

OLTRE LA COMPARTIMENTALIZZAZIONE: RICOMPORRE I FRAMMENTI DELL'ESISTENZA E RIPENSARE IL SENSO DELLA RICERCA FILOSOFICA

MARIA ZANICHELLI

Università degli Studi di Bergamo
maria.zanichelli@unibg.it

ABSTRACT

This study seeks to explore the notion of compartmentalization, drawing on the insights and perspectives offered by Alasdair MacIntyre in his last book *Ethics in the Conflicts of Modernity*. I begin by examining several key passages in which he critiques compartmentalization as a phenomenon typical of advanced modernity (1). I then trace these insights back to their original psychological and sociological contexts, and I connect them to similar reflections found in MacIntyre's earlier writings. This issue emerges as a fundamental concern throughout this philosophical work, one to which he has returned at various stages (2). Next, starting from MacIntyre's theses, I highlight some of the "costs" that compartmentalization entails for moral life (3). Finally, I focus on the aspiration to restore philosophical enquiry to the unity of human life, beyond academic specialization and disciplinary fragmentation (4).

KEYWORDS

MacIntyre, Compartmentalization, Responsibility, Philosophical Enquiry, University.

INTRODUZIONE

Anche per l'ultimo libro di Alasdair MacIntyre, *L'etica nei conflitti della modernità* (2016)¹, vale ciò che era stato notato a proposito di un'altra sua opera, *Animali razionali dipendenti* (1999):

Il lettore, anche non strettamente specializzato, troverà comunque numerosi spunti per una profonda riflessione personale sulla propria condotta e le sue motivazioni, e soprattutto per imparare a inquadrare la propria attività, quale essa sia, intellettuale,

¹ A. MacIntyre, *L'etica nei conflitti della modernità. Desideri, ragionamento pratico e narrative* (2016), a cura di S. Maletta, D. Mazzola e D. Simoncelli, Mimesis, Milano-Udine 2023.

pratica, artistica, nelle sue diverse fasi, con ampio respiro e non come mera applicazione di regole estrinseche o meramente procedurali².

La nostalgia per questo «ampio respiro», che fa dell'azione umana qualcosa di molto diverso dall'applicazione di regole funzionali, è il cuore del tema che affronterò qui, e che ha un rilievo fondamentale nell'ultimo libro: il concetto di «vite compartimentalizzate». La critica alla «compartimentalizzazione» come tratto distintivo della modernità avanzata, tanto nell'organizzazione della società quanto negli stili di vita delle persone, riveste un'importanza cruciale nell'argomentazione di MacIntyre, e interpella il lettore in modo speciale. Consideriamo anzitutto un passaggio del capitolo IV:

Una caratteristica dell'ordine sociale che oggi abitiamo è che molti di noi per la maggior parte del tempo vivono vite altamente compartimentalizzate, spostandosi durante la normale giornata, la normale settimana, il normale anno fra un ruolo sociale e un altro, dall'adesione a un insieme di norme che governano una parte delle nostre vite a un insieme spesso molto diverso di norme che governano un'altra parte. Ogni società presenta un certo grado di una tale differenziazione ma la nostra la porta all'estremo, con la conseguenza che impariamo presto nella vita a fare con facilità questi spostamenti e per la maggior parte senza accorgercene. Oggi la flessibilità è quindi una qualità altamente apprezzata³.

Con questa efficace metafora MacIntyre inquadra un fenomeno oggi molto diffuso, che è contemporaneamente una condizione esistenziale e un dispositivo di funzionamento sociale. Indotta dai vari contesti di cui facciamo parte o con cui dobbiamo interagire, la compartimentalizzazione della vita è il riflesso sugli individui di ben precise esigenze e dinamiche di sistema. Una sorta di meccanismo di adattamento con cui le persone riescono a rendersi compatibili e funzionali rispetto a ognuno dei molteplici ruoli che si trovano a dover svolgere, neutralizzando le eventuali incoerenze e contraddizioni tra un ruolo e l'altro, e attenuando i costi psicologici generati da tali incoerenze. Tale meccanismo, promuovendo l'adattabilità degli individui, assicura la loro efficienza e la loro *compliance* al massimo grado. Ma, se è vero che compartimentalizzando riusciamo a destreggiarci e a rimanere a galla rispetto a quanto la società ci richiede, ciò che veniamo a perdere non è poco: l'unità fondamentale della vita, il baricentro della nostra responsabilità morale. In questo senso si tratta di una condizione generale con la quale tutti si trovano potenzialmente a dover fare i conti, in quanto agenti morali e decisori pratici, in quanto soggetti in cerca del bene, in cerca dei criteri dell'azione giusta, e prima ancora in cerca di senso.

² M. D'Avenia, "Presentazione", in A. MacIntyre, *Animali razionali dipendenti. Perché gli uomini hanno bisogno delle virtù* (1999), a cura di M. D'Avenia, Vita e Pensiero, Milano 2019, p. XIX.

³ A. MacIntyre, *L'etica nei conflitti della modernità*, cit., p. 298.

D'altra parte la metafora della compartimentalizzazione focalizza anche un altro problema più specifico, che pure ha un rilievo notevole nell'ultimo libro di MacIntyre, e che riguarda in particolare chi è coinvolto a qualche titolo nella ricerca filosofica: cioè l'esigenza di perseguire o ricomporre o preservare una continuità e un'armonia, sempre molto difficile e precaria, tra studi e prassi di vita, superando la settorialità e lo specialismo che caratterizzano oggi l'attività intellettuale.

Vorrei riflettere dunque su queste due dimensioni, valorizzando il nesso tra l'aspirazione a un'unità della vita, che trascenda i differenti ruoli che interpretiamo, e il recupero di un senso autentico della ricerca filosofica, che trascenda i limiti e gli steccati imposti dalla specializzazione accademica. In altri termini, il nesso intrinseco tra l'esigenza di superare, in generale, la compartimentalizzazione della vita e l'esigenza di superare, in particolare, la compartimentalizzazione della ricerca intellettuale. Anzitutto ripercorrerò alcuni passaggi del volume *L'etica nei conflitti della modernità* in cui MacIntyre critica la compartimentalizzazione della vita come dinamica generale, tipicamente contemporanea (1); dopo avere chiarito la genesi e il significato della nozione in ambito psicologico e sociologico, riprenderò alcune riflessioni sul tema da lui sviluppatenei suoi scritti precedenti: si tratta infatti di un nodo fondamentale del suo pensiero, sul quale è tornato più volte nelle diverse fasi del suo impegno filosofico (2). Quindi evidenzierò alcuni "costi" che la compartimentalizzazione comporta sul piano morale (3) e in ambito intellettuale (4), e mi soffermerò infine sull'invito di MacIntyre a ricondurre la ricerca filosofica all'unità della vita umana.

1. VITE COMPARTIMENTALIZZATE

In *L'etica nei conflitti della modernità* MacIntyre denuncia a più riprese il fenomeno della compartimentalizzazione della vita, in particolare nei capitoli IV e V. Ecco ad esempio come descrive, nello stesso punto già citato in apertura, il funzionamento e anche i limiti del meccanismo con cui affrontiamo i differenti contesti nei quali si svolge una giornata ordinaria:

Ciascuno di questi contesti ha le proprie norme che regolano chi parla e con chi, quale stile di conversazione è appropriato, quali barzellette possono essere raccontate, a chi mostrare rispetto, a chi le informazioni devono essere negate, quando è permesso o obbligatorio mentire, e così via. Ma non soltanto queste norme sono differenti; esse talvolta sono incoerenti o lo sarebbero se la loro applicazione non fosse circoscritta. Di tanto in tanto tuttavia sorgono problemi che non possono essere affrontati in termini così compartimentalizzati, problemi che

danno avvio a conflitti che fino a quel momento erano stati in parte o interamente nascosti alla vista⁴.

Può accadere dunque che tra le molteplici ragioni in gioco, fino ad allora gestite e controllate ognuna nel proprio ambito di riferimento, affiori a un certo punto una incompatibilità irriducibile. Improvvisamente si squarcia il velo sulla compartimentalizzazione nella quale viviamo immersi, e il suo meccanismo si inceppa. Una qualche circostanza concreta, come una scelta da fare, una decisione da prendere, un interrogativo che non riusciamo più a tacitare, un problema che si è fatto ineludibile, ci mette impietosamente faccia a faccia con istanze inconciliabili, e con l'incompatibilità e l'incommensurabilità tra le norme che abitualmente seguiamo in un settore e quelle che altrettanto abitualmente seguiamo in un altro. Ciò può avere l'effetto di spaccare una comunità, così come può portare il singolo individuo a scoprire in sé stesso una scissione interiore:

ora egli si confronta con problemi che richiedono una valutazione delle istanze rivali e una riorganizzazione delle sue attività alla luce delle sue conclusioni. Come dovrà procedere? Questa è una domanda che molti dei nostri contemporanei si trovano a porsi, anche soltanto perché molti di noi conducono vite tendenzialmente incoerenti, vite che rimangono coerenti solo perché e fintantoché alcune domande non vengono poste, un certo problema viene ignorato o viene evitato o eliminato⁵.

[E]ssere praticamente razionali significa sapere come dare un ordine ai beni [...]. Un punto di partenza peculiare per un simile apprendimento nella nostra cultura è, come ho detto in precedenza, l'esperienza di una rottura nella compartimentalizzazione della propria vita, cosicché un individuo che fino a ora ha vissuto serenamente con un insieme di norme in una parte della sua vita e con norme diverse e tendenzialmente incompatibili in qualche altra parte, ora e in maniera inaspettata si accorge di avere un problema⁶.

Un esempio di questi dilemmi sono i problemi riguardanti il dire la verità: «A chi dobbiamo dire la verità e perché? Che cosa dobbiamo ai nostri amici? Di che cosa ci è permesso parlare e a chi? Con chi e riguardo a che cosa dobbiamo restare zitti? Che tipo di rispetto dobbiamo riservare alle norme di questa o quella professione?»⁷.

Nel denunciare questo fenomeno MacIntyre non si limita a registrare un dato sociologico, bensì assume una posizione teorica ben precisa, strettamente inerente alla concezione aristotelico-tomistica del bene umano da lui difesa: proprio da ciò deriva la centralità del tema nel suo discorso. Il nodo essenziale da affrontare è la

⁴ Ivi, p. 299.

⁵ Ivi, p. 300.

⁶ Ivi, p. 304.

⁷ Ivi, p. 305.

possibilità di un conflitto tra la domanda fondamentale («come è meglio per me agire in quanto essere umano?») e altre domande («come è meglio per me agire in quanto zia o studente o agricoltore o medico?»)⁸. Mentre può essere facile determinare che cosa significhi agire bene in un ruolo specifico, la vera sfida è «integrare tra loro quelle diverse attività in cui siamo coinvolti in ciascuno dei nostri ruoli in modo da agire come è meglio in quanto esseri umani». E dunque non cessare di tendere al nostro fine ultimo in quanto esseri umani mentre miriamo a raggiungere i fini specifici propri delle attività che svolgiamo. La compartimentalizzazione è esattamente l'opposto di tale integrazione, poiché oscura «la misura in cui le decisioni prese in una parte delle nostre vite influiscono su altre attività e relazioni». Dunque «vivere vite compartimentalizzate e mancare di integrare i nostri diversi ruoli al punto da condurre vite veramente diverse - cosa che è fin troppo facile fare in una cultura come la nostra» è un modo palese di «fallire come esseri umani»⁹. Settorializzare la vita mette a nudo anche un altro problema di importanza cruciale, quello dell'organizzazione del tempo, indicatore significativo «di ciò che ci sta a cuore e della misura in cui ci sta a cuore», poiché «quanto più tempo impieghiamo in un settore delle nostre vite tanto meno tempo vi è per altri settori» (per esempio è un dato importante che uno «non trovi mai tempo per ascoltare Bach o non segga mai da solo in silenzio»)¹⁰.

In queste riflessioni critiche è sottolineato il modo indolore e addirittura inconsapevole con cui compartimentalizziamo le nostre vite. L'abilità nel fare continui passaggi da un ruolo all'altro è un'arte nella quale diventiamo sempre più disinvolti, fino ad applicarla come un automatismo necessario, quasi un riflesso condizionato, che non implica nemmeno ipocrisia o falsità:

Ho prima notato come nell'ordine sociale contemporaneo le nostre vite siano compartimentalizzate, così che in un'area delle nostre vite, ad esempio il posto di

⁸ Ivi, p. 329.

⁹ Ivi, p. 330.

¹⁰ Ivi, p. 330. C'è anche un altro modo di fallire come esseri umani, alternativo e speculare alla compartimentalizzazione: «vivere praticamente a casaccio, condurre vite in cui noi reiteratamente consentiamo che le attività in un settore compromettano, ostacolino o rimandino attività in altri settori» (*ibidem*). La questione posta da MacIntyre in queste riflessioni si avvicina a un altro tema classico della riflessione aristotelica e neo-aristotelica, cioè il rapporto tra la pluralità dei beni e l'unità della vita etica. Si coglie qui una significativa affinità con il breve saggio di Ch. Taylor, «Condurre una vita» (1997), trad. di P. Costa, in «La società degli individui» 2/2001, pp. 73-89, che riflette su come integrare nella totalità della vita beni così differenti da risultare talvolta incommensurabili («riconosciamo una pluralità di beni e cerchiamo di dare un'unità alle nostre vite a dispetto di essa», p. 79). Il rischio da evitare è appunto la compartimentalizzazione, sebbene Taylor non la menzioni espressamente: «[i]n fondo ciò che ci viene richiesto non è di compiere degli atti isolati, ciascuno giusto, ma di vivere una vita, il che significa essere e divenire un certo tipo di essere umano» (p. 84). Per questo, come dice il titolo del saggio, la vita è qualcosa che «si conduce», un movimento o una serie di movimenti che si deve cercare di guidare; proprio il senso della totalità della nostra vita e di come stiamo cercando di condurla è la risorsa che ci permette di commettere i diversi beni che perseguiamo, e di trovare una misura comune anche tra beni differenti, in base a come «si integrano o meno nel dispiegarsi delle nostre vite» (p. 85).

lavoro, possiamo concederci di essere governati da un insieme di regole molto diverso da quelle alle quali ci conformiamo in un'altra. Talvolta tali norme possono infatti essere incompatibili, ma anche in questi casi spesso ci muoviamo con un notevole agio tra un'area e l'altra, senza alcuna perdita di sincerità¹¹.

Nella modernità avanzata persino una pratica culturale quale la narrazione sembra destinata ad essere compartimentalizzata. Ci sono infatti i racconti per bambini, la narrativa analizzata nelle lezioni accademiche di letteratura, le storie proposte come intrattenimento in televisione al cinema o a teatro, le storie riferite dai media; manca però «l'idea di ascoltare storie e raccontare storie come attività di importanza capitale per ciascuno di noi nel comprendere noi stessi e gli altri, una certa consapevolezza di quanto abbiamo bisogno di imparare anzitutto ad ascoltare e poi a narrare». Il frammentarsi e il moltiplicarsi dell'atto del narrare non rispondono semplicemente a una necessità di contestualizzazione funzionale, bensì rispecchiano un sistema culturale dominante, che per MacIntyre va contrastato tanto quanto l'ordine economico e politico dominante, per una ragione etica sostanziale: «la cultura che intrattiene e distrae rende spesso difficile o impossibile sviluppare quelle capacità immaginative che sono essenziali per vivere la vita delle virtù»¹².

Questa è una svolta cruciale nell'argomentazione, sia perché introduce il tema delle virtù mettendo a fuoco il problema morale essenziale insito nella compartimentalizzazione, sia perché avvia quello che potremmo definire il passaggio dalla teoria alle storie: «debbo andare oltre le mie conclusioni teoriche per dar conto di alcune vite esemplari», annuncia MacIntyre¹³. La sua idea è che in campo etico e politico le tesi teoriche necessitino di casi concreti. Pertanto la conclusione emersa nel corso dei primi quattro capitoli del libro (vivere bene significa agire per soddisfare solo desideri aventi per oggetto qualcosa che si hanno buone ragioni di desiderare, cioè agire come richiesto dalle virtù, orientati verso il raggiungimento del proprio fine ultimo) può essere compresa solo «ponendo attenzione al dettaglio dei casi particolari che la esemplificano in modi rilevanti»¹⁴. Di qui il bellissimo capitolo V, dedicato alle biografie di alcune figure assunte come paradigmi di ragionatori pratici: persone in cammino, più o meno imperfette, e dalle quali proprio per questo possiamo imparare. «C'è sempre una storia vera da raccontare» che coglie la struttura narrativa della vita, aveva osservato in precedenza MacIntyre¹⁵. Così, ripercorrendo le vicende di due romanzieri del Novecento, Vasilij Grossman e Cyril Lionel Robert James, entriamo in contatto con esempi reali, storici di compartimentalizzazione: anche

¹¹ A. MacIntyre, *L'etica nei conflitti della modernità*, cit., p. 356.

¹² *Ivi*, p. 342.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ivi*, p. 349.

¹⁵ *Ivi*, p. 116.

nelle loro vite, infatti, per quanto complessivamente riuscite e ben spese, non mancò qualche traccia di essa¹⁶. Nel caso di Grossman ciò fu dovuto al suo essere al contempo uno scrittore creativo e stalinista, come erano del resto altri scrittori russi del tempo:

Per gran parte della sua vita egli vive, pensa ed agisce *come se* fosse uno stalinista convinto, non come qualcuno a cui lo stalinismo sia stato imposto. Eppure per parte del suo tempo egli pensa, agisce e scrive [...] *come se* la sua propria visione percettiva di come stanno le cose lo rendesse capace di riconoscere degli aspetti della vita sociale che erano profondamente incompatibili con le tesi dello stalinismo. In parte ciò dipende da come quel “come se” debba essere inteso. Grossman, anche mentre appariva uno stalinista privo di dubbi, era forse tormentato da dubbi estetici? Oppure si muoveva agilmente tra i suoi due punti di vista, per gran parte della vita uno stalinista privo di dubbi, per il resto qualcosa di molto diverso, eppure capace di eludere la consapevolezza della propria doppiezza?¹⁷

Il secondo caso è quello di C.L.R. James. Oltre che un letterato era un esperto di cricket, e scriveva di questo sport per una rivista inglese. Entrambe le sue passioni, letteratura e cricket, le viveva come forme elevate di arte. Anche Neville Cardus, suo mentore, aveva due grandi passioni, musica e cricket; ma Cardus, «al contrario di James, compartimentalizzava la sua vita e le sue passioni»¹⁸; intendeva il cricket, infatti, come un semplice svago per le masse, e la musica come un’arte raffinata per una élite colta. James a sua volta sperimentò nella sua vita la compartimentalizzazione; marxista e attivista per i diritti dei lavoratori, si era reso conto a un certo punto che anche il marxismo più sofisticato non aveva nulla da dire su vasti ambiti dell’esistenza, su aspetti essenziali che esulano dall’area del lavoro: «Di che cosa vivevano gli uomini? Che cosa volevano? I loro desideri di adesso erano quelli che erano stati nel passato? Che ruolo avevano l’arte e la cultura nelle loro vite?»¹⁹. Fu proprio pensando alla passione della gente comune per lo sport e per i giochi organizzati che scrisse uno dei suoi libri più importanti, *Beyond a Boundary*, una storia del cricket inteso come vera e propria arte, con un senso, uno scopo, un’eccellenza da perseguire, un *ethos*, una tradizione di pensiero da ricevere e trasmettere. MacIntyre osserva che James, pur non mancando di integrità, fino a quel momento aveva mancato di integrazione: quel libro esprime la sua aspirazione a un’esistenza più completa, il suo tentativo di ricomporre quella che fino ad allora era stata in una certa misura la sua «doppia vita», integrandone i due versanti finora staccati, e dando conto delle relazioni esistenti tra due diversi insiemi di beni: quelli realizzabili mediante l’impegno

¹⁶ Ivi, pp. 350-376, 387-415.

¹⁷ Ivi, pp. 357-358.

¹⁸ Ivi, p. 391.

¹⁹ Ivi, p. 406.

politico e quelli realizzabili attraverso la dedizione all'arte del cricket e la partecipazione alla comunità del cricket²⁰.

Da questi casi paradigmatici di «persone che conducevano una doppia vita»²¹, si può trarre un'indicazione concreta su come agisce la compartimentalizzazione anche nel ragionamento pratico:

Coloro che conducono una tale doppia vita sostengono argomentativamente in varie occasioni conclusioni pratiche a partire da premesse incompatibili con quelle a partire dalle quali argomentano in certe altre occasioni. I beni che forniscono loro le ragioni per trarre le conclusioni che traggono in questa particolare occasione sono rifiutati in altre occasioni come beni apparenti ma non autentici, come beni desiderati, ma non autenticamente desiderabili. Tali agenti possono essere degli agenti razionali coerenti, persino inflessibilmente coerenti in ciascuna parte della loro vista dimidiata. È rispetto a queste vite considerate nella loro interezza che essi difettano nella razionalità pratica, cosa che possono nascondere a sé stessi per lunghi periodi. Ma sono sempre soggetti a incontrare situazioni nelle quali la compartimentalizzazione delle loro vite collassa, momenti nei quali scelte tra beni incompatibili divengono ineludibili²².

Alla presa di coscienza della propria incoerenza e alla necessità di scegliere tra beni incompatibili si può reagire in vari modi: percorrere tra le alternative disponibili quella che consente di persistere nella propria doppiezza, senza più nascondersela ma costruendosi un *modus vivendi* comodo, diventando così cinici ipocriti; oppure fare una scelta all'insegna della coerenza, ma solo nell'ambito specifico su cui verte una determinata decisione da prendere; o ancora risolvere definitivamente il problema riconoscendo la doppiezza generale della propria vita e scegliendo di porvi fine. La conclusione di MacIntyre è che comunque «[n]essuna vita, osservata dal punto di vista dell'agire razionale, è priva di errori e limitazioni»²³; si deve «riconoscere il carattere tragico dell'esistenza umana», imparando «che abbiamo bisogno di lottare per la completezza delle nostre vite, ma che tale completezza non può essere raggiunta»²⁴.

2. GENESI E SVILUPPO DI UN'IDEA FONDANTE

Come ho cercato di mostrare, il concetto di compartimentalizzazione ricorre in senso pregnante nel volume *L'etica nei conflitti della modernità*, esprimendo un

²⁰ Ivi, p. 412.

²¹ Ivi, p. 357.

²² Ivi, p. 358.

²³ Ivi, p. 387.

²⁴ Ivi, pp. 413-414.

elemento paradigmatico di quella modernità avanzata che MacIntyre si propone di criticare. Ampliando l'analisi ad altri scritti, questo tema si rivela un nodo centrale del suo pensiero: in diverse fasi della sua opera egli ha utilizzato in senso critico la categoria, piegandone il significato ai fini del suo discorso filosofico e delle sue tesi. Le radici della nozione, per lo meno nel suo significato più tecnico, sono da rinvenire nel discorso clinico-psicologico, dove per compartimentalizzazione si intende quel meccanismo di difesa che permette al soggetto di rimuovere o archiviare esperienze traumatiche; oppure di adattarsi in modo indolore alla coesistenza di istanze e linee di azione conflittuali o incoerenti, sgravandolo dal senso di colpa o di contraddizione; o ancora di autoprottegersi da eventuali convinzioni negative che nutre su sé stesso, evitandole e negandole anziché accettarle realisticamente e integrarle. Dunque una strategia per gestire realtà complesse e disturbanti, sottraendovisi anziché affrontarle e risolverle in modo sostanziale²⁵. In un'accezione analoga il concetto è utilizzato anche in sociologia, ed è proprio con il significato sociologico della compartimentalizzazione che MacIntyre si confronta espressamente in alcuni suoi scritti. Si può dire che nel suo ultimo libro egli abbia sviluppato, valorizzato e reso centrale uno spunto presente da molti anni nella sua riflessione: basti pensare che già in uno scritto del 1953, *Marxism. An Interpretation*, denunciava come la divisione tra sacro e secolare avesse ridotto la religione ad essere un «compartimento» della vita umana tra gli altri²⁶.

Vorrei provare dunque a ricostruire il percorso della sua critica alla compartimentalizzazione, prendendo in esame alcuni riferimenti al tema rintracciabili in diversi suoi scritti, a cominciare da *Dopo la virtù* (1981)²⁷. Qui egli parla con toni critici di un «io emotivista», di un «io democratizzato che non ha alcun contenuto sociale necessario e alcuna identità sociale necessaria», e «può dunque essere qualsiasi cosa, assumere qualsiasi ruolo o punto di vista, perché in sé e per sé non è nulla». Inoltre associa l'idea di compartimentalizzazione alle teorie sociologiche di Erving Goffman, che per le loro implicazioni filosofiche ritiene assimilabili alle tesi emotiviste e nietzscheane. A questo riguardo cita testualmente un passo dell'opera *La vita quotidiana come rappresentazione*, in cui Goffman «ha dissolto l'io nei suoi ruoli, sostenendo che l'io non è niente di più che “un attaccapanni” su cui sono appesi gli abiti dei ruoli», «l'attaccapanni

²⁵ Sul tema v. la voce “Compartmentalization”, in AA.VV., *American Psychological Association Dictionary of Psychology*, <https://dictionary.apa.org/compartmentalization> (sito consultato il 28 agosto 2025); C.J. Showers, V. Zeigler-Hill, “Compartmentalization and integration: the evaluative organization of contextualized selves”, in «Journal of Personality», 2007, pp. 1181-1204; J.S. Thomas, Ch.P. Ditzfeld, C.J. Showers, “Compartmentalization: A Window on the Defensive Self”, in «Social and Personality Psychology Compass», 2013, pp. 719-731.

²⁶ Sul tema v. G. Giorgini, “Alasdair MacIntyre: relativismo, individualismo e altri problemi della modernità”, in «Il pensiero storico», n. 7, giugno 2020, p. 207.

²⁷ A. MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale* (1981, 1984, 1997), a cura di M. D'Avenia, trad. di P. Capriolo, Armando, Roma 2007.

psicologico cui egli nega ogni autonomia sostanziale, che svoltizza evanescente dall'una all'altra delle situazioni solidamente strutturate in base ai ruoli»; dunque è un errore fondamentale «supporre che esista un io sostanziale al di là e all'infuori delle complesse rappresentazioni dei ruoli»²⁸. Nella sociologia di Goffman l'unità di analisi è sempre «l'individuo portatore di ruoli che lotta per realizzare la sua volontà all'interno di una situazione strutturata in base ai ruoli». In assenza di criteri oggettivi di successo, il fine di questo *role-player* è l'efficacia, nell'interazione e nella rappresentazione: «nell'universo sociale di Goffman, il successo non è altro che ciò che passa per tale»; quindi «è nella considerazione degli altri che io riesco o fallisco; di qui l'importanza della rappresentazione come un tema, o forse il tema fondamentale»; il bene per l'uomo consiste «nel possesso dell'onore, dove onore è appunto tutto ciò che incarna ed esprime la considerazione degli altri»²⁹. Dunque un mondo sociale agli antipodi dell'*Etica Nicomachea*.

Il problema riemerge poi in una riflessione sull'unità della vita, e in particolare sugli ostacoli cui oggi va incontro ogni tentativo «di considerare ciascuna vita umana come un tutto, come un'unità, il cui carattere fornisce alle virtù un *telos* adeguato»:

la modernità suddivide ciascuna vita umana in una molteplicità di segmenti, ognuno con le proprie norme e modi di comportamento particolari. Così il lavoro è separato dal tempo libero, la vita privata da quella pubblica, il collettivo dal personale. Così tanto l'infanzia quanto la vecchiaia sono state strappate via dal resto della vita e ricostruite come sfere autonome. E tutte queste separazioni sono state compiute in modo tale che ci viene insegnato a pensare e a sentire in base al carattere distintivo di ciascuna di esse, e non all'unità della vita dell'individuo che scorre attraverso queste parti³⁰.

A occultare l'unità della vita umana sono le separazioni nette: quella «fra l'individuo e i ruoli che svolge» (come nell'esistenzialismo di Sartre e nella teoria sociologica di Dahrendorf) o quella «fra le diverse rappresentazioni di ruoli e quasi-ruoli in una vita individuale, di modo che quest'ultima finisce per apparire come nient'altro che una serie di episodi non collegati: una liquidazione dell'io caratteristica [...] della teoria sociologica di Goffman»³¹.

²⁸ Ivi, pp. 64-65. MacIntyre accosta la posizione di Goffman a quella di Sartre: a un disaccordo di superficie tra loro (l'io interamente dissolto nei ruoli sociali per Goffman, l'io del tutto distinto da qualunque ruolo sociale per Sartre) corrisponde una sintonia su un punto fondamentale: l'io separato dal mondo sociale e ad esso contrapposto.

²⁹ Ivi, pp. 153-154.

³⁰ Ivi, p. 249.

³¹ Ivi, pp. 249-250. In un altro punto, a proposito dell'individualismo moderno («io sono ciò che scelgo di essere»), è citato di nuovo Goffman, con riferimento a «un io che non può avere alcuna storia», in contrasto con la «visione narrativa dell'io» (ivi, p. 266-267).

L'indagine di MacIntyre sulla compartimentalizzazione è proseguita negli anni successivi. Per esempio in *Giustizia e razionalità* (1988) in modo ancora più esplicito intende il fenomeno come un tratto caratterizzante del liberalismo, e lo critica specificamente come tale. Citando Rawls, evidenzia come per il liberale esista non un bene fondamentale, bensì il riconoscimento di una serie di beni, che implica il riconoscimento di «una serie di ambiti suddivisi in compartimenti [*a range of compartmentalized spheres*], all'interno di ciascuno dei quali viene perseguito qualche bene: politico, economico, familiare, artistico, atletico, scientifico». In base alla norma liberale, in questi diversi tipi di ambiente sociale si applicano diversi tipi di valutazione, ognuna indipendente dall'altra. Questa eterogeneità impedisce un «ordinamento complessivo dei beni». Nella cultura liberale «appare normale che si debbano perseguire svariati beni, ciascuno appropriato alla sua sfera, senza alcun bene complessivo che dia un'unità complessiva alla vita». Rawls ad esempio, nel sostenere che «[i]l bene umano è eterogeneo perché gli scopi dell'io sono eterogenei», fa coincidere l'io umano con l'io liberale. L'io liberale è quello che «si sposta da una sfera all'altra, suddividendo in compartimenti i suoi atteggiamenti [*moves from sphere to sphere, compartmentalizing its attitudes*]³². Il tema della frammentazione tipica dell'individuo liberale è ripreso nelle pagine conclusive, con riferimento al modo in cui il soggetto si rapporta alle diverse tradizioni di pensiero, tenendo insieme le istanze più diverse proprio grazie alla compartimentalizzazione, che lo preserva dalla consapevolezza della propria incoerenza:

[q]uesto tipo di soggetto che ha troppe mezze convinzioni e troppo poche convinzioni coerenti e ferme, troppe alternative formulate parzialmente e troppo poche opportunità per valutarle sistematicamente, porta con sé nei suoi incontri con le tesi delle tradizioni rivali una fondamentale incoerenza che è troppo disturbante per essere ammessa alla coscienza, se non nelle circostanze più rare. Questa frammentazione appare in atteggiamenti morali divisi, espressi in principi morali e politici incoerenti, in una tolleranza verso razionalità differenti in ambiti diversi, in una compartimentalizzazione protettiva dell'io [*protective compartmentalization of the self*], e negli usi della lingua che passano dai frammenti di una lingua-in-uso attraverso gli idiommi della modernità internazionalizzata ai frammenti di un'altra lingua³³.

Il contributo forse più importante sul tema MacIntyre lo offre in un breve ma fondamentale saggio pubblicato nel 1999 nella rivista «*Philosophy*», dedicato al rapporto tra strutture sociali e *agency* morale³⁴. Qui richiama uno studio sul

³² Id., *Giustizia e razionalità* (1988), vol. 2 *Dall'illuminismo scozzese all'età contemporanea*, trad. di C. Calabi, Anabasi, Milano 1995, pp. 158-159.

³³ Ivi, p. 231.

³⁴ Id., «Social Structures and Their Threats to Moral Agency» (1999), ora in *Ethics and Politics. Selected Essays*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 186-204.

campo cui aveva partecipato negli anni '70, mirante ad approfondire la dimensione morale dei processi decisionali nell'industria elettrica americana³⁵. In quell'occasione aveva avuto modo di riscontrare che una persona rispondeva in modo diverso alle stesse domande a seconda che parlasse come dirigente dell'azienda o come genitore o come cittadino coinvolto; e i soggetti erano di fatto inconsapevoli di questo variare delle loro risposte al variare del loro ruolo sociale e del relativo punto di vista. Tale attitudine a cambiare atteggiamento inconsapevolmente in base al variare del ruolo è appunto ciò che MacIntyre definisce «compartimentalizzazione», intendendola come fenomeno peculiare della modernità («*a peculiarly modern phenomenon that I will call compartmentalization*»)³⁶. Qualcosa di più della normale differenziazione in ruoli e strutture istituzionali propria di ogni società: piuttosto il destreggiarsi dello stesso individuo tra sfere di azione separate e autonome, ognuna relativa a un determinato ruolo e retta da precise norme, indicanti quali considerazioni vanno intese come rilevanti per prendere decisioni all'interno di quella sfera e quali invece sono da escludere.

Immerse come sono in un ordine socio-culturale così strutturato, le persone lo rispecchiano direttamente nel loro modo di agire e di ragionare; sono le strutture a dare forma alle loro vite, indicando una gamma di ruoli da svolgere, le responsabilità associate a ciascun ruolo, il tipo di ragionamento pratico ad esso adeguato: ciò che serve conoscere, ciò di cui è necessario essere consapevoli, ciò di cui si è chiamati a rispondere, e ciò di cui invece non occorre occuparsi o preoccuparsi nell'ambito di quel ruolo. Per esempio, sempre richiamando la sua precedente indagine sul mondo industriale, MacIntyre dice di avere notato che l'obiettivo di ridurre i consumi complessivi di energia non era nemmeno lontanamente contemplato nei ragionamenti dei dirigenti dell'azienda elettrica, mentre diventava plausibile quando essi parlavano in veste di consumatori o di cittadini coinvolti. Cioè il passaggio da una sfera all'altra, con assunzione di ruoli diversi e conseguentemente di set di norme diversi, ha come effetto la dissoluzione dell'individuo nei ruoli stessi: una persona interpreta un certo ruolo in famiglia, un altro al lavoro, un altro ancora nel suo club sportivo e un altro ancora come riservista dell'esercito, conformandosi in ciascuna sfera a quanto esige il ruolo corrispondente³⁷.

³⁵ Id., *Utilitarianism and the Presuppositions of Cost-Benefit Analysis: An Essay on the Relevance of Moral Philosophy to Bureaucratic Theory* (1977), ora in M. Wachs (ed.), *Ethics in Planning*, Routledge, New Brunswick 1985, pp. 216-232.

³⁶ A. MacIntyre, "Social Structures and Their Threats to Moral Agency", cit., p. 196.

³⁷ Riporto due esempi interessanti che fa MacIntyre (ivi, pp. 197-199). Uno riguarda «l'etica dell'inganno»: alla domanda se, quando e in che misura sia giustificato ingannare gli altri si possono dare risposte diverse, a seconda del contesto e quindi del punto di vista morale assunto di volta in volta. Così saranno tenuti a obblighi di veridicità differenti lo scienziato che deve riportare i dati della sua ricerca in una pubblicazione scientifica e lo scienziato dipendente di un'azienda il cui CEO per non perdere clienti pubblicizza i dati relativi all'azienda fini promozionali; e queste stesse persone, trovandosi a gestire la

Gli effetti della compartimentalizzazione sulla vita di coloro che ne sono soggetti potrebbero essere giudicati e messi in discussione solo elaborando un punto di vista che riuscisse a sfuggire a tali effetti, cioè un punto di vista esterno rispetto alle attività strutturate dai ruoli. Ma nel meccanismo della compartimentalizzazione l'individuo non ha modo di fare un passo indietro rispetto ai differenti ruoli di volta in volta interpretati, per analizzare sé stesso e le strutture sociali, e per impegnarsi («insieme ad altri» sottolinea più volte MacIntyre³⁸) in una riflessione critica sugli standard che governano le sue sfere d'azione, sui conflitti che ne derivano, sul carattere limitato dei giudizi pertinenti a ognuna di esse. Quindi la persona non si percepisce mai come portatrice di una identità sostanziale indipendente dai suoi ruoli e conseguentemente portatrice di responsabilità diverse da quelle derivanti dai ruoli stessi; una tale consapevolezza riaprirebbe proprio quel tipo di conflitti tra istanze incoerenti che la compartimentalizzazione previene e sopprime efficacemente.

Il tipo di soggettività emergente da tale contesto è allora un «io diviso»³⁹: privo di integrità (perché il set di norme cui di volta in volta accorda lealtà cambia sempre, in relazione al contesto) e privo di costanza (perché portato a cambiare

propria autorappresentazione conversando durante un *party*, saranno tenute in tale occasione a standard di veridicità ancora diversi. Si avranno così tre diverse «etichette dell'inganno», basate sui tre diversi punti di vista (il problema del «dire la verità» è un caso paradigmatico di comportamenti dettati dalla compartimentalizzazione, considerato anche in *L'etica nei conflitti della modernità*, come si è visto). Un altro esempio sono i diversi possibili atteggiamenti verso la morte: la morte di un bambino in un incidente automobilistico allo sguardo di un familiare rappresenta una perdita incolmabile, che nulla può valere a compensare; allo sguardo di un dirigente dell'azienda che ha prodotto l'automobile non è che una voce che concorre a definire il tasso annuo di mortalità, che a sua volta è una componente del compromesso fra perdite umane e profitti derivanti dalle vendite di automobili; allo sguardo di un avvocato che ha in mente un'azione per il risarcimento, infine, essa ha un preciso valore economico calcolabile in base alla giurisprudenza recente. Ognuna delle tre prospettive ha senso e giustificazione in base al contesto e alla specifica posizione del soggetto rispetto all'evento; ma la stessa persona riesce a passare da una prospettiva a un'altra solo compartimentalizzando, cioè assumendo una prospettiva e tacitando le altre due; così farà il dirigente di un'azienda automobilistica che passi istantaneamente dal fare le condoglianze ai genitori sulla tomba del bambino al presenziare a una riunione fissata per ridefinire gli obiettivi di produzione aziendale.

³⁸ «Together with others», p. 197; «with others», p. 199; «in the company of others», p. 203. La dimensione relazionale è essenziale, costitutiva: MacIntyre sembra qui voler evidenziare che l'individuo isolato è preda della compartimentalizzazione, mentre più individui in relazione hanno maggiori possibilità di prendere coscienza di questa dinamica, e quindi di reagirvi: alla compartimentalizzazione si potrebbe sfuggire soltanto insieme (del resto, la dimensione cooperativa è propria di ogni «pratica», tema-chiave del pensiero di MacIntyre, su cui v. *infra*, nota 79). A questo proposito è interessante anche il modo in cui egli, quasi forgiando un lessico tecnico, designa il contesto in cui l'io si trova collocato: solitamente utilizza il termine *sphere* per indicare gli ambiti compartimentalizzati e separati gli uni dagli altri in cui l'individuo interpreta i propri differenti ruoli, e invece il termine *milieu* per definire quegli auspicabili contesti comunitari (assenti nella compartimentalizzazione, e resi impossibili da essa) in cui l'individuo, uscendo dalle sfere e prendendo le distanze dai ruoli e da quanto essi impongono, potrebbe insieme agli altri giudicare criticamente quei ruoli, e prendere coscienza dei limiti, dei conflitti e delle incompatibilità che essi implicano.

³⁹ «Divided self», *ivi*, pp. 199-202.

continuamente direzione, spostandosi da una sfera all'altra); cioè privo (inconsapevolmente) proprio di quelle due virtù che sono i presupposti per l'esercizio dell'*agency* morale. Dunque un individuo estraneo alla virtù in senso classico: la sua idea di virtù non è certo l'eccellenza come essere umano, bensì l'eccellenza nell'interpretare un ruolo. Non a caso la principale virtù che questo soggetto sfodera nel gestire le sue transizioni da una sfera all'altra è una virtù "nuova", assente nel catalogo classico delle virtù e tipica invece della compartimentalizzazione: l'adattabilità, la flessibilità, «l'abilità nell'assumere come un camaleonte il colore di questo o quel contesto sociale». L'io diviso è allora moralmente un «agente diminuito»: connotato da una «moralità diminuita», da «poteri di *agency* diminuiti», e da una «responsabilità diminuita»⁴⁰; non sente alcuna responsabilità se non quelle che gli sono assegnate dai ruoli che ricopre in ciascuna particolare sfera di attività; e ammette come premesse del proprio ragionamento pratico in ogni sfera solo le considerazioni stabilite come rilevanti dalle norme proprie di essa.

MacIntyre sottolinea con nettezza la non-innocenza di un tale soggetto, il quale non è vittima suo malgrado di un sistema che lo fagocita e lo costringe alla scissione, bensì è complice del crearsi di tale stato di cose e ne è in larga misura responsabile («*those who inhabit a compartmentalized social order can be held responsible as co-authors of their social and moral situation*»)⁴¹. Certamente le strutture socio-culturali hanno di per sé l'effetto di inibire l'esercizio dell'*agency* morale; ma il soggetto coopera attivamente alla propria condizione di agente diminuito, e ne è corresponsabile. È lui, infatti, che impone artificialmente al proprio pensiero opportune restrizioni atte a limitare il ragionamento pratico all'adempimento delle sole responsabilità connesse ai ruoli stabiliti; è lui che arbitrariamente sceglie di precludersi certe possibilità di azione, sviluppando le abitudini mentali che rendono possibile tale chiusura. Se appare dissolto nei suoi vari ruoli, pur non essendolo in fondo, è esattamente perché evita di porsi domande sul ruolo di volta in volta interpretato, e anche sul modo di interpretarlo, avendo cura di sospendere il proprio ragionamento pratico ogni volta che esso tenderebbe a sconfinare da ciò che il ruolo richiede. L'io diviso di un ordine sociale compartimentalizzato adotta opportune strategie di evitamento per non percepire di trovarsi impegnato in giudizi incompatibili, e per non dover affrontare tale incompatibilità (ad esempio rispetto al dire la verità, come si è visto sopra); sviluppa inoltre precise abitudini mentali che gli consentono di non prestare attenzione a quelle che dovrebbe riconoscere come proprie incoerenze, se guardasse a sé stesso al di là dei propri ruoli; è così esonerato dal controllo delle conseguenze e preservato dal disagio connesso. Propriamente non vi sono

⁴⁰ Ivi, pp. 192, 200, 202: «diminished type of agency», «diminished morality», «diminished powers of agency», «diminished responsibility», «diminished agent».

⁴¹ Ivi, p. 203.

dunque vittime della compartimentalizzazione; piuttosto tutti gli individui sono partecipi di una sorta di «cospirazione» che consente loro di «condurre vite conformi in modo ineccepibile», invocando la mancanza di quella conoscenza e di quella possibilità di controllo sugli esiti che, se presenti, sancirebbero la loro responsabilità⁴².

Quanto sia stato centrale questo tema per MacIntyre appare anche da un intervento che tenne all'Università di Notre Dame nel 2000, nell'ambito di un convegno intitolato *A Culture of Death*⁴³. Anche in quella occasione indicava nella compartimentalizzazione un aspetto cruciale della nostra vita sociale («*There is another feature of our social life which is crucial, the one that I named compartmentalization*»), e dichiarava di essere debitore nei confronti della sociologia per l'uso di questa nozione. Citava espressamente uno studio condotto da Goffman alle isole Shetland per la sua dissertazione dottorale, in particolare la descrizione dei due tipi opposti di comportamento tenuti dai camerieri di un ristorante, a seconda che si trovassero in sala a interagire con i clienti oppure chiusi in cucina con lo staff della cucina: varcare le *swinging doors* significava per i camerieri passare all'istante da un mondo retto da certe regole a un mondo completamente diverso retto da altre regole; e altre regole ancora diverse avranno retto probabilmente la loro vita personale una volta rientrati a casa la sera dopo il lavoro. È un tipico esempio della nota distinzione di Goffman tra *front stage* (luogo pubblico in cui i soggetti svolgono secondo regole standardizzate la performance sociale propria del loro ruolo) e *backstage* (luogo riparato in cui possono rilassarsi, interrompere la performance, venir meno all'immagine che la performance ambisce a trasmettere, togliersi le maschere imposte dal ruolo e deporre i caratteri impersonati nel ruolo)⁴⁴.

MacIntyre proseguiva poi il suo intervento illustrando i caratteri della compartimentalizzazione, e come esemplificazione di questa dinamica considerava i modi differenti in cui trattiamo la morte nei diversi contesti. Ampliando e approfondendo un tema già affrontato, come si è visto, nell'articolo pubblicato l'anno prima, constatava anzitutto la mancanza di un pensiero unitario sulla morte. Ci sono modi molto diversi di pensare la morte, a seconda che ci si riferisca a un giovane rimasto vittima di un incidente automobilistico o che quella morte si trasformi in un dato statistico che serve a un'azienda automobilistica per

⁴² Ivi, p. 202.

⁴³ Qui il video dell'intervento e della successiva sessione di Q&A: <https://www.youtube.com/watch?v=BzYHPaSKmTU>, e qui la trascrizione: <https://matiane.wordpress.com/2022/08/31/culture-of-choices-and-compartmentalization-by-aldasair-macintyre/> (siti consultati il 28 agosto 2025).

⁴⁴ Sono temi noti della sociologia dell'interazione di Goffman. Lo studio cui si riferisce MacIntyre risale al periodo di osservazione etnografica che Goffman aveva svolto da giovane nell'isola scozzese di Unst, i cui risultati confluirono nelle sue opere successive: l'esempio dello «Shetland Hotel» è citato più volte in E. Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione* (1959), trad. di M. Ciacci, il Mulino, Bologna 2020, pp. 96 ss., 136 ss., 181, 193.

fare un'analisi costi-benefici. Ancora diverso è il modo in cui si pensa (o piuttosto non si pensa) a quelle persone che nella società sono deputate a rischiare la morte per proteggere la sicurezza di tutti (forze dell'ordine, vigili del fuoco, *etc.*) o ancora a quelle persone che muoiono perché una terapia sperimentale rischiosa cui avevano accettato di sottoporsi non ha funzionato (MacIntyre in questo caso precisa che non intende entrare nel merito di questioni di competenza dei comitati etici ospedalieri, bensì semplicemente riflettere su come si guarda la morte di quei pazienti). L'abitudine a pensare la morte in singoli specifici contesti (una vera e propria "compartimentalizzazione della morte", potremmo dire) ci rende incapaci di pensare la morte in quanto tale; non interrogandoci sul nostro rapporto con la morte diventiamo incapaci di pensare alla morte degli altri. L'incapacità di pensare alla propria morte, a sua volta, deriva dall'incapacità di concepire la propria vita nel suo insieme, di capire che cosa significhi avere vissuto bene la vita nel suo insieme: tendiamo a leggere la vita come una serie di scelte, azioni, episodi, momenti da approvare e altri momenti di cui pentirsi, ma non qualcosa che possiamo afferrare come un tutto. Se è difficile pensare la morte è anzitutto perché manca l'idea di che cosa sia una vita ben spesa, una vita come unità e totalità.

Con queste intense riflessioni MacIntyre realizzava nella conferenza del 2000 una sorta di ricapitolazione del tema: dalle origini sociologiche della nozione al manifestarsi del fenomeno nella contemporaneità alle esemplificazioni di casi concreti al problema morale di fondo da esso posto, su cui tornerò: la compartimentalizzazione come sintomo dello smarrimento del senso unitario della vita umana.

3. L'EFFETTO DERESPONSABILIZZANTE DELLA COMPARTIMENTALIZZAZIONE

Nel concludere il dibattito seguito alla conferenza appena ricordata, MacIntyre chiariva in che cosa la compartimentalizzazione si distingue dalla consueta differenziazione della società in sfere e comportamenti corrispondenti. In effetti un certo grado di differenziazione sociale si riscontra normalmente in tutte le culture, ma senza che le persone nel passare da una sfera all'altra perdano di vista le norme e le concezioni del bene condivise nella società intesa come un tutto: in questo modo ciò che funziona e vale entro una singola sfera non resta isolato da riferimenti più ampi. L'esempio che portava era quello dell'oncologa pediatrica, che per poter svolgere il suo lavoro ha la necessità ovvia di separare le sfere della sua vita, e dev'essere in grado di operare una distinzione tra i piccoli pazienti di cui si occupa come medico e i figli con i quali si mette a tavola quando torna a casa: è una differenziazione di ruoli indispensabile, che però non implica

necessariamente compartimentalizzazione, perché lei come oncologa pediatrica è tenuta a rispondere, a dare conto, in base a standard che sono molto più generali. Il potenziale corrosivo della compartimentalizzazione emergerebbe, invece, in una situazione in cui gli oncologi pediatrici o altri medici specialisti o la professione medica complessivamente intesa trattassero il proprio ambito come una sfera autonoma, non implicante responsabilità verso l'esterno. Il cuore del problema della compartimentalizzazione sta cioè nella dinamica deresponsabilizzante che implica: è in questi termini che MacIntyre ne fa un oggetto privilegiato di riflessione morale nell'ambito della sua critica della modernità.

I "risultati" assicurati dalla compartimentalizzazione in termini di efficienza, funzionalità, aderenza al sistema comportano dunque significativi contraccolpi sul piano morale sostanziale⁴⁵. Un primo effetto è una certa atrofizzazione della vita morale aristotelicamente intesa come pratica della virtù. Come è stato osservato, la compartimentalizzazione esprime una «crisi della razionalità pratica», «implica l'impossibilità di un'effettiva pratica delle virtù», «genera un agente morale acritico e perciò irresponsabile»⁴⁶. Già in *Dopo la virtù* MacIntyre qualificava come «fortemente tipiche delle forme di pensiero e di prassi della modernità» le concezioni della soggettività basate su una fondamentale separatezza (l'io separato dai ruoli che svolge, oppure l'io ridotto a *player* di diversi ruoli separati tra loro); e constatava che «l'io così concepito non può essere considerato il portatore delle virtù aristoteliche»⁴⁷. In un mondo plasmato dalla compartimentalizzazione (tanto a livello sistemico quanto a livello di atteggiamenti interiori individuali), il catalogo classico delle virtù non può che risultare trasformato. Se l'obiettivo è la *compliance* agli imperativi del sistema, saranno apprezzate e incoraggiate le virtù che favoriscono l'adattamento, la docilità, il conformismo; mentre non saranno promosse né esercitate né valorizzate le virtù che consistono nell'opporsi, nel resistere al sistema, nel distinguersi⁴⁸.

⁴⁵ Ci sono studi anche in ambito psicologico sui «costi nascosti» che la compartimentalizzazione comporta a fronte dei vantaggi che comunemente le vengono attribuiti: v. V. Zeigler-Hill, C.J. Showers, "Self-structure and self-esteem stability. The hidden vulnerability of compartmentalization", in «Personality and Social Psychology Bulletin», 33, 2007, pp. 143-159.

⁴⁶ S. Maletta, D. Mazzola, "Legge naturale e critica del liberalismo in MacIntyre: aspetti teorici e prospettive critiche", in «Acta Philosophica», 28, 2019, pp. 263-264.

⁴⁷ A. MacIntyre, *Dopo la virtù*, cit., p. 250.

⁴⁸ S. Maletta, "Introduzione", in A. MacIntyre, *L'etica nei conflitti della modernità*, cit., p. 18, osserva che nell'ambito della compartimentalizzazione dei ruoli quale tratto distintivo della *corporate modernity* si assiste a un «decisivo cambiamento della natura delle virtù, le quali divengono mere *abitudini* dell'individuo che lo rendono più *fit*, più adatto ai suoi propri ruoli sociali e quindi più efficiente nello svolgere i propri compiti»; le virtù perdono così «ogni loro possibile potenziale critico». Una delle conseguenze è che «il capitale sociale reso possibile dalla fiducia reciproca viene decisamente intaccato». Sul tema v. anche S. Maletta, *Biografia della ragione. Saggio sulla filosofia politica di MacIntyre*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, pp. 70-71; Id., *Aristotelismo sovversivo. MacIntyre oltre il disordine liberale*, Mimesis, Milano 2020, pp. 64-65, 124.

Possiamo trarre spunto da questi rilievi critici di MacIntyre per ampliare l'analisi dei costi che la compartimentalizzazione comporta sul piano morale. Il fenomeno è stato indagato per esempio anche negli studi sul *management*: si è rilevato che nelle organizzazioni il fatto di dare per scontato che in contesti differenti si giochino ruoli differenti, conformandosi alle relative regole, ha notevoli implicazioni sul piano morale. La compartimentalizzazione generata dal prevalere dei ruoli sulle persone mina la capacità di esercitare una piena *agency* morale e rende difficile ascrivere responsabilità morale agli individui; mentre, all'opposto, l'integrità e la responsabilità morale risultano promosse se si passa da una visione prettamente *role-based* alla consapevolezza della complessità e della totalità dell'io⁴⁹.

Quando la persona si identifica con il proprio ruolo al punto da avvertire come imperativo quasi esclusivo il soddisfacimento dei requisiti e degli obiettivi dettati da tale ruolo, il suo senso di responsabilità risulta ridimensionato, a vantaggio di un'esecuzione burocratica, che la porta ad autoesonerarsi da un giudizio morale, da uno scrutinio della coscienza sulla condotta tenuta, e quindi anche ad autoassolversi rispetto al male eventualmente compiuto, prendendone le distanze o minimizzandolo fino al punto da non vederlo più. L'enfasi sul ruolo oblitera l'unità del soggetto in quanto agente morale e ragionatore pratico, anzi mette programmaticamente tra parentesi tale unità, frammentando il suo agire in una sequenza di fasi non comunicanti l'una con l'altra, retta ognuna da propri standard regolativi. La parcellizzazione garantisce l'efficienza di funzionamento del soggetto in ogni singolo ambito, e dunque è un meccanismo indotto e favorito dai sistemi di potere, ai quali servono soggetti allenati ad adattarsi ai vari scenari, come se disponessero di una sorta di interruttore che permette loro di passare dall'uno all'altro, evitando interferenze e spegnendo il proprio senso critico, molto più che soggetti unitari che hanno maturato determinate virtù e sanno dispiegarle con la stessa convinzione nei diversi contesti e situazioni con cui la vita li mette a confronto.

In termini moralmente ben più pesanti, questo effetto deresponsabilizzante del primato del ruolo e di quanto esso impone (con un obnubilamento del senso critico e dei sentimenti morali) è esemplificato in modo paradigmatico dal comportamento dei capi nazisti. Nelle analisi di quelle vicende viene spesso evidenziata la scissione tra i criminali che erano capaci di perpetrare o avallare nei lager e la vita normale che riuscivano a continuare a svolgere nella dimensione privata e familiare⁵⁰. E anche nella difesa che essi facevano del proprio operato

⁴⁹ C. Rozuel, "The Moral Threat of Compartmentalization: Self, Roles and Responsibility", in «Journal of Business Ethics» 102, 2011, pp. 685-697. In questo studio è ampiamente citato il saggio ricordato sopra: A. MacIntyre, "Social Structures and Their Threats to Moral Agency", cit.

⁵⁰ Ad esempio a proposito di Rudolf Höss, primo comandante del campo di Auschwitz, così scrive F.E. Katz, *Ordinary People and Extraordinary Evil. A Report on the Beguilings of Evil*, State University of New York Press, New York 1993, pp. 73-74: «Hoess rigidly separated home from work. He would

emerge spesso l'effetto deresponsabilizzante indotto dall'invocare il ruolo (e i relativi obblighi) quale fondamento e giustificazione dell'azione, e dal segmentare l'azione stessa in comparti separati e isolati gli uni dagli altri, quasi a depotenziarne l'effettiva, e ovvia, natura di crimine: natura che sarebbe stato impossibile invece non percepire se si fossero conservate l'unità del soggetto agente e l'unità delle azioni compiute. Tipici esempi di compartimentalizzazione sono evidenziati ad esempio da Hannah Arendt negli argomenti utilizzati da Adolf Eichmann per difendersi durante il processo a Gerusalemme: il concetto di azione compiuta «per ordine superiore»; la definizione delle azioni compiute come «azioni di Stato», e il rifiuto di considerarle crimini⁵¹; la tendenza a operare sottili *distinguo* e a tracciare linee di demarcazione quanto a compiti, mansioni e relative responsabilità (emblematica, in questo senso, l'insistenza di Eichmann sul fatto – peraltro smentito dall'inchiesta – di non avere mai ucciso direttamente nessun ebreo, essendosi occupato esclusivamente di organizzare le deportazioni)⁵². Nell'adozione di queste distinzioni come «linea di difesa» si può cogliere una forma di vera e propria compartimentalizzazione, che permetteva ai nazisti di allontanare il senso di vergogna e orrore per quanto compivano⁵³.

In un'intervista rilasciata alla giornalista Gitta Sereny nel 1971 nel carcere giudiziario di Düsseldorf, Franz Stangl, che nel 1942-1943 era stato comandante del campo di sterminio di Treblinka, citò espressamente la compartimentalizzazione come una sua strategia di sopravvivenza:

not permit life in the camp to intrude into his family routines. At home there was no talk about camp brutalities, about the fate of this or that individual Jew. [...] Hoess created a family life that was relatively separate from his work. It was a life of simple joys, of nurturant family interactions. [...] What is more, the major actor in both contexts was the same person. Obviously, the physical separation of the two contexts is not the real issue. The real issue is Hoess's mental separation of the two contexts. We are talking about a *mental construction* of reality; and mental constructions are real, especially in the way they influence human behavior. In our daily life we continually bring mental constructions to bear on our situation. Through mental constructions we organize the reality in which we live».

⁵¹H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme* (1963, 1964), trad. di P. Bernardini, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 29-30, 292-293.

⁵² Eichmann sosteneva l'infondatezza dell'accusa di omicidio. In proposito Hannah Arendt riporta queste sue parole: «Con la liquidazione degli ebrei io non ho mai avuto a che fare; io non ho mai ucciso né un ebreo né un non ebreo, insomma non ho mai ucciso un essere umano; né ho mai dato l'ordine di uccidere un ebreo o un non ebreo; proprio, non l'ho mai fatto»; per questo, osserva Arendt, «non si stancò mai di ripetere [...] che poteva essere accusato soltanto di avere “aiutato e favorito” lo sterminio degli ebrei» (ivi, p. 30).

⁵³ È ciò che ha notato D. Keen, *Shame. The Politics and Power of an Emotion*, Princeton University Press, Princeton 2023, p. 107: «A key thing for Eichmann was a kind of compartmentalization: in Jerusalem he repeatedly insisted that while he had organized *transportation*, he had not been involved in killing». Keen individua la compartimentalizzazione come una delle specifiche tecniche adottate nella *routine* dei nazisti: «“normal” shame was not exactly banished but instead was constantly warded off through techniques that we can identify. Whether it was compartmentalization or using euphemisms, or “drawing the line”, or “following history”, or invoking “the lesser evil”, or simply redefining virtue as temptation, such techniques helped to enable the unfolding horror» (ivi, p. 110).

«Come poté, in tutta coscienza, offrirsi volontario, come fece a prendere una qualsiasi parte in questo crimine?»

«Era una questione di sopravvivenza - sempre di sopravvivenza. Ciò che dovevo fare, mentre proseguivo nei miei sforzi per uscirne fuori, era di limitare le mie azioni a quelle di cui - nella mia coscienza - potevo rispondere. Alla scuola di polizia ci avevano insegnato - ricordo, era il Rittmeister Leitner che lo diceva sempre - che un'azione, per essere definita criminale, doveva possedere quattro requisiti: doveva esservi un soggetto, un oggetto, un'azione e uno scopo. Se mancava uno di questi quattro elementi, allora non si trattava di un'azione punibile».

«Non vedo come possa applicare un simile concetto a tutta questa situazione».

«È proprio quello che sto cercando di spiegarle: l'unico modo che avevo per sopravvivere, era di dividere la mia coscienza in compartimenti stagni [*The only way I could live was by compartmentalizing my thinking*]. In tal modo potevo applicare questo principio alla mia situazione; se il 'soggetto' era il governo, l'oggetto' erano gli ebrei, e l'azione' erano i gasaggi, allora potevo dire a me stesso che, per me, il quarto elemento, lo 'scopo' [lui lo chiamava "volontà libera"] mancava»⁵⁴.

Nel sopprimere e neutralizzare il conflitto interiore, la compartimentalizzazione provoca un oblio dell'unità della vita, della persona e della sua identità sostanziale, e quindi anche di quelle responsabilità che dipendono essenzialmente da tale identità e non dai singoli specifici ruoli di volta in volta "giocati"; l'espressione stessa "giocare un ruolo" (che ha paralleli in varie lingue: *jouer un rôle*, *jugar un rol*, *role-playing*, *eine Rolle spielen*, etc.) richiama l'idea della recita, della rappresentazione teatrale, della finzione, lasciando in ombra il nucleo sostanziale della persona, ciò che di essa permane e non muta con le circostanze. Come insegna MacIntyre negli scritti esaminati prima, l'abitudine della persona ad agire esclusivamente sulla base delle norme proprie della sfera in cui di volta in volta si trova ad operare, facendo dell'obbedienza a tali norme un fondamento e una giustificazione autosufficiente delle proprie azioni, azzerava la sua capacità di adottare quando necessario una sana presa di distanza critica dal ruolo, di assumere un punto di vista esterno e indipendente dal ruolo stesso, e di mettere in questione l'ordine sociale costituito dal quale tale ruolo è imposto e definito. Così le vite individuali diventano spesso, inconsapevolmente, un mero rispecchiamento dell'ordine stesso.

Il caso-limite dei crimini nazisti ci mostra amplificate ed estremizzate, in termini di entità e di gravità, come sotto una potente lente di ingrandimento, sia la dinamica deresponsabilizzante che sempre la compartimentalizzazione porta con sé sia l'assenza di quello che dovrebbe essere il principale antidoto ad essa: il mantenimento di una costante presa sul reale da parte della coscienza individuale, attraverso l'esercizio del giudizio, del senso critico e autocritico, del vitale lavoro delle idee e dell'immaginazione, preziosa risorsa sul piano morale. Vi è infatti una «strana interdipendenza tra mancanza di idee e male», come scriveva Hannah

⁵⁴ G. Sereny, *In quelle tenebre* (1974), trad. di A. Bianchi, Adelphi, Milano 1975, p. 220.

Arendt proprio a proposito di Eichmann. «Eichmann non era uno Iago né un Macbeth, [...] non riusciamo a scoprire in lui una profondità diabolica o demoniaca»; piuttosto una cifra della sua personalità che emerse durante il processo fu la «mancanza di immaginazione»: in altri termini, «egli *non capì mai che cosa stava facendo*. [...] Non era uno stupido; era semplicemente senza idee (una cosa molto diversa dalla stupidità) e tale mancanza d'idee ne faceva un individuo predisposto a divenire uno dei più grandi criminali di quel periodo. [...] Quella lontananza dalla realtà e quella mancanza d'idee possono essere molto più pericolose di tutti gli istinti malvagi che forse sono innati nell'uomo»⁵⁵.

Con il suo potente effetto anestetizzante, ottundente, autoassolutorio e omologante, la compartimentalizzazione spegne quello che la stessa Arendt in un'altra occasione definì socraticamente «il vento leggero del pensiero», la cui manifestazione è «l'attitudine a discernere il bene dal male, il bello dal brutto. Il che, forse, nei rari momenti in cui ogni posta è in gioco, è realmente in grado di impedire le catastrofi, almeno per il proprio sé»⁵⁶.

4. «OLTRE L'ARENA DEL DIBATTITO TEORICO»: IL SENSO DEL LAVORO INTELLETTUALE NELL'UNITÀ DELL'ESISTENZA

Esplorate le implicazioni morali della categoria sociologica di compartimentalizzazione, da quelle più fisiologiche fino a quelle più estreme, vorrei concludere questa analisi tornando al libro *L'etica nei conflitti della modernità* per trarne un ulteriore spunto di riflessione. Al problema generale che MacIntyre identifica attraverso il concetto-chiave di vite compartimentalizzate è riconducibile anche un tema più specifico, ma altrettanto cruciale nel suo ragionamento: la critica allo specialismo della ricerca filosofica in quanto ridotta a disciplina accademica. Il nesso tra queste due “riduzioni” proprie della modernità avanzata è esplicitato all'inizio del capitolo II: troviamo qui, infatti, la prima occorrenza della nozione di compartimentalizzazione in tutto il volume, riferita proprio al luogo comune che la filosofia sia materia da specialisti. Vale la pena riprendere per intero questo passaggio: una lucida riflessione sulle «limitazioni della ricerca filosofica o piuttosto della ricerca filosofica per come viene oggi concepita [...], vale a dire di una ricerca che è strettamente accademica»⁵⁷.

MacIntyre individua molto concretamente tali limitazioni in tre caratteristiche principali, tra loro collegate. In primo luogo, la ricerca filosofica è oggi appannaggio delle università e delle pubblicazioni accademiche, dunque ha un «suo proprio idioma distintivo» molto distante da quello della maggior parte delle

⁵⁵ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 290-291.

⁵⁶ Ead., *La vita della mente* (1978), a cura di A. Dal Lago, trad. di G. Zanetti, il Mulino, Bologna 1987, pp. 288-289.

⁵⁷ A. MacIntyre, *L'etica nei conflitti della modernità*, cit., p. 131.

persone comuni, degli agenti morali. In secondo luogo, essa occupa «un certo territorio accademico ben definito: la filosofia è una cosa, la fisica un'altra, la sociologia è una terza cosa, la storia una quarta»; ne consegue che «le domande a cui non si può rispondere all'interno di una disciplina corrono sempre il pericolo di non essere nemmeno poste». In terzo luogo, la ricerca filosofica coincide quasi esclusivamente con il lavoro di docenti universitari, «la cui professionalizzazione garantisce che vengano assimilati certi abiti di pensiero, tra i quali sono compresi quelli che assicurano la stabilità delle gerarchie accademiche». È qui che emerge la denuncia della compartimentalizzazione. Coloro che sono selezionati in base al possesso di determinati prerequisiti per accedere alla ricerca filosofica come professione accademica di solito hanno un'esperienza di vita limitata («[d]i rado saranno soldati o organizzatori sindacali, di rado lavoreranno in fattorie, in equipaggi di pescatori o nelle costruzioni, di rado suoneranno in quartetti d'archi o andranno in prigione»). Coloro che invece hanno queste esperienze significative sono educati a credere, appunto per effetto della «compartimentalizzazione della vita sociale contemporanea», che la riflessione e la ricerca filosofica «siano cose da specialisti accademici e non facciano per loro»; e i filosofi di professione dal canto loro pensano altrettanto. Per MacIntyre questo è un errore: almeno per la filosofia politica e per la filosofia morale (aggiungerei: per la filosofia del diritto) i filosofi «hanno bisogno di cominciare dalle questioni quotidiane delle persone comuni - quelle persone comuni che essi stessi erano prima che iniziassero gli studi di filosofia»⁵⁸.

Indubbiamente la professionalizzazione permette di sviluppare e affinare abilità molto mirate e sofisticate; ma comporta uno sradicamento della teoria dalla pratica che, nel caso della filosofia morale e politica, risulta particolarmente problematico: «la ricerca filosofica e la discussione della teoria morale viene isolata dalla pratica politica e morale»⁵⁹. In una ricerca l'inizio è sempre fondamentale, e fin dall'inizio teoria e pratica sono connesse: come insegna Aristotele, è nella pratica che dev'essere appreso il punto di partenza di una ricerca teorica, e se questo è sbagliato si va «fuori strada» sia nella prassi sia nelle indagini teoriche⁶⁰. Il punto essenziale, che emerge con la forza di un'istanza programmatica, è la priorità dell'agire morale rispetto a qualunque teoria:

Noi tutti siamo agenti prima di essere teorici ed è solo perché siamo agenti che abbiamo materiale riguardo a cui porre quelle domande che ci conducono alla teoria. È proprio in quanto agenti divenuti riflessivi che ci ritroviamo a porre quelle

⁵⁸ Ivi, p. 132.

⁵⁹ Ivi, p. 133.

⁶⁰ Ivi, pp. 138, 311.

domande da cui inizia la ricerca filosofica. E quando gli agenti si coinvolgono in una ricerca filosofica non per questo cessano di essere agenti⁶¹.

La compartimentalizzazione del lavoro intellettuale, di cui soffre in particolare la ricerca filosofica, ha un significato paradigmatico: assorbe e rispecchia tutte le criticità proprie della compartimentalizzazione della società odierna e della compartimentalizzazione dell'esistenza individuale. Di qui il forte richiamo all'esigenza di unitarietà e coerenza dell'impegno intellettuale rispetto alla totalità della vita morale dell'individuo. Proprio in nome di questa unità MacIntyre indica in modo più o meno diretto, in vari passaggi, i requisiti di un'autentica ricerca filosofica, che sono anche, al tempo stesso, i requisiti del tipo di persona capace di condurla. Rintracciandoli possiamo ricostruire una sorta di "ideale regolativo" della ricerca filosofica e di chi la compie. Alcuni sono requisiti intellettuali (ma pur sempre dipendenti da qualità personali), e sono da lui indicati come le capacità tipiche di un aristotelico: saper risolvere le incoerenze interne al sistema, saper organizzare nuove scoperte, saper replicare alle obiezioni delle scuole di pensiero rivali, essere in grado di capire quando un'indagine va abbandonata perché si rivela sterile⁶². Altri esprimono l'esigenza più ampia di saldare ricerca e vita, o meglio di portare a consapevolezza e a compimento la loro reciproca connessione: è su questo secondo tipo di requisiti che vorrei soffermarmi brevemente.

Anzitutto la ricerca intellettuale, in generale, è annoverata di per sé da MacIntyre tra quei beni che rendono la vita umana degna di essere vissuta, accanto alla vita familiare, all'educazione, al compimento artistico; in quanto tale essa è uno degli oggetti cui tende l'azione giusta (risultato acquisibile solo agendo insieme ad altri tramite relazioni di fiducia)⁶³. Quando poi si tratta specificamente di filosofia, la vicinanza alla vita è costitutiva: la prima affermazione con cui si apre *L'etica nei conflitti della modernità* è che, sebbene la filosofia sia «divenuta quasi esclusivamente una disciplina accademica specializzata» e sebbene coloro che la praticano comunichino esclusivamente tra loro anziché rivolgersi ai profani, alcune domande filosofiche fondamentali («le domande poste inizialmente sui nostri desideri e su come dovremmo concepirli») si presentano anche a individui comuni, privi di formazione filosofica⁶⁴.

Il nesso tra filosofia e vita è poi evidenziato più volte nel corso del libro: la ricerca razionale sulla fioritura umana «è essa stessa uno dei segni distintivi della fioritura umana»⁶⁵; nella prospettiva neoaristotelica la vita stessa è da intendere

⁶¹ Ivi, p. 133.

⁶² Ivi, p. 303.

⁶³ Ivi, p. 410.

⁶⁴ Ivi, p. 39.

⁶⁵ Ivi, p. 76.

come «un'ampia ricerca su come è meglio vivere»⁶⁶; come agenti possiamo giungere a una «concezione della vita pratica come vita di ricerca» reagendo costruttivamente ai nostri fallimenti e imparando così che cos'è il nostro bene⁶⁷; il tipo di vita che conduciamo ha la sua importanza per poter diventare agenti pratici razionali: un agente neoaristotelico accetterà di disciplinare i propri desideri e la propria volontà, e intenderà determinati vincoli come «condizioni di possibilità dell'agire»; rifiutarli come costrizioni inaccettabili (in ottica espressivista-nietzscheana) significa invece privarsi di esperienze che sono essenziali per «sapere da dove iniziare la ricerca morale e politica»⁶⁸; persino la possibilità di avere o meno «una fiducia giustificata nelle nostre tesi filosofiche in politica e in etica» è collegata alla nostra vita, poiché dipende in parte dalla qualità delle nostre relazioni in famiglia, a scuola, al lavoro e altrove (elemento ovviamente ignorato nell'ambito della ricerca accademica)⁶⁹.

Un caso paradigmatico di convergenza tra filosofia e vita sono le virtù: «se dobbiamo essere il tipo di persona in grado di impegnarsi in una ricerca che pervenga a conclusioni valide relative per esempio al posto delle virtù nella nostra vita, dobbiamo sin dall'inizio possedere in un certo grado alcune di queste virtù». Non è che un esempio dell'importanza, già ricordata sopra, del punto di inizio per la riuscita di una ricerca: «avremo successo nella nostra ricerca se il modo in cui proseguiamo questa ricerca presuppone sin dall'inizio alcune delle sue conclusioni»⁷⁰. E MacIntyre esemplifica molto concretamente le «virtù indispensabili per completare una ricerca». Si tratta di quelle qualità della mente e del carattere che rendono capaci gli agenti di «distacco» dal proprio ruolo sociale e professionale, in modo da essere consapevoli dell'unilateralità di ogni punto di vista (è improbabile che il punto di vista di chi fa filosofia per professione coincida con quello di chi vive in condizioni di svantaggio e marginalità) e da liberarsi dal desiderio di successo, di piacere, di reputazione. Grazie a tale libertà possiamo dedicarci a «vedere e comprendere le cose per come sono», a giudicare e agire di conseguenza, anziché a compiacere noi stessi e gli altri. Ciò che è richiesto, dunque, è un «disciplinamento dei desideri», una vera e propria «ascesi». Vi sono anche qualità della mente e del carattere che possono essere di ostacolo a ciò, quali l'orgoglio e la fiducia in sé; mentre è di aiuto «l'umiltà, la capacità di vedere sé stessi e i propri successi senza compiaciuta soddisfazione o auto-svalutazione»; e per chi è a rischio di autoinganno è utile poter contare sul «giudizio di amici perspicaci e capaci di una critica senza scrupoli»⁷¹; fondamentale è poi il dialogo

⁶⁶ Ivi, p. 83.

⁶⁷ Ivi, p. 94.

⁶⁸ Ivi, pp. 116-117.

⁶⁹ Ivi, p. 312.

⁷⁰ Ivi, p. 182. Su questa circolarità che caratterizza il ragionamento degli agenti riflessivi v. ivi, pp. 136-137.

⁷¹ Ivi, pp. 182-183.

con gli interlocutori, l'apertura alle loro obiezioni: «una forma cooperativa di ricerca che fallisce nella misura in cui diventa troppo conflittuale»⁷².

Come è evidente da questa rapida rassegna, MacIntyre, nell'indicare i requisiti di un'indagine filosofica e le virtù necessarie a intraprenderla, solleva e presuppone questioni ben più complesse rispetto a quanto può emergere da studi teorici e discussioni accademiche: non a caso ci invita ad «andare oltre l'arena del dibattito teorico» (ben consapevole che con questo in fondo sta invitando i suoi lettori «a muoversi al di là delle limitazioni della ricerca teorica in un'opera che è e resta un'opera teorica»)⁷³.

Il tema tocca da vicino chiunque si dedichi alla ricerca in campo filosofico. Indubbiamente gli imperativi propri del sistema accademico (che di fatto è oggi il principale contesto in cui si coltiva la filosofia) incoraggiano l'efficienza, la frammentazione e la scissione molto più che l'integrazione della ricerca intellettuale nella totalità della vita; ne deriva una situazione di disequilibrio in cui a competenze molto specializzate e sofisticate sembrano corrispondere responsabilità minime, e ciò genera un atteggiamento acritico. In primo piano sono i tecnicismi di ogni singola ricerca, che rischiano di diventare come la partita a *backgammon* per Hume⁷⁴: un'evasione dagli interrogativi più autentici, «scomodi» e pressanti della filosofia (MacIntyre stesso in un altro scritto sottolineava che c'è un «genere di filosofia analitica che rappresenta spesso il *backgammon* del filosofo professionista»⁷⁵).

La critica della riduzione della filosofia a disciplina accademica è un tema caro a MacIntyre: in uno scritto precedente aveva osservato che imprigionare la filosofia nelle forme di professionalizzazione e specializzazione proprie di un curriculum istituzionalizzato, come avviene nella cultura occidentale contemporanea, neutralizza i suoi effetti più ancora della censura religiosa o del terrore politico⁷⁶. Ma il suo discorso può essere applicato anche al di là della filosofia, alla professione accademica di per sé: del resto riflessione sulla ricerca morale e riflessione sul senso dell'università sono sempre state strettamente legate

⁷² Ivi, pp. 302-303.

⁷³ Ivi, p. 183.

⁷⁴ D. Hume, *Trattato sulla natura umana* (1739), in *Opere filosofiche*, vol. 1, trad. di A. Carlini, E. Lecaldano e A. Mistretta, Laterza, Roma-Bari 2004, pp. 280-281.

⁷⁵ A. MacIntyre, «Crisi epistemologica e narrativa drammatica nella filosofia della scienza» (1977), trad. di S. Maletta, in S. Maletta, *Biografia della ragione*, cit., p. 112.

⁷⁶ A. MacIntyre, *Edith Stein. Un prologo filosofico 1913-1922* (2006), trad. di C. Anselmi Tamburini, EDUSC, Roma 2010, p. 52. Sul tema v. tra gli altri J.M. Giménez Amaya, *The fragmentation and 'compartmentalisation' of knowledge according to Alasdair MacIntyre*, in AA.VV., *Sapienza e libertà. Studi in onore del Prof. Lluís Clavell*, a cura di M. Pérez de Laborda, EDUSC, Roma 2012, pp. 193-202; G. Giorgini, «Alasdair MacIntyre: relativismo, individualismo e altri problemi della modernità», cit., p. 211.

nel suo pensiero⁷⁷. In particolare, contro i limiti di un sapere specialistico e rigidamente settorializzato si era espresso anche in un articolo del 2009, in cui riprendeva gli scritti sull'università di John Henry Newman: la sua concezione dell'unità del sapere e del contributo di ogni disciplina alla comprensione complessiva dell'ordine delle cose, e le sue critiche alla frammentazione del curriculum di studi, alla divisione accademica del lavoro intellettuale, alla specializzazione intensiva, alla focalizzazione dell'intelligenza su un ambito ristretto, all'addestramento delle persone a guardare le cose solo dall'ottica limitata della loro disciplina⁷⁸.

Gli spunti che MacIntyre ci offre nel suo ultimo libro per comprendere e custodire il senso autentico dell'indagine filosofica, e più in generale dell'impegno intellettuale, potremmo utilizzarli come termine di confronto per valutare con lucidità le nostre prassi di studiosi, e verificare in che misura noi stessi subiamo le dinamiche di compartimentalizzazione indotte dal sistema di cui facciamo parte, anche per automatismo e senza rendercene conto. Se ad esempio l'obiettivo immediato è "accreditare" o "rendere spendibile" un progetto di ricerca, è probabile che siamo portati a redigerlo con un linguaggio *à la page* o ricorrendo alle parole d'ordine della governamentalità o alla gergalità della disciplina, molto più che affidandoci a parole "vere", "nostre". Se si tratta di scegliere la collocazione editoriale per una pubblicazione, è probabile che nella scelta il peso maggiore o decisivo lo abbiano le classificazioni e i parametri del sistema, ben più che le nostre convinzioni o i criteri di giudizio personali o i rapporti sostanziali che animano i nostri studi, ed è probabile che questo sia considerato il modo scontato di procedere. Perfino nell'individuare i temi di ricerca e le motivazioni per cui studiamo qualcosa ha un ruolo tutt'altro che secondario, anche

⁷⁷ V. ad esempio A. MacIntyre, *God, Philosophy, Universities. A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Continuum, London 2009, e Id., *Enciclopedia, genealogia e tradizione. Tre versioni rivali di ricerca morale* (1990), trad. di A. Bochese e M. D'Avenia, Massimo, Milano 1993, in particolare il capitolo "Ripensare l'università come istituzione e la lezione come genere accademico", pp. 301-333. Qui MacIntyre fa anche una precisazione interessante sul modo in cui intende la nozione di *moral enquiry*: «quando parlo di ricerca morale, io intendo qualcosa di più ampio di ciò che viene classificato convenzionalmente come filosofia morale, almeno nelle università americane, dal momento che la ricerca morale coinvolge il campo della storia, della letteratura, della antropologia e della sociologia» (ivi, p. 24). Ancora una volta un invito ad andare oltre la compartimentalizzazione, anche quella che vige in ambito accademico.

⁷⁸ Id., "Fede, ragione e scienza. La lezione di Newman" (2009), trad. di R. Presilla, in «Vita e Pensiero», 4/2010, pp. 22-33. Nella conclusione di questo scritto MacIntyre, pur non menzionando esplicitamente la compartimentalizzazione, ne denuncia icasticamente gli effetti e ne menziona alcuni dei sintomi tipici, gli stessi che abbiamo evidenziato nei paragrafi precedenti: inconsapevolezza, mancanza di immaginazione, recita di un ruolo; in particolare osserva che molti disastri tra la fine del XX secolo e l'inizio del XXI, ad esempio in campo finanziario, «sono stati causati da alcuni dei più eminenti laureati di alcune delle università più famose, e questo a causa di un'educazione generale non adeguata, sia dopo la laurea sia soprattutto prima, che ha fatto sì che questi laureati agissero in modo deciso e determinato senza sapere che cosa stessero facendo [...], privi di quella immaginazione drammatica che avrebbe potuto rivelare loro in che razza di recita si erano assegnati dei ruoli» (ivi, pp. 32-33).

inconsapevolmente, l'esigenza di rinsaldare, confermare, esibire la nostra appartenenza al sistema, e di assicurare noi stessi e gli altri riguardo a ciò; e le scelte che ne derivano sono quasi automatismi: in un sistema che richiede produttività, rapidità, continuità, visibilità, riconoscibilità disciplinare, risulterebbe inutilmente dispendioso, o addirittura controproducente, chiederci ogni volta se e quanto ciò di cui ci stiamo occupando ci interpelli, ci coinvolga autenticamente, sia in continuità con la persona che siamo e con gli obiettivi generali della nostra vita. E così queste domande, che sarebbero in realtà le domande essenziali, rischiano di diventare sempre più irrilevanti o di risultare del tutto non pertinenti: o vengono accantonate (appunto in nome della compartimentalizzazione) o non sorgono neppure.

Eppure, se seguiamo l'insegnamento di MacIntyre, non può sfuggirci che una ricerca che non si integri con la totalità della vita non può essere veramente una «pratica»⁷⁹. In campo intellettuale l'esigenza di evitare la compartimentalizzazione, coltivando e preservando un'armonia e una continuità tra studi e prassi di vita, è anche in fondo un'esigenza di credibilità (di fronte a noi stessi non meno che di fronte agli altri) quanto all'orizzonte di senso della ricerca nella quale siamo impegnati, in tutte le sue componenti: da quelle più concrete (scelta dell'oggetto, formulazione di un'ipotesi, affinamento del metodo), fino ad arrivare alla piena consapevolezza del punto d'origine da cui la nostra ricerca scaturisce, dei suoi scopi autentici, dei destinatari ultimi cui si rivolge. Come accademici, non meno di altri professionisti, possiamo intraprendere una nostra peculiare «resistenza» alla compartimentalizzazione, facendo nostre e calando nei nostri contesti alcune domande universali e inaggirabili che MacIntyre ci lascia in eredità: «Quale tipo di essere umano devo diventare per poter raggiungere il mio proprio bene [...]? Di quali virtù ho bisogno per non essere in certi momenti esposto alla corruzione?»⁸⁰.

⁷⁹ La categoria di «pratica» è centrale nell'ultimo libro, e più in generale è un caposaldo del pensiero di MacIntyre, che ne ha dato questa definizione: «Per “pratica” intenderò qualsiasi forma coerente e complessa di attività umana cooperativa socialmente stabilita, mediante la quale valori insiti in tale forma di attività vengono realizzati nel corso del tentativo di raggiungere quei modelli che pertengono ad essa e parzialmente la definiscono. Il risultato è un'estensione sistematica delle facoltà umane di raggiungere l'eccellenza e delle concezioni umane dei fini e dei valori impliciti. Il gioco del filotto non è un esempio di pratica in questo senso, e neppure il tirare abilmente un pallone da football; ma lo è il gioco del football, e lo sono gli scacchi. Il lavoro del muratore non è una pratica, l'architettura sì. Il piantare rape non è una pratica, l'agricoltura sì. E sono pratiche le ricerche della fisica, della chimica e della biologia, e il lavoro dello storico, e la pittura e la musica. Nel mondo antico e in quello medievale è generalmente ritenuta una pratica nel senso che ho attribuito a questo termine la creazione e il mantenimento di comunità umane (casati, città, nazioni). Il campo delle pratiche è dunque vasto: arti, scienze, giochi, la politica in senso aristotelico, la costruzione e la conservazione della vita domestica, cadono tutti sotto questo concetto» (Id., *Dopo la virtù*, cit., p. 232).

⁸⁰ Id., *L'etica nei conflitti della modernità*, cit., p. 398. Più volte MacIntyre sottolinea quanto conta il «tipo di persona» che si è (ivi, pp. 49-50, 115, 226, 270, 305, 331, 413, 438).