storica sulla modernizzazione liberale e capitalistica capace di una valutazione sulla base di criteri esterni alla cultura liberale in quanto precedenti a essa. Solo in tal modo diviene possibile cogliere il carattere "apocalittico" della *grande trasformazione*.

2. Polanyi e le istanze di *Dopo la virtù*

Dopo aver analizzato in termini generali le ragioni dell'attenzione che MacIntyre riserva all'opera di Polanyi, concentriamoci ora sul ruolo che questa gioca all'interno della linea argomentativa che costituisce l'ossatura di *Dopo la virtù*. Qui è possibile individuare sinteticamente cinque tesi fondamentali⁶: a) nel campo della

2 MacIntyre 2007 [1981].

3 Nell'ambito del presente lavoro non considereremo i rilevanti sviluppi del pensiero macintyreano successivo a *Dopo la virtù*, caratterizzati da una svolta tomistica che riformula in modo significativo l'approccio del filosofo scozzese.

4 Polanyi 1974 [1944].

5 Questo è reso possibile anche dall'uso strategico che i due autori fanno – seppur con modalità differenti – degli studi di carattere etno-antropologico.

6 Bernacchio 2019.

filosofia morale solo le teorie teleologiche possono evitare l'incoerenza: *b)* ogni teoria teleologica presuppone una nozione funzionale di natura umana; *c)* la nozione funzionale di natura umana deve essere specificata non in termini metafisici ma bensì in termini sociologici; *d)* essa presuppone strutture sociali che non esistono più; *e)* è necessario ricostituire forme di comunità che incarnino tali strutture sociali perché si possa essere praticamente razionali.

La prima tesi intende fornire una spiegazione teorica del fatto dello «stato di grave disordine» in cui versa il discorso morale contemporaneo – un fatto la cui evidenza è chiara a un approccio sociologico. Ciò va inteso come fallimento del «progetto illuminista»⁷ di cui Nietzsche prende atto alla fine dell'Ottocento.

La seconda tesi chiarisce che non è sufficiente che una teoria morale sia teleologica perché eviti le secche dell'incoerenza. Perché ciò non avvenga occorre che la teoria teleologica implichi una «nozione funzionale» di natura umana, vale a dire una nozione capace di individuare un *telos* che sia espressione della natura stessa dell'essere umano. È chiaro che una nozione di tal genere permette di formulare conclusioni normative a partire da premesse fattuali, vale a dire di produrre inferenze dall'essere al dover essere.

La terza tesi esprime l'istanza che i fini e gli scopi che costituiscono il *telos* specifico degli esseri umani vadano articolati a partire dalle caratteristiche precipue delle comunità all'interno delle quali tali fini e scopi vengono perseguiti. Nella società pre-moderna un individuo si comprende innanzitutto a partire dai ruoli che si trova a ricoprire a motivo della sua appartenenza a più gruppi sociali. Tali ruoli costituiscono caratteristiche non accidentali di ogni individuo e identificano in modo importante i suoi doveri e obbligazioni, senza con ciò negare che possano sorgere dilemmi morali originati da conflitti tra i vari doveri e obbligazioni⁸. In tale prospettiva è possibile comprendere e giustificare le norme e le virtù precipue dei ruoli sociali alla luce della realizzazione dei fini comuni più o meno condivisi. Nella prospettiva delineata da *Dopo la virtù*, sin tanto che società di tal genere esistono è possibile vivere una vita morale in modo non incoerente.

La quarta tesi presenta un carattere empirico. Tuttavia MacIntyre non sviluppa in *Dopo la virtù* una dimostrazione di tale tesi ma si concentra sull'analisi della società liberale moderna caratterizzata dal predominio pratico dell'emotivismo. Questo, implicando «la cancellazione di qualsiasi distinzione genuina tra relazioni sociali manipolative e non manipolative»⁹, si manifesta socialmente sotto la forma dell'«individualismo burocratico», vale a dire in una *biforcazione* tra «una sfera dell'organizzazione in cui i fini vengono assunti come dati e non sono accessibili

7 Per progetto illuminista in campo etico MacIntyre intende il tentativo di giustificare razionalmente una morale (i cui contenuti coincidono in gran parte con i precetti della moralità diffusa nelle società europee all'inizio dell'età moderna) rifiutando qualsiasi visione teleologica della natura umana, cioè «qualsiasi visione che attribuisca all'uomo un'essenza che definisca il suo vero fine» (MacIntyre 2007 [1981]: 88).

8 MacIntyre 2007 [1981]: 66.

9 MacIntyre 2007 [1981]: 55.

alla valutazione razionale» da un lato e «una sfera personale in cui il giudizio e la discussione sui valori costituiscono fattori centrali, ma in cui non è disponibile alcuna soluzione sociale razionale dei problemi dibattuti» dall'altro¹⁰.

Il dibattito sollevato dalla pubblicazione di *Dopo la virtù* nel 1981 spinge MacIntyre a fornire perlomeno gli indizi di una possibile argomentazione a supporto della quarta tesi. Il primo indizio riguarda una possibile integrazione storica tra “storia intellettuale” e “storia sociale”¹¹. È qui che entra in gioco Polanyi e la ricostruzione storico-teorica che questi propone ne *La grande trasformazione*. Tale opera, secondo MacIntyre, evita “l'errore di supporre che noi possiamo individuare i fattori economici e sociali indipendentemente dai fattori ideologici o teorici in modo da fornire una spiegazione causale di carattere cogente”¹². A questo punto MacIntyre formula un principio generale di carattere epistemologico, il quale stabilisce che una ricostruzione storiografica è razionalmente giustificabile solo quando i fenomeni sociali ed economici sono compresi e categorizzati “in modo da riconoscere che la comprensione da parte degli agenti e dei partecipanti all'attività sociale ed economica è parte integrante di tali attività e parzialmente costitutiva di questa”¹³. È solo in tal modo che è possibile cogliere la radicale novità della grande trasformazione che comincia in Europa tra il sedicesimo e il diciassettesimo secolo e che – con un esplicito riferimento a Polanyi – viene sintetizzata da MacIntyre nei seguenti termini:

L'io viene ad acquisire lo status di “individuo”; l'individuo viene definito come ciò che è in grado di fare contratti; tutto ciò che fa parte dell'ambito dell'io diviene potenziale proprietà di un individuo in modo che tutto – terra, denaro, lavoro – possa essere trattato come una proprietà; la proprietà, in quanto oggetto dei contratti, viene vista come una merce; diviene quindi possibile pensare a ogni materia umana in termini economici; terra, denaro e lavoro divengono essi stessi merci.¹⁴

MacIntyre chiarisce che all'origine di tale radicale cambiamento sta una *mutazione nel modo di concettualizzare la relazione tra l'io e che ciò che questi possiede* – mutazione coeva alla separazione degli individui dai loro proprio ruoli sociali per come questi venivano vissuti all'interno delle società pre-moderne.

L'opera di Polanyi è in grado di reggere il peso delle istanze macintyreane? Per rispondere a tale domanda, occorre innanzitutto chiarire che cosa lo studioso ungherese intende per economia di mercato e poi focalizzare l'attenzione su due aspetti interconnessi dell'opera polanyiana già implicitamente ricordati nelle considerazioni macintyreane appena presentate, vale a dire la questione della *disembeddedness* e la questione della *fallacia economicista*.

10 MacIntyre 2007 [1981]: 67.

11 MacIntyre 1984: 252.

12 MacIntyre 1984: 253.

13 MacIntyre 1984: 254.

14 MacIntyre 1984: 253.

3. La Grande trasformazione

La Grande trasformazione si propone di spiegare attraverso un approccio interdisciplinare, la nascita, lo sviluppo e la crisi dell'*economia di mercato*, considerata come il fattore decisivo e caratterizzante di una forma di vita sociale affatto eccezionale nella storia dell'umanità. La trasformazione a cui fa riferimento il titolo dell'opera allude non solo alla nascita dell'economia di mercato coeva al grandioso sconvolgimento rappresentato dalla Rivoluzione industriale, ma anche e soprattutto alla sua crisi che ha luogo negli anni Trenta del Novecento e che Polanyi – mentre redigeva il suo saggio nel pieno della Seconda guerra mondiale – interpretava nel senso di un definitivo declino.

Che cosa intende Polanyi per economia di mercato? Si tratta di un sistema economico in cui “l'ordine nella produzione e nella distribuzione delle merci è assicurato solo dai prezzi” e quindi dal meccanismo della domanda e dell'offerta¹⁵. In condizioni ideali in un'economia di mercato tutta la produzione è in vendita sul mercato e tutti i redditi derivano da tali transazioni. Esistono perciò mercati per tutto, anche per ciò che, per sua natura, non è merce in quanto non è prodotto e, se anche lo è, non è prodotto per venire venduto – è il caso del lavoro, della terra e della moneta, i quali sono infatti definiti da Polanyi come “merci fittizie” alle quali corrisponde il proprio prezzo (salario, rendita, interesse).

La necessità della nascita di un mercato del lavoro¹⁶ e di un mercato della terra coinvolge il rapporto che gli esseri umani hanno con la natura propria e con la natura circostante e quindi produce profondi cambiamenti culturali e sociali. In tal senso si può affermare che la società diviene accessoria o funzionale rispetto al sistema economico, rovesciando così il rapporto che vige nelle società pre-moderne, laddove l'economia è *embedded* (incorporata, integrata) nella società¹⁷.

4. Un'economia *embedded*

La categoria di *embeddedness* trova una larga applicazione nella produzione intellettuale polanyiana successiva alla Seconda guerra mondiale, allorquando lo

15 Polanyi 1974 [1944]: 101.

16 Vedi la complessa trattazione del caso degli Speenhamland Acts in Polanyi 1974 [1944].

17 Nel quarto capitolo de *La grande trasformazione* Polanyi si esprime così: “L'eccezionale scoperta delle recenti ricerche storiche e antropologiche è che l'economia dell'uomo, di regola, è immersa nei suoi rapporti sociali. L'uomo non agisce in modo da salvaguardare il suo interesse individuale nel possesso di beni materiali, agisce in modo da salvaguardare la sua posizione sociale, le sue pretese sociali, i suoi vantaggi sociali. Egli valuta i beni materiali soltanto nella misura in cui essi servono a questo fine” (Polanyi 1974 [1944]: 77). Nelle righe immediatamente precedenti Polanyi formula una tesi assai impegnativa: “se una conclusione emerge più chiaramente di altre dagli studi recenti sulle società primitive è l'immutabilità dell'uomo come essere sociale. Le sue caratteristiche naturali riappaiono con notevole costanza in società di ogni tempo e luogo e le condizioni di base necessarie alla sopravvivenza della società umana appaiono immutabilmente le stesse”.

studioso ungherese si pone come obiettivo principale di affrontare in modo interdisciplinare – in particolare con l’aiuto dell’etnografia e dell’antropologia culturale e con la collaborazione di altri ricercatori – lo studio delle società pre-moderne o non ancora modernizzate per analizzare le varie configurazioni che assume il rapporto tra economia e società e, di conseguenza, relativizzare il modo di considerare tale rapporto nelle coeve società di mercato. Anche la sua analisi dell’economia di mercato si affina donando la giusta evidenza alla componente psicologico-motivazionale. Nelle società di mercato si assume che le motivazioni trainanti gli attori sociali siano la paura della fame e la speranza del guadagno. In tale forma sociale inoltre le uniche fattispecie giuridiche ritenute imprescindibili sono quelle relative alla protezione della proprietà e al rispetto dei contratti. Diviene maggiormente evidente l’ascendenza tönnesiana delle categorie polanyiane: alla *Gemeinschaft*, in cui i rapporti umani sono prevalentemente regolati dallo status sociale, è consustanziale un’economia *embedded* nella società; alla *Gesellschaft*, in cui i rapporti umani sono in gran parte regolati da contratti, si addice invece un’economia *disembedded*¹⁸. Nel primo modello di società non si dà una sfera economica distinta né da un punto di vista istituzionale né da un punto di vista motivazionale. Le forme di integrazione sociale prevalenti che vengono individuate da Polanyi e dai suoi collaboratori sono soprattutto quelle della *reciprocità* e della *redistribuzione*. Nel secondo modello di società invece si dà una sfera – quella del mercato – distinta sia in una prospettiva istituzionale sia, come s’è visto, in una prospettiva motivazionale e la forma di integrazione prevalente è quella dello *scambio*.

Qual è lo statuto epistemologico della categoria polanyiana di società di mercato? Questa sembra essere un ideal-tipo che gioca allo stesso tempo un ruolo descrittivo e critico¹⁹. Anche se molte società moderne si avvicinano con diversi gradi di approssimazione alla realizzazione dell’ideal-tipo, occorre però sempre ricordare che per Polanyi la sua piena realizzazione è impossibile in quanto esso è incompatibile con la coesione del legame sociale. Polanyi individua difatti nella dinamica di modernizzazione la diffusione logicamente inevitabile di un *contromovimento* mirante a “controllare l’azione del mercato rispetto ai fattori di produzione, lavoro e terra”²⁰, una “reazione contro uno sconvolgimento» che non solo «attaccava il tessuto della società», ma che avrebbe «distrutto l’organizzazione stessa della produzione che il mercato aveva creato”²¹.

Per comprendere meglio la rilevanza che nel pensiero di Polanyi gioca la categoria di *embeddness*, è utile ricostruire brevemente la posizione che l’economia assume nelle comunità primitive (così le chiama Polanyi) e nelle società pre-moderne. Qui l’economia si caratterizza innanzitutto per la sua *anonimità*, nel senso che non esiste né un concetto né un termine per denotare ciò che noi generalmente intendiamo per “economia”. In tali forme di vita sociale, dove le forme di integrazione prevalenti sono quelle della reciprocità e della redistribuzione, “[g]li elementi

18 Vedi Bombelli 2000: 303-314.

19 Dale 2010: 91s.

20 Polanyi 1974 [1944]: 172.

21 Polanyi 1974 [1944]: 171.

dell'economia sono [...] incorporati [*embedded*] nelle istituzioni non economiche, dato che lo stesso processo economico è istituito tramite la parentela, il matrimonio, i gruppi di coetanei, le società segrete, le associazioni totemiche e le solennità pubbliche²². Non esiste una “sfera economica di scambio separata istituzionalmente e distinta da un punto di vista motivazionale”, in altri termini non esiste il mercato²³. Ciò non implica una minore capacità di soddisfare le esigenze della vita materiale, tutt'altro. Le motivazioni individuali “nascono di norma a partire da situazioni stabilite a partire da fatti di ordine non economico – familiare, politico o religioso”²⁴. Ovviamente è solo il concetto o il termine di economia a mancare, non i fenomeni economici – almeno se facciamo riferimento al significato “sostanziale” che Polanyi attribuisce al termine “economia”, vale a dire all'economia intesa come *processo istituito di adattamento dell'essere umano nel suo ambiente*. Ogni singolo fatto sociale presenta necessariamente aspetti economici, i quali tuttavia nella loro unità e coerenza non trovano in quanto tali alcuna corrispondenza nella consapevolezza umana. Tutto ciò accade in quanto “le serie di interazioni tra gli uomini e il loro ambiente naturale portano di solito con sé significati diversi, dei quali la dipendenza economica è solo uno tra i vari” se considerata in rapporto ad altre forme di dipendenza “più vivide, più drammatiche”²⁵.

5. La fallacia economicista

Veniamo ora alla seconda figura concettuale polanyiana implicitamente presente nelle iniziali considerazioni macintyreane, quella della *fallacia economicistica*. Secondo Polanyi tale fallacia sta all'origine di ciò che egli chiama *marketing mind* e poggia su un errore concettuale, quello di “equiparare l'economia umana in generale con la sua forma di mercato”²⁶. Il concetto di economia di mercato nasce coi fisiocratici a metà del Settecento, vale a dire nel momento in cui emerge con chiarezza il mercato inteso come meccanismo che collega tra loro la domanda, l'offerta e i prezzi dei beni e dei servizi secondo leggi alle quali si attribuisce un forte carattere di generalizzazione e un'assai affidabile capacità di predizione sulla falsariga delle leggi formulate dalle scienze della natura. Come s'è detto, in un'economia di mercato i prezzi vengono considerati come un sistema autonomo che include anche i salari e l'affitto della terra, vale a dire l'essere umano dal punto di vista del suo sostentamento materiale in rapporto alla natura. A differenza della maggior parte delle attività economiche presenti nelle società pre-moderne, l'economia di mercato è finalizzata alla produzione del *surplus*. Per essere più precisi, il concetto di surplus nasce dalla proiezione di un aspetto tipico del mercato sull'intera economia²⁷.

22 Polanyi 1957: 70.

23 Polanyi 1957: 70.

24 Polanyi 1957: 71.

25 Polanyi 1957: 71-72.

26 Polanyi 1977: 6.

27 Polanyi 1977: 9.

A causa dell'approccio olistico precipuo della metodologia di ricerca polanyiana, il fatto che la fallacia economicistica sia un errore *teorico* non impedisce a questa di produrre effetti decisivi sul piano delle cause materiali; essa infatti genera un plesso di motivazioni e valutazioni capaci di trasformare l'idea in realtà: “la *marketing mind* conteneva i semi di un'intera cultura – con tutte le sue possibilità e limitazioni – e l'immagine dell'uomo interiore e della società indotta dalla vita che si svolge in un'economia di mercato derivò necessariamente dalla struttura essenziale di una comunità umana organizzata attraverso il mercato”²⁸.

Tutto ciò rappresenta una radicale discontinuità col passato in quanto “ciò che prima non era altro che una rada distesa di mercati isolati si trasformò ora in un *sistema* auto-regolato di mercati”²⁹. Come abbiamo visto, il fenomeno decisivo, a motivo delle sue inimmaginabili conseguenze sociali, fu la mercificazione fittizia del lavoro e della terra. Ciò consegna il destino dell'essere umano e della natura nelle mani di un meccanismo automatico governato solo dalle sue proprie leggi nel quale l'energia motivazionale che funge da carburante per il suo funzionamento è identificata con la *paura della fame* subita dai poveri e con l'*aspettativa del profitto* coltivata dagli abbienti. L'autocoscienza individuale e sociale è così plasmata da una visione utilitaria che considera come economicamente efficaci solo i motivi materiali. Da una prospettiva storica si tratta ovviamente di un inganno, visto che gli esseri umani hanno sempre lavorato e continuano a lavorare mossi da svariate motivazioni anche ideali. Tuttavia la teoria economica generata dalla fallacia economicistica funziona o sembra funzionare in un'economia di mercato, determinando direttamente o indirettamente tutti gli aspetti sociali sino a colonizzare anche gli aspetti più intimi della vita privata.

6. L'economico: significato sostanziale e significato formale

Siamo ora in grado di comprendere meglio la celebre distinzione polanyiana tra il significato *sostanziale* e il significato *formale* di “economico”. Del significato sostanziale s'è già detto: viene definito come economico ogni processo istituito di interazione tra l'essere umano e la natura che sia al servizio dei bisogni materiali³⁰. La definizione sostanziale di economico non è sconosciuta né agli economisti classici né alla scuola marginalista; sta di fatto che tale definizione viene abbandonata a favore di quella formale. Si tratta di una dinamica consustanziale al fenomeno della *disembeddedness* dell'economia, il quale, se da un lato produce nel pensiero sociale ed economico coevo la consapevolez-

28 Polanyi 1977: 10. Nelle righe immediatamente precedenti Polanyi specifica che cosa bisogna intendere per immagine dell'uomo e della società: “una filosofia della vita quotidiana che comprende i criteri del comportamento di senso comune, dei rischi ragionevoli e di una moralità praticabile”.

29 Polanyi 1977: 10.

30 Polanyi 1977: 31.

za dell'esistenza del problema del "rapporto fra autoregolazione economica e processo di adattamento sociale", dall'altro invita a subordinare il secondo termine del rapporto al primo, se non addirittura a rimuoverlo³¹. Con ciò anche il pensiero economico prevalente tra Ottocento e Novecento si trova in una situazione di crescente autonomia rispetto al pensiero sociale e politico, sino a rivendicare per sé quella funzione sociale architettonica che la tradizione filosofica aveva in origine attribuito alla scienza politica. Se vogliamo trovare una soluzione al *problema della coordinazione sociale dei fini umani* dobbiamo guardare all'economia (intesa nel suo significato formale) perché è essa a incarnare tale soluzione.

La definizione formale fa riferimento alla scelta tra usi alternativi di mezzi assunti *ex hypothesi* come insufficienti. In conseguenza di ciò, l'analisi economica insiste sulla tesi che "tutte le discipline che hanno a che fare con l'economia hanno come loro vero oggetto non alcuni aspetti della soddisfazione dei bisogni materiali ma bensì la scelta tra gli usi di mezzi scarsi"³². Nella prospettiva del significato formale la norma dell'azione razionale viene individuata nella sua *economicità*, vale a dire nel "fare il miglior uso dei propri mezzi" e ciò ha senso solo se ci si riferisce a "situazioni dove la *scelta* è indotta da un'*insufficienza* di mezzi, una condizione che è giustamente descritta come situazione di *scarsità*"³³.

La complessa argomentazione costruita da Polanyi mira a decostruire la supposta implicazione reciproca tra i tre concetti fondamentali della definizione formale: scelta, insufficienza dei mezzi, scarsità. Il pensiero economico che elabora tale definizione rispecchia una particolare forma storica della produzione e della distribuzione dei beni e la generalizza surrettiziamente, compiendo così un'operazione ideologica. Le caratteristiche dell'economia di mercato che vengono indebitamente generalizzate possono essere così sintetizzate: gli unici bisogni riconosciuti sono quelli individuali; tali bisogni non sono definibili a priori e sono potenzialmente illimitati; tali bisogni sono soddisfabili solo attraverso i beni o i servizi che si possono ottenere sul mercato e solo nella misura del denaro disponibile³⁴. Dati questi assunti, "evidentemente la scarsità si riproduce, i fini rimangono sempre alternativi e i mezzi sempre scarsi, in quanto la soddisfazione dei bisogni (illimitati) è doppiamente limitata: da ciò che, qualitativamente e quantitativamente, offre il mercato e dalla capacità di spesa di ognuno"³⁵. In definitiva, il tentativo di spiegare i fenomeni economici *iuxta propria principia*, senza riferimento alle conoscenze di carattere etico e politico, finisce per ricorrere, per giustificare il modello teorico economico così costruito, alla figura ideologica dell'*homo oeconomicus*.

31 Cangiani 1998: 64.

32 Polanyi 1977: 24.

33 Polanyi 1977: 25.

34 Polanyi 1977: 29.

35 Cangiani 1998: 70.

7. Il ruolo di Aristotele

La nostra esposizione del pensiero sociologico ed economico di Polanyi non può evitare di coinvolgere Aristotele in quanto questi gioca il ruolo di esplicito modello di riferimento *critico-normativo*, avendo approcciato il problema del sostentamento umano “con una radicalità di cui nessuno scrittore successivo è stato capace; nessuno è stato in grado di andare più a fondo dell’organizzazione materiale della vita umana. Di fatto egli ha posto in tutta la sua portata la questione del posto occupato dall’economia nella società”³⁶. Ciò non è casuale. Aristotele vive infatti in un periodo e in un luogo in cui ci sono chiari segni di transizione da un’economia *embedded* a un’economia *disembedded* caratterizzata da una mentalità di mercato che influisce sempre più sul modo di praticare il commercio. Quel che lo Stagirita fece fu allora di cercare di elaborare gli strumenti teorici per descrivere “un nuovo complesso fenomeno sociale in statu nascenti”³⁷. Polanyi si aspetta dalla trattazione aristotelica una parola decisiva sulla reale natura del fenomeno economico e ciò può apparire paradossale, visto che Aristotele è solo agli inizi della costituzione dell’economia come ambito autonomo della vita sociale – processo affatto discontinuo e drammatico che manifesterà con chiarezza i suoi effetti solo a partire dal declino delle società di antico regime nell’età moderna. Tuttavia Aristotele può risultare all’altezza di tale aspettativa in quanto, “vivendo al confine tra età economiche, era nella posizione favorevole per cogliere i meriti della questione”³⁸. Qui si evince il carattere più genealogico che storico della ricostruzione teorica polanyiana.

Polanyi avverte che per comprendere il pensiero di Aristotele sull’economia – troppo spesso sottovalutato da parte degli studiosi di cose economiche – occorre tener presente che il suo approccio agli affari umani è sempre *sociologico* nel senso che nella trattazione di ogni questione, per quanto specifica, egli non perde mai di vista il suo rapporto con la totalità della società, compresa alla luce di tre categorie: comunità, autarchia e giustizia. Ciò vale anche per l’economia. Ne *La grande trasformazione* Aristotele appare come colui che eleva il principio della “produzione per uso proprio” (*house-holding*, che Polanyi equipara a ciò che i greci chiamavano *oikonomia*) a norma e valuta la distinzione che compare nel primo libro della *Politica* tra “l’economia familiare e il fare denaro” come “il segnale più profetico che si sia mai avuto nel campo delle scienze sociali”³⁹. L’enfasi di tale affermazione può apparire eccessiva, ma è comprensibile se si considera che Polanyi intravede in quella distinzione l’intuizione della differenza tra la concezione sostanziale e la concezione formale dell’economico: il *telos* dell’economia non è l’allocazione di risorse scarse ma bensì il sostentamento, la vita materiale stessa degli esseri umani.

36 Polanyi 1957: 66.

37 Polanyi 1957: 67.

38 Polanyi 1957: 79.

39 Polanyi 1974: 86. Lo statuto della categoria di *house-holding* nell’opera di Polanyi non è chiaro: a volte essa appare come una delle varie forme di integrazione sociale, a volte come una sottospecie della forma sociale della redistribuzione. Su ciò Dale 2010: 140.

Nella prospettiva aristotelica inoltre lo scambio non ha la centralità che acquisirà nel pensiero economico moderno: l'uomo non è un essere “barattante” per natura, lo scambio non nasce dai bisogni degli individui ma da quelli della famiglia allargata. E nella prospettiva di una vita virtuosa che realizza l'*eudaimonia* i bisogni sono “per natura” limitati⁴⁰.

Ciò appare ancora più evidente nel modo in cui Aristotele spiega e valuta il commercio, il quale è ritenuto “naturale” allorquando “serve alla sopravvivenza della comunità nel mantenimento della sua autosufficienza”⁴¹, vale a dire nella sua capacità di sussistere senza dipendere da risorse esterne. La dinamica dello scambio di beni e servizi deve rispettare non solo i requisiti dell'*amicizia* – che è ciò che caratterizza i legami tra i membri della comunità nei termini di una *benevola reciprocità* – ma anche quelli della *giustizia* – che richiede il rispetto dei ranghi e delle posizioni sociali dei membri della comunità⁴². In definitiva in questo tipo di scambio non si dà alcun guadagno poiché i beni hanno i loro prezzi prefissati. Solo il commercio al dettaglio che si svolge sulla piazza del mercato in vista di una conveniente distribuzione dei beni o il commercio a lunga distanza prevedono un guadagno, ma essi di norma conservano una funzione accessoria rispetto all'economia familiare⁴³. In sintesi, il pensiero economico di Aristotele – pur avendo un fondamento empirico – non è altro che l'elaborazione della sua tesi generale sulla comunità umana.

8. Oltre Polanyi: il concetto di pratica

Ritorniamo ora al nostro quesito di partenza. L'opera di Polanyi è in grado di soddisfare le esigenze che sottendono la storia genealogica della morale e dell'e-

40 Anche in *Dopo la virtù* troviamo un'enfasi sulla nozione di *household*: “Uno dei momenti fondamentali della creazione della modernità ha luogo quando la produzione si trasferisce fuori della comunità domestica (*household*). Finché il lavoro produttivo si svolge entro la struttura della casa (*household*), è facile e corretto considerarlo parte della conservazione della comunità delle diverse case e di quelle forme più vaste di comunità che la casa a sua volta sostiene. Quando e nella misura in cui il lavoro esce dalla casa e viene posto al servizio di un capitale impersonale, la sfera del lavoro tende a diventare una sfera separata da qualsiasi cosa che non sia il servire da un lato alla sopravvivenza biologica e alla riproduzione della forza lavoro e dall'altro all'avidità istituzionalizzata” (MacIntyre 2007 [1981]: 274).

41 Polanyi 1957: 79.

42 Qui si pone ovviamente la questione spinosa della giustificazione dell'istituto della schiavitù.

43 Non è questa l'occasione per entrare nel merito della controversia in merito ai caratteri del commercio e dei suoi profitti nell'ambito delle economie del mondo antico. A tal proposito cfr. Dale 2010: cap. 4. Analogamente non è questa la sede per valutare l'interpretazione polanyiana del pensiero economico aristotelico. Come s'è detto, Polanyi sostiene che questo sia stato largamente sottovalutato e incompreso. Il saggio *Aristotle Discovers the Economy* (Polanyi 1957) si conclude con un'analisi storico-etimologica del significato di tre termini greci che secondo Polanyi sarebbero decisivi per la comprensione di Aristotele: *kapelike*, *metadosis*, *chrematistike*. In merito all'interpretazione polanyiana di Aristotele vedi Veca 2011.

tica che MacIntyre propone in *Dopo la virtù*? L'opera di Polanyi ci aiuta a comprendere meglio i punti di forza della ricostruzione macintyreana? In termini più generali, quali insegnamenti possiamo trarne per ripensare il rapporto tra etica ed economia?

La predilezione macintyreana nei confronti di Polanyi sembra giustificata: questi effettivamente fornisce una prospettiva teorica storico-sociologica che cerca di evitare ogni forma di riduzionismo e si sforza di guardare alla storia umana che precede la grande trasformazione moderna con occhiali non deformati dalla falacia economicista. In tal modo Polanyi si pone al servizio di una critica di ogni ideologia che cerchi di universalizzare e "naturalizzare" forme di vita e modi di pensare contingenti e particolari. Alla luce della ricostruzione della prospettiva teorica polanyiana è inoltre possibile dare maggiore sostanza empirica alla quarta tesi di *Dopo la virtù*, quella che rimanda ai processi di differenziazione sociale precipui della modernità e alla nascita dell'individualismo.

L'utilità della teoria storica e sociologica polanyiana appare invece dubbia nell'ottica della *pars construens* di *Dopo la virtù*, sintetizzata nella quinta tesi. L'approccio polanyiano sembra tendere verso un istituzionalismo che rende problematica ogni prospettiva di fuoriuscita dalla società di mercato. Anche gli interventi di resistenza alle dinamiche patologiche precipue delle società di mercato generati dai contro movimenti di carattere sociale, culturale e politico presentano caratteri estremamente problematici, poiché sembrano oscillare tra la produzione di un'implosione delle società di mercato e una loro tutela politica di carattere autoritario.

La strada che intraprende MacIntyre a partire dalla seconda parte di *Dopo la virtù* è quella di una riformulazione della teoria dell'azione attraverso la ricostruzione della nozione di virtù tanto a livello di pratica sociale quanto a livello di teoria e tenendo conto delle prime tre tesi presentate e discusse nella prima parte dell'opera. Tale riformulazione della teoria dell'azione presenta alcuni aspetti essenziali che ricordiamo in modo necessariamente schematico. Il primo e più importante aspetto è il principio di carattere epistemologico relativo alle scienze umane già ricordato in precedenza: la comprensione di coloro che partecipano alle attività sociali è parte integrante di tali attività nel senso che è parzialmente costituiva di queste. Si tratta di un'istanza anti-funzionalista e anti-oggettivista che ritiene ineludibile a livello teorico il punto di vista dell'agente. La centralità della categoria di virtù si comprende a partire dalla sua connessione storica e concettuale con la prospettiva teleologica presente nella prima e seconda tesi. Nella *pars construens* di *Dopo la virtù* in particolare la fondazione teorica della prospettiva teleologica (vale a dire della nozione funzionale di essere umano) avviene sulla base della dottrina delle virtù, la quale è articolata in tre livelli: pratica, unità narrativa della vita, tradizione di ricerca. Aristotele è il primo pensatore capace di elaborare una teoria della virtù complessa e coerente in grado di costituire una tradizione di ricerca che arriva tanto nella teoria quanto nella pratica sociale sino ai nostri giorni e che sembra sfuggire alla critica genealogica nietzscheana. All'interno dello *hard core* costitutivo di tale tradizione sta la *differenza tra mezzi interni ed esterni*. Anche se essa non sembra radicarsi nel pensiero aristotelico, secondo MacIntyre tale differenza

è essenziale perché ci aiuta a pensare all'azione in termini non estrinseci rispetto al fine, cioè come una *componente essenziale del telos*. In tale prospettiva le virtù etiche e dianoetiche sono mezzi interni *dell'eudaimonia*, vale a dire componenti essenziali della vita buona.

La *pars construens* di *Dopo la virtù* fa leva su una teoria sociologica che identifica nel concetto di *pratica* il fattore elementare della vita sociale⁴⁴. Il tipo di pratiche sociali alle quali MacIntyre fa riferimento solo la vita familiare, i mestieri e le professioni, l'attività musicale e sportiva, e soprattutto l'attività politica e la ricerca intellettuale e scientifica. Centrale alla nozione di pratica è la differenza tra valori interni e valori esterni, vale a dire tra valori che sono riconoscibili e realizzabili solo attraverso la pratica e valori che sono connessi a essa in modo estrinseco e contingente (grosso modo circoscrivibili alle sfere della fama, della ricchezza e del potere). Il "peccato mortale" delle società di mercato sta quindi nella subordinazione dei valori interni ai valori esterni e quindi nella perversione delle pratiche. Conseguenza di ciò è l'eliminazione in linea tanto pratica quanto teorica della differenza tra mezzi interni ed esterni in tutti i tipi di occupazione lavorativa che hanno la struttura della pratica, i quali divengono così semplici mezzi per la sussistenza o il guadagno. L'elemento di resistenza a tale destino di alienazione sta nel fatto che le pratiche hanno un fondamento storico e quasi-antropologico. È quasi impossibile infatti pensare a un'esistenza umana che non si attualizzi attraverso le pratiche.

In definitiva, grazie al loro radicamento empirico e al loro carattere normativo, è possibile considerare la pratica come *fondamento normativo non formale di una teoria sociale critica*. Non si può tuttavia non sottolineare la consapevolezza della *fragilità* di tale fondazione antropologica e sociologica di una teoria critica nell'ambito di una società liberale tardo-moderna sempre più caratterizzata dalla netta prevalenza dei valori esterni sui valori interni e quindi dalla deformazione ed emarginazione sociale delle pratiche. Ciò implica che la proposta teorica macintyreana sia difficilmente spendibile in una prospettiva politica. Detto questo, l'attesa di "un altro San Benedetto, senza dubbio molto diverso" a cui ci si appella nella chiusa di *Dopo la virtù* può essere interpretata come espressione del *teologico-politico* che attraversa l'opera del pensatore scozzese. Si tratta, in altri termini del riconoscimento teorico che la generazione di forme di vita comunitarie attraverso le pratiche *eccede* la capacità di progettazione politica e che il politico che prevale nelle società liberali tardo-moderne tende a erodere tali pratiche sulle quali esso stesso poggia. Di fronte a tale dilemma (che rimanda implicitamente al celebre *Diktum* di Böckenförde) la prassi umana non può non avere come suo ultimo senso quello di salvaguardare ciò che rispetto al politico si pone come precedente e *altro* e che costituisce il limite e allo stesso tempo la condizione di possibilità della politica.

44 "Per 'pratica' intenderò qualsiasi forma coerente e complessa di attività umana cooperativa socialmente stabilita, mediante la quale valori insiti in tale forma di attività vengono realizzati nel corso del tentativo di raggiungere quei modelli che pertengono a essa e parzialmente la definiscono" (MacIntyre 2007 [1981]: 232).

Bibliografia

- Bernacchio C. 2019, "Alasdair MacIntyre as an Aristotelian Economic Sociologist: Reading *After Virtue* with *Dependent Rational Animals*", *Studia Philosophica Wratislaviensia*, 14 (1): 21-35.
- Bombelli G. 2000, "La bipolarità *Gemeinschaft Gesellschaft* tra paradigma occidentale e orientale: Tönnies, Weber, Wittvogel", in A. Catania e L. Lombardi Vallauri (eds) 2000, *Concezioni del diritto e diritti umani. Confronti oriente-Occidente*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane: 271-358.
- Cangiani M. 1998, *Economia e democrazia. Saggio su Karl Polanyi*, Padova: Il Poligrafo.
- Dale G. 2010, *Karl Polanyi: The Limits of the Market*, Cambridge: Polity Press.
- MacIntyre A. 1984, "After Virtue and Marxism: A Reply to Wartofsky", *Inquiry*, 27 (4): 251-254.
- MacIntyre A. 2007 [1981], *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Roma: Armando.
- Maletta S. 2020a, *Un aristotelismo sovversivo. MacIntyre oltre il dis-ordine liberale*, Milano: Mimesis.
- Maletta S. 2020b, "Pratiche sociali e teoria critica. Idee per una proposta normativa non formale", in G. Cotta (ed) 2020, *Virtù umane. Virtù politiche*, Milano: Mimesis: 253-269.
- McMylor P. 2003, "Moral Philosophy and Economic Sociology: What MacIntyre Learnt from Polanyi", *International Review of Sociology*, 13 (2): 393-407.
- Nojonen N. 2015, "The Great Perverting Transformation", in A. Bielskis e K. Knight (eds) 2015, *Virtue and Economy: Essays on Morality and Market*, London and New York: Routledge: 135-151.
- Polanyi K. 1957, "Aristotle Discovers the Economy", in K. Polanyi, C.M. Arensberg e H.W. Pearson (eds) 1957, *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*, Glencoe: The Free Press: 64-94.
- Polanyi K. 1974 [1944], *La grande trasformazione*, Torino: Einaudi.
- Polanyi K. 1977, *The Livelihood of Man*, New York: Academic Press.
- Veca I. 2011, "Polanyi e Finley leggono Aristotele: reciprocità e *householding* tra economia e morale", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, 3 (1): 205-234.