



Dalle pratiche economiche all'economia delle pratiche: Ragion sufficiente e storicità nell'antropologia economica di Bourdieu

di

MIRIAM AIELLO

ABSTRACT: *From Economic Practices to the Economy of Practices: Sufficient Reason and Historicity in Bourdieu's Economic Anthropology.* The article explores the ontological and epistemological dimensions of Bourdieu's economic anthropology as it has been built upon the distinction between a general economy of practices and economic practices. Through a reconstruction of Bourdieu's account of Kabile economy in its intertwining of symbolic and material components, a great focus is given to the philosophical reasons why Bourdieu liberalizes some economic concepts (in particular, interest and capital) to the scope of shaping a general theory of action and its social conditions of possibility, within which purely economic actions and relations can count only as particular cases.

KEYWORDS: Aconomic Anthropology, Scholastic Fallacy, Symbolic Economy, Interest, Capital

ABSTRACT: L'articolo esplora le dimensioni ontologiche ed epistemologiche dell'antropologia economica di Bourdieu in quanto costruita sulla distinzione tra un'economia generale delle pratiche e le pratiche economiche. Attraverso una ricostruzione dell'economia cabila nel suo intreccio di componenti simboliche e materiali, viene data grande attenzione alle ragioni filosofiche per cui Bourdieu liberalizza alcuni concetti economici (in particolare, interesse e capitale) allo scopo di sostenere una teoria generale dell'azione e delle sue condizioni sociali di possibilità, all'interno della quale l'azione e le relazioni propriamente economiche appaiono solo come casi particolari.

KEYWORDS: antropologia economica, fallacia scolastica, economia simbolica, interesse, capitale

1. Introduzione

La sola cosa che io condivida con l'ortodossia economica [...] è un certo numero di parole¹.

Secondo Maurice Godelier, il compito dell'antropologia economica è quello di indagare «il ruolo reale, l'importanza relativa dei rapporti economici nella logica profonda del funzionamento e dell'evoluzione delle società umane». L'antropologia economica deve quindi confrontarsi tanto con la questione ontologica «del rapporto tra economia, società e storia» quanto con la questione epistemologica «delle condizioni e delle modalità della pratica teorica che consente la conoscenza delle strutture economiche delle società studiate dagli antropologi»². Nel corso della sua traiettoria intellettuale, all'interno di un arco temporale che va dagli studi di etnologia cabila all'inchiesta sul mercato delle case unifamiliari in Francia, Pierre Bourdieu ha dato un contributo sostanziale a entrambe le questioni.

La presenza dell'economia nell'antropologia e nella sociologia di Bourdieu assume dei contorni peculiari, giacché essa è al contempo precoce, costante, snaturata rispetto al significato ordinario e sdoppiata sul piano delle funzioni architettoniche all'interno della sua teoria sociale. Nel pensiero di Bourdieu l'economia, intesa in senso ampio come ordine tanto sostantivo quanto formale della produzione, dello scambio e del consumo di valori secondo ragioni, è una dimensione strutturale: cionondimeno tale esibita centralità è sempre funzionale all'esercizio di una altrettanto esibita distanza critica nei confronti dell'economia come scienza economica, nonché di un esproprio disinvoltato dei concetti fondamentali del sapere economico e di una loro manipolazione creativa. Infatti, il lessico economico offre a Bourdieu un bacino di concetti da trasformare e ridislocare funzionalmente (interesse, investimento, capitale, profitto, strategia, mercato, monopolio, ecc.), in un processo di "vampirizzazione" semantica volto a ottenere concetti in grado di dare consistenza a una teoria generale dell'azione e delle sue condizioni sociali di possibilità,

¹ P. Bourdieu-L. Wacquant, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Le Seuil, Paris 1992 (trad. it. di D. Orati, *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 86).

² M. Godelier, *Antropologia e marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1973, p. 44.

al cui interno l'azione propriamente economica e la relazione propriamente economica figurino solo come casi particolari.

Se la letteratura abbonda di contributi volti criticare – su basi diverse – o a difendere l'uso bourdiesiano di concetti economici “liberalizzati”³, non altrettanta attenzione è dedicata alle ragioni strettamente filosofiche sottese a queste scelte. Nell'articolo si intende contribuire all'esame del significato filosofico e delle implicazioni in termini di teoria sociale di alcuni nodi fondamentali dell'antropologia economica di Bourdieu, che sono propedeutici alla valutazione del contributo bourdiesiano alla riflessione novecentesca sulla razionalità: rispettivamente, la distinzione tra economia delle pratiche e pratiche economiche, cui si perviene attraverso la doppia relativizzazione dell'economia, e le nozioni di interesse, investimento e capitale.

2. *Dall'economia in sé della Cabilia allo spirito di calcolo: cenni di antropologia economica*

Il precoce accesso di Bourdieu ai temi fondamentali dell'antropologia economica è frutto di una congiuntura tanto privilegiata dal punto di vista osservativo, quanto drammatica dal punto di vista umano: è lo studio sul campo tra il '57 e il '62 di un'Algeria sconvolta dalla guerra civile, nonché in pieno *choc* di civilizzazione dato dall'innesto a freddo di strutture economiche capitalistiche nel tessuto di una società precapitalista in un contesto coloniale e post-coloniale. In questo quadro, lo studio delle relazioni e degli scambi di una società tradizionale non ancora smantellata nelle sue strutture profonde, e anzi smarrita e disorientata dall'avvento del capitalismo e dal relativo

³ O. Favereau, *L'économie du sociologue ou: penser (l'orthodoxie) à partir de Pierre Bourdieu*, in B. Lahire (ed.), *Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu: dettes et critiques*, La Découverte, Paris 2001, pp. 255-314; A. Caillé, *La sociologie de l'intérêt, est-elle intéressante?*, «Sociologie du travail» 23 (1981), pp. 251-274; Id., *Don, intérêt, désintéressement*, La Découverte, Paris 1994; R. Boyer, *L'anthropologie économique de Pierre Bourdieu*, «Actes de la recherche en sciences sociales» 150/5 (2003), pp. 65-78; R. Swedberg, *The Economic Sociologies of Pierre Bourdieu*, «Cultural Sociology» 67/5 (2011), pp. 67-82. N. Colin-Jaeger, *L'anthropologie économique de Pierre Bourdieu: vision économique et vision sociologique du social*, ENS de Lyon, Lyon 2018, halshs-01836023. Per una panoramica aggiornata e dettagliata, cfr.: A. Girometti, *Il reale è relazionale. Studio sull'antropologia economica e la sociologia politica di Pierre Bourdieu*, Orthotes, Napoli-Salerno 2020.

ordine valoriale, non solo darà un impulso determinante al progetto scientifico bourdieusiano nel suo complesso, che agli studi di etnologia cabila⁴ deve proprio l'origine di alcuni nuclei teorici distintivi – quali quelli di *habitus*, isteresi e capitale – ma finirà anche per fissarne indelebilmente le dimensioni di fondo: il progetto di una generale economia delle pratiche quale disegno teorico nel quale andranno a iscriversi porzioni sostanziali delle ricerche bourdieusiane, dal lavoro sui campi dell'arte e della religione, alle riflessioni sul gusto, sui mercati, sullo Stato.

La società tradizionale cabila offre all'etnologo un nutrito catalogo di comportamenti economici sconcertanti. Qui si trovano venditori che restituiscono al compratore parte della somma ottenuta dalla vendita, prestatori di bestiame che maturano un senso di debito nei confronti del beneficiario del prestito, persone che ritengono che i beni siano dotati di maggior valore rispetto al loro equivalente monetario, e può perfino accadere che all'acquisto di una seconda coppia di buoi successivamente al raccolto segua la rivendita della stessa proprio subito prima dell'aratura⁵: condotte che non possono non apparire come radicalmente anti-economiche, insensate, quando non proprio folli, agli occhi di chiunque si accosti con schemi interpretativi informati dai principi che regolano lo scambio moderno di tipo capitalistico. In effetti, è proprio al prezzo di una «lunga serie di sbalordimenti»⁶, che Bourdieu ha potuto avviare una riflessione critica radicale sull'antropologia economica nelle sue dimensioni fondamentali, ontologiche ed epistemologiche, sorprendendosi innan-

⁴ P. Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, Presses Universitaires de France, Paris 1958; Id., *Travail et travailleurs en Algérie*, avec A. Darbel-J.P. Rivet-C. Seibel, Mouton, Paris-La Haye 1963; P. Bourdieu-A. Sayad, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1964.

⁵ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Éditions du Seuil, Paris 1972 (trad. it. di I. Maffi, *Per una teoria della pratica con Tre studi di etnologia cabila*, Raffaello Cortina, Milano 2003, p. 312); Id., *Le sens pratique*, Les Éditions de Minuit, Paris 1980 (trad. it. di M. Piras, *Il senso pratico*, Armando, Roma 2003).

⁶ P. Bourdieu, *Le structures sociales de l'économie*, Le Seuil, Paris 2000 (trad. it. di R. Tomadin, *Le strutture sociali dell'economia*, Asterios, Trieste 2005, p. 19): «Ricordo d'esser rimasto lunghe ore a tormentare di domande un contadino della Cabilia che cercava di spiegarmi una forma tradizionale di prestito di bestiame, poiché non mi era venuto in mente che il prestatore potesse, contro ogni logica "economica", sentirsi il debitore del beneficiario del prestito, in virtù dell'idea che quest'ultimo assicurava il sostentamento di animali che egli avrebbe dovuto accudire in ogni caso».

zitutto e con sconcerto a possedere una radicata «filosofia implicita» dell'economia, condivisa con qualunque membro di società avanzate, imperniata su principi tanto fenomenologicamente ovvi, quanto storicamente determinati (quale per esempio l'equivalenza tra lavoro e denaro) e, pertanto, incapaci di valere universalmente.

Quella cabila è una società contadina tradizionale con una struttura rigidamente patriarcale. La sua economia materiale si presenta come indisciungibilmente intrecciata a un'economia dell'onore, quale bene supremo, da tutelare, affermare e ampliare. Il capitale simbolico, l'accumulazione di credito d'onore, irreggimenta e permea tutti gli ordini di pratiche, e presiede con un'efficacia causale quasi-fisica all'intero sistema degli scambi di beni e servizi⁷: dove tali scambi risultano mediati da un tessuto di rapporti strettamente personali e da un sistema di razionalizzazioni funzionali a censurare gli aspetti strettamente economico-materiali delle transazioni. La struttura temporale della circolazione dei doni definisce un caso paradigmatico del «misconoscimento istituzionalmente organizzato e garantito»⁸ che censura ed eufemizza sistematicamente gli aspetti strettamente economici degli scambi, ammettendoli solo entro una grammatica di sfide e prove d'onore tra uomini «di buona fede»⁹.

Poiché esso dissimula, dilatandola nel tempo, la transazione che il contratto razionale concentra in un istante, lo scambio

⁷ P. Bourdieu, *Il senso pratico*, cit., p. 187: «Le condotte d'onore hanno per principio un interesse per il quale l'economismo non ha un nome, e che bisogna ben chiamare simbolico, benché sia di natura tale da determinare delle azioni direttamente materiali».

⁸ P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., p.292.

⁹ Attraverso una rielaborazione originale della teoria maussiana dello scambio di doni come «fatto sociale totale», atto obbligante e creatore di legame sociale, Bourdieu prende le distanze sia dall'interpretazione strutturalistica di C. Lévi-Strauss (*Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*, Presses Universitaires de France, Paris 1950, cap. III) che pone lo scambio – assunto sotto un profilo strutturale e dunque sincronico – in funzione sovraordinata rispetto ai tre momenti logici e temporali del dare-ricevere-restituire, sia dall'interpretazione “fenomenologica” di J. Derrida (*Donner le temps. I. La fausse monnaie*, Galilée, Paris 1991) del dono come atto sociale impossibile e *self-defeating* – per porre il *focus* sulla struttura temporale dello scambio tra dono e contro-dono: cfr. P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., pp. 281-292; P. Bourdieu, *Il senso pratico*, cit., pp. 153 ss.; P. Bourdieu, *Anthropologie économique. Cours au Collège de France (1992-1993)*, Éditions Raisons d'Agir/Éditions du Seuil, Paris 2017, pp. 17-78. Per un'analisi del contributo bourdieusiano alla teoria del dono, cfr. I. F. Silber, *Bourdieu's Gift to Gift Theory: An Unacknowledged Trajectory*, «Sociological Theory» 27/2, (2009), pp. 173-190.

di doni è il solo modo di circolazione dei beni ad essere se non praticato, per lo meno pienamente riconosciuto, in società che, secondo le parole di Lukács, negano “il vero terreno della loro vita” e che, come se non volessero e non potessero conferire alle realtà economiche il loro senso puramente economico, hanno un’economia in sé e non per sé¹⁰.

Questa negazione dell’incomprimibile componente materiale degli scambi è dunque portata avanti da *habitus* che non sono strutturalmente disposti a concepire l’economicità della loro vita. Sciolta dalla sua coloritura simbolica, la componente puramente materiale degli atti economici è oscuramente e confusamente avvertita come minacciosa, come portatrice di una crudezza – cioè la crudezza degli aspetti di pura e a-sacrale riproduzione materiale della vita – rispetto a cui, mancando di categorie interpretative, l’uomo cabilo prova una muta angoscia: qualora questi elementi non vengano operosamente eufemizzati e dissimulati sotto le ragioni di un’economia simbolica, essi saranno inevitabilmente destinati a essere percepiti come sacrileghi e scandalosi, portatori di una rottura insanabile nell’ordine valoriale profondo¹¹.

L’indistinzione di simbolico e materiale e l’interdizione all’autonomizzazione del materiale dal simbolico si manifestano a una pluralità di livelli della vita. Nota Bourdieu che, in effetti, è proprio la relazione incantata che i contadini cabili intrattengono con la terra, sostrato irrorato di simbolicità su cui esercitare il proprio capitale d’onore, da gestire e fecondare personalmente, analogamente alle proprie donne, che impedisce loro di identificare «la propria pena come un lavoro» e tantomeno la terra come nuda materia prima, come risorsa da trasformare: cioè in altre parole, «l’idolatria della natura’ che impedisce la costituzione della natura come materia prima e allo stesso tempo la costituzione dell’azione umana come lavoro, vale a dire come lotta aggressiva dell’uomo contro la natura»¹².

¹⁰ P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., p. 293.

¹¹ Occorre notare che, nel pensiero di Bourdieu, il concetto di valore non ha una consistenza autonoma. L’elemento di desiderabilità, di normatività regolativa, di integrazione sociale veicolato nelle accezioni di valore che si sono susseguite nella teoria sociale da Weber, a Durkheim a Parsons, in Bourdieu si trova sussunto nelle funzioni dell’*habitus*, sotto forma quindi di disposizioni corporali, ancor prima che pratiche e cognitive.

¹² P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., p. 293. L’espressione ‘idolatria della natura’ è marxiana, cfr. K. Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, in K. Marx, F. Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA2), II, 1.2: *Ökonomische Manuskripte 1857/1858*,

Ma una radice altrettanto profonda dell'inconcepibilità di strutture e logiche di funzionamento economico di tipo moderno è individuata al livello di una diversa conformazione delle disposizioni alla temporalità e del senso della possibilità: un'intuizione che porta il sociologo a sviluppare la tesi per cui le disposizioni economiche sono innanzitutto disposizioni fenomenologiche al sentimento della temporalità, in particolare, alla dimensione del futuro. Per esempio, l'avversione nei confronti della moneta dei cabili denota una disposizione al futuro in termini di determinatezza. Dove il baratto, in cui si rendono immediatamente leggibili la fruibilità dei beni scambiati e la soddisfacibilità dei bisogni, si correla a una disposizione al futuro concepito come determinato, lo scambio monetario e il denaro, nei quali sono assenti indicazioni circa gli orizzonti di destinazione e di soddisfazione, si correla al futuro concepito come immaginario e indeterminato. Una simile opposizione tra profilo determinato e indeterminato del futuro sembra inoltre informare rispettivamente la propensione al mettere da parte e quella all'accumulazione capitalistica, come pure la gestione ragionevole di riserve di beni di consumo contrapposta alla stima calcolata di una gerarchia razionale degli utilizzi possibili e reciprocamente compatibili di una somma di denaro. Anche sotto il profilo della proiezione al futuro dell'azione si oppongono, da un lato, l'anticipazione pre-percettiva immanente alla successione pratica, specialmente quella tradizionale o rituale, i cui momenti sono sviluppati gli uni negli altri, dall'altro il progetto razionale, connotato da un'esteriorità chiara e distinta delle componenti immaginative¹³.

La struttura temporale del credito, in cui le assicurazioni di solvibilità sono di tipo impersonale e garantite dal contratto e dal tempo assunto secondo il profilo astratto di pura risorsa contabile, si trova contrapposta alla struttura temporale e personale dei prestiti amichevoli, rifiuti in riferimento agli orizzonti temporali insieme concreti e imprecisi associati al ritmo stagionale del lavoro, e in cui la solvibilità è assicurata dalla qualità della persona e non dalle sue risorse economiche. Le due temporalità creditizie si correlano in modo determinante a due diverse strutture della persistenza del legame sociale: dove la relazione tra i contraenti, come pure in ogni altra impresa economica associativa, si dissolve con l'estinzione del debito o del

Dietz Verlag, Berlin 1976 (trad. it. di E. Grillo, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, vol. 2, La Nuova Italia, Firenze 1981, pp. 11-12).

¹³ P. Burdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., p. 324.

progetto e il gruppo esiste solo fintantoché esiste il contratto, ragion d'essere del legame esteriore al legame stesso, nell'altro caso la relazione sociale «pre-esiste» (nella forma di «legami di consanguineità reale o fittizia») allo scambio materiale, persiste in esso, e «sopravvive» alla transazione, rafforzando la relazione di fiducia e proiettandola nel futuro in modo ancora più saldo, come base per futuri scambi economici e simbolici¹⁴.

L'economia cabila, come altri casi di economia arcaica a trazione simbolica, mette così in crisi ben due forme di economicismo: la versione finalista, alla base della teoria dell'attore razionale, che spiega le pratiche in riferimento esclusivo dei ristretti interessi economici «come fini consapevolmente posti»¹⁵, e la versione meccanicista che le spiega trattando i medesimi ristretti interessi economici come cause. Se è certamente vero che una prospettiva economicista è in grado di riconnettere con successo l'economia arcaica alla sua verità oggettiva, al suo fondo di atti propriamente economici interessati, è parimenti vero che essa ottiene questo successo solamente annullando la specificità di quella economia, ovvero lo scarto tra la sua verità oggettiva, misconosciuta ed eufemizzata, e la sua verità soggettiva¹⁶.

L'economicismo a cui approda molta "etnografia coloniale" ricade a ben vedere sotto quella che Bourdieu in seguito chiamerà, ispirandosi a Austin¹⁷, *scholastic fallacy*, cioè in quella postura epistemologica che consiste nell'"iniettare" indebitamente nella mente degli agenti da analizzare schemi e modelli esplicativi costruiti dall'analista, nonché nello spiegare le loro pratiche come obiettivamente obbedienti a principi che rispondono a problemi che dal punto di vista temporalizzato della pratica dell'agente non sono affatto posti. L'economicismo infatti soffre dell'inconscia presa a prestito di una definizione ristretta dell'interesse economico che «nella sua forma compiuta non è altro che il prodotto storico del capitalismo»¹⁸, una definizione che può instaurarsi solo al termine di un processo di autonomizzazione dell'economico dall'intreccio di legami personali e dalla coloritura simbolica, con la formazione di un mercato di transazioni mediate

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ P. Bourdieu, *Il senso pratico*, cit., p. 81.

¹⁶ P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., p. 293.

¹⁷ Cfr. l'idea di «scholastic view» in J. L. Austin, *Sense and Sensibilia*, Oxford University Press, Oxford 1962, p. 3, con la formulazione in P. Bourdieu, *The Scholastic Point of View*, «Cultural Anthropology» 5/4 (1990), pp. 380-391.

¹⁸ P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., p. 304.

da istituti impersonali, tra cui principalmente il denaro e il credito, che risponde alla tautologia “*business is business*” e dichiara la propria impermeabilità a ragioni di altro genere.

Ne risulta che all'economicismo è preclusa la possibilità di integrare l'interesse *propriamente* simbolico, che è disposto a riconoscere solo per poterlo ricondurre «all'irrazionalità del sentimento o della passione»¹⁹. L'economicismo non può dunque spiegare con successo cosa accade in un mondo quale quello cabilo «che si caratterizza per la convertibilità quasi perfetta del capitale economico nel senso ristretto e del capitale simbolico», un mondo in cui «il calcolo economico che orienta le strategie degli agenti tiene conto in modo indissolubile dei profitti e delle perdite che la definizione ristretta dell'economia respinge inconsciamente nell'*impensabile* e nel *non numerabile*, cioè nell'irrazionalità economica». In opposizione alle restituzioni idilliache delle società arcaiche, dal punto di vista di Bourdieu occorre riconoscere che in queste società «le pratiche non smettono di obbedire al calcolo economico anche quando danno l'impressione del totale disinteresse, perché sfuggono alla logica del calcolo interessato in senso ristretto e si orientano verso implicazioni non materiali e difficilmente quantificabili»²⁰. Ma allo stesso tempo occorre realizzare in modo chiaro che

la stessa contabilità degli scambi simbolici rischierebbe di portare a una rappresentazione deformata dell'economia arcaica se si dimenticasse che essendo il prodotto dell'applicazione di un principio di differenziazione estraneo all'universo in cui viene applicato, vale a dire la distinzione tra il capitale economico e il capitale simbolico, essa può percepire l'indifferenziazione del capitale economico e del capitale simbolico solo sotto forma della loro perfetta convertibilità²¹.

In altre parole, occorre aver chiaro che la stessa struttura logica della convertibilità contabile, unica postura epistemologica in grado di approssimarsi al senso dell'indifferenziazione sinestetica di economico e simbolico, è il portato di disposizioni cognitive moderne.

Sul profilo della sostenibilità e della *fitness* adattativa, Bourdieu sostiene sulla scorta di Mauss²² che l'economia della buona fede è

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ibidem.*

²¹ Ivi, p. 305.

²² Cfr. M. Mauss, *Teoria generale della magia*, Einaudi, Torino 1991, p. 251.

connotata da pratiche dispendiose al punto da determinare un saldo negativo tra l'energia impiegata per dissimulare gli atti economici e l'energia impiegata a compierli, risultando così energeticamente "antieconomica", e in fin dei conti fragile ed esposta alla perturbazione di forme di razionalità economica più economiche. Ora, l'emersione storica di un'economia propriamente economica caratterizzata da strutture «chiare»²³, in opposizione alle strutture "oscuri" delle economie in sé, ha come condizioni di possibilità il co-occorrere, la «co-genesi», da un lato dell'emergenza del mondo come sfera della calcolabilità, intesa sia come suscettibilità all'azione del calcolo, sia come liceità valoriale e culturale del calcolo, cioè come estinzione della sanzione sociale del calcolo, e dall'altro della progressiva generalizzazione di una disposizione soggettiva al calcolo da parte degli agenti. Ciò fa sì che le azioni degli agenti economici siano conformi allo spirito di calcolo anche senza aver bisogno di calcolare attualmente, giacché la disposizione al calcolo non più socialmente repressa si pone in un rapporto di conformità schematica a un ordine materiale e sociale intrinsecamente calcolabile²⁴.

In conclusione, il contributo diretto di Bourdieu all'antropologia economica consiste nel proporre di portare alla luce l'«oggettività di primo ordine» e quella di «secondo ordine»²⁵ dell'economia e il loro rapporto di conformità reciproca: esaminare antropologicamente l'economia significa riconoscere tanto l'esistenza di strutture economiche socialmente costituite, di cui è necessario ricostruire il carattere storicamente determinato, quanto l'esistenza di disposizioni economiche soggettive, socialmente costituite e conformi alle strutture economiche oggettive, di cui bisogna parimenti tematizzare le condizioni economiche e culturali di possibilità.

In secondo luogo, si tratta di mostrare, da un lato, che l'economico inteso in senso ristretto come sfera degli interessi e degli scambi materiali è una dimensione intrinsecamente *spuria*, sempre commista con interessi e scambi di beni di altro genere; dall'altro, che una medesima società è attraversata simultaneamente da economie economiche ed economie non economiche: con la conseguenza che le economie materiali delle diverse società si distinguono tra loro per il grado di autonomia (ontologica e funzionale) posseduto dall'econo-

²³ P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., p. 294; corsivo di Bourdieu.

²⁴ P. Bourdieu, *Anthropologie économique*, cit.

²⁵ P. Bourdieu-L. Wacquant, *Risposte*, cit., p. 16.

mia materiale rispetto alle economie imperniate su interessi di altro genere, e dunque per il grado di liceità del perseguimento manifesto di interessi materiali.

In questo senso, l'opera di Bourdieu permette di tematizzare fino a tre combinazioni di economia economica e non economica: in primo luogo, il caso dell'economia dell'interesse mascherato incarnato dalla società cabila, quale variante di economia pre-capitalistica in cui l'economia materiale non esibisce alcuna autonomia rispetto all'economia simbolica. Il procedere della Modernità svincola l'economia materiale dall'eteronomia del mondo simbolico dando vita all'economia del *do ut des*, dell'interesse senza maschera delle società capitalistiche, in ottemperanza alla tautologia fondativa *business is business*. È infine solo in seno a una società che ha conseguito la compiuta autonomia dell'economia economica da quella simbolica, nonché la massima liceità del perseguimento degli interessi economici, che vengono a costituirsi vere e proprie contro-economie imperniate sull'interesse al disinteresse, i campi dell'arte, della cultura e della produzione simbolica, della gestione burocratica dello Stato e del bene pubblico, che si costituiscono come esatta negazione dei principi regolativi dell'economico: una negazione che però è pienamente consapevole dell'oggetto negato²⁶.

3. *Storicizzare l'economico, liberalizzarne i concetti: economia delle pratiche e pratiche economiche*

Ci vogliono secoli di cultura per produrre un utilitarista come Stuart Mill²⁷.

Questa battuta bergsoniana viene spesso citata da Bourdieu, talvolta

²⁶ Cfr. in particolare P. Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Seuil, Paris 1992 (trad. it. di A. Boschetti-E. Bottaro, *Le regole dell'arte. Genesi e struttura del campo letterario*, Il Saggiatore, Milano 2013). Cfr. anche Id., *Genèse et structure du champ religieux*, «Revue française de sociologie» 12/3 (1971), pp. 295-334, per un'esposizione del campo religioso fondata sull'idea di autonomizzazione. Sull'interesse al disinteresse nella sfera dell'amministrazione statale, cfr. Id., *L'intérêt au désintéressement. Cours au Collège de France (1987-1989)*, Seuil, Paris 2022. Per una prospettiva bourdieusiana sullo Stato e sulla sua centralità epistemologica nell'organizzazione del mondo sociale, si veda il volume di A. Borghini, *Potere simbolico e immaginario sociale. Lo Stato nella vita quotidiana*, Asterios, Trieste 2009

²⁷ H. Bergson, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Alcan, Paris 1937, p. 126.

in associazione a un buffo aneddoto su una compagnia assicurativa contro le punizioni corporali fondata nel 1959 da un gruppo di bambini di Lowestoft nel Suffolk, al fine di rimarcare la storicità delle disposizioni economiche al calcolo e alla previsione, e la precocità – puramente ontogenetica – con cui esse attraverso apprendimenti non formalizzati si incarnano in *habitus* economici, conformi allo spirito di calcolo, e inconsciamente inclini a quella massimizzazione oggettiva e soggettiva del profitto economico, che trova nella scienza economica *mainstream* espressione formalizzata e nella teoria dell'azione razionale il suo paradigma d'azione²⁸.

Ma in una prospettiva bourdieusiana, il limite della scienza economica è appunto quello di lavorare con una concezione astratta, intellettualista e destoricizzata di agente economico, ponendo a principio dell'azione economica *tout court* l'esercizio di una razionalità calcolante, ignorando il fatto che tale forma di razionalità ha avuto una storia e delle condizioni sociali di possibilità. In altre parole, la scienza economica ha prodotto l'universalizzazione assiomatica di un caso particolare di agente storico-economico, cioè dell'agente modellato sui principi utilitaristici che regolano gli scambi mercantili della modernità capitalistica. Dal punto di vista epistemologico, Bourdieu sostiene che la proiezione indebita degli schemi della razionalità calcolante non solo non è in grado di spiegare l'azione economica in epoca pre-capitalistica o in quelle realtà sociali in cui non predomina ancora il capitalismo, ma nemmeno riesce a dar pienamente conto del funzionamento dell'economia capitalista, giacché perfino essa contiene degli elementi non conformi ai principi economici astratti che vengono mobilitati per dar conto delle condotte economiche²⁹. Alla scienza economica ortodossa, identificata con il marginalismo neoclassico, come pure all'economicismo di varia matrice, sfugge del tutto l'economia simbolica che non solo attraversa massivamente le società arcaiche, ma che non smette di operare perfino nelle economie avanzate: nelle quali gli elementi non economici dell'economia

²⁸ Per Bourdieu i campioni della dottrina della massimizzazione del profitto sovraestesa a ogni sfera pratica sono Gary Becker (= G. Becker, *The Economic Approach to Human Behavior*, The University of Chicago Press, Chicago 1976; Id., *A Treatise on the Family*, Harvard University Press, Cambridge 1991 [ed. or. 1981], p. ix) e Jon Elster (= J. Elster, *Studies in Rationality and Irrationality*, Cambridge University Press, Cambridge 1979).

²⁹ Cfr. per esempio P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris 1979 (trad. it. di G. Viale, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino; Bologna 2001), e Id., *Le strutture sociali*, cit.

vengono vissuti come residui inassimilabili, inspiegabili e imbarazzanti da degradare all'irrazionalità economica, alla deviazione rispetto uno *standard* normativo di razionalità, al registro della passione e della follia.

A partire da questo quadro critico, Bourdieu sviluppa quella che potrebbe essere chiamata una doppia relativizzazione dell'economia, che viene perseguita sia nella dimensione diacronica che in quella sincronica. Questa duplice trasformazione metodologica, ispirata sia alla componente metodologica della critica marxiana dell'economia politica, sia all'eredità polanyana³⁰, ha il compito di produrre una storicizzazione della scienza economica sotto il profilo epistemologico e sociologico, nonché un decentramento *de iure* della logica dell'economia economica in seno alle logiche che informano le pratiche di produzione e scambio sociali in genere.

Tali operazioni hanno il compito di rimediare rispettivamente alla scissione di un particolare, l'economia basata sul calcolo e sulla massimizzazione del profitto, dalle sue condizioni sociali ed economiche di possibilità e alla sua indebita universalizzazione retrospettiva ad altre configurazioni sociali e alle sfere non economiche della vita. Bourdieu non solo afferma che «la scienza che si chiama "economia" riposa su una astrazione originaria che consiste nel dissociare una particolare categoria di pratiche, o una particolare dimensione di ogni pratica, dall'ordine sociale nel quale ogni pratica umana è immersa»³¹, ma anche che

il costituirsi di una scienza delle relazioni mercantili, la quale nella misura in cui assume i presupposti dell'ordine che afferma di analizzare – la proprietà privata, il profitto, il lavoro salariato, ecc. – non è neppure una scienza del campo della produzione economica, ha impedito la costituzione di una scienza generale dell'economia delle pratiche, la quale tratterebbe lo scambio mercantile come un caso particolare tra tutte le forme di scambio³².

³⁰ Da un lato, agisce come probabile matrice critica la denuncia marxiana delle «Robinsonate» tipiche dei primi economisti classici (cfr. K. Marx, *Introduzione* [1857], in Id., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1978), dall'altra la nozione di *embeddedness* (cfr. K. Polanyi, *The Great Transformation*, Farrar & Rinehart, New York 1944).

³¹ Cfr. P. Bourdieu, *Le strutture sociali*, cit., p. 17.

³² Id., *The Forms of Capital*, in J. Richardson (ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Greenwood, New York 1986, pp. 241-258 (trad. it. a cura di

Il risultato è che le pratiche economiche sono solo una specie di pratiche, a loro volta storicamente determinate, nel contesto di una più generale economia delle pratiche: in altre parole, le pratiche sociali costituiscono un genere (economico) di cui le pratiche propriamente economiche sono una specie e di cui, a loro volta, le pratiche economiche mercantilistiche sono una sottospecie. Bourdieu promuove uno slargamento concettuale dell'economico, dell'economia come scienza dell'economico e delle sue categorie fondamentali per poter anteporre tale dimensione economica liberalizzata alla dimensione economica concepita in senso stretto come terreno degli interessi e degli scambi puramente materiali.

Il carattere "economico" diventa così una determinazione comune a tutte le pratiche sociali, quelle propriamente economiche e quelle non economiche, rintracciata innanzitutto al livello della loro ragion d'essere immanente, della loro *ratio*, dove tale *ratio* coincide con la ragione calcolante solo nel caso delle pratiche economiche mercantilistiche.

Questa operazione di liberalizzazione concettuale dell'economico come determinazione utile a chiarire la natura profonda delle pratiche sociali in genere – tale perciò da poter definire la *logica* e la *scienza* delle pratiche come una *economia* delle pratiche – si sostanzia di una corrispondente liberalizzazione di categorie tipicamente economiche quali quelle di interesse, investimento, capitale, mercato, strategia, ecc.

Prima di esaminare la fisionomia liberalizzata di alcune di queste categorie, occorre notare che questa operazione di attingimento socio-antropologico a risorse categoriali della scienza economica è giustificata nella misura in cui esse esprimono con maggiore nitidezza degli aspetti comuni a tutte le pratiche sociali e che, però, nella variopinta molteplicità e particolarità delle pratiche non strettamente economiche risultano occultati, offuscati, confusi. Tra tutti, il fatto che, sul modello delle pratiche economiche, le pratiche in genere: a) abbiano una ragione – condizione essenziale per giustificare l'impegno della scienza sociale, giacché è negato che esistano pratiche di cui non si possa rendere ragione, anche se la natura di tali ragioni ha qualità diverse e solo in casi particolari si tratta di una ragione retta da principi formalizzati di calcolo; b) che siano frutto di un rapporto cognitivo e affettivo attivo (investimento); c) che alla base dell'efficacia e del carattere vincolante delle proprietà che vengono mobilitate nelle pratiche c'è il fatto di sottendere un lavoro di accumulazione (capitale).

M. Santoro, *Forme di capitale*, Armando, Roma 2016, p. 83, trad. modificata).

4. Interesse e ragion sufficiente

Il ricorso a un concetto generalizzato di interesse³³ per analizzare pratiche e realtà sociali non economiche ha procurato a Bourdieu una moltitudine di accuse, in particolare di riduzionismo economicista³⁴. Tali accuse hanno stimolato il sociologo a offrire numerose precisazioni del concetto di interesse e a produrre una quantità di nozioni contigue e funzionali a precisarne le implicazioni teoriche e le sfumature semantiche e a escludere la sovrapposizione con il concetto di *self-interest*: investimento, *illusio*, libido. In uno dei chiarimenti più efficaci e completi, Bourdieu spiega come il concetto di interesse emerga dalla sinergia tra due principi fondamentali alla base della teoria sociale, intesa sia come teoria dell'azione sia come teoria della conoscenza:

Non si può fare sociologia senza accettare quello che i filosofi classici chiamavano il principio di ragion sufficiente, senza supporre, fra l'altro, che gli agenti sociali non operano a casaccio, che non sono pazzi, non agiscono senza motivo. Non per questo si suppone che siano razionali, [...] che siano proprio delle ragioni a dirigere, a guidare o a orientare le loro azioni. Possono adottare comportamenti ragionevoli senza essere razionali, possono adottare i comportamenti di cui si può dare ragione, come dicevano i classici, in base a un'ipotesi di razionalità, senza che al loro principio vi sia stata la ragione. Possono comportarsi in modo tale che una stima razionale delle probabilità di successo mostra che hanno fatto bene a fare come hanno fatto, senza che si possa affermare che il calcolo razionale delle probabilità di riuscita fosse alla base della scelta compiuta³⁵.

Il ricorso al concetto di interesse si colloca quindi in questa cornice epistemologica offerta dalla sintesi tra quello che Leibniz chiamava il «gran principio di ragione», per il quale nessun evento avviene senza ragione e senza una ragione sufficiente al perché sia così e non altrimenti, e il principio, di sapore altrettanto leibniziano, di opacità della conoscenza, che per Bourdieu sta alla base del senso pratico e della natura ragionevole piuttosto che razionale dell'agire, secondo

³³ Per una ricognizione recente del concetto di interesse, v. M. Santarelli, *La vita interessata*, Quodlibet, Macerata 2019.

³⁴ Su tutti si veda A. Caillé, *La sociologie de l'intérêt*, cit.

³⁵ P. Bourdieu, *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris 1994 (trad. it. di R. Ferrara, *Ragioni pratiche*, il Mulino, Bologna 2009, pp. 133-134).

il quale tali ragioni sufficienti delle azioni non richiedono di essere conosciute trasparentemente dall'agente, con il risultato che le azioni non sono quasi mai guidate dai principi formalizzati di una razionalità normativa, né da un'esplicita posizione di scopi.

Il dare ragione cui è chiamata la scienza sociale è concepito nel suo senso matematico, ovvero come quell'operazione per la quale si trova la ragione di una serie, ovvero si identifica il rapporto costante in base al quale da «una serie apparentemente incoerente e arbitraria di comportamenti» può essere ricavata «una serie coerente, [...] qualcosa che è comprensibile a partire da un principio unico o da un insieme coerente di principi»³⁶. Il concetto di *habitus*, spesso definito come «formula generatrice»³⁷, in effetti svolge proprio questa funzione di unificazione razionale dell'eterogeneità delle pratiche, ricondotte al loro principio generatore, ovvero a un sistema di schemi cognitivi e corporei che sottendono disposizioni a percepire, a valutare e ad agire.

Il risvolto determinante di questa impostazione, è che in effetti non esistono azioni che non rientrino nella razionalità di una serie: ovvero, dice Bourdieu, che non esistono «atti gratuiti», nel duplice senso di «immotivati, arbitrari», di cui non è possibile dare ragione – ovvero di fronte ai quali la scienza è obbligata a recedere –, e di «dati per niente», di «non lucrosi», cioè privi di costi e di vantaggi – ovvero privi di uno spessore e di una causalità relazionale, vale a dire socialmente inerti.

Il concetto di interesse viene dunque convocato in una cornice teorica in cui non si danno vuoti di ragione e vuoti di azione, in una realtà sociale piena e finemente interconnessa. Qui, identificare o postulare degli interessi alla base delle azioni significa identificare delle determinazioni che rendono le azioni non gratuite e gli agenti non indifferenti. L'interesse, nota Bourdieu, si oppone infatti sia alla gratuità, nel senso di ciò che è senza ragione, inspiegabile, arbitrario e privo di superficie e causalità sociali, sia all'indifferenza, cioè all'incapacità di riscontrare delle differenze e di attivare un movimento verso delle mete.

Con indifferenza si intende, probabilmente di nuovo nel solco leibniziano della critica alle tesi moliniste³⁸, uno stato assiologico e gno-

³⁶ Ivi, p. 134.

³⁷ P. Bourdieu, *La distinzione*, cit., p. 174.

³⁸ Cfr. G. W. Leibniz, *Saggi di Teodicea*, in Id., *Scritti filosofici*, trad. it. di D. Omero

seologico neutro, nel quale l'agente è «privo dei principi di visione e di divisione necessari a fare delle differenze, trova che tutto si equivale, non è né mosso né commosso»³⁹, risultando così impossibilitato a sviluppare qualsivoglia azione. Si tratta altresì di uno stato cognitivo-affettivo sostanzialmente impossibile per un agente che sia coinvolto in un campo, giacché il campo è per definizione campo di pratica, sistema di interrelazioni dinamiche tra posizioni, retto da norme e poste in gioco specifiche, in cui ciascun agente subisce ed esercita delle forze. In altre parole, assumere che un agente sia interessato e agisca per interesse significa negare, come già negava Leibniz, la possibilità di una «libertà d'indeterminazione o da piena indifferenza d'equilibrio», una nozione «chimerica e che rovescia il gran principio di ragione»⁴⁰, nella misura in cui spiega l'azione in termini di una pura volontà che sceglie senza ragione tra perfetti equivalenti. La pervasività degli interessi non solo fa sì che il mondo sociale ospiti solo eventi causalmente relati, ma anche che sia retto da una libertà vincolata, che si oppone recisamente alla libertà di indifferenza, e a ogni forma di volontarismo coscienzialistico.

Nei concreti campi di pratica gli interessi intrattenuti e agiti dagli agenti assumono contorni che per Bourdieu possono essere utilmente espressi dalle nozioni di *illusio*, investimento e libido. L'*illusio* è un concetto che Bourdieu trae dalla paretimologia di illusione proposta da Huizinga in *Homo ludens*, come “in-lusio”, cioè come l'essere nel *ludus*⁴¹. Pur tenendo insieme le aree semantiche dell'illusione e del gioco, negli usi che ne fa il sociologo, l'*illusio* viene percorsa non nell'accezione scettica del ciò che si rivela ontologicamente inconsistente, ma piuttosto in quella della consistenza tanto finzionale, quanto causalmente esplicativa, posseduta dalle convenzioni valide nei limiti del gioco. L'*illusio* definisce così uno stato epistemico intenzionale di natura inconscia, rivolto a un campo di pratica, che ha per contenuto l'implicita credenza che il gioco che ha luogo nel campo valga la pena di essere giocato e che le poste in gioco – le quali scaturiscono dagli atti di gioco e all'interno del gioco – meritino «di essere perseguite». L'*illusio* come tacito stato epistemico, inscindibilmente

Bianca, 2 voll., UTET, Torino 1967-1968, vol. I, libro I, §§ 46-51; libro II, §§ 305-330.

³⁹ P. Bourdieu, *Ragioni pratiche*, cit., p. 135.

⁴⁰ G. W. Leibniz, *Lettera a Jacquelot, 28 aprile 1704*, in Id., *Scritti filosofici*, cit., vol. II, p. 801.

⁴¹ J. Huizinga, *Homo ludens*, trad. it. di A. Vita, Einaudi, Torino 2002.

cognitivo e affettivo, è una modalità di rapporto al mondo che si genera all'interno di una mente strutturata conformemente alle strutture del mondo che ospita il gioco, cioè entro la «complicità ontologica tra le strutture mentali e le strutture oggettive dello spazio sociale» che ha come conseguenza tipica quella del far «dimenticare» i giochi «in quanto tali»⁴². Ogni campo sociale, sostiene Bourdieu, «tende a ottenere che coloro che vi entrano instaurino col campo il rapporto che chiamo *illusio*»⁴³, un rapporto di riconoscimento implicito dell'importanza delle dinamiche che in esso si giocano e, dunque, essenzialmente l'assoluta messa al bando dell'indifferenza alle poste in gioco del campo. La formula semiseria evocata da Bourdieu ad esempio di richiesta per l'accesso al campo e di accettazione incondizionata della posta in gioco è in questo senso altamente illustrativa: «“nessuno entri se non è uno studioso di geometria”, cioè nessuno entri se non è pronto a morire per un teorema»⁴⁴. Difatti, ogni campo impone tacitamente una tassa d'ingresso, che ha una dimensione sostantiva e valutaria, vale a dire una specifica combinazione di forme di capitale, e una dimensione cognitivo-affettiva, che Bourdieu esprime con ricorso ai concetti di investimento e libido. L'investimento è una nozione che richiama sia il registro economico, dell'investimento di capitale, sia il registro psicoanalitico, dell'investimento energetico e della fissazione pulsionale. Il concetto di libido, di matrice eminentemente psicoanalitica, denota la componente soggettiva dell'energia in circolazione nelle pratiche sociali (la cui componente oggettiva è invece racchiusa nel capitale).

Risulta evidente che il concetto di interesse, come pure le sue specificazioni in termini di investimento e libido, svolge in sede di teoria sociale il medesimo ruolo funzionale che svolge in psicologia il concetto di motivazione, come fattore di attivazione e di orientamento determinante dell'azione⁴⁵. Avendo la cura di distinguere accuratamente, come è prassi sia nelle scienze sociali sia nelle scienze psicologiche, tra le motivazioni, ovvero i fattori causalmente rilevanti nelle condotte, dai motivi che vengono invocati per giustificarle⁴⁶,

⁴² P. Bourdieu, *Ragioni pratiche*, cit., p. 135.

⁴³ Ivi, p. 136.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Cfr. almeno i lavori ormai classici di A. H. Maslow, *A Theory of Human Motivation*, «Psychological Review» 50 (1943), pp. 370-396; Id., *Motivation and Personality*, Harper & Brothers, New York 1954.

⁴⁶ Tale distinzione ha luogo almeno a partire dal classico articolo di C. Wright

l'interesse risulta essere una forza motivazionale fondamentalemente inconscia: solo in rari casi può accidentalmente accadere che un motivo dichiarato esprima correttamente l'interesse, la *ratio* dell'azione – cioè quando, usando le categorie della psicologia sociale, si producono razionalizzazioni interpretative della propria condotta basate su teorie causali socialmente condivise⁴⁷.

Inoltre, lungi dal sovrapporsi all'indifferenza, il disinteresse è compatibile con la nozione allargata di interesse e costituisce piuttosto la negazione consaputa dell'interesse inteso in senso ristretto come economico: la forma d'interesse che vige nei campi artistici⁴⁸, retti dalla massima *l'art pour l'art*, è a tutti gli effetti l'interesse al disinteresse, cioè l'interesse al negare liceità al perseguimento degli interessi economici e degli aspetti lucrosi delle pratiche artistiche.

5. Capitale come forma ontologica e come prodotto della storia

Tra i concetti economici trasfigurati da Bourdieu agli scopi di un'economia generale delle pratiche, quello di capitale è senz'altro tra i più discussi. Bourdieu ha infatti sviluppato l'idea che, accanto alla forma di capitale più familiare alla scienza economica, ovvero il capitale economico, possano essere utilmente identificate altre forme non economiche di capitale, il capitale culturale e il capitale sociale, nonché una particolare "meta-forma" definita capitale simbolico. Non essendo qui possibile restituire accuratamente la mole e l'ampiezza dei dibattiti correlati al concetto bourdieusiano di capitale⁴⁹, ci si limiterà a tracciare le ragioni filosofiche fondamentali del capitale come forma logica generale fruibile al progetto di una generale economia delle pratiche.

In *The Forms of Capital*, Bourdieu si è dedicato a chiarire le ragioni

Mills, *Situated Actions and Vocabularies of Motive*, «American Sociological Review» 5/6 (1940), pp. 904-913, e si è canalizzata specialmente negli studi sull'attribuzione causale in psicologia sociale (per una panoramica, cfr. E. De Grada-L. Mannetti, *L'attribuzione causale. Teorie classiche e sviluppi recenti*, Il Mulino, Bologna 1988).

⁴⁷ Cfr. lo studio classico di R. Nisbett-T. D. Wilson, *Telling More Than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes*, «Psychological Review» 84 (1977), pp. 231-59.

⁴⁸ Cfr. P. Bourdieu, *La distinzione*, cit., p. 259.

⁴⁹ Per una presentazione dettagliata e aggiornata del dibattito sulla possibilità che Bourdieu proponga una «assiomatica dell'interesse», v. innanzitutto A. Girometti, *Il reale è relazionale*, cit.

del ricorso alla nozione di capitale per indicare una molteplicità altrimenti radicalmente eterogenea di entità e proprietà appartenenti ai domini più vari, giacché sembra funzionare come capitale qualsiasi proprietà dell'agente che possa essere mobilitata all'interno di un rapporto di *illusio* in un campo.

Il motivo fondamentale per cui Bourdieu si appropria di una categoria tipicamente economica come il capitale è che questa nozione sarebbe in grado di restituire storicità al mondo sociale *a lato objecti*. Il capitale come nozione economica contiene in sé almeno due sfumature indisgiungibilmente concettuali e temporali: da un lato esso è il prodotto di un'accumulazione, cioè cristallizzazione di un lavoro esteso nel tempo, dall'altro, attraverso l'investimento, esso esibisce un'efficacia mobilizzatrice funzionale all'accrescimento futuro del capitale stesso.

Per Bourdieu il funzionamento di tutte le proprietà dotate di un'esistenza e un'efficacia sociali all'interno di un campo – siano essi beni, relazioni, disposizioni – è analogo al funzionamento del capitale nella misura in cui tali proprietà hanno una natura storica, che proprio il riferimento al capitale rende leggibile: lungi dall'essere naturali, esse sono il prodotto di un'accumulazione (materiale ed esperienziale), un lavoro che implica determinati rapporti sociali, e sono parimenti il mezzo di accumulazione e di una valorizzazione ulteriore. Restituire storicità a ciò che ha esistenza sociale significa riconoscere che ciò che ha efficacia ed esistenza sociale le ha in modi storicamente determinati, giacché sia il valore e il significato di cui gode la proprietà-capitale, sia le categorie necessarie a rilevarlo e valutarlo, sono prodotti storicamente e socialmente costituiti.

Bourdieu dunque afferma che il capitale è «lavoro accumulato (nella sua forma materiale o nella sua forma incorporata)»⁵⁰, cioè una cristallizzazione di energia sociale e dei rapporti di forza che presiedono alla sua accumulazione, che una volta acquisito o ereditato permette di appropriarsi di ulteriore lavoro sociale attraverso il suo investimento in un campo. La capacità mobilizzatrice e appropriatrice del capitale è da Bourdieu scomposta in due componenti distinte: infatti esso è «*vis insita*» cioè «forza che abita dentro le strutture oggettive e soggettive» e «*lex insita*» ovvero «principio che soggiace alle regolarità immanenti al mondo sociale»⁵¹.

⁵⁰ P. Bourdieu, *Forme di capitale*, cit., p. 81.

⁵¹ *Ibidem*.

Il capitale ha quindi una determinazione “fisica”, giacché esso è descritto come «abitato dalla tendenza interna a persistere nel suo essere»⁵², e come un’energia immanente capace di compiere lavoro (e di mettere al lavoro ciò a cui essa si trasferisce). In questo contesto, si potrebbe notare che la componente appetitiva del capitale definisca proprio la controparte oggettiva dell’appetività dell’*habitus*, caratterizzato essenzialmente dalla tendenza a sopravvivere alle condizioni della propria produzione⁵³. L’inerzia e l’energia sociale espresse sia nelle disposizioni dell’*habitus* sia nelle proprietà che funzionano come capitale sono dunque la manifestazione del «pretendere all’esistenza»⁵⁴ della storia.

Il capitale in quanto *lex* ha però anche una determinazione “nomologica”, giacché la sua realtà quantitativa – sia essa espressa nell’ordine esteso materiale o nell’ordine inesteso delle disposizioni cognitive e corporee – governa l’insieme delle possibilità e impossibilità del suo possessore.

Nel veicolare la restituzione di storicità alla realtà sociale, il concetto di capitale obbliga infatti a riconoscere che «la struttura di distribuzione, data in un certo momento, dei differenti tipi e sottotipi di capitale corrisponde alla struttura immanente del mondo sociale, ossia la totalità degli obblighi a esso inerenti, i quali ne regolano il funzionamento in modo durevole determinando le possibilità di successo di una pratica»⁵⁵. In altre parole, se nel volume quantitativo e nella composizione qualitativa del capitale posseduto da ogni agente sono contenuti i rapporti di forza e di dominio alla base della sua acquisizione e significazione, allora il capitale definisce sempre per il suo possessore un determinato *range* di possibilità di azione e di valorizzazione: cosicché la distribuzione del capitale è inscindibilmente distribuzione probabilistica di possibilità e di impossibilità. Il ricorso alla nozione ri-storicizzante di capitale permette così di liquidare la finzione di un «universo in cui regna la perfetta concor-

⁵² Ivi, p. 82, trad. it. modificata.

⁵³ Si tratta dell’effetto di isteresi degli *habitus*, concepito da Bourdieu proprio per rendere conto del protratto *mismatching* osservato in Algeria tra disposizioni economiche pre-capitalistiche e strutture economiche capitalistiche; per un’esposizione efficace, cfr. P. Bourdieu-L. Wacquant, *Risposte*, cit., pp. 96-98.

⁵⁴ Cfr. P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, cit., p. 208; P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Éditions du Seuil, Paris 1997 (trad. it. di A. Serra, *Meditazioni pascaliane*, Feltrinelli, Torino 1998, p. 226).

⁵⁵ Ivi, p. 82.

renza e uguaglianza di opportunità, un mondo senza inerzia, senza accumulazione e senza eredità acquisite», in cui «ogni momento sarebbe perfettamente indipendente dal precedente, ogni soldato porterebbe il bastone del comando nel suo zaino e ognuno potrebbe immediatamente raggiungere il proprio scopo e diventare in ogni momento qualsiasi cosa»⁵⁶, ovvero un mondo privo di ragioni determinanti, non sottoposto ai vincoli del principio di ragion sufficiente e pertanto non suscettibile di essere reso oggetto di scienza.

È quindi nel quadro di un chiarimento circa la natura del capitale come forma oggettiva della storicità sociale che va intesa la celebre teoria delle quattro forme di capitale. Bourdieu dà corpo alla tassonomia del capitale in accordo a due tipi di distinzioni: da un lato una distinzione tipologica, che ne specifica la natura economica, culturale o sociale; dall'altro una distinzione "topologica", che specifica la "localizzazione metafisica" del capitale o meglio la natura del sostrato che lo esemplifica, che può dunque esistere allo stato oggettivo, incorporato o istituzionalizzato.

Ne risulta il noto quadro in cui il capitale economico esiste allo stato oggettivo come insieme dei beni materiali, monetari e finanziari, mobili e immobili; allo stato *istituzionalizzato* come ciò che cade sotto il «diritto di proprietà»⁵⁷, e altre forme di tutela di capitale economico oggettivo; il *capitale culturale*, esiste allo stato oggettivo come beni di consumo culturale (libri, dischi, strumenti, ecc.), allo stato *incorporato* come conoscenze e competenze acquisite mediante l'educazione, l'istruzione e le curiosità culturali; allo stato *istituzionalizzato* come titoli di studio, credenziali culturali, ecc.⁵⁸; il *capitale sociale* esiste sotto forma di reti di relazioni attuali o potenziali che possono essere mobilitate negli scambi interni ai campi⁵⁹, e sotto la

⁵⁶ Ivi, pp. 81-82.

⁵⁷ Ivi, p. 86.

⁵⁸ Bourdieu ha sempre precisato che il concetto di capitale culturale vada inteso in assoluto antagonismo alla nozione di capitale umano di Gary Becker. Questa nozione, «debole, vaga e pesantemente gravata di presupposti sociologicamente inaccettabili» (P. Bourdieu, *Le strutture sociali dell'economia*, cit., pp. 17-18), si inseriva infatti nel progetto generale di rendere l'economia basata sulla massimizzazione dell'utilità marginale un modello per spiegare tutte le pratiche umane. Cfr. G. Becker, *A Treatise on the Family*, cit., pp. ix-x.

⁵⁹ Il capitale sociale si trova criticamente contrapposto all'omonima nozione sviluppata da J. Coleman, *Social capital in the Creation of Human Capital*, «American Journal of Sociology» 94 (1988), pp. 95-120, che, nel contesto di una piena accettazione della teoria dell'azione razionale, rimane per Bourdieu del tutto interna al para-

forma degli schemi socializzazione acquisiti attraverso l'appartenenza a uno o più gruppi sociali⁶⁰.

Tutti gli agenti sociali sono differenzialmente dotati di un determinato volume quantitativo e una determinata configurazione di qualità di capitale e, per il tramite delle disposizioni del loro *habitus*, essi sono inclini a percepire l'importanza delle poste in gioco in un campo, a provare interesse per esse, a maturare il rapporto di *illusio* e a investire ciò che del proprio capitale risponde alle richieste e alle attrattive del campo. I campi, strutture dinamiche, soggette a leggi specifiche e sufficientemente autonome tra loro, sono caratterizzati da alcune proprietà comuni: in primo luogo, ogni campo ha i suoi dominanti e i suoi dominati (le cui frazioni possono a loro volta ripolarizzarsi in dominati e dominanti), e in secondo luogo, ogni agente mira a preservare la propria posizione, mirando così a riprodurne le condizioni, o a lottare per affrancarsi dalla posizione di subalternità. Senza entrare nelle complesse dinamiche della violenza simbolica, come condizione cognitiva di possibilità di ogni dominio del campo, e nelle strategie delle lotte per i riclassamenti⁶¹, occorre però dire che nei processi di stabilizzazione o di sovvertimento delle proprie posizioni gli agenti sottopongono i propri capitali a strategie di conversione da una specie all'altra, cosicché un grande capitale economico può essere mobilitato per maturare capitale culturale o sociale, e viceversa.

Le tesi sulle strategie di conversione tra le varie forme di capitale e in particolare la tesi secondo cui tutte le forme di capitale sono convertibili – date determinate condizioni – in capitale economico, sono state accusate di tradire un'impostazione generale di riduzionismo economicista⁶². Quest'accusa sconta però una grave sottovalutazione della natura e delle funzioni del *capitale simbolico* (di cui l'onore maschile, l'onorabilità, il prestigio, la credibilità, ecc. sono varianti): con questa nozione Bourdieu ha inteso designare non delle

digma dominante della razionalità economica. Per Coleman il capitale sociale, che esiste sotto forma di obbligazioni, aspettative, canali comunicativi e informativi, e norme sociali, è costituito da modificazioni nelle relazioni sociali che aumentano la produttività delle azioni e contribuiscono alla creazione di capitale umano.

⁶⁰ Occorre notare come tutte le forme di capitale assunte nel loro stato incorporato non solo tendono a scolorare l'una nell'altra, giacché si trovano implementate univocamente nel corpo cognitivo del possessore, ma anche rendono problematica la demarcazione rispetto all'*habitus*.

⁶¹ P. Bourdieu, *La distinzione*, cit.

⁶² A. Caillé, *La sociologie de l'intérêt*, cit.

proprietà, ma piuttosto gli effetti cognitivi esercitati dalle proprietà che funzionano come capitale, cioè gli effetti generati da ogni forma specifica di capitale allorché viene misconosciuta nella sua forma di capitale, cioè «in quanto forza, potere o capacità di sfruttamento (attuale o potenziale)», vale a dire allorché essa viene «riconosciuta come legittima»⁶³. Si tratta di un fenomeno cognitivo «fondato sulla conoscenza e sul riconoscimento»⁶⁴ da parte di un «*habitus* strutturato secondo le stesse strutture dello spazio in cui si è generato» che tutte le specie di capitale sono in grado di indurre – al punto, nota Bourdieu, che «sarebbe forse più opportuno parlare [...] di effetti simbolici del capitale»⁶⁵. Lungi dal contrassegnare in modo esclusivo le economie arcaiche, il perseguimento del capitale simbolico attraversa tutte le società, ricoprendo nelle economie delle pratiche un ruolo architettonico variabile ma ineliminabile. L'esito di riduzionismo economicista è quindi scongiurato tenendo presente la tesi correlativa a quella della riducibilità delle forme di capitale a capitale economico, ovvero la tesi della riducibilità di tutte le forme di capitale a capitale simbolico. In questo modo, si ottiene che il capitale economico e il capitale simbolico costituiscono due poli paritetici entro cui sono suscettibili di conversione le specie di capitale.

In conclusione, la nozione di capitale in generale serve a rendere leggibile la natura storicamente e socialmente determinata di tutte le proprietà che, sia nell'oggettività di primo ordine che in quella di secondo ordine, esibiscono un profilo di efficacia causale e di vincolo nomologico. Essa costituisce, insieme alla nozione di *habitus* e di campo, un operatore utile a dar corpo alla relazione di corrispondenza e conformità tra oggettività di primo e secondo ordine che per Bourdieu è compito della scienza sociale indagare. È dunque entro tale relazione che si trova inscritta la relazione di polarità tra capitale economico e capitale simbolico, quali estremi, l'uno oggettivamente oggettivo e l'altro oggettivamente soggettivo, entro cui il potere, come capacità di provocare effetti, è suscettibile di manifestarsi, per poi trasformarsi, secondo i casi, in dominio agito o subito. Si può infine notare che incardinando il capitale nel campo, definito come struttura d'interdipendenza dinamica tra posizioni dominanti e posizioni dominate, prende corpo una polarizzazione necessaria tra possessori

⁶³ P. Bourdieu, *Meditazioni pascaliane*, cit., p. 253.

⁶⁴ P. Bourdieu, *Ragioni pratiche*, cit., p. 144.

⁶⁵ P. Bourdieu, *Meditazioni pascaliane*, cit., p. 253.

di capitale dominanti e possessori dominati, a partire dalla quale può essere inquadrato e problematizzato il rapporto di distanza o di prossimità con la nozione marxiana di capitale spesso sollecitato dalla letteratura critica⁶⁶.

6. Conclusioni

Nell'articolo è stata percorsa l'architettura teorica dell'antropologia economica di Bourdieu nelle sue dimensioni ontologiche ed epistemologiche: per il sociologo francese, l'antropologia economica ha il compito di individuare le strutture soggettive e oggettive dell'economia, determinandole storicamente, in base alle loro condizioni sociali di possibilità, e nella loro reciproca conformità: con la cura di tener conto strutturalmente del nesso di autonomia-eteronomia della sfera prettamente economica dalle sfere non economiche che agiscono all'interno di ogni società, prendendo così congedo dalla *scholastic fallacy* latente nell'economicismo in tutte le sue declinazioni. L'obiettivo è quello di produrre una ri-storicizzazione dell'economia e delle disposizioni economiche e un ri-radicalimento delle pratiche economiche all'interno di una più vasta economia delle pratiche, sostituendo le pretese di universalità normativa del modello della razionalità massimizzatrice, alla base dell'economia neoclassica. In questo contesto, è stato messo a tema l'allargamento semantico di concetti economici a cui Bourdieu ricorre per restituire alle pratiche umane storicità e per reintrodurre pluralismo causale nella realtà

⁶⁶ L'uso del concetto di capitale da parte di Bourdieu ha sollevato un dibattito piuttosto complesso volto a determinare in che misura esso sia compatibile con il concetto di capitale marxiano: cfr. almeno J. Beasley-Murray, *Value and Capital in Bourdieu and Marx*, in N. Brown-I. Szeman (eds.), *Pierre Bourdieu. Fieldwork in Culture*, Rowman & Littlefield Publishers Inc, Boston 2000, pp. 100-121; B. Krais-G. Gebauer, *Habitus*, Transcript Verlag, Bielefeld 2002; J. Bidet, *Bourdieu and Historical Materialism*, in J. Bidet-S. Kouvelakis, *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Brill, Leiden-Boston 2008, pp. 587-605; B. Fowler, *Pierre Bourdieu: Unorthodox Marxist?*, in S. Susen-B.S. Turner (eds.), *The Legacy of Pierre Bourdieu: Critical Essays*, Anthem Press, London 2011, pp. 33-59; M. H. Desan, *Bourdieu, Marx, and Capital: A Critique of the Extension Model*, «Sociological Theory» 31/4 (2013), pp. 318-342; M. Santoro, *Giochi di potere. Pierre Bourdieu e il linguaggio del "capitale"*, in P. Bourdieu, *Forme di capitale*, cit., pp. 8-78; M. Aiello, *Sull'uso bourdieusiano del concetto marxiano di capitale*, in G. Paolucci (a cura di), *Bourdieu e Marx: Pratiche della critica*, Mimesis, Milano 2018. Per una avanzata panoramica sul dibattito, cfr. A. Girometti, *Il reale è relazionale*, cit.

economica. In particolare, si è visto il radicamento del concetto liberalizzato di interesse nel principio tipicamente razionalistico di ragion sufficiente, e quello del concetto altrettanto liberalizzato di capitale nella storicità della costruzione pratica delle proprietà che hanno valore causale in un campo.

L'analisi delle operazioni teoriche inaugurali del programma di antropologia economica bourdieusiana non solo rende possibile la comprensione della qualifica di «razionalismo allargato»⁶⁷ che Bourdieu invoca per il suo progetto, ma funge anche da premessa per valutare il contributo specifico che egli ha dato alla rimodulazione e alla rifrazione del concetto di razionalità, in un orizzonte che lo vede rapportarsi almeno ai lavori di Weber e Habermas sul terreno della teoria sociale, e a quelli di Herbert Simon sul terreno della *behavioral economics*⁶⁸.

Università Roma Tre
miriam.aiello@uniroma3.it

⁶⁷ P. Bourdieu, *Anthropologie économique*, cit., p. 266; Id., *Le strutture sociali*, cit. p. 219.

⁶⁸ Cfr. su questo argomento: F. Collet, *Does Habitus Matter? A Comparative Review of Bourdieu's Habitus and Simon's Bounded Rationality with Some Implications for Economic Sociology*, «Sociological Theory» 27/4 (2009), pp. 419-434; A. S. Hayes, *The Behavioral Economics of Pierre Bourdieu*, «Sociological Theory» 38/1 (2020), pp. 16-35.