



FACOLTÀ DI ECONOMIA
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
SEDE DI FORLÌ

**Corso di Laurea in Economia
delle Imprese Cooperative
e delle Organizzazioni Nonprofit**

Etica ed Economia:
alcune riflessioni sul concetto di scelta

Raimondello Orsini

**Working Paper n. 33
giugno 2006**

in collaborazione con



Raimondello Orsini¹

Dipartimento di Scienze Economiche, Università Bologna

Informazioni :

Facoltà di Economia di Forlì - Corso di Laurea in Economia delle Imprese Cooperative e delle ONP
Tel. 0543-374620 – Fax 0543-374618 e-mail: nonprofit@spfo.unibo.it website: www.ecofo.unibo.it

¹ E-mail: orsini@spbo.unibo.it

Introduzione

In questa nota vorrei proporre una mia interpretazione, spero non troppo pedante, della natura dei rapporti che intercorrono tra etica ed economia, intese soprattutto come discipline ovvero come punti di vista per l'interpretazione dell'azione umana. La mia riflessione ha inizio con la riconsiderazione, nella sezione I, de *La Favola delle api* di Mandeville, opera che da molti viene considerata il punto di partenza dell'emancipazione dell'ambito economico e della sua separazione dalla riflessione morale. Esaminerò soprattutto gli assunti e le implicazioni del messaggio di Mandeville, alla luce degli sviluppi successivi dell'analisi economica e della visione utilitarista che ne fonda i presupposti. Nella sezione II analizzo il ruolo della razionalità e della valutatività che, riducendo l'economia a tecnica, ne minano le basi morali, illustrando anche gli effetti perversi che le categorie economiche hanno sulla società nel suo insieme. Nella sezione III argomento la centralità di tre dimensioni - identità, complessità e responsabilità - per il perseguimento della auspicata ricongiunzione tra economia e valori morali. Concludo, nella sezione IV, con alcune considerazioni su due fenomeni che si situano al confine tra i due ambiti disciplinari: la responsabilità sociale d'impresa e il non profit.

I. Mandeville e la deroga morale

Negli studi di etica sociale ed economica si fa spesso riferimento al fatto che economia ed etica discendono entrambe da un'unica disciplina, la filosofia morale, e che solo attorno alla metà del settecento, con l'illuminismo scozzese di Hutcheson, Hume e Smith, i due ambiti di riflessione si sono separati per percorrere strade diverse.² Anche se convenzionalmente si fa risalire al 1776, data di pubblicazione della *Ricchezza delle nazioni* di Adam Smith, la nascita dell'economia politica, è in realtà alla *Favola delle api* di Bernard de Mandeville (1714) che si può fare riferimento per segnare la base della legittimazione di un discorso economico non più inscritto all'interno della riflessione morale, ma aspirante ad un proprio ambito autonomo di indagine³.

Attraverso un provocatorio poema satirico – allegorico, Mandeville si pone la seguente fondamentale domanda: per avere una società economicamente prospera, occorre che gli individui che la compongono siano virtuosi? Mandeville risponde negativamente: i vizi privati sono la base dei pubblici benefici, e pertanto l'economia può fare a meno della morale. L'allegoria è la seguente: i componenti di un prospero e florido alveare si comportano in modo disonesto maledicendo sempre le disonestà altrui. Ipocritamente chiedono agli dèi un po' più di onestà. Ma mentre Mercurio “sorride a tanta impudenza”, Giove, indignato, decide di accontentarli, e “libera lo schiamazzante alveare dalla frode”: da orgogliosi, invidiosi ed amanti del lusso, vengono trasformati in buoni cittadini dediti alla sobrietà e al risparmio. Le conseguenze sociali di una simile trasformazione sono nefaste: se inizialmente

² E' vero che le due discipline derivano da un ceppo comune, ma enfatizzare il fatto che l'economia nasce come filiazione della filosofia morale può risultare forse fuorviante, se non si tiene conto che per “filosofia morale” all'epoca si intendeva l'insieme delle scienze umane (in contrapposizione alla filosofia naturale, che ricomprendeva le scienze naturali), ed aveva quindi un significato più vasto e generico rispetto a quello attuale, che denota invece la specifica disciplina avente come oggetto la riflessione etica. Cfr. Besomi – Rampa (2000) e bibliografia ivi citata.

³ Cfr. Dumont (1977a, 1977b). La prima versione dell'opera di Mandeville risale al 1704, col titolo *The grumbling hive, or knaves turn'd honest* (L'alveare ronzante ovvero i truffatori divenuti onesti). Successivamente, nel 1714, esce una nuova edizione dal titolo *The fable of the bees: or, private vices, public benefits* (La favola delle api, ovvero vizi privati, pubbliche virtù), integrata da una serie di note e da un breve saggio intitolato “Indagine sull'origine della virtù morale”. L'opera viene più volte modificata ed integrata sino alla sua forma definitiva del 1729.

...il lusso
dava da vivere a un milione di poveri
e l'odiosa superbia a un altro milione.
Perfino l'invidia e la vanità
favorivano l'industria.
La loro più cara follia, la volubilità
nel vestire, nei cibi e negli arredamenti,
questo strano e ridicolo vizio, era ormai
proprio la ruota che muoveva il commercio
[...]
In questo modo il vizio alimentava l'ingegno
che, col tempo e con l'industria,
aveva portato le comodità della vita
i suoi veri piaceri, conforti ed agi...

in seguito, praticando comportamenti virtuosi

“mentre vanità e lusso diminuiscono,
anche le vie del mare sono abbandonate.
Non vi sono più mercanti,
e intere fabbriche vengono chiuse.
Tutte le arti e i mestieri sono negletti:
l'accontentarsi del proprio stato, rovina l'industria
[...]
La virtù da sola non può far vivere
le nazioni nello splendore⁴.”

La redenzione morale, portando ad un crollo dei consumi, e quindi a disoccupazione e depressione, si trasforma in collasso economico. Mandeville può quindi affermare che i vizi sono la base della prosperità. Il ragionamento economico ha sicuramente un certo fondamento; sappiamo che sarà due secoli più avanti riproposto da Keynes sotto forma di “paradosso del risparmio”. Ma l'accettazione dell'argomento di Mandeville ha importanti conseguenze proprio sulla riflessione morale.

Se infatti da un lato si può ancora oggi dibattere su “cosa veramente Mandeville intendeva dire”, anche alla luce dei contenuti che lo stesso autore aggiunse alle edizioni successive della favola, vi sono pochi dubbi sull'interpretazione che della sua opera ha storicamente prevalso. E' quindi su tale interpretazione storica condivisa che concentro la mia attenzione, al di là delle reali intenzioni dell'autore. Per delinearne i punti essenziali mi rifaccio all'analisi fornita da Louis Dumont nel suo saggio *Homo aequalis*: Mandeville considera il rapporto tra azione individuale e bene collettivo da due punti di vista: positivo e normativo (descrittivo e morale); con le parole di Dumont:

da un punto di vista morale il rapporto col bene pubblico è normativo: una determinata azione è orientata verso il bene pubblico se è conforme alla regola morale. Ma l'osservazione ci dice che in realtà non avviene mai così: l'azione non è mai altruistica, ma sempre egoistica. Il secondo punto di vista riguarda le conseguenze per il bene pubblico dell'azione così come viene osservata: qui l'osservazione ci dice che l'azione così com'è cioè l'azione egoistica, serve il bene pubblico.⁵

Da tale asserto derivano una serie di implicazioni, a cominciare dalle seguenti quattro, evidenziate con grande chiarezza sempre da Dumont:

- 1) la pretesa della morale è falsa, in quanto non è per merito suo che in realtà viene raggiunto il bene pubblico;

⁴ Mandeville (1961), pp. 27-28 e 34-36. Cfr. Besomi – Rampa (2000), cap. 3.

⁵ Dumont (1977a), p.124.

- 2) in generale i precetti morali non hanno conseguenze sulla condotta, fintantoché prescrivono un'azione non egoistica;
- 3) il bene pubblico viene realizzato soltanto da un'azione che non sia (coscientemente) orientata verso di esso. Ergo l'uomo non è sociale per natura perché è proprio quando non vuole che lavora per il bene pubblico;
- 4) sul piano dei fatti, invece, esiste un'armonia naturale degli interessi.⁶

Analizziamo a ritroso questo primo gruppo di implicazioni, partendo dal punto (4).

1.1. L'armonia naturale degli interessi

Per Dumont la teoria dell'armonia naturale degli interessi rappresenta un "ideologema economico". Adam Smith scomoderà più o meno esplicitamente la Provvidenza, con la sua Mano Invisibile, per far sì che l'azione combinata degli interessi individuali si possa comporre in un beneficio collettivo.⁷ In seguito, sappiamo che il programma di ricerca principe dell'analisi economica, la teoria dell'equilibrio economico generale (EEG) sarà dedicato alla dimostrazione che è razionale crederlo, a far sì che, in sostanza, la fede nell'ideologema possa dirsi fondata su solide basi.⁸ Anche se dalla possibilità logica all'esistenza reale il passo è davvero lungo, dimostrare la possibilità di esistenza di un equilibrio ed esplicitarne le caratteristiche di efficienza è certamente una tappa fondamentale. Purtroppo gli ammirevoli sforzi profusi in tale direzione, davvero imponenti sul piano del metodo e dell'ambizione logica, non hanno avuto un esito del tutto positivo⁹. Il primo teorema dell'economia del benessere, spesso citato come la "dimostrazione matematica della mano invisibile smithiana", non fa invece che evidenziare i punti di distacco tra la realtà e l'ideale¹⁰. Da un lato si esprime solo su un requisito minimale, l'efficienza paretiana, che è notoriamente muta riguardo a questioni di equità e da sola non garantisce affatto né coesione né armonia. Dall'altro, subordina il raggiungimento di tale risultato minimale ad una serie di condizioni necessarie che enucleano ciascuna, per negazione, un corrispondente fallimento dei mercati effettivi. Vi è quindi spazio per affermare che il primo teorema dell'economia del benessere potrebbe essere enunciato, paradossalmente, anche come segue: "l'esito (di EEG) di mercato è inefficiente salvo condizioni eccezionali". Ed anche quando tale esito risultasse efficiente, è assai probabile che si riveli ingiusto.¹¹ Di armonia, insomma, se ne riscontra davvero poca. E quindi? Lascio volentieri agli storici del pensiero economico presenti e futuri il compito di spiegare come tutto questo possa essere stato utilizzato per decenni (e lo sia tuttora), nella nostra disciplina, come dimostrazione dell'esistenza e bontà della mano invisibile¹². Forse una prima risposta può essere rintracciata nelle aspre considerazioni di Jean – Claude Michéa, che nel suo splendido saggio *Impasse Adam Smith*, ci invita a porre attenzione al

⁶ Ibidem.

⁷ Quanto detto riguardo alla cautela che occorre osservare riguardo ai rapporti tra intenzioni autentiche ed interpretazione diffusa dell'opera di Mandeville, vale a maggior ragione per la metafora della mano invisibile di Smith.

⁸ Una linea di ricerca che si inaugura con Léon Walras (1974, 1°ediz. 1874) e Vilfredo Pareto (1949, 1° ediz. 1896), e attraverso numerosi altri contributi ha il suo coronamento con Kenneth J. Arrow e Gerard Debreu (1954).

⁹ Purtroppo o per fortuna? La domanda non è retorica. Abbiamo bisogno di essere sollevati dal dilemma morale? La nostra vita ne gioverebbe? Tornerò più avanti su questo punto.

¹⁰ Sorvolo anche sulle difficoltà ad interpretare l'idea smithiana di concorrenza in senso statico come sarebbe implicito in tale nozione di equilibrio: rimando su questo punto all'attento lavoro di Blaug (1997), il cui contenuto si ritrova sintetizzato in Blaug (2001), pag.154.

¹¹ Senza contare che, se anche ci accontentassimo di questo risultato minimale, il problema della stabilità, messo in luce da Sonnenschein (1972, 1973), non ci garantisce affatto che l'equilibrio venga raggiunto.

¹² Una efficace riflessione sui rapporti tra mano invisibile e programma di ricerca dell'EEG, ad opera di uno dei suoi maggiori esponenti, si trova in Hahn (1982). Per una rapida ricognizione polemica, si veda Palermo (2004), cap.4. La ricostruzione più attenta e completa si trova in Ingraio – Israel (1987).

divorzio, consumatosi a metà degli anni Settanta, tra l'*economia scientifica* – i cui modelli sono strutturati in modo estremamente razionale, ma girano inevitabilmente a vuoto a causa dell'assoluta astrazione dei postulati di partenza – e l'*economia apologetica* – o *volgare*, se si adotta la terminologia di Marx – la cui attività consiste sostanzialmente nel ridurre in una forma epistemologicamente presentabile gli interessi e i fantasmi dei *global leaders* e dei loro sodali politici. Se la prima continua ancor oggi ad essere praticata da una minoranza di logici brillanti (per quanto spesso autistici) è solamente perché, con la sua stessa esistenza ormai puramente formale, rappresenta una garanzia intellettuale indispensabile per l'economia volgare, che finge continuamente di farsene forte senza avere mai niente da dedurne".¹³

Allora, posto che non molto può essere dimostrato, proviamo a riflettere non tanto sull'esistenza (logica) o meno di questa armonia, ma sui limiti entro i quali possiamo ragionevolmente farvi affidamento nello svolgersi reale dell'attività economica. Trovo convincente l'argomentazione di Sen (1983), secondo cui l'armonia degli interessi non è un output dell'operare del mercato, ma un input; non un esito, ma una preconditione: non sono il mercato e la mano invisibile ad assicurare l'armonia degli interessi, ma è l'armonia degli interessi che descrive l'ambito di azione all'interno del quale il mercato può operare per il bene collettivo attraverso la mano invisibile del sistema dei prezzi. Con le parole di Sen,

questa è l'essenza del punto di vista di Smith: individui diversi hanno un interesse comune allo scambio ed il mercato dà loro l'opportunità di perseguirlo con successo, senza fallimenti. Naturalmente tali individui hanno anche interessi contrastanti su molte altre questioni, ma non è compito del mercato risolvere questi conflitti. [...] Il meccanismo di mercato è congegnato in modo da assicurare che siano sfruttati gli interessi convergenti da parte di individui egoisti, ma esso non costituisce un meccanismo di risoluzione armoniosa o equa del problema del conflitto [...] la ripartizione dei benefici effettuata dal mercato tende a riflettere "i rapporti di forza" economici dei diversi gruppi o individui [...].¹⁴

Possiamo quindi sintetizzare come segue: l'esito armonioso sarà più probabile nel circoscritto ambito di transazioni:

- inerenti interessi convergenti
- caratterizzate da assenza di esternalità
- nelle quali non abbia alcun posto l'elemento del potere ("condizione di non surplus").

Non stupisce pertanto che il settore per eccellenza dove il mercato fallisce sia quello dell'economia posizionale, dove tutte e tre le caratteristiche sopra enunciate sono assenti. Per beni posizionali si possono intendere (i) beni per cui la soddisfazione che i consumatori traggono dal mercato dipende dalla posizione relativa nella gerarchia dei consumi (beni di status); (ii) beni soggetti a congestione, per cui il consumo altrui riduce l'utilità che ognuno ottiene dalla fruizione del bene; (iii) beni la cui offerta complessiva è fissa (e pertanto la cui allocazione costituisce un gioco a somma costante).¹⁵ In tutte e tre le accezioni, la posizionalità oltre a dare luogo ad una evidente esternalità negativa, fa sì che emerga l'aspetto conflittuale degli interessi individuali. E l'elemento del potere, dello status, della posizione nella gerarchia sociale è esso stesso un oggetto di concorrenza posizionale, un bene

¹³ Michéa (2002), pag. 40 ed. it. Michéa non lo dice, ma il punto di svolta dello scollamento tra economia scientifica e propaganda apologetica viene rintracciato a metà anni Settanta nel revival del monetarismo e poi della nuova macroeconomia classica. Sono queste scuole che interpretano le possibilità di esistenza logica (dell'EEG) come equivalenti a dimostrazioni di esistenza fattuale. A loro va imputata la confusione originaria tra "è possibile" ed "è, e se non è, deve essere". Da cui l'ambizione di convertire l'esistente al possibile, spacciando per di più tale disegno politico come un ritorno a condizioni *naturali*.

¹⁴ Sen (1983), pag. 78 - 82 ed. it. Incidentalmente, se "la ripartizione dei benefici effettuata dal mercato tende a riflettere "i rapporti di forza" economici dei diversi gruppi o individui", allora invocare il libero mercato, ovvero il mercato assoluto (*absolutus*, svincolato dal controllo politico) significa appoggiare gli interessi dei più (economicamente) forti. Cfr. Palermo (2004).

¹⁵ L'opera essenziale sull'economia posizionale è Hirsch (1976); per la classificazione analitica delle tre possibili accezioni di beni posizionali, mi permetto di rimandare a Orsini (1996).

a somma zero. Dalla crescita relativa di importanza, con l'evoluzione storica del sistema economico, del settore posizionale rispetto al settore materiale, profetizzata da Fred Hirsch (1976), deriva quindi la deduzione che l'ambito all'interno del quale il mercato può (seguendo l'argomento di Sen) basarsi sulla sottostante armonia degli interessi individuali è destinato a contrarsi sempre più. Non solo quindi la mano invisibile fallisce, ma è destinata a fallire sempre di più.¹⁶

Torniamo all'elenco dei punti di Dumont su Mandeville. Se l'ideologema economico è solo un ideologema, che va creduto per fede, senza un solido fondamento razionale, che ne è delle altre implicazioni? Procedendo sempre a ritroso, occupiamoci quindi del punto (3):

il bene pubblico viene realizzato soltanto da un'azione che non sia (coscientemente) orientata verso di esso. Ergo l'uomo non è sociale per natura perché è proprio quando non vuole che lavora per il bene pubblico;

1.2. Azione e intenzione

Questo punto evidenzia le implicazioni morali della cosiddetta *eterogenesi dei fini*; abbinato alla credenza nel punto (4) ci esenta dal riflettere moralmente sulle nostre azioni e soprattutto dal contenere il nostro egoismo per il bene comune. Per eterogenesi dei fini si intende la caratteristica dell'azione umana di avere conseguenze imprevedibili, talvolta diametralmente opposte alle intenzioni. E' una sorta di spinta all'estremo di quel che Morin (2004) definisce *ecologia dell'azione*: una volta che l'azione lascia il soggetto, vive di vita propria, si combina con le condizioni ambientali, di cui fanno parte soprattutto le azioni e reazioni degli altri agenti, ed il risultato finale è al di là delle capacità di previsione dell'agente. Vi è anzi chi, come Hayek, da un lato ritiene compito precipuo delle scienze sociali occuparsi di questi aspetti, migliorando la predicibilità degli esiti collettivi, dall'altro parte dall'eterogenesi dei fini come presupposto epistemologico per negare ogni diritto di cittadinanza al costruttivismo sociale, ovvero all'ambizione ingegneristica di conformare la realtà umana e sociale ad un progetto consapevole:

E' un errore, spesso favorito dal poco rigoroso modo di esprimersi degli studiosi di scienze sociali, credere che sia compito specifico di queste spiegare l'azione cosciente. Questa spiegazione, ammesso che sia possibile, è tutt'altra cosa e rappresenta il compito proprio della psicologia. Per le scienze sociali le varie modalità dell'azione cosciente rappresentano i "dati" che esse hanno soltanto il compito di disporre ordinatamente, onde renderli effettivamente utilizzabili ai loro fini. I problemi che esse cercano di risolvere si presentano solo in quanto l'azione cosciente di una molteplicità di persone dà luogo a risultati impreveduti e in quanto si constata l'esistenza di certe regolarità maturate spontaneamente al di fuori di ogni deliberazione programmatica. Se i fenomeni sociali non manifestassero altro ordine all'infuori di quello conferito loro da una intenzionalità cosciente, non ci sarebbe posto per alcuna scienza teorica della società e tutto si ridurrebbe esclusivamente, come spesso si sente dire, a problemi di psicologia. E' solo nella misura in cui un certo tipo di ordine emerge come risultato dell'azione dei singoli, ma senza essere stato da alcuno di essi coscientemente perseguito, che si pone il problema di una loro spiegazione teorica.¹⁷

L'eterogenesi dei fini derivante dagli effetti di composizione è la base per la giustificazione di un ambito di studio autonomo delle scienze sociali in quanto sociali e non individuali. E' significativo anche l'aspetto normativo della riflessione hayekiana: lo iato tra intenzione ed azione, tra programma e risultato, ci obbliga ad un profilo di modestia intellettuale, e ci mette in guardia contro ogni tentativo di attuare progetti politici ambiziosi. Da qui l'esaltazione della libera iniziativa

¹⁶ Interessanti osservazioni sulla mano invisibile e sulla contraddizione storica messa in luce da Hirsch sono proposte anche da Hahn (1982).

¹⁷ Hayek (1952), pag. 43 ed.it. Il tema anticonstruttivistico è un *leit motive* della riflessione hayekiana. Viene ripreso in numerosi contributi, e proposto come corollario della mano invisibile anche in Hayek (1967).

individuale, contro ogni tentativo di programma sociale totalizzante, sempre incline per Hayek a diventare totalitario.

Raccogliendo le idee, vi è però un passaggio logico su cui è opportuno soffermarci. Si parte dalla debolezza del legame tra intenzioni e risultati per affermare da un lato la bontà di un meccanismo impersonale di composizione delle azioni individuali (il mercato) e dall'altro il sospetto di perversione di ogni intenzione cosciente qualora affidata a un meccanismo sovra-personale di composizione delle azioni individuali attraverso le istituzioni e le deliberazioni della politica (lo Stato). Ma allora, poiché ogni intenzionalità è consequenzialmente sospetta, rinunciamo alle intenzioni? O almeno, rinunciamo ad esaminare le intenzioni e la loro conformità al bene della collettività? Il punto (3) delle implicazioni dedotte dall'allegoria di Mandeville ci suggerisce proprio questo. Nei testi accessori che lo stesso Mandeville aggiunse alla sua Favola nel 1723, troviamo:

mi vanto di aver dimostrato che né le qualità amabili né i teneri affetti che sono naturali all'uomo né le virtù reali che egli è capace di acquistare con la ragione e la negazione di sé sono il fondamento della società; ma che al contrario ciò che noi chiamiamo il Male in questo mondo, sia morale sia naturale, è il grande principio che fa di noi delle creature socievoli, la solida base, la vita e il sostegno di ogni commercio e impiego, senza eccezione alcuna.¹⁸

E' anche alla luce di queste considerazioni che Dumont può concludere che per Mandeville "l'uomo non è sociale per natura perché è proprio quando non vuole che lavora per il bene pubblico". Ma in realtà dall'eterogenesi dei fini è possibile dedurre anche argomenti di natura diversa. Il fatto in sé che vi sia una grave incertezza nella linea di causazione che collega ogni azione alle sue conseguenze può avere implicazioni morali, per il comportamento umano, anche paralizzanti. E' una consapevolezza scomoda, con cui occorre fare i conti. L'ecologia dell'azione ha sempre avuto importanti conseguenze per la riflessione etica, sia nel limitare la responsabilità effettive del soggetto decisore per le sue azioni, sia nel contribuire a dirigere il giudizio etico più sulle intenzioni e sui comportamenti che sulle conseguenze. Di fatto, l'ecologia dell'azione rappresenta un problema per la scelta in quanto tale (e quindi sia etica sia economica); vi introduce incertezza e contraddizione, e spinge ad approfondire la riflessione e a tenere un profilo modesto, in cui prevale un regime di sovranità limitata del soggetto rispetto all'oggetto del suo fare, perché, con le parole di Morin, "anche se l'intenzione morale sceglie di considerare le conseguenze dei suoi atti, resta la difficoltà di prevederle"¹⁹. Ma proprio da questo può emergere una consapevolezza di ruolo delle scienze sociali funzionale al miglioramento delle possibilità di attuazione dell'etica, e precisamente nel miglioramento delle conoscenze della natura complessa delle interrelazioni tra azioni individuali ed esiti collettivi (e quindi, di ritorno, anche individuali). Gli aspetti ecologici dell'azione, con i suoi effetti di retroazione, sia fattuale sia a livello di aspettativa e astrazione, sono appunto una sfida per le scienze sociali, economia *in primis*²⁰. E' in questo senso che dalle riflessioni che sembravano condurci al punto (3) è possibile trarre deduzioni diverse. Non una deroga speciale dall'esame morale delle azioni economiche, ma l'esigenza per l'economia positiva di migliorare la conoscenza di un sistema complesso per mettersi al servizio della economia normativa, ovvero per fare sì che la politica economica riduca al minimo i propri errori e sia efficace strumento d'azione, anche etica. Detto in altri termini, il punto (3) è falso, perché il fatto che alcuni comportamenti egoistici abbiano la possibilità di rivelarsi socialmente benefici non significa affatto che solo un'azione non coscientemente orientata verso il bene pubblico riesca a realizzarlo. Né tantomeno questo stesso

¹⁸ Mandeville (1723), pag.

¹⁹ Morin (2004), pag. 28 ed. it.

²⁰ Si pensi solo, come esempio, ai concetti di equilibrio in teoria dei giochi come criteri di selezione di un esito collettivo, e quindi come criteri per il trattamento e la riduzione della complessità. Tali criteri di equilibrio sono necessari all'analisi teorica (positiva, normativa e predittiva) proprio in quanto risolvono la catena di aspettative e di retroazioni all'infinito implicate dall'interdipendenza strategica.

fatto ci consente di dedurre alcunché di ontologico sulla natura umana (“l’uomo non è sociale per natura”). Ciò nonostante, l’accettazione acritica dei punti (4) e (3) consente di partire dall’ecologia dell’azione per dedurre una legittimazione all’autonomia dell’ambito economico, ponendo tale ecologia proprio a fondamento della deroga etica: l’azione economica non deve interessarsi delle conseguenze sul prossimo, perché a questo pensa la mano invisibile, in un modo imperscrutabile per il singolo, perché tra azione individuale e conseguenze collettive possiamo contare sull’intervento di meccanismi di aggiustamento e retroazione che, grazie alle caratteristiche del particolare ambiente in cui si svolgono, congiurano per il meglio.²¹ Il passaggio successivo è quello di negare la stessa possibilità dell’azione etica, fintanto che essa voglia porsi in contrasto con gli interessi egoistici individuali. Si arriva quindi al punto (2):

in generale i precetti morali non hanno conseguenze sulla condotta, fintantoché prescrivono un’azione non egoistica.

1.3. Movente e attuazione

Il punto (2) ci invita a considerare il problema dell’attuazione delle norme morali. In generale, è certamente rilevante il compito di pensare norme morali che siano non solo giustificate (razionalmente, o idealmente), ma anche innestate in meccanismi di incentivazione adeguati, ovvero che abbiano ragionevoli possibilità di essere seguite nella pratica. A ben vedere, però, il punto (2) evidenzia un problema di attuazione che ha una natura quasi tautologica: se l’unico movente dell’uomo è l’egoismo, ogni precetto per ottemperare al vincolo di compatibilità con gli incentivi ed essere quindi effettivamente seguito deve fare leva sull’egoismo. Vi sono una serie di considerazioni da fare a questo riguardo. Per semplicità, anche se forse un po’ arbitrariamente, possiamo suddividerle in due gruppi: un primo gruppo riguardante osservazioni prevalentemente di natura antropologica, ed un secondo gruppo riguardante le conseguenti implicazioni di natura deontologica.

Osservazioni antropologiche

Dal punto di vista antropologico, la discussione si può spostare sull’osservazione empirica. Se tra i moventi si riscontra anche altro, oltre all’interesse egoistico, quanto scritto sopra non è più vero. E’ quanto si cerca di evidenziare, ad esempio, con alcuni contributi di economia sperimentale, primo tra tutti il noto *Ultimatum Game*²². Ad una evidenza sperimentale che cerca di arricchire il novero delle motivazioni umane, risalendo la china del riduzionismo antropologico in cui la teoria economica ha progressivamente confinato il soggetto agente, si affianca una riflessione teorica sulle implicazioni, proprio per l’economia, di una visione pluridimensionale dell’azione umana, che dia asilo, accanto alla razionalità strumentale, anche agli altri tre “tipi ideali weberiani” di azione umana: affettiva, tradizionale, assiologica.²³ Si tratta di uno sviluppo tutto sommato recente, visto che precedenti tentativi di considerare la pluralità motivazionale (ad esempio il ruolo delle passioni) erano in realtà rivolti sempre ad un obiettivo riduzionistico, di assimilazione comunque degli altri

²¹ Come già accennato, è importante solo fino a un certo punto che molto probabilmente né Mandeville né Smith intendessero questo. Il primo aveva un intento satirico, le cui reali finalità sono rimaste oggetto di controversia. E’ noto poi come il secondo fosse ben consapevole dell’importanza dei sentimenti morali individuali (e quanto circoscritto fosse nella sua opera il ruolo della mano invisibile). Ciò che rileva è il progressivo affrancarsi della riflessione economica rispetto alla riflessione morale che le loro opere hanno contribuito a promuovere, al di là delle intenzioni degli autori. I concetti di ecologia dell’azione ed eterogenesi dei fini valgono anche e soprattutto per le idee.

²² Thaler (1988), Camerer – Thaler (1995), Kagel – Roth (1995). Una breve panoramica divulgativa sulla diffusione e le implicazioni dell’esperimento si trova in Douglas (2001).

²³ Weber (1922). Tra i principali contributi riguardanti la multidimensionalità delle motivazioni, Etzioni (1988), Frey (1997, 1999).

moventi a quello strumentale.²⁴ Nel considerare le motivazioni non strumentali, o intrinseche (ovvero tutte le motivazioni che esulano dal calcolo estrinseco costi-benefici) occorre essere consapevoli del loro carattere di fragilità: le motivazioni intrinseche sono sempre suscettibili di essere spiazzate da quelle estrinseche. Questo ha rilevanti implicazioni anche per la politica economica e l'economia normativa in generale: chi intende ottenere un certo comportamento facendo leva sugli incentivi materiali, deve sapere che questi stessi incentivi possono estinguere ogni motivazione intrinseca verso quello stesso comportamento, ed il loro effetto netto può quindi essere controproducente (*moral crowding out*).²⁵

Ma l'eventualità di uno "spiazzamento morale" riguarda anche il nostro ruolo sociale di economisti. Se tra i nostri compiti vi è quello di introdurre il pubblico, a cominciare dagli studenti dei nostri corsi, all'armamentario tipico dell'economista - a partire dalle ipotesi comportamentali (egoismo, self interest), per finire con concetti quali incentivazione, analisi costi-benefici, etc. - è lecito chiedersi se tutto questo non possa avere una influenza sugli atteggiamenti morali. La letteratura sperimentale sul gioco dell'ultimatum presenta risultati particolarmente interessanti per l'argomento che qui trattiamo, ovvero per i rapporti tra etica ed economia, anche in quanto tende a mettere in luce l'aspetto di profezia autoinverante delle ipotesi comportamentali tipiche della riflessione economica.²⁶ Secondo le evidenze empiriche raccolte e commentate da Carter e Irons (1991), il comportamento degli economisti (più in particolare, degli studenti di economia) è più egoista/avido della media, ovvero meno pro-sociale, se confrontato col comportamento di altri gruppi sociali. Vi sono due possibili interpretazioni di una simile evidenza: una prima interpretazione si basa sull'idea di autoselezione: soggetti più egoisti/avidii scelgono di studiare economia piuttosto che filologia classica o altro; una seconda interpretazione si basa invece sull'idea di apprendimento: seguire un corso di economia rende più egoisti ed avidi gli studenti. Alcune misurazioni effettuate "prima e dopo il trattamento", ovvero prima e dopo un corso standard di microeconomia, sembrano avvalorare un certo ruolo per la seconda interpretazione basata su di un "apprendimento diseducativo". Alcuni esperimenti di laboratorio tendono a confermare l'idea che lo studio di una economia fondata su individualismo (metodologico), *self-interest* (e mano invisibile) tenda a legittimare un individualismo assiologico della peggiore specie, in cui non solo si seguono i propri interessi egoistici, ma ci si sente assolutamente legittimati a farlo. Proprio in virtù della fragilità delle motivazioni intrinseche, il riduzionismo antropologico della scienza economica transita così dal dominio dei modelli al dominio della realtà che i modelli dovrebbero interpretare. Le ipotesi semplificatrici del modello influiscono sulla realtà semplificandola, ovvero riducendo nei fatti quella complessità motivazionale che, come "schiuma del reale" altrimenti non si piegherebbe e non si spiegherebbe.²⁷

Da un lato, quindi, se gli economisti vogliono evitare l'imbarazzante ruolo di diseducatori, occorre che prestino la massima attenzione all'uso delle ipotesi comportamentali nell'insegnamento dei modelli e nel loro uso normativo. Dall'altro, un allargamento di vedute nella disciplina, attraverso un arricchimento delle ipotesi motivazionali, non può che favorire una visione più completa e meno

²⁴ Sul ruolo delle passioni, si veda ad esempio Frank (1988). Va comunque chiarito che tale assimilazione, mostrando l'utilità strumentale delle motivazioni affettive, tradizionali o assiologiche, assolve anche al compito di giustificarne l'esistenza in una prospettiva evolutiva dove altrimenti sarebbero destinate all'estinzione di fronte alla supremazia dell'azione strumentale.

²⁵ Per questo, si veda in particolare Frey (1999) e la bibliografia ivi citata.

²⁶ Frank et al. (1993, 1996), Carter - Irons (1991), Yezer et al. (1996).

²⁷ Rispetto alle scienze naturali, sappiamo che nelle scienze sociali il principio di indeterminazione elaborato da Werner Heisenberg vale doppio: la riflessività del discorso sulla società fa sì che la società possa non essere più la stessa dopo la sua osservazione e analisi. L'occhio dello scienziato e le sue valutazioni modificano le caratteristiche dell'oggetto osservato. Con un'immagine presa a prestito da Zamagni (1993): "la ricerca economica non assomiglia alla navigazione dove la scia del battello sparisce non appena la nave è passata, ma alle esplorazioni via terra dove le tracce dei veicoli e dei passi entrano a modificare il paesaggio stesso e ne fanno da quel momento parte integrante".

mortificante dell'uomo, contenendo quindi gli effetti negativi della visione economica sui comportamenti riflessivi della società.²⁸

Implicazioni deontologiche

Sul versante deontologico, il problema è ancor più rilevante, perché l'affermazione contenuta nel punto (2) condanna *qualsiasi* norma etica all'insuccesso. Se per comportamento etico intendiamo un comportamento non finalizzato al "proprio interesse ben inteso", ma orientato da finalità che oltrepassano il proprio *particolare* per dirigersi verso il bene generale, allora l'azione autenticamente etica sarà solo quella contro-interessata. Ma se è vero l'assunto riguardo l'unicità del movente umano, l'azione etica non è possibile: richiede infatti un eroico sforzo di sradicamento da sé, una negazione della propria natura. Il problema deontologico delle intenzioni riveste un ruolo non marginale ogni volta che si affronta il problema della attuazione dell'etica e dello sviluppo di norme morali. Ad esempio, trattando il tema della plausibilità dei codici etici d'impresa, Lorenzo Sacconi ci ricorda che

al deontologo non interessa il risultato delle azioni, ma primariamente l'*intenzione* delle azioni. Un'azione conforme ad un principio morale, fatta con un'intenzione diversa dal desiderio di obbedire al principio morale stesso, ad esempio il timore di una sanzione, è ciò nondimeno un'azione immorale. La moralità del comportamento delle imprese non migliora se le azioni non sono fatte con l'intenzione di rispettare i diritti morali di tutti gli *stakeholder*. Anzi, se prevale il ragionamento per cui il comportamento morale è generato indirettamente dagli incentivi economici creati dalla legge, in tutte le aree in cui l'applicazione della legge è imperfettamente verificabile tenderà a prevalere il comportamento immorale. [...] Il deontologo, in effetti, si limita a dire che la moralità richiede che si compiano azioni controinteressate e che la legge non può generare le motivazioni morali appropriate, cioè l'intenzione di agire rettamente.²⁹

Come mette in evidenza il seguente passo di Durkheim, la questione della motivazione e dell'attuazione della norma morale può essere interpretata come un problema di deficit di autorità:

Ben altrimenti vanno le cose nelle norme morali. Certo, violandole, ci esponiamo a conseguenze fastidiose; rischiamo di esporci al biasimo, di essere posti al bando, colpiti anche materialmente nella persona o negli averi. Ma è un fatto costante e incontestabile che un atto non è morale, ancorché conforme alla norma, se a determinarlo è stata la prospettiva di queste incresciose conseguenze. Perché l'atto sia tutto ciò che deve essere, perché la norma sia obbedita come deve esserlo, bisogna che ci sottoponiamo a essa non per scansarne un certo spiacevole risultato, un certo castigo materiale o morale, o per ottenere una certa ricompensa, ma semplicemente perché dobbiamo farlo, a prescindere dalle conseguenze che la nostra condotta può avere per noi. Occorre obbedire al precetto morale per rispetto verso il medesimo, e solo per questo. Tutta la sua efficacia sulle nostre volontà gli deriva esclusivamente dall'autorità di cui è rivestito. Qui a operare è solo l'autorità, né vi si può inserire un altro elemento senza che la condotta perda, in proporzione, la propria eticità. Noi diciamo che ogni norma comanda, ma la norma morale è tutta quanta comandamento, e nient'altro. Ecco perché ci parla da così alto, perché quando ha parlato tutte le altre considerazioni devono tacere.³⁰

Occorre a mio avviso una certa cautela nel recepire l'affermazione che "la norma morale è tutta comandamento", e su questo tornerò più avanti. Ma condivido la sensazione che motivare le norme morali con considerazioni facenti appello all'interesse ne snaturi il significato. Già Kant del resto, nei suoi *Fondamenti della metafisica dei costumi*, sosteneva che l'onestà del commerciante, se praticata nel suo interesse ben inteso, non rappresenta ad alcun titolo una virtù morale. A livello deontologico, vi è spazio per l'azione morale se e solo se esiste nel soggetto decisore una

²⁸ Queste considerazioni si allacciano ai temi della strumentalità e dell'utilitarismo imperanti (imperialismo economico), temi che affronteremo nella seconda parte, dopo la disamina dei quattro punti di Dumont su Mandeville.

²⁹ Sacconi (1991), pp. 355 - 356.

³⁰ Durkheim (1925), pag. 40 ed. it.

motivazione morale; ne consegue che il riduzionismo antropologico utilitarista non lascia spazio alcuno all'etica. Tornando alla lista di punti di Dumont, è questa la conclusione a cui si perviene una volta acquisiti i punti (4) (3) e (2). Ma la negazione dell'etica non sarebbe un problema, tanto, come afferma il punto (1):

la pretesa della morale è falsa, in quanto non è per merito suo che in realtà viene raggiunto il bene pubblico.

1.4. Rinnegare la morale?

Se le osservazioni che ho fin qui proposto riguardo ai punti sollevati da Dumont sono state anche solo parzialmente convincenti, penso di essere riuscito a sollevare alcuni pesanti dubbi sul teorema Mandeville-Dumont, un teorema che negherebbe ogni ruolo all'etica nello spazio economico. Ma più che riportare l'etica all'interno della riflessione economica, sono in molti a condividere la necessità di riportare l'economia all'interno della "filosofia morale". Negare il punto (1) sopra riportato significa da un lato dare una migliore specificazione del concetto di bene pubblico, che non resti appiattito su criteri prettamente utilitaristici; dall'altro, valorizzare il ruolo della responsabilità e quindi dell'educazione morale. E' ciò che mi propongo di fare nella seconda parte di questo lavoro, che introduco con un'ennesima citazione del saggio di Dumont:

Mandeville fa appello dalla norma al fatto, e al livello del fatto trova che certe azioni contrarie alla norma hanno risultati sociali soddisfacenti. In tal modo egli giustifica indirettamente l'egoismo. Non possiamo dire che l'egoismo diventi la norma, ma possiamo dire che la norma risiede nella prosperità pubblica, cioè essenzialmente nel rapporto tra uomini e cose, in contraddizione con la norma antica, che verteva sui rapporti tra gli uomini. A questo punto Mandeville reintroduce surrettiziamente un passaggio immediato dal fatto alla norma: non si chiede se la prosperità in sé e acquistata a prezzo della corruzione generale, sia una cosa buona, o se sia sufficiente come fine proposto all'azione umana.³¹

II. Razionalità strumentale e avalutatività

La vita dedita al commercio è qualcosa di contronatura, ed è evidente che la ricchezza non è il bene che ricerchiamo; infatti essa è solo in vista del guadagno ed è un mezzo per un qualcosa d'altro.³²

Il passaggio da una norma morale inerente il "rapporto tra gli uomini" ad una norma morale inerente il "rapporto tra uomini e cose" è essenziale, e segna il passaggio da un'etica prevalentemente deontologica all'etica utilitaristica, consequenzialista e materialista. E proprio il diffondersi dell'etica utilitaristica favorirà il dominio delle categorie economiche nella riflessione politica e sociale. Ma la prosperità materiale è sufficiente come fine proposto all'azione umana? Va considerata un fine in sé o deve essere considerata un mezzo per il perseguimento di altro? Simili domande, se rivolte ad un economista, hanno buone probabilità di ricevere la seguente risposta: "l'economia si ferma ad uno stadio di "fine intermedio" dell'azione umana, e questo fine intermedio è rappresentato appunto dall'efficienza e dalla prosperità che ne consegue. Gli economisti non si occupano dei fini ultimi, ma ciò non impedisce che siano altri a pensarvi. L'analisi economica si occupa della scelta dei mezzi migliori per dati fini, non della scelta dei fini migliori per dati mezzi, che è materia per i filosofi." Come tutte le scienze sociali, anche e soprattutto l'economia paga infatti il suo pegno al metodo positivista:

³¹ Dumont (1977a), pag. 128 ed. it.

³² Aristotele (1978), pag. 1096a, 5.

i positivisti propongono un metodo scientifico basato su regole impersonali che possano garantire l'intersoggettività dei risultati e che, di conseguenza, permetta di conseguire una conoscenza oggettiva che riproduce in modo certo e vero la realtà, escludendo ogni dubbio circa l'avalutatività del processo cognitivo. Secondo questa prospettiva il metodo possiede un'autonomia decisiva rispetto ai suoi utilizzatori, giacché il suo svolgersi cristallino, completamente indipendente dalla specificità storiche, culturali ed affettive del soggetto ricercatore, è del tutto congruente con il ferreo determinismo ed il meccanicismo che regolano l'universo.³³

E' precisamente l'adesione all'avalutatività come unica regola epistemologica corretta che impedisce all'economista di tematizzare in modo completo il problema della scelta, ovvero di includervi non solo la scelta dei mezzi, ma anche la riflessione sui fini. Sembrerebbe in sostanza auspicabile una saggia divisione di compiti, in cui alla scienza economica spetta garantire la prosperità economica, e alla politica, alla filosofia, alla religione etc. spetta invece di occuparsi della definizione dei fini ultimi della vita individuale e sociale. Ma come la scienza economica, forte della sua presunta oggettività, è imperialista nei confronti delle altre discipline sociali, così l'economia si fa spazio nel vuoto lasciato dal relativismo etico e tende a prendere il sopravvento sugli altri ambiti della vita sociale³⁴. Il movimento antiutilitarista nelle scienze sociali (MAUSS) denuncia principalmente questo: l'appiattimento sulle categorie economiche del dibattito politico, la progressiva riduzione delle dimensioni su cui si giudica ogni aspetto della vita e della società. Secondo tale prospettiva, non è sbagliato che l'economia si concentri sull'efficienza e l'utilità. E' sbagliato che tutto il resto si riduca all'economia, e quindi a un discorso sull'efficienza e l'utilità. Come afferma sinteticamente Habermas:

la modernizzazione capitalistica segue un modello in base al quale la razionalità cognitivo-strumentale, oltre che negli ambiti di economia e Stato, penetra in altri ambiti di vita strutturati in modo comunicativo e li ottiene un primato a scapito della razionalità pratico-morale ed estetico-pratica, per cui si creano disturbi nella riproduzione simbolica del mondo vitale.³⁵

Sono appunto i "disturbi nella riproduzione simbolica del mondo vitale" che ora ci interessano. Disturbi provocati da una norma morale diffusa di stampo utilitarista, che verte sul "rapporto tra uomini e cose, in contraddizione con la norma antica, che verteva sui rapporti tra gli uomini". Sembra infatti lecito chiedersi se è possibile pensare ad una società in cui l'economico sia solo un mezzo subordinato a fini superiori, ovvero immaginare una "economia di mercato senza società di mercato".³⁶ Non si tratta certo di tornare ad una filosofia morale premoderna, ispirata alla scolastica medievale, con l'intera vita sociale, e quindi anche l'economia, sottomesse alla morale religiosa.³⁷ Si tratta invece di fare rientrare "il movente del profitto" entro il suo alveo ragionevole. Non è l'arricchimento in sé ad essere antisociale, ma la sua elevazione a fine ultimo e unico.

³³ Cintura (2005), pag. 95.

³⁴ Si veda Lazear (2000) per l'imperialismo economico disciplinare e "riflessivo" (dal punto di vista di un economista), e Caillé (1988, 2001) e Gorz (1988) per l'imperialismo economico su politica e società (dal punto di vista sociologico).

³⁵ Habermas (1981), pag. 955 ed.it.

³⁶ Cfr. La Valle (2003).

³⁷ Una morale che fin da Aristotele disapprovava il perseguimento esclusivo dei propri interessi materiali e l'arricchimento in sé (la crematistica). La prima deroga alla morale religiosa che condanna l'agire strumentale viene ottenuta non dall'azione economica, ma dall'azione politica, con Machiavelli: in politica, per l'interesse dello Stato ovvero del Sovrano, il fine giustifica i mezzi. In tal senso la politica può fare a meno dell'etica. Mandeville estende all'economia la deroga fino ad allora concessa alla politica per ragion di Stato.

II. 1. Utilitarismo e antiutilitarismo

Trascurando sfumature qui superflue, qualificiamo utilitarista ogni dottrina che si basi sull'affermazione che i soggetti umani sono retti dalla logica egoista del calcolo dei piaceri e dei dolori, dal loro solo interesse, o dalle loro preferenze; e che è bene che così sia, perché non esiste altro fondamento possibile delle norme etiche se non la legge della felicità degli individui o della collettività degli individui".³⁸

L'utilitarismo ha il pregio di trovare, in una società secolarizzata in cui la religione non assicura più una condivisione dei valori, un denominatore comune. L'utile e il benessere materiale, da mezzi per la sopravvivenza e quindi funzionali alla realizzazione dei fini, si elevano a fine autonomo. L'utilitarismo è la filosofia politica dell'affrancamento dalla tradizione e dalla religione, tipico della modernità, strumento quindi di un costruttivismo sociale che fonda solo nel vantaggio comune le leggi e le istituzioni. Costituisce, almeno inizialmente, un anticorpo essenziale al rinnovamento sociale, politico, istituzionale. Ma questo processo di rifondazione comporta implicitamente una rinuncia ai valori superiori, su cui manca unanimità di visione, ed una focalizzazione su un valore inferiore (che andrebbe invece considerato solo come condizione necessaria e non sufficiente per il conseguimento di valori superiori). Questo limite ci può essere indicato solo dal filosofo morale, in grado di delineare una gerarchia tra valori diversi:

il valore più elevato è sempre il più condizionato, il più dipendente e in questo senso il più debole; il suo adempimento ha senso solo nella misura in cui si eleva al di sopra dell'adempimento dei valori inferiori. Il valore non condizionato, elementare e in questo senso più forte è però sempre il più basso; esso è solo fondamento assiologico della vita morale, non adempimento del suo senso.³⁹

La scelta di collocarsi al livello più basso dei valori comporta una rinuncia alla definizione del senso. Ci concentriamo sui mezzi, lasciando aperta la questione dei fini. E se il fine scompare dall'orizzonte della riflessione morale, dove mai potremo ritrovarlo? E' così che l'economia può evitare domande scomode sulla vita buona e sulla felicità, e concentrarsi sul concetto più comodo di utilità. Lo fa, almeno inizialmente, rimandando ad altri il compito di riflettere sui fini. Salvo poi disconoscere qualsiasi tentativo di riflessione sull'azione umana che non abbia l'utile come prima preoccupazione. L'imperialismo della disciplina economica sulle altre scienze umane ha pertanto anche il valore di uno spossamento rispetto alle domande davvero importanti per la riflessione morale e politica. Per questo il trionfo dell'economico appare come la fine del politico⁴⁰. In assenza di un fine, di un orizzonte di senso, di una meta ultima, tutto si riduce a gestione efficiente, ad accrescimento della quantità, perché nulla può dirsi sulla qualità. Senza un'idea di vita buona e senza una presa di posizione su ciò che dovremmo realizzare (partendo dal benessere materiale come valore condizionante, e quindi mero punto di partenza), resta solo il mito della crescita economica illimitata.⁴¹

L'aspetto meno convincente e in un certo senso più ambiguo e sospetto dell'etica utilitarista sta a mio avviso proprio nella sua presunta e apparente neutralità, nel suo ricondursi a semplice calcolo, su cui tutti dovrebbero necessariamente assentire. Se questo rifarsi a categorie oggettive sembra

³⁸ Caillé (1988), pag. 13 ed. it. Seguendo Caillé, in quanto segue adotto anche io un riferimento generico all'utilitarismo, senza distinguere tra le varie accezioni (dell'atto, della regola, à la Bentham, à la Mill, à la Harsany, etc.) ed identificando utilitarismo ed economicismo, ovvero dominio della razionalità economica sulla filosofia morale.

³⁹ N. Hartmann, *Ethik*, Berlin 1962 (4° ed), pag. 602; trad. it. *Etica*, Napoli 1972, II, pag. 437, citato in Schüller (1973).

⁴⁰ Anche se, ovviamente, costituisce in realtà il trionfo di una particolare politica. Cfr. Caillé (1994).

⁴¹ Sia la necessità di mantenere l'economico all'interno del politico, sia la preoccupazione per i fini ultimi sono caratteristiche della posizione aristotelica, ben rappresentata dalla citazione dall'*Etica Nicomachea* riportata all'inizio di questa seconda parte.

ovviare ad una perdita di autorità morale, supplendo al vuoto lasciato dalla “morte di Dio” e al conseguente scetticismo e relativismo etico, la pretesa di ridurre tutto a calcolo si può dire sancisca anche la “morte dell’uomo”, proprio assicurando a quest’ultimo una comoda e rassicurante “fuga dalla libertà” di scegliere. Negando la crucialità dei valori, dei sentimenti e delle disposizioni individuali nell’adozione di qualsiasi procedimento di scelta, si restringe la responsabilità morale, si nega la natura dilemmatica di ogni azione che possa influire su valori diversi e in conflitto, si rinuncia ad ogni tentativo di ordinamento gerarchico tra valori diversi. L’apparente avalutatività e oggettività sottrae senso e responsabilità alla scelta. Cito testualmente un lungo brano di André Gorz:

Il capitalismo è stato l’espressione della razionalità economica libera infine da ogni ostacolo. Era l’arte del calcolo, quale era stata sviluppata dalla scienza, applicata alla definizione delle regole di condotta. Elevava la ricerca dell’efficienza al rango di “scienza esatta”, eliminando in tal modo i criteri morali o estetici dal campo delle considerazioni che guidano le decisioni. Così razionalizzata, l’attività economica poteva organizzare le condotte e i rapporti umani in maniera “oggettiva”, vale a dire facendo astrazione dalla soggettività del decisore e sottraendolo alla contestazione morale. La questione non era più sapere se agiva bene o male, ma solo se la sua azione era correttamente calcolata. La “scienza economica” in quanto guida della decisione e della condotta da tenere, sollevava il soggetto dalla responsabilità dei suoi atti. Egli diventava il “funzionario del capitale”, in cui si incarnava la razionalità economica. Non doveva più assumere le proprie decisioni, dal momento che queste decisioni non gli erano più imputabili come persona ma risultavano da un procedimento di calcolo rigorosamente impersonale, nel quale le decisioni del soggetto non trovavano (apparentemente) alcun posto. Si applica qui bene quel che dice Husserl delle “scienze naturali” matematizzate. La matematizzazione traduce un certo tipo di rapporto vissuto col mondo circostante in formalizzazioni che “rappresentano e travestono” (*vertreten und verkleiden*) questo rapporto e ci dispensano dall’alimentarlo con la nostra intenzionalità. [...] La tecnicizzazione consente insomma al soggetto di rendersi assente dalle sue operazioni. Essa garantisce il rigore dell’agire e del pensare sottraendo quest’ultimo alla sua soggettività, ma anche alla riflessione e alla critica.⁴²

II. 2. Banalità e razionalità del male

Gli effetti della tecnicizzazione e burocratizzazione dell’azione degradata a pura operazione, e la conseguente banalità con la quale può essere perseguita anche l’azione più malvagia, ci sono state dimostrate nei fatti dal progetto (moderno, razionale efficiente) dell’olocausto nazista. L’assenza di sprechi, la pianificazione tayloristica delle attività, il calcolo razionale di ogni aspetto organizzativo presiedevano al “buon” funzionamento dei campi di concentramento nazisti. La riflessione sull’olocausto, attraverso gli scritti di tanti pensatori morali, tra cui Primo Levi, Hannah Arendt, Zygmunt Bauman, ci consentono di chiarire fino a che punto il fine dell’efficienza in sé può risultare ipnotico e deresponsabilizzante. Può servire tenere a mente tale estremo, nel considerare forme più limitate ma non per questo meno subdole di infiltrazione nella coscienza morale individuale dell’ideale efficientista. Con le parole di Bauman:

La domanda: “Perché dovrei essere morale?” è la fine, non l’inizio, della moralità”; una domanda tanto sospetta quanto insistente e onnipresente in una società che tende a privare l’io morale della sua responsabilità offrendo in cambio la conformità a una regola. [...] una società che si libera di tutte le pretese della propria funzione etica e cede tranquillamente la gestione dei rapporti umani alle forze di mercato. [...] Dalla storia di Eichmann possiamo tuttavia imparare qualcosa d’altro: la *razionalità* del male. Possiamo imparare che il male sa essere razionale quanto il bene. E il corretto pensiero logico, un pensiero che si attiene a tutte le regole della razionalità, è di per sé (vale a dire se non è imbrigliato e guidato dalla

⁴² Gorz (1988), pp. 136-138 ed.it.

responsabilità morale) impotente quando si tratta di fermare le azioni malvagie. Può addirittura rivelarsi il motore più efficace del male.⁴³

Occorre allora coltivare degli anticorpi nei confronti della sedicente moralità dell'utile, e delle seduzioni dell'efficienza razionale *assoluta*, ovvero "non imbrigliata e guidata dalla responsabilità morale". Innanzitutto ricondurre la razionalità e l'utile al loro ruolo di mezzi. Si tratta di un obiettivo non facile, perché l'utilitarismo con cui dobbiamo misurarci oggi è un utilitarismo "generalizzato ed eufemizzato".⁴⁴

II. 3. Da inutile a sovrano: una modesta proposta terminologica

... solo in rari casi la lingua dispone di parole chiaramente diverse dapprima per descrivere un'azione in maniera moralmente neutra, e poi per valutarla sotto il profilo morale.⁴⁵

Emanciparsi dalla pressione utilitaria potrebbe davvero significare un ritorno dalla *Gesellschaft* alla *Gemeinschaft*, secondo la celebre distinzione di Tönnies, riportando l'attività economica all'interno della riflessione sociale per darle una prospettiva umanistica. Cosa vuol dire allora superare l'utilitarismo? Dedicarsi all'inutile? Nella nostra cultura c'è un disprezzo implicito in tutto ciò che va contro l'utile. Occorre certo chiedersi se utile e benessere, produzione e felicità, davvero coincidano.⁴⁶ Ma ancor prima, per uscire dall'*empasse* utilitarista occorre fare anche uno sforzo semantico: infatti, come ricordato dalla citazione posta all'inizio di questa sezione, le parole tendono generalmente ad avere una connotazione morale, è raro che un termine sia moralmente neutro.⁴⁷ Ad esempio parole come *fedeltà*, *solidarietà* o *affidabilità*, hanno una concezione positiva, anche quando riferite ai due prigionieri del famoso dilemma, nonostante essi siano criminali.⁴⁸ Ma analogamente a quanto detto riguardo al termine "solidarietà", possiamo considerare anche attributi come *disciplina*, *coraggio*, *pazienza*:

i soldati ad esempio devono possedere queste qualità, poco importa se combattano per una causa buona oppure cattiva. Tali atteggiamenti hanno un carattere strumentale, poiché derivano il loro valore morale unicamente dal fine al cui perseguimento contribuiscono. Di fatto però le parole coraggio disciplina e

⁴³ Bauman - Tester (2001), p.57 -59 ed.it. Eichmann è il "funzionario nazista" dalla cui vicenda la Arendt (1963) prende spunto per il suo saggio sulla *banalità* del male. Bauman ci ricorda anche che "Eichmann era un affezionatissimo burocrate di alto livello, coperto di medaglie e premi per i suoi meriti. Era un maestro nell'applicarsi a qualsiasi cosa la burocrazia ritenesse logica e razionale. Se Hitler fosse uscito vittorioso dalla guerra, le università avrebbero fatto a gara per avere Eichmann tra i loro docenti di scienze manageriali." (Bauman - Tester, 2001, pag. 59 ed. it.). Non so perché, ma quest'ultima affermazione mi ha ricordato un recente seminario in "Management delle società sportive" tenuto presso la Facoltà di Economia dell'Università di Bologna dal dott. Luciano Moggi.

⁴⁴ Caillé (1988) suddivide in tre fasi storiche l'ascesa e il trionfo dell'ideologia utilitarista: utilitarismo diffuso, dominante e generalizzato (o eufemizzato). L'ultima fase è caratterizzata da un lato dall'emanciparsi della tecnica, che non si pone più la questione delle finalità, ma "rende ineluttabile che tutto ciò che è realizzabile sarà realizzato, sia esso buono o cattivo, morale o immorale, pericoloso o no, utile o no" (pag. 44 ed.it.). Dall'altro, è caratterizzata dall'eufemizzazione dell'utilitario: ad esempio, nel passaggio dal taylorismo alla gestione aziendale "partecipativa e comunicativa", si potrebbe pensare che l'utile sia passato in secondo piano. Ma sarebbe un grave errore: "bisogna mobilitare il non-utilitario, tutte le capacità di entusiasmo, di dedizione, di senso del lavoro ben fatto, di generosità, di gusto del rischio al servizio dell'utilitario. [...] l'antiutilitarismo paga" (pag. 48 ed.it.).

⁴⁵ Schüller (1973), ed. it. 1997, pag. 40.

⁴⁶ Si rimanda qui al recente dibattito sulla felicità in economia: Layard (2005), Bruni - Porta (2006), ricordando anche il contributo anticipatore di Scitovsky (1976).

⁴⁷ E questo ci fa ripensare a quanto illusoria può essere la pretesa di fondare un'argomentazione scientifica in modo avalutativo. Già dalla scelta del lessico che usa, un economista spesso sceglie quali valori (o quali interessi) sostenere.

⁴⁸ In realtà diciamo anche qualcosa di più: sfortunatamente, proprio per l'assenza di solidarietà e affidabilità, i due prigionieri non riescono a raggiungere l'esito Pareto-efficiente, che in tal caso coinciderebbe con l'esito più immorale (ovvero farla franca).

pazienza vengono usate come se le qualità da esse evocate fossero già in se stesse degne di apprezzamento morale.⁴⁹

La stessa connotazione morale possiamo riconoscerla nell'uso del termine *utile*. Non è facile trovare un sinonimo di "utile" che appaia neutro di fronte al nostro giudizio immediato. Allora, per affrancarci da questa disposizione d'animo implicita ed interpretare correttamente la posta in gioco possiamo adottare una terminologia alternativa, ed affrontare la distinzione utile/inutile o utile/antiutile mettendo a confronto due termini diversi, in cui la connotazione semantica è rovesciata a sfavore dell'utile. Forse non è un semplice esercizio retorico, se serve come tecnica di straniamento, per riconsiderare il binomio da un punto di vista inusuale. Propongo quindi di adottare il punto di vista di George Bataille (1971), che rifacendosi implicitamente alla distinzione classica tra *otium* e *negotium*, nel suo saggio *Il limite dell'utile*, definisce le attività utilitaristiche attività *servili*, e le attività che si affrancano dalla pressione utilitaristica attività *sovrane*. La caratteristica delle attività servili è che sono intraprese come mezzi, per ottenere altro. Sono funzionali ad uno scopo che va oltre se stesse. Le attività sovrane sono invece compiute in se stesse, sono mezzo e fine come un tutt'uno, non rimandano ad altro. Secondo Bataille il massimo della sovranità è presente in attività che negano esplicitamente la tensione utilitaristica: lo spreco, il sacrificio. Ma a ben vedere ogni attività tesa allo sviluppo dell'uomo, alla fioritura delle sue capacità, all'espressione della sua umanità ha come premio se stessa, e non le occorre rimandare a null'altro al di fuori di sé.⁵⁰ Come effetto collaterale, l'attività sovrana potrà essere giudicata positivamente anche sul piano utilitarista (si pensi all'opportunità funzionale della morale, della religione, o più prosaicamente all'indotto materiale della cultura e dell'arte, attraverso lo spettacolo e il turismo), ma la sua motivazione non lo richiede. Anzi perverte e perde la sua natura sovrana proprio nel momento in cui si asserva alla produzione di vantaggi materiali.⁵¹

III. La responsabilità morale

Ogni sguardo sull'etica deve percepire che l'atto morale è un atto individuale di *relianza*: *relianza* con un altro, *relianza* con una comunità, *relianza* con una società e, al limite, *relianza* con la specie umana.⁵²

Occorre infine riconoscere che sovrana è anche e soprattutto la responsabilità morale:

Gli argomenti razionali non servono; siamo franchi, non c'è nessuna "buona ragione" per cui dovremmo essere i custodi di nostro fratello, avere cura di lui, essere morali, e in una società orientata all'utile i poveri e gli inattivi, privi di scopo e di funzione, non possono contare su prove razionali del loro diritto alla felicità. Sì, ammettiamolo, non c'è alcunché di "ragionevole" nell'assumersi la responsabilità, nel prendersi cura degli altri e nell'essere morali. La morale non ha altro che se stessa per sorreggersi: è *meglio* avere a cuore qualcosa che lavarsene le mani, anche se questo non arricchisce le persone e non incrementa la redditività delle aziende. E' la secolare decisione di assumerci la responsabilità della nostra responsabilità, la decisione di misurare la qualità di una società sulla qualità dei suoi standard etici, che celebriamo oggi.⁵³

⁴⁹ Schüller (1973), ed. it. 1997, pag. 40.

⁵⁰ Ogni attività in sostanza centrata sull'essere piuttosto che sull'avere, riprendendo la celebre distinzione di Erich Fromm.

⁵¹ Si pensi alla disapprovazione nei confronti di un'artista che crei avendo per orizzonte il mercato, o alla scarsa approvazione di un matrimonio per interesse.

⁵² Morin (2004), pag. 6 ed.it. *Relianza* è la traduzione italiana del neologismo francese *reliance*, ideato dal sociologo Marcel Bolle, unendo i due termini *relier* (legare) e *alliance* (alleanza): spirito e coscienza di unione partecipante.

⁵³ Bauman (2001), pag. 108 ed.it.

Da questo punto di vista, i vari tentativi di fondare razionalmente la morale lasciano forse il tempo che trovano⁵⁴. La ricerca delle “buone ragioni” per essere morali appare un po’ come la ricerca della dimostrazione razionale dell’esistenza di Dio. Forse, più semplicemente, non ne abbiamo neanche bisogno. Dovrebbe essere semplicemente un’esigenza umana quella di valutare moralmente il mondo che ci circonda⁵⁵. Ma l’età contemporanea è caratterizzata da uno stato di *adiaforizzazione*, secondo la definizione di Bauman: la perdita del senso morale, la rinuncia alla valutazione del mondo, un “senso di apatia che sembra caratterizzare l’Io globale [...] avendo ormai anestetizzato la propria capacità di disporre di un metro per valutare quanto accade attorno a sé”.⁵⁶

III.1. La scelta tra alternative possibili

Come ho argomentato nelle pagine precedenti, tra i numerosi fattori che contribuiscono al processo di adiaforizzazione, penso abbiano un certo ruolo anche le categorie economiche: la ricerca di avalutatività, la razionalità oggettiva del calcolo, il riferimento alle sole variabili tangibili e, di queste, al loro carattere univocamente misurabile. Di certo non favoriscono lo spirito critico e la presa in carico di una responsabilità morale. Si può anzi dire che il loro operare come anestetici ha alcuni tratti in comune con la suggestione ipnotica:

L’ipnosi è una tecnica che si basa sull’induzione di uno stato di torpore nel soggetto, invitando quest’ultimo a concentrare i propri pensieri su un oggetto specifico. In questo modo le resistenze normalmente esistenti ed attivate vengono allentate e la coscienza è facilmente manipolabile. Probabilmente tale alterazione è presente in modo diffuso in occidente, tanto da far credere a tutti che il sistema attuale – così come è – è l’unico possibile (il famoso TINA, *There Is No Alternative*), che la via della crescita illimitata e dell’esponenziale evoluzione tecnologica sia la sola plausibile. [...] La globalizzazione, nella fattispecie del capitalismo globale, è diventata una visione del mondo e della vita totalizzante, ipnotizzante.⁵⁷

Personalmente, credo che se vogliamo ricondurre la riflessione economica all’interno del dibattito morale, il primo passo imprescindibile sia una decisa opposizione all’ottica della “assenza di alternative” (TINA), attraverso la capacità di immaginare altri assetti, nuove istituzioni, ribadendo che tutto ciò che è economico è opera dell’uomo, e come tale non ha nulla di naturale ed è invece del tutto convenzionale. Secondo Cruz (1999), quello del TINA non è pensiero debole, ma più semplicemente è “non pensiero”, è la “fantasia del politico ragioniere”:

Chi opta per la chiusura della realtà, chi teorizza l’esaurimento del possibile, non ha altra dottrina che quella del non pensiero. Il supremo argomento della sconfitta di qualsiasi alternativa storica a ciò che c’è ora [...] ripete quindi, per l’ennesima volta il tentativo di liquidare lo spazio politico, di trasformarlo in mera amministrazione di risorse. Il suo linguaggio è diventato ormai familiare: bisogna parlare di merci invece che di diritti, di debiti invece che di responsabilità, di contribuenti invece che di cittadini... Nulla è più fastidioso degli uomini che si affermano nella loro condizione di soggetti, che rivendicano la loro volontà di intervenire in seno all’esistente partendo da un’identità riflessiva esplicitamente assunta.⁵⁸

⁵⁴ Si può dire che questo sia uno dei più corposi progetti di ricerca nel campo della filosofia morale. Tra gli innumerevoli riferimenti a riguardo, segnalo - in virtù della sua stretta parentela epistemologica con l’analisi economica - il contributo di Raymond Boudon, leader della scuola sociologica francese contemporanea che si rifà alla *rational choice theory*: Boudon (1995).

⁵⁵ “E’ un quesito abbastanza frequente: gli uomini sono buoni “per natura”, come affermava Jean Jacques, oppure sono cattivi “per natura” come affermava Hobbes? La mia risposta a questa domanda sarebbe: non sono nessuna delle due cose, e non lo sapremo nemmeno se lo fossero. E’ tuttavia ragionevole supporre che gli esseri umani siano morali “per natura” e che essere morali sia forse il loro attributo costitutivo, una caratteristica che rende unica tale condizione e la distingue da tutti gli altri modi di essere-nel-mondo”. Bauman – Tester (2001), pag. 46 ed.it.

⁵⁶ Definizione tratta dall’introduzione di Mauro Magatta a Bauman (2003), pag.22.

⁵⁷ Rizza (2005), pag. 23.

⁵⁸ Cruz (1999), pag. 97 ed.it.

Per rinforzare le difese e mantenere vigile la propria coscienza morale occorre prendere atto che la scelta è sempre possibile:

Essere morali” non significa necessariamente “essere buoni”. Significa però avere mangiato dall’albero della conoscenza del bene e del male e sapere che cose e azioni possono essere buone o cattive. Ebbene, per saperlo gli uomini hanno bisogno di un’altra consapevolezza preliminare: cose e azioni possono essere diverse da quelle che sono. [...] che le cose non devono necessariamente essere come sono attualmente, che possono essere modificate se non addirittura migliorate. Se non fosse per questo, tutte le discussioni sulla “moralità” sarebbero vuote. Anzi, non vi sarebbe alcuna discussione sulla moralità: dopo tutto, e forse *prima di tutto*, la moralità riguarda la *scelta*. Niente scelta, niente moralità. Come dice Aharon Appelfeld, uno dei grandi narratori morali del nostro tempo: “La montagna è fredda ma non è malvagia. I venti abbattono gli alberi ma non sono cattivi”.⁵⁹

Da questo punto di vista, le scienze sociali, ed in particolare la sociologia, cercano di mantenere aperti gli orizzonti di senso, elevandosi oltre il fenomeno per riflettervi sopra nella consapevolezza che questa società è solo una realtà tra le tante possibili, quindi una scelta:

La sociologia ha il compito di dimostrare che la decisione di essere morali può *sempre* essere presa, giacché le strutture e i pensieri che ce la presentano come impossibile sono a loro volta del tutto contingenti [...] i sociologi risultano perciò sempre sospetti agli occhi dei potenti, i quali preferirebbero far credere alle persone che “non c’è alternativa” e che le scelte non sono vere scelte”.⁶⁰

III.2. Doppio movimento e ideologia

Sembra insomma che la sociologia si senta con la coscienza (abbastanza) a posto⁶¹. Non penso si possa dire lo stesso dell’economia. Abbiamo già visto che fin dalla sua nascita essa ha rivendicato uno spazio autonomo rispetto alla riflessione morale. In seguito, perseguendo un ruolo di scienza si è arroccata in una avalutatività metodologica che interpreta il proprio oggetto – la scelta – come soluzione e non come riflessione: un esercizio di *problem solving*, piuttosto che un dilemma da dibattere. Ma non è tutto, (e questo paradossalmente ci dà una speranza). Se da un lato le sue categorie e il suo metodo sono intrinsecamente portati al disimpegno morale, vi sono anche posizioni ideologiche che favoriscono un certo sviluppo a scapito di altri. L’ideologia conservatrice

⁵⁹ Bauman – Tester (2001), pag. 46 ed.it. Quanto detto per l’etica vale anche per l’economia, in quanto entrambe aventi per oggetto l’azione umana e la scelta. Secondo la celebre definizione di Lionel Robbins (1932), l’economia è la scienza che studia il comportamento umano quale relazione tra dati fini e mezzi scarsi che hanno usi alternativi. E nella nozione di mezzi scarsi rientra l’attributo della fungibilità: una risorsa non pone problemi di allocazione efficiente se non è suscettibile di usi alternativi. Laddove non c’è scelta, non c’è problema economico. Nei capitoli introduttivi di ogni manuale di microeconomia si precisa che “è l’atto del prendere decisioni o dell’operare scelte ciò che qualifica la dimensione economica dell’azione umana” (Delbono – Zamagni, 1999, pag.46).

⁶⁰ Bauman – Tester (2001), pag. 12 e 47 ed.it. Fino a poco tempo fa, nei dibattiti tra sociologi ed economisti si metteva in luce la natura opposta delle due discipline, citando un’affermazione di Duesenberry, secondo cui mentre l’economia studia la società sulla base dell’assunto che tutto è frutto di scelte individuali razionali, la sociologia studia lo stesso oggetto sulla base dell’assunto che tutto è sovraordinato dalla struttura sociale e l’individuo di fatto non sceglie nulla. Alla luce di quanto evidenziato sopra, se riconsideriamo oggi la posizione delle due discipline, soprattutto se ci focalizziamo sulle loro ricadute esterne all’ambiente accademico (se vogliamo, nei loro aspetti apologetici piuttosto che scientifici, rifacendoci alla distinzione di Michéa), sembra che i ruoli si siano scambiati. Da un lato un’economia spesso appiattita su una visione del sistema economico globalizzato e ingovernabile, in cui l’unico ruolo per il soggetto è quello di conformarsi al consenso e adeguarsi all’inevitabile. La pressione della competitività, la concorrenza fiscale, le forze dell’arbitraggio, i vincoli di bilancio congiurano tutti per sottrarre gradi di libertà all’azione politica. Dall’altro la riflessione sociologica che si interroga sul senso di ciò che avviene e rivendica così un ruolo morale di orientamento dell’attuazione del possibile.

⁶¹ Certo, all’interno della disciplina sociologica vi sono posizioni molto diverse. Non è un caso che in questo lavoro io citi spesso e molto volentieri i testi di Bauman, che, sociologo, è anche considerato uno dei maggiori pensatori morali viventi.

liberista, ormai da tempo dominante sul globo, pur facendo appello a valori quali la libertà e l'individuo, non ha interesse a promuovere la responsabilità morale individuale. Occorre infatti evitare la “persistente e deliberata confusione tra liberalismo politico (che predica la responsabilità dell'individuo) e liberalismo economico (impegnato ad abolire la responsabilità pubblica)”.⁶² Ciò perché l'ideologia conservatrice, soprattutto nei suoi estremi dell'anarco-capitalismo, estendendo lo spazio decisionale affidato al mercato difende gli interessi di coloro che maggior potere hanno sul mercato, ovvero le élite economiche⁶³. In sostanza, sembra siano queste ultime a trarre i maggiori vantaggi dal fatto che:

l'articolazione, tipica della società moderna, dell'astrazione formale dell'uguaglianza giuridica e dell'astrazione quantitativa dell'equivalenza mercantile finisca per sfociare inesorabilmente nell'abdicazione dalla soggettività e nella sua dissoluzione nell'individualismo massivo e vuoto del consumismo.⁶⁴

Oggi si parla sempre più spesso di etica ed economia proprio perché la visione economica dominante è in esplicita antitesi con i sentimenti di relianza etica. La speranza di un ridimensionamento ci viene dall'idea espressa da Polanyi (1944), di un persistente e ciclico “doppio movimento” tra società e mercato: laddove un termine si espande in modo eccessivo, tendono a nascere (ma non automaticamente...) le spinte contrarie atte a contenerlo.

III.3. Correttivi generici: farsi carico, complessità, identità

Per ridare ruolo morale all'economia occorre adottare delle correzioni sia a livello di economia reale sia a livello di riflessione economica.

Per quanto riguarda l'intervento sul sistema economico, si deve necessariamente passare per una riduzione dello spazio assegnato al mercato. Ridando centralità alla politica economica e consentendo il massimo sviluppo di quei soggetti (terzo settore) che, pur operando sul mercato, non esauriscono le proprie finalità nella riproduzione ed accumulazione del capitale, ma si riconoscono finalità sovrane di sviluppo sociale. Riaffermando da un lato il controllo democratico e dall'altro il controllo della società civile su variabili oggi prevalentemente determinate dal solo sistema economico, si può tentare di ristabilire un equilibrio tra società e mercato. Non appena l'individuo, l'associazione, la cooperativa, l'impresa sociale di fanno carico della realtà in cui operano, negano l'ideologema economico secondo il quale “ci sarà un ordine spontaneo, non è compito mio fare sì che le cose funzionino, una mano invisibile mi affranca dalla preoccupazione morale”.⁶⁵ La responsabilità morale e l'esigenza della virtù tornano così al soggetto agente, consapevole della possibilità di influire sulla realtà per migliorarla, poiché non ci sono leggi naturali che possono tranquillizzarci, e quindi non esistono deroghe che ci sollevano dalla responsabilità per le nostre azioni egoistiche:

se l'ambito economico sfugge alla supremazia generale e alla giurisdizione morale, è grazie al riconoscimento del fatto che esso ha un carattere morale proprio: il meccanismo automatico lavora per il bene pubblico. [...] nel momento in cui risultasse che il meccanismo non funziona, o che non funziona per il bene, la moralità generale potrebbe riaffermare la sua supremazia sull'ambito e autorizzare l'intervento politico.⁶⁶

⁶² Cruz (1999), pag. 83 ed.it.

⁶³ Si ricordi quanto segnalato nella nota 13. Sul tradimento della democrazia da parte delle élite, non solo economiche, ma anche politiche e intellettuali, si veda Lasch (1995).

⁶⁴ Cruz (1999), pag. 98 ed.it.

⁶⁵ Dumont (1977a), pag. 128 ed. it.

⁶⁶ Dumont (1977a), pag. 130 ed. it. Qui per politico va inteso l'intervento dei membri della polis – ad ogni livello - che decidono di prendere in mano il proprio destino e scegliere una direzione: non necessariamente quindi un intervento dall'alto, dallo Stato, ma una ripresa in carico di responsabilità.

Per quanto riguarda la riflessione economica, essa condivide con altre discipline scientifiche il problema dello scarto tra la realtà complessa e gli strumenti parziali con i quali tale realtà viene investigata, scarto che viene acuito dalla progressiva suddivisione in sotto-discipline ognuna avente un separato oggetto di indagine, fino a far perdere la visione d'insieme. Edgar Morin, in veste di epistemologo della complessità, fautore del pensiero complesso, denuncia tale scarto per la scienza e la tecnica in generale. Possiamo senz'altro farvi rientrare anche la scienza economica:

La parcellizzazione, la compartimentazione, l'atomizzazione del sapere rendono incapaci di concepire un tutto i cui elementi siano solidali, e con ciò tendono ad atrofizzare la conoscenza della solidarietà e la coscienza della solidarietà. Rinchiudono l'individuo in un settore compartimentato e con ciò tendono a circoscrivere strettamente la sua responsabilità, quindi ad atrofizzare la sua coscienza della responsabilità. Così il pensare male corrode l'etica alle sue fonti: solidarietà/responsabilità. L'incapacità di vedere il tutto, di legarsi al tutto desolidarizza e irresponsabilizza.⁶⁷

Vi sono quindi ovvie implicazioni anche per il sistema educativo:

il nostro sistema di educazione dovrebbe essere riformato poiché è fondato sulla separazione – separazione dei saperi, delle discipline, delle scienze – e produce delle menti incapaci di legare le conoscenze, di riconoscere i problemi globali e fondamentali, di raccogliere le sfide della complessità. Un nuovo sistema di educazione, fondato sullo spirito di relianza, quindi radicalmente differente da quello attualmente esistente, che dovrebbe sostituire.⁶⁸

Un primo punto, facilmente condivisibile, è quindi l'adozione di un approccio interdisciplinare nella ricerca, dove siano favorite le retroazioni verso e da ogni disciplina sulle altre, fino all'emergere di una comprensione unificata. Un secondo punto è favorire una formazione ed una istruzione che diano unità al sapere e quindi al soggetto discente. Morin, un po' provocatoriamente, afferma che occorrerebbe istituire una "cattedra di comprensione".⁶⁹ Le esigenze di relianza vanno anche al di là della complessificazione della conoscenza. Occorre fare il possibile anche per favorire una unificazione, un rafforzamento dell'identità dei soggetti. Per avere soggetti resistenti all'usura morale della anonima e anomica società moderna (e per far sì che la società cambi direzione e arresti la deriva), occorre fare il possibile per dare relianza anche alle diverse attività in cui si scinde l'attività dei soggetti. Solo così può emergere una coscienza morale unificante. A tale riguardo, è fin troppo evidente che occorre una volontà precisa per contrastare quello che sarebbe (ed è attualmente) l'esito lasciato ai professionisti della propaganda commerciale e più in generale dell'industria culturale postmoderna:

E' contro l'oblio sistematico del proprio passato che si sta argomentando. [...] quell'oblio meccanico, industriale, a cui si dedicano affannosamente le società occidentali avanzate con l'unico scopo, a quanto pare, di disattivare la soggettività. [...] Il fenomeno della moda illustra con notevole efficacia il tipo di persona che determinate strutture sociali sono impegnate a produrre: una persona debole, malleabile, manipolabile. Assolutamente disposta ad accettare in modo acritico quelle che ama definire le mutevoli *imposizioni della moda*. [...] che si adatti senza fiatare a qualcosa che gli viene presentato come il gratuito, l'ingiustificabile per eccellenza. Perché se esiste qualcosa che non ha bisogno di copertura questa è sicuramente la moda, il cui principale fascino risiede forse nell'audacia con cui accetta la propria condizione di capriccio, di proposta non poggiata su alcun criterio discutibile.⁷⁰

Mentre l'industria e la moda spingono decise verso la parcellizzazione delle identità, lo sdoppiamento poliedrico dei soggetti, invocando la loro flessibilità sul lavoro e la loro malleabilità

⁶⁷ Morin (2004), pag. 51 ed.it.

⁶⁸ Ibidem, pag. 171 ed.it.

⁶⁹ Cfr. Morin (2000, 2001).

⁷⁰ Cruz (1999), pp.91-92 ed. it.

nel consumo, l'identità e la responsabilità morale richiedono che il soggetto sia sempre lo stesso, e sempre presente a se stesso. Solo così potrà rintracciare il valore etico delle proprie scelte e rendere conto di esse, sia che si trovi all'interno di un'azienda come lavoratore o dirigente, sia che si trovi in viaggio come turista, in un negozio come consumatore, allo stadio come spettatore, in banca come investitore, etc.⁷¹

Farsi carico della realtà, conoscerla e comprenderla nella sua complessità, da un punto di vista privilegiato perché unitario e identico nel tempo. Questi i correttivi che ho definito "generici", perché hanno evidentemente più la forma di auspici che di politiche operative, e più che indicare un'opzione esplicita, segnalano gli ambiti sui quali occorre vigilare e investire.

IV. Conclusione: annotazioni su RSI e terzo settore

Rispetto alla riflessione sui rapporti tra etica ed economia, i due fenomeni più interessanti che possiamo oggi riscontrare nel sistema economico sono da un lato la crescente diffusione della responsabilità sociale d'impresa (RSI) tra le imprese capitaliste tradizionali, dall'altro il ruolo crescente del terzo settore (crescita in parte dovuta anche al progressivo ripiegamento del ruolo statale nel campo dell'assistenza sociale). Per dare maggiore concretezza a quanto astrattamente argomentato fin qui, provo pertanto a trarre brevemente alcune implicazioni riguardo questi due grandi temi.

IV.1. Responsabilità sociale e codici etici

E' ormai collaudato il dibattito sulle reali intenzioni delle imprese che adottano un bilancio sociale, un codice etico, e più in generale si caricano ufficialmente di una responsabilità sociale. Evito deliberatamente di entrare nel merito delle motivazioni che spingono un'impresa ad adottare la RSI. Vi sono però alcuni aspetti deontologici che hanno immediate ricadute sulle conseguenze delle pratiche. E' su questi aspetti che intendo ora soffermarmi, argomentando che, alla luce di quanto scritto fin qui, gli strumenti della RSI possono avere anche serie controindicazioni. Non vi è dubbio che la contabilità sociale, la formulazione di un codice etico, il coinvolgimento degli *stakeholder*, siano tutte iniziative che permettono un confronto, una condivisione ed una comunicazione sui temi dell'etica degli affari, e possano quindi essere uno stimolo importante a rendere più sensibili gli operatori economici rispetto al problema etico. Talvolta, la coscienza etica ed ecologica delle aziende dove fanno il loro ingresso tali strumenti è talmente bassa, che questi svolgono innanzitutto un'azione pedagogica. Non è mia intenzione disconoscere il valore formativo che l'adozione di standard etici può rivestire per molte realtà, dalle piccole alle grandi imprese. Occorre però essere consapevoli che, in campo etico, standard e codici sono armi a doppio taglio. Mi rifaccio, direi coerentemente, ancora una volta alle parole di Bauman, che condivide con Leszek Kolakowsky l'esigenza di un'*etica senza codice*:

Essere morali significa sapere che le cose possono essere buone o cattive. Ma non significa sapere, né tanto meno sapere per certo, *quali* siano buone e *quali* cattive. [...] Essere morali significa non sentirsi mai *abbastanza buoni*: sono portato a credere che tale sensazione si celi dietro l'esigenza endemica di trascendenza e spieghi la notoria inquietezza umana riguardo a ciò che è umano. Genera però anche molta infelicità e un dubbio costante che avvelena persino l'autocompiacimento più profondo. E' a questo punto

⁷¹ Non sarebbe male aggiungere "sia che si trovi in famiglia con amici e parenti", ma la scissione tra comportamento pubblico e privato è talmente forte, i due ambiti obbediscono a logiche talmente diverse (utilitarismo vs. romanticismo) che l'accostamento ai ruoli sociali dei comportamenti affettivi rischia sempre (*rebus sic stantibus*) di svilire questi ultimi; sulla scissione schizoide (ma complementare) tra ambito pubblico e privato, cfr. La Valle (2003).

che l'etica (*codificata*) torna utile, come tranquillante, come medicina che mette a tacere gli scrupoli, come farmaco che allevia i rimorsi di coscienza. Come tutti i medicinali, è però tutt'altro che infallibile. A lungo andare, se assunta tutti i giorni, può scatenare una malattia "iatrogena", distruggere il sistema immunitario dell'organismo e privare l'io della sua già scarsa capacità di affrontare i dilemmi morali e cercare il bene per conto proprio. [...] L'alternativa a un codice etico rigido, preciso e soprattutto vincolante (magari addirittura autoritario) è una vita di tentennamento. L'irrequieta e indefessa ricerca dei modi per sbarazzarsi del male non può procedere in linea retta, giacché i passi giudicati buoni portano, in genere, nuovi mali e, a un esame più attento, non sembrano buoni come si sperava. [...] Per gli esseri inseriti in una situazione morale, la coerenza supportata dalla regola non è necessariamente una virtù.⁷²

Se condividiamo l'idea che essere morali significa non sentirsi *mai abbastanza* buoni, è ovvio che dobbiamo accogliere con sospetto l'adozione di uno "standard etico". Potrà avere effetti positivi se la situazione è davvero grave, se i soggetti decisori hanno davvero dimenticato di aver mangiato dall'albero della conoscenza del bene e del male, abdicando completamente alla propria funzione morale. Ma da un lato non può essere un punto di arrivo, dall'altro occorre vigilare sulle sue valenze *iatrogene*. A mio avviso, le operazioni che maggiormente responsabilizzano sono proprio quelle che accompagnano la fase di *adozione* del codice o dello standard: la discussione, l'argomentazione, la sensibilizzazione⁷³. In seguito sarà proficuo monitorare il bilancio sociale per mantenere sotto osservazione le ricadute della propria attività. Ma il codice e lo standard sono scatole vuote se non sono accompagnate dalla crescita morale degli individui che compongono l'organizzazione.⁷⁴ Per questo motivo occorre cautela nell'adottare modalità operative della RSI che possono avere la controindicazione di sollevare gli operatori dalla necessità della continua vigilanza morale. Evitare soprattutto, nel campo dell'etica, la consuetudine routinaria e la burocratizzazione anestetizzante delle "circolari dalla direzione". Occorre in sostanza che la responsabilità sociale d'impresa non si configuri come un sostituto della responsabilità morale dei membri dell'impresa stessa.⁷⁵ E se il coinvolgimento degli *stakeholder* è una delle tappe fondamentali per permettere all'impresa di partecipare alla crescita della comunità di cui fa parte, occorre considerare anche il grado di sensibilità morale degli stessi *stakeholder*. Da un lato, se gli *stakeholder* non hanno istanze morali evolute, e si accontentano di una occupazione e di prodotti a basso costo, è ovvio che non potranno fare evolvere più di tanto la condotta aziendale.⁷⁶ Dall'altro, se la comunicazione dell'impegno etico e sociale delle imprese ha successo presso il pubblico, ciò può ulteriormente deresponsabilizzare gli *stakeholder*, che sollevati dalla preoccupazione (etica, sociale, ecologica) possono darsi liberamente alla produzione e al consumo, consapevoli che al resto penserà l'impresa. Diverso sarebbe se le imprese riuscissero a interpretare la RSI come una richiesta, volta alla comunità, di aiuto costante ad interpretare le istanze etiche, ovvero se riuscissero ad adottare un vero impianto comunicativo che, nel coinvolgere gli *stakeholder*, li stimolasse ad approfondire e qualificare sempre meglio la loro domanda di eticità. Solo così, nella umiltà della consapevolezza che *non si è mai abbastanza buoni*, si potrebbe innescare un meccanismo di sviluppo sociale

⁷² Bauman – Tester (2001), pp. 48-49 ed.it. Kolakowski è autore del saggio *Etica senza codice*, titolo che adottando la terminologia di Bauman diventerebbe *Moralità senza etica*.

⁷³ Si potrebbe dire, provocatoriamente, che i codici e gli standard andrebbero per questo riadottati e ridiscussi ogni anno.

⁷⁴ Non dimentichiamo che tra le imprese con il codice etico più avanzato figurava anche la Enron. Il codice etico talvolta ha l'effetto positivo di censurare comportamenti e permettere il ricambio della dirigenza ancor prima che la giustizia ordinaria abbia avuto corso. E' il caso ad esempio della Unipol, che ha potuto contestare al suo amministratore delegato, ancor prima dell'eventuale accertamento di illeciti civili o penali, la mancata corrispondenza del suo operare al codice etico che si era impegnato a seguire.

⁷⁵ In altre parole, adottando la terminologia della riflessione morale sostengo che sia l'aspetto etico-argomentativo del codice, e non il suo aspetto parentetico, ad essere importante per la formazione morale dei membri dell'organizzazione.

⁷⁶ Cfr. Parmigiani (2003), pag.44. E' sempre scivoloso il terreno della formazione delle preferenze: se i soggetti vogliono questo, perché insegnare loro a volere altro? E' un rischio costante per lo scienziato sociale (fa parte del "rischio totalitarista" segnalato da Hayek) quello di volere insegnare ai soggetti qual è il *loro vero interesse ben inteso*. Ma l'educazione morale, se condivisa e parte di un percorso di evoluzione culturale comune, come l'etica decenzialista à la Orwell sostenuta da Michéa (2002), è il primo legante della comunità.

progressivo, problematico, condiviso e mutuamente responsabilizzante. Su questo punto mi sembra che tra i filosofi vi sia una certa condivisione. Ad esempio, secondo Sebastiano Maffettone:

sarebbe infatti presuntuoso e fallace ritenere che l'etica degli affari si configuri come un ricettario di norme che altri (ovvero soggetti diversi da coloro che le hanno pensate) dovrebbero seguire. Ritengo invece più appropriato identificare nell'etica degli affari un'indagine ricostruttiva di ciò che avviene effettivamente nel mondo del lavoro, e quindi delle regole che funzionano generando effetti positivi, nel costante tentativo di coglierne il senso globale e di proteggerlo.⁷⁷

IV.2. Terzo settore

Un'impresa capitalistica che adotta le condotte tipiche della RSI è un'impresa dall'obiettivo immutato (il profitto) che decide deliberatamente di darsi un vincolo aggiuntivo. Il *commitment* può avere valore strategico, essere funzionale al successo di mercato, etc. Poco importa. In ogni caso, il punto è che l'obiettivo non cambia, ma con un vincolo aggiuntivo la condotta può comunque cambiare e anche di molto. Diverso il caso delle imprese sociali e più in generale delle organizzazioni non profit. In tal caso non solo vi sono vincoli aggiuntivi deliberatamente accettati, ma vi è la scelta di una funzione obiettivo diversa. Così facendo, il terzo settore esce dal capitalismo, non si riconosce nel fine dell'accumulazione del capitale, a meno che del capitale non si voglia dare una definizione nuova, allargata al capitale sociale e relazionale.

Per questo, il terzo settore porta con sé un messaggio sovversivo, può giocare un ruolo di avanguardia nella sensibilizzazione etica, forte del proprio potenziale di umanizzazione dall'interno del mercato. Nella stessa RSI, il terzo settore parte con due misure di vantaggio rispetto alle imprese tradizionali (ed anche rispetto allo Stato): da un lato, le categorie della RSI sono applicabili prima di tutto ad imprese di piccole dimensioni, con un'organizzazione partecipativa, meglio se sostenuta da un voto capitario come nel caso delle cooperative. L'adozione di un codice etico, ad esempio, potrà avere il massimo di effetti positivi ed il minimo di controindicazioni, se avrà luogo in un'assemblea democratica di soci, dove più facilmente si possono cogliere i frutti di quell'agire comunicativo alla ricerca di un terreno di intesa comune che rendono "politica" e consapevole l'azione dei singoli. La piccola cooperativa sociale è forse l'idealtipo dell'impresa responsabile. E ciò sia per l'obiettivo dichiarato, sia perché è più credibile il vincolo, ma anche e soprattutto perché rappresenta lo spazio più adatto a fare emergere quell'identità e quella responsabilità individuali il cui ruolo imprescindibile per il comportamento morale ho precedentemente evidenziato.⁷⁸ Nell'ambito dell'associazionismo e della cooperazione vi sono tutti gli elementi perché la frammentata identità individuale si ricomponga, spesso unendo nella medesima figura del socio i vari ruoli di lavoratore, produttore, dirigente, consumatore, investitore. E' dalla forma civile, politica, umana dell'organizzazione che traiamo la maggiore rassicurazione sul buon esito di un processo di responsabilizzazione dell'organizzazione stessa, che non ne travisi gli intenti.

Il superamento del profitto come principale ed unico obiettivo dell'attività economica è anche il primo passo per quell'auspicato superamento della visione utilitarista, economicista, efficientista che ha occupato buona parte di questa mia riflessione. Le organizzazioni non profit appartengono a quelle "formazioni sociali in cui si esplica la personalità dell'uomo" riconosciute dall'articolo 2 della nostra Costituzione. Il pareggio o l'avanzo di bilancio sono in tal caso mezzi necessari a garantire futuro e autonomia a organizzazioni aventi per fine la realizzazione di personalità e capacità umane. La sussunzione dei profitti a finalità superiori, *sovrane*, segna l'uscita dalla tirannia dei mezzi, consentendo il riposizionamento della motivazione *servile* (l'utile e il

⁷⁷ Maffettone (2002), pag. 15.

⁷⁸ Si veda la sezione III.3.

profitto) nell'ambito dei mezzi e non dei fini. Mangiare per vivere, e non più vivere per mangiare. Usare il denaro per esprimere sempre meglio la nostra umanità (vita sociale, relazioni, assistenza, cultura), e non riprodurre indefinitamente i mezzi nella proroga indefinita dei fini. Spezzare insomma quell'ingranaggio perverso di mezzi che rimandano all'infinito ad altri mezzi, senza mai approdare ad un fine, ingranaggio destinato altrimenti a incatenarci come Sisifo alla sua condanna.⁷⁹ Un'impresa assume (almeno parzialmente) caratteristiche non profit non appena riconosce l'esistenza di un fine maggiore del mero profitto. Non appena spezza la catena denaro-merce-denaro e si riconosce delle responsabilità aggiuntive a quelle di moltiplicare i mezzi (il denaro), esce, come ho detto, dal capitalismo.⁸⁰

Per concludere questo breve sguardo sul terzo settore, penso occorra scegliere se limitarsi a chiedere per tali forme di organizzazione economica semplicemente un pari diritto di cittadinanza accanto a imprese for profit socialmente irresponsabili (o responsabili solo per *compliance*) o farne consapevolmente uno strumento di esempio e cambiamento, un'avanguardia che annunci finalmente i tempi che Keynes auspicava per i nipoti del *suo* tempo, nel 1930:

Giungo alla conclusione che, scartando l'eventualità di guerra e di incrementi demografici eccezionali, il *problema economico* può essere risolto, o per lo meno giungere in vista di soluzione, nel giro di un secolo. Ciò significa che il problema economico non è, se guardiamo al futuro, il problema permanente della razza umana. [...] Ove questo fosse risolto, l'umanità rimarrebbe priva del suo scopo tradizionale. Sarà un bene? Se crediamo almeno un poco nei valori della vita, si apre per lo meno una possibilità che diventi un bene. [...] Pertanto, per la prima volta dalla sua creazione, l'uomo si troverà di fronte al suo vero, costante problema: come impiegare la sua libertà dalle cure economiche più pressanti, come impiegare il tempo libero che la scienza e l'interesse composto gli avranno guadagnato, per vivere bene, piacevolmente e con saggezza. Gli indefessi, decisi creatori di ricchezza potranno portarci tutti, al loro seguito, in seno all'abbondanza economica. Ma saranno solo coloro che sanno tenere viva, e portare a perfezione l'arte stessa della vita, e che non si vendono in cambio dei mezzi di vita, a poter godere dell'abbondanza, quando verrà. [...] Quando l'accumulazione di ricchezza non rivestirà più un significato sociale importante, interverranno importanti mutamenti nel codice morale. Dovremo saperci liberare di molti dei principi pseudomorali che ci hanno superstiziosamente angosciato per due secoli per i quali abbiamo esaltato come massime virtù le qualità umane più spiacevoli. Dovremo avere il coraggio di assegnare alla motivazione "denaro" il suo vero valore. L'amore per il denaro come possesso, e distinto dall'amore per il denaro come mezzo per godere i piaceri della vita, sarà riconosciuto per quello che è: una passione morbosa, un po' ripugnante, una di quelle propensioni a metà criminali a metà patologiche che di solito si consegnano con un brivido allo specialista di malattie mentali. [...] Ma attenzione! Il momento non è ancora giunto. Per almeno altri cento anni dovremo fingere con noi stessi e con tutti gli altri che il giusto è sbagliato e che lo sbagliato è giusto, perché quel che è sbagliato è utile, e quel che è giusto no. [...] In questo frattempo non sarà male por mano a qualche modesto preparativo per quello che è il nostro destino, incoraggiando e sperimentando le arti della vita non meno delle attività che definiamo oggi "impegnate". Ma, soprattutto, guardiamoci dal sopravvalutare l'importanza del problema economico o di sacrificare alle sue attuali necessità altre questioni di più profonda e più duratura importanza. Dovrebbe essere un problema da specialisti, come la cura dei denti. Se gli economisti riuscissero a farsi considerare gente umile, di competenza specifica, sul piano dei dentisti, sarebbe meraviglioso.⁸¹

⁷⁹ Il punto non è tanto argomentare di una presunta superiorità morale del non profit rispetto alle imprese capitalistiche tradizionali (anche se ragionamenti sulla superiorità morale di questo e di quello vanno piuttosto di moda di recente...), ma riconoscere il valore innovativo di attività economiche, efficienti, e tuttavia sovrane.

⁸⁰ Cfr. Severino (1993).

⁸¹ Keynes J.M. (1930), pp. 278-283 ed. it.

Bibliografia

- Arendt H. (1963), *Eichmann in Jerusalem. A report on the banality of evil*. The Viking Press, New York. Trad. it. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1964.
- Aristotele (1978), *Etica Nicomachea*, in *Opere*, vol.VII, Biblioteca Universale Laterza, Roma.
- Arrow K.J. – Debreu G. (1954), “Existence of an equilibrium for a competitive economy”, *Econometrica*, vol. 22, pp. 265-290.
- Bataille G. (1976), *La limite de l'utile (fragments)*, Editions Gallimard, Paris. Trad. it. *Il limite dell'utile*, Adelphi Milano 2000.
- Bauman Z. (2001), *The individualized society*, Polity Press, Cambridge. Trad. it. *La società individualizzata*, Il Mulino, Bologna 2002.
- Bauman Z. (2003), *Una nuova condizione umana*, Vita e Pensiero, Milano.
- Bauman Z. - Tester K. (2001), *Conversations with Zygmunt Bauman*, Polity Press. Trad. it. *Società, etica, politica. Conversazioni con Zygmunt Bauman*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2002.
- Beilharz P. (2001) (a cura di), *The Bauman Reader*, Blackwell, Oxford.
- Besomi D. – Rampa G. (2000), *Dal liberalismo al liberismo*, Giappichelli, Torino.
- M. Blaug (1997), “Competition as an end-state and competition as a process”, in *Not only an economist. Recent essays*, Edward Elgar, Cheltenham, pp.66-86.
- Blaug, M (2001), “No History of Ideas. Please, We are Economists”, *Journal of Economic Perspectives*, vol 15, no 1, pp 145-64.
- Boudon R. (1995), *Le just et le vrai. Études sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance*, Fayard, Paris. Trad. it: *Il vero e il giusto*, Il Mulino, Bologna 1997.
- Bruni L. - Porta P.L. [a cura di] (2006), *Felicità e libertà. Economia e benessere in prospettiva relazionale*, Guerini e Associati, Milano.
- Caillé A. (1988), *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du Mauss*, La Découverte, Paris. Trad. it. *Critica della ragione utilitaria*, Boringhieri, Torino 1991.
- Caillé A. (1994), *La Demission des clercs. La crise des sciences sociale set l'oubli du politique*, La Decouverte/Mauss, Paris. Trad. it. *Il tramonto del politico. Crisi rinuncia e riscatto delle scienze sociali*, Edizioni Dedalo, Bari 1995.
- Camerer C. – Thaler R.H. (1995), “Anomalies: ultimatums, dictators, and manners”, *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 9, n.2, pp.209-219.
- Carter J. – Irons M. (1991), “Are economists different, and if so, why ?”, *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 5, n.2, pp.171-177.

- Cintura D. (2005), “L’avalutatività nelle scienze sociali. Il problema di un fondamento oggettivo della conoscenza”, *Foedus*, n.12, pp. 94-112.
- Cruz M. (1999), *Hacerse cargo*, Paidòs, Barcellona. Trad. it. *Farsi carico*, Meltemi, Roma 2005.
- Delbono F. – Zamagni S. (1999), *Microeconomia*, Il Mulino, Bologna.
- Douglas K. (2001), “Le radici dell’avarizia”, *Internazionale*, 8 giugno, pp. 28-32 (tratto da *New Scientist*).
- Dumont L.(1977a), *Homo equalis. Genèse et apanouissement de l’idéologie économique*, Gallimard, Paris. Trad. it. *Homo equalis. I. Genesi e trionfo dell’ideologia economica*, Adelphi, Milano 1984.
- Dumont L. (1977b), *From Mandeville to Marx*, University of Chicago Press.
- Durkheim E. (1925), *L’éducation morale*, Alcan, Paris. Trad. it. *L’educazione morale*, Newton Compton, Roma 1974.
- Etzioni A. (1988), *The moral dimension. Toward a new economics*, The Free Press, New York.
- Frank R.H. (1988) *Passions within reasons: the strategic role of the emotions*, Norton, New York.
- Frank R.H. – Gilovich T. – Regan D.T. (1993), ”Does studying economics inhibit cooperation?“, *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 7, n.2, pp.159-171.
- Frank R.H. – Gilovich T. – Regan D.T. (1996), “Does studying economics make bad citizens?“, *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 10 n.1, pp.187-192.
- Frey B. (1997), *Not just for the money*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham. Trad. it. *Non solo per denaro*, Bruno Mondadori, Milano 2005.
- Frey B. (1999), *Economics as a science of human behaviour*, Kluwer Academic Publisher, Boston.
- Gorz A. (1988), *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique*, Éditions Galilée, Paris. Trad. it. *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.
- Habermas J. (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. Trad. it: *Teoria dell’agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986.
- Hahn F. (1982), “Reflections on the invisible hand”, in *Lloyds Bank Review*, CXLIV, pp.1-21. Trad. it. “Riflessioni sulla mano invisibile”, in F. Hahn, *Equilibrio economico, disoccupazione e moneta*, Laterza, Bari 1984.
- Hartmann N. (1962), *Ethik*, Berlin. Trad. it. *Etica*, Napoli 1972.
- Hayek F.A. (1952), *The Counter Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*, The Free Press. Trad. it. *L’abuso della ragione*, Vallecchi, Firenze 1967.
- Hayek F.A. (1967), *Studies in philosophy, politics and economics*, Chicago.

- Hirsch F. (1976), *Social limits to growth*, TCF, London. Trad. it. *I limiti sociali allo sviluppo*, Bompiani, Milano 1981.
- Ingrao B. – Israel G. (1987), *La mano invisibile*, Laterza, Roma.
- Kagel J. – Roth A. E. (1995), *Handbook of experimental economics*, Princeton, Princeton university Press.
- Keynes J.M. (1930), “Economic possibilities for our grandchildren”, in *Essays in persuasion*, Trad. it. “Prospettive economiche per i nostri nipoti”, in *Esortazioni e profezie*, Il Saggiatore, Milano 1968.
- Lasch C. (1995), *The revolt of the elites and the betrayal of democracy*, W.W. Norton & C. New York. Trad.it. *La ribellione delle élite. Il tradimento della democrazia*, Feltrinelli, Milano 1995.
- La Valle D. (2003), *Economia di mercato senza società di mercato*, Il Mulino, Bologna.
- Layard R. (2005), *Felicità, La nuova scienza del benessere comune*, Rizzoli, Milano.
- Lazear E.P. (2000), “Economic imperialism”, *Quarterly Journal of Economics*, n.1, pp. 99-146.
- Maffettone S. (2002), “Impresa sociale e normatività dei rapporti personali”, in Sacco P.L. – Zarri L. (a cura di), *Costruire l’impresa sociale*, Giornate di Bertinoro per l’Economia Civile, AICCON, Forlì.
- Mandeville B. de (1961) *La favola delle api, ovvero vizi privati benefizi pubblici*, Boringhieri, Torino (ed. originale 1714).
- Michéa J. C. (2002), *Impasse Adam Smith*, Editions de Climats, Paris. Trad. it. *Il vicolo cieco dell’economia*, Elèuthera, Milano 2004.
- Morin E. (2000), *La testa ben fatta*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Morin E. (2001), *I sette saperi necessari all’educazione del futuro*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Morin E. (2004), *La methode 6. Ethique*, Editions de Seuil. Trad. it. *Il metodo 6. Etica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2005.
- Orsini R. (1996), “Domanda posizionale e risposte di mercato”, *Rivista internazionale di scienze sociali*, vol. CIV, pp. 335-365.
- Palermo G. (2004), *Il mito del mercato globale. Critica delle teorie neoliberiste*, manifestolibri, Roma.
- Pareto V. (1949), *Corso di economia politica*, Einaudi, Torino [1° ediz. 1896].
- Parmigiani M. (2003), “La responsabilità sociale d’impresa elemento strutturale dello sviluppo sostenibile”, in *L’impresa giusta*, numero monografico de *Il Ponte*, vol. LIX, nn.10-11, pp.42-48.

- Polanyi K. (1944), *The great transformation*, Beacon, Boston. Trad. it. *La grande trasformazione*, Einaudi Torino 1974.
- Rizza G. (2005), “Globalizzazione. Capire per trasformare”, in Supplemento n.3 a *Studi di teologia*, vol. XVII, n.34, pp. 5-29.
- Sacconi L. (1991) *Etica degli affari*, Il Saggiatore, Milano.
- Schüller B. (1973), *Die Begründung sittlicher Urteile*, Patmos Verlag Dusseldorf , 3° ed. 1987. Trad. it. *La fondazione dei giudizi morali*, Edizioni San Paolo, Milano 1997.
- Scitovsky T. (1976), *The joyless economy*, Oxford University Press, New York.
- Sen A. (1983), “The profit motive”, *Lloyds Bank Review*, vol. 147, pp. 1-20. Trad. it. “Il movente del profitto”, in Franzini M. – Messori M. (a cura di), *Impresa, istituzioni e informazione*, Clueb, Bologna 1991.
- Severino E. (1993), *Il declino del capitalismo*, Rizzoli Milano.
- Sonnenschein H. (1972), “Market excess demand functions”, *Econometrica*, vol.40, pp. 549-563.
- Sonnenschein H. (1973), “Do Walras identity and continuity characterize the class of community excess demand?”, *Journal of Economic Theory*, vol.6, pp. 345-354.
- Thaler R.H. (1988), “Anomalies: the ultimatum game”, *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 2, n.4, pp.195-206.
- Yezer A.M. – Goldfarb R.S. – Poppen P.J. (1996), “Does studying economics discourage cooperation? Watch what we do, not what we say or how we play”, *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 10 n.1, pp.177-186.
- Walras L. (1974), *Elementi di economia politica pura*, Utet, Torino [1° ediz. 1874].
- Weber M. (1922), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen. Trad. it. *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1961.
- Zamagni S. (1993), “Razionalità pratica, etica, teoria economica”, *Ragion pratica*, vol.1, n.1, pp. 96-102.