

# Critical Exchange | Patologie del merito, riconoscimento e critica sociale

di Alessandro Volpe

Il principio del merito nelle nostre società si trova in una posizione mediana rispetto a due ordini di problemi: uno pratico, l'altro più teorico. Il primo riguarda la tensione tra la necessità di essere riconosciuti e stimati per un certo contributo – qualunque esso sia – e gli evidenti eccessi di ipercompetizione e divario sociale che caratterizzano la realtà contemporanea, tanto nei paesi occidentali quanto in quelli in via di modernizzazione. Il secondo problema riguarda invece la tensione tra una concezione di giustizia come distribuzione degli onori e delle ricchezze secondo merito, nell'idea tradizionale del *cuique suum* (“a ciascuno il suo”), e una concezione di giustizia moderna come criterio egualitario fondato sulla dignità e autonomia di ciascun individuo (si veda, su questo, Forst 2013). Nella realtà delle società moderne queste ambivalenze si riflettono in due aspettative sociali apparentemente opposte e inconciliabili: da un lato, quella di godere di un certo “onore” e di ricevere ricompense per un proprio merito, e dall'altro, il desiderio di ciascun individuo di essere riconosciuto innanzitutto nella sua eguale dignità, a prescindere da ciò che si è o si dimostra di fare in rapporto agli altri. In altre parole, nelle nostre società convivono due aspettative tanto complementari quanto conflittuali: la volontà di emergere e mostrare le proprie differenze e nel medesimo tempo la volontà di essere uguali nella considerazione morale. La discussione intorno all'importanza del merito e ai vantaggi o ai limiti della meritocrazia si trova al centro di questa tensione e risolverla vuol dire dirimere buona parte dei problemi etici e politici delle società contemporanee.

Nato sotto il segno della parodia distopica (Young 1958), per poi essere riabilitato come idea-guida dei partiti e di un certo establishment liberal-progressista – specialmente a partire dagli ultimi decenni del secolo scorso – il

concetto di meritocrazia ha subito negli ultimi anni critiche aspre da parte di teorici anglosassoni ed europei, anche nel contesto italiano (Boarelli 2019). Sullo sfondo di questo scetticismo sempre più diffuso, è impossibile non individuare i fenomeni di diseguaglianza crescente, e, parallelamente, la maniera in cui il richiamo al “merito” e alla “meritocrazia” rischi di legittimare forme estreme di polarizzazione sociale, generando umiliazione e arroganza da parte dei cosiddetti “vincenti” contro i “perdenti” (*losers*). In uno scenario di mobilità sociale pressoché bloccata – nella classifica stilata dal *Global Social Mobility Report* del 2020 gli Stati Uniti figurano al ventisettesimo posto; l'Italia al trentaquattresimo (cfr. World Economic Forum 2020) – le posizioni sociali diventano a conti fatti ereditarie e la nozione di merito può diventare una maschera di giustificazione ideologica di enormi disparità “per nascita”. Il richiamo al merito diventerebbe il vicario moderno, non meno ingiusto, della giustificazione delle posizioni sociali per titoli, ceti e dinastie che aveva caratterizzato l'*Ancien Régime* e caratterizza ancora oggi le società gerarchiche e castali. In linea con questa diagnosi, il filosofo americano Michael Sandel ha rappresentato negli ultimi anni, anche per propria risonanza intellettuale globale, il critico forse più acuto e radicale dell'idea di meritocrazia, con il suo libro *The Tyranny of Merit: What's Become of the Common Good*, apparso nel 2020. Nel panorama italiano, invece, il recente libro di Marco Santambrogio qui analizzato, *Il complotto contro il merito* (Laterza, 2021) rappresenta una risposta puntuale ai critici del merito e della meritocrazia, in particolare nei confronti delle conclusioni di Sandel, nonché un tentativo credibile e bene argomentato di riabilitare il programma meritocratico. Tra i molti aspetti da considerare e approfondire a partire dal libro di Santambrogio e di riflesso dai contributi sul tema che l'hanno preceduto, è parecchio evidente quanto importanti siano innanzitutto i criteri e le modalità con cui si imposta una critica alla meritocrazia, come di qualunque altro fenomeno sociale controverso. D'altra parte, le soluzioni ai problemi, tanto più quelli della società, dipendono molto dal modo in cui li si sottopone ad analisi critica. Rifacendosi al recente dibattito sulle forme della critica (Boltanski 2011; Jaeggi e Celikates 2018), questo contributo intende brevemente sviluppare un'analisi delle possibili strategie della critica alla meritocrazia<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Santambrogio (42-45) solleva questo specifico tema nella sezione “Programma meritocratico e società meritocratica” del suo libro.

### *La critica di Sandel come “critica etica” e suoi limiti*

Come lo stesso Santambrogio fa notare, Sandel porta buoni argomenti contro le patologie sociali della meritocrazia e il suo testo segna un punto di avvio imprescindibile, anche per chi è intento a difendere lo stesso ideale meritocratico. Il contesto di riferimento dell’analisi di Sandel non può che essere la società americana. Da docente all’Università di Harvard – ovvero della principale istituzione accademica della Ivy League, bersaglio della sua stessa critica – Sandel si trova in una posizione privilegiata, si potrebbe dire di “osservatore partecipante” dei fenomeni distorti della meritocrazia. «Più di due terzi degli studenti delle scuole della Ivy League – rileva Sandel – provengono dal 20 per cento più ricco [del paese, N.d.A.]; a Princeton e a Yale, un numero maggiore di studenti proviene dall’1 per cento più ricco che dal 60 per cento più povero del paese» (Sandel 2020, 17). Oltre a fornire dati interessanti e preoccupanti come questi, e a ricostruire una storia morale del merito, la diagnosi critica di Sandel è piuttosto precisa: la meritocrazia produce sistematicamente una società spietata, fondata sull’umiliazione e sull’arroganza dei vincenti, di “chi ce l’ha fatta”. Sandel ricollega questi fenomeni alla nascita e allo sviluppo stesso del populismo, trumpismo incluso, inteso propriamente come malcontento organizzato e reazione politica istintiva alla tracotanza delle *élite*. Sul piano delle vie d’uscite indicate, la prospettiva sandeliana poggia essenzialmente su un richiamo ai valori del “bene comune”, della dignità e del riconoscimento del lavoro (cfr. Sandel 2020, 224). Si può in tal senso parlare di “critica etica”, poggiata sull’*eticità*, generalmente intesa come cultura morale condivisa, facendo qui più o meno riferimento all’uso che notoriamente Hegel ha fatto di questa peculiare espressione<sup>2</sup>. L’approccio sandeliano fa leva sulle risorse alternative della società americana effettivamente presenti nell’*habitus* statunitense e nondimeno schiacciate dalla *market-society* che lo stesso Sandel si è trovato a denunciare anche i suoi scritti precedenti (si veda Sandel 2012). Pur senza svilupparlo oltremodo, Sandel àncora il suo di-

---

<sup>2</sup> L’uso hegeliano dell’espressione “eticità” (*Sittlichkeit*) è comunque ben più specifico e carico di premesse teoretiche e filosofico-politiche, che potrebbero anche in parte smentire l’impiego abituale della nozione da parte degli autori comunitaristi.

scorso propositivo al 'meglio' della stagione democratica americana e a quel compromesso tipicamente postbellico (dei *The Glorious Thirty*) tra crescita, etica del lavoro, progresso e benessere condiviso incarnato da una figura come Robert F. Kennedy, non senza rifarsi anche a una certa interpretazione del sogno americano e degli interventi di Martin Luther King (cfr. Sandel 2020, 211). La cultura statunitense, questo è il messaggio, è anche *altro* rispetto alle sue derive contemporanee.

A differenza di Rawls (1971) e in quanto noto critico del liberalismo, Sandel vorrebbe evitare un'impostazione normativa che valuti criticamente un concetto o dei fenomeni sociali a partire da una concezione formale di giustizia stabilita "a priori". Egli vorrebbe pertanto allontanarsi da quella che potrebbe essere definita una "critica esterna" (Walzer 1985; Jaeggi e Celikates 2018), nella fattispecie della meritocrazia. Il problema è che, pur partendo dall'ambizione di essere comunque inserita all'interno di un senso comune generale e da una cultura condivisa, dimenticata o messa da parte da ideologie competitive, è facile constatare come la critica di Sandel si capovolga anch'essa in una critica dall'esterno, analogamente all'impostazione rawlsiana: non soltanto deve risalire a risorse culturali messe ormai in minoranza e da contrapporre a un'ideologia vincente, ma si rende unilaterale e frontale nel suo modo di affrontare il problema sociale individuato. Ciò, ancora una volta, non vuol dire che una critica etica non sviluppi una convincente diagnosi sulla meritocrazia e non ne colga i tratti eventualmente inaccettabili; ciononostante essa rimane inane o, peggio, rischia di essere conservatrice, poiché non fornisce una via d'uscita che non sia o un ripristino di valori dimenticati oppure un'idea comunitaria da rimettere in campo. Non solo: come fa notare Santambrogio, essa non prende sul serio l'importanza dell'aspettativa del merito, con il paradosso di contrapporre all'immagine di una società spietata quella di una società "deprimente" (171-173).

### *Sulla riabilitazione (e la necessità di una critica interna) della meritocrazia*

Il giudizio di Santambrogio è piuttosto rilevante: tanto Rawls quanto Sandel (nonché, prima di lui e sebbene da una prospettiva diversa se non opposta, Hayek), non prestano sufficiente attenzione all'importanza sociale del merito, o meglio ancora, all'aspettativa di riconosci-

mento del merito<sup>3</sup>. Chi dal punto di vista della teoria della giustizia, chi sulla base delle logiche del mercato (che ammettono in linea di principio solo domanda e offerta, non valutazioni di merito e competenze), chi dalla difesa o dall'auspicio di un *common good*. Non solo: la convincente requisitoria di Sandel, in particolare, si arresterebbe di fronte al carattere contraddittorio della meritocrazia, rinunciando a salvare il suo contenuto ideale. A essa contrappone invece un modello più o meno armonico di comunità, di "vita buona" e bene comune da riscoprire. Per molti critici della meritocrazia, e com'è prassi filosofica originaria, svelare la contraddizione di un argomento, di fenomeno o di un concetto è il primo passo, talvolta definitivo, dell'analisi critica. Come scrive Mauro Boarelli (2019): «La strada che l'ideologia del merito indica per superare le disparità sociali – l'uguaglianza delle opportunità – è costellata di false promesse». Di fronte alle patologie e contraddizioni sono però due le possibili strategie da adottare: o abbandonare del tutto un concetto, oppure "riscattarlo" dalla contraddizione che sussiste tra esso e le pratiche sociali distorte. In questa seconda direzione sembra situarsi la prospettiva delineata da Santambrogio. Ne *Il complotto contro il merito*, Santambrogio distingue opportunamente il "programma meritocratico" dalla "società meritocratica", che può più o meno adeguarsi all'ideale meritocratico (42). Il programma meritocratico consisterebbe in tre principi essenziali: 1) le carriere devono essere aperte ai talenti; 2) vige l'uguaglianza delle opportunità; 3) i posti e posizioni devono essere meritati. Santambrogio non sembra esplicitamente interessato a fornire una veste critica specifica alla sua riabilitazione della meritocrazia, ma questa distinzione e la ricostruzione dei criteri ideali del programma meritocratico aiutano a fornire una base a quella che si potrebbe chiamare una "critica interna" della meritocrazia<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Quello che può apparire l'elemento forse più debole dell'argomentazione di Santambrogio, ovvero l'affidamento al senso comune e l'assunzione – senza giustificazioni ulteriori – dell'esigenza di essere riconosciuti per il proprio merito, è però anche quello di maggiore interesse teorico, poiché dischiude una critica più realistica e *interna* al problema della meritocrazia.

<sup>4</sup> Qui parlo di "critica interna" o "dall'interno" in un senso leggermente diverso da quello proposto da Michael Walzer (1985); quest'ultimo è più prossimo a un'idea di critica etica, per come qui descritta.

Una critica dall'interno comporta molto più della denuncia di una generica incoerenza tra i valori condivisi di una comunità e le pratiche in atto; piuttosto, mette alla prova le pratiche sociali alla luce delle loro stesse pretese normative. La contraddizione si sposta così dalla semplice inconsistenza (se non decadenza) culturale, all'attrito che per forza di cose viene a crearsi tra ciò che la società promette e ciò che è in grado di attuare<sup>5</sup>. Questo genere di critica prende molto sul serio la forza giustificante e autolegittimante degli ordini sociali, non fondati solo sulla repressione e coercizione, ma anche e soprattutto sul consenso (si vedano Boltanski e Thévenot 2006; Forst 2021). Non è falso ritenere che alcune pratiche sociali – dalla selezione educativa al mercato del lavoro – si legittimino sulla base dei principi che Santambrogio delinea, soprattutto quello dell'uguaglianza delle opportunità. Il punto è metterle alla prova, comprendere se sono "all'altezza". Si prenda in considerazione un fenomeno collegato e non meno controverso, carico di implicazioni normative: quello dello sfruttamento lavorativo nella *gig-economy*. La critica verso l'ideologia pervasiva dell'autoimprenditorialità e dell'autonomia performativa potrebbe rivolgersi all'idea stessa di autorealizzazione e autonomia, brandendo un ideale di idilliaco "ritorno" a forme lavorative comunitarie e prive di individualità. Oppure – più efficacemente – la critica può rivolgersi ai modi concreti in cui questa fondamentale aspettativa di autonomia, che pure esiste tra chi presta servizio nelle piattaforme digitali, è sistematicamente negata dalla precarizzazione, dall'assenza di tutele, nonché dalle nuove e mascherate dipendenze algoritmiche. In questo caso, un generico richiamo al "bene comune" (per riprendere il sottotitolo del libro di Sandel) può risultare decisamente insufficiente: bisognerebbe invece scavare a fondo nella tensione presente tra le aspettative negate e le relazioni di potere esistenti.

---

<sup>5</sup> Ciò non vuol dire presupporre, come sostiene Santambrogio (45), che la realtà sociale debba adeguarsi del tutto a un ideale (non tenendo conto del "legno storto dell'umanità"), bensì comprendere innanzitutto perché hanno luogo palesi distorsioni e patologie, come quelle indicate da Sandel.

*Sui possibili sviluppi di una critica interna al(la) merito(crazia)*

A questo punto, sono essenzialmente due i punti che è possibile avanzare non “contro”, bensì a sostegno critico dell’operazione teorica di Santambrogio.

In primo luogo, uno dei possibili esiti del discorso di Santambrogio potrebbe essere un’erronea contrapposizione tra una concezione aristotelica di giustizia – giustizia è a dare a ciascuno ciò che merita – e una che per comodità si potrebbe qui definire come concezione moderna-egualitaria di giustizia. D’altra parte, se la prima sembra, a buona ragione, essere parte integrante del senso comune (191), è indubbio che anche l’idea di giustizia come equo trattamento lo sia. In verità, nella definizione tripartita del programma meritocratico – carriere aperte ai talenti, uguaglianza delle opportunità, posti e posizioni meritati – Santambrogio sembra di fatto subordinare il principio del merito a quello di uguaglianza. Il programma meritocratico può certo riflettere una determinata concezione “aristotelica” di giustizia, ma non andrebbe separato da una comprensione generale di eguaglianza nei diritti e nelle risorse: «i principi meritocratici sono necessari ma non sufficienti a produrre una società giusta» (191). Uno studioso delle dinamiche di riconoscimento e di formazione dell’identità personale tramite la socializzazione come Axel Honneth, peraltro menzionato da Sandel (2020, 211), aveva ben compreso come nelle nostre società differenti aspettative individuali e richieste di giustizia si sovrappongano, senza perciò essere in conflitto. Nell’opera *Lotta per il riconoscimento* (2002 [1992]), Honneth ha mostrato come le dinamiche di riconoscimento si esplicano in tre sfere diverse: relazioni affettive, relazioni giuridiche, comunità etica. Quest’ultime includono rispettivamente tre principi: amore, diritto e solidarietà, con corrispondenti esperienze di misconoscimento: violenza, privazione di diritti, umiliazione. Se nella prima sfera gli atti di cura affettiva sono indirizzati a un numero ristretto di “altri significativi” (amicizie, partner e familiari), e nella seconda sfera si realizza il principio universalistico dell’eguaglianza giuridica e del “rispetto di sé”, nella terza sfera il contenuto del riconoscimento risiede nella “stima sociale”: gli individui socializzati sono stimati in quanto membri che contribuiscono alla riproduzione complessiva della società. La stima sociale implica ammirazione, gratitudine o apprezzamento dei contributi individuali, di altri tratti e caratteristiche di valore personale. Una pretesa, quest’ultima, che se negata determinerebbe umiliazione, ossia la percezione di essere smi-

nuiti e non presi in considerazione: il proprio contributo è, per l'appunto, non degno di riconoscimento. Honneth, che inizialmente definiva questa attitudine come "solidale", ha finito non ha a caso in scritti successivi per parlare di "merito" e "autorealizzazione" (Fraser e Honneth 2007). Anche dall'opera di Émile Durkheim, anch'egli citato da Sandel come un "classico" utile per una via d'uscita dalle patologie del merito, è possibile ricavare un quadro teorico capace di tenere insieme sviluppo delle differenze e solidarietà sociale. La "solidarietà organica", tipica della moderna divisione sociale del lavoro, si addice a una società che si riproduce attraverso le differenze: «la solidarietà organica – scrive Durkheim – non presuppone affatto la somiglianza, bensì proprio lo sviluppo di differenze tra gli individui» (Durkheim 2016 [1893], 23). La solidarietà si basa essenzialmente su un debito<sup>6</sup> che gli individui avrebbero nei confronti della società, la quale permette loro di specializzarsi nei talenti ed esprimersi nelle loro irriducibili differenze. Più in generale, il riferimento ad autori come Durkheim e Honneth può aiutare a comprendere l'idea di solidarietà – concetto incerto e nondimeno moralmente necessario (cfr. Bayertz 1999) – non come valore opposto alle dinamiche di riconoscimento del merito individuale, bensì come loro preconditione. In ultima analisi, nonostante la posizione normativa di Santambrogio risulti senz'altro sfumata, una riabilitazione del merito non può o non deve porre le concezioni di giustizia l'una contro l'altra, bensì tentare di integrarle. Per richiamarsi ancora ad Aristotele, la giustizia, come l'essere, può dirsi in molti modi.

In secondo luogo, una riabilitazione critica della meritocrazia, se capace di rintracciarne e svelarne le patologie, deve altresì indicare e promuovere una riforma sociale. La critica interna sarebbe a sua volta insufficiente se si limitasse a "ricostruire" un concetto senza indicare una trasformazione possibile delle strutture sociali che lo smentiscono e non lo portano a realizzazione<sup>7</sup>. Sul piano pratico, Santambrogio accenna all'importanza di una tassazione fortemente progressiva e a massicci

---

<sup>6</sup> L'origine del termine è peraltro proprio legata al diritto privato romano, concernente il debito: la *obligatio in solidum*, da lì l'espressione *solidario* (si veda, anche qui, Bayertz 1999).

<sup>7</sup> A tal proposito, la filosofa tedesca Rahel Jaeggi ha parlato di "critica immanente" delle forme di vita, ancora più immersa nei presupposti interni delle pratiche sociali e più tesa alla loro trasformazione, non semplicemente al riadattamento di quest'ultime ai principi che incorporano (si veda Jaeggi 2021).

investimenti, da destinare specialmente all'istruzione pubblica, nonché del progresso materiale della società, capace di moltiplicare i talenti e differenziarli (178). Maggiori sforzi concettuali vengono dedicati, nel discorso di Santambrogio, a una parziale ridefinizione dell'idea di merito, da intendere come a) un concetto comparativo ma anche *non* comparativo, perciò non necessariamente schiacciato su dinamiche competitive; b) non unidimensionale, bensì relativo e vario, impossibile da misurare tramite un test di un solo tipo; c) distinguendo il *meritare una posizione* dal *meritare una certa retribuzione* (es. uno stipendio). Oltre alle classiche misure compensative, tra le sfide pratiche potrebbero aggiungersi anche misure più radicali e innovative come la proposta di un reddito universale di base (Van Parijs e Vanderborght 2017), che possa permettere a tutti e incondizionatamente di accedere al mercato del lavoro senza il timore di cadere facilmente preda della povertà e dell'esclusione sociale, liberando così anche risorse materiali ed emotive per intraprendere scelte e attività conformi ai propri talenti, spesso inibiti dalla realtà o dalla percezione di eccessiva vulnerabilità sociale.

La meritocrazia, stando ai suoi principi essenziali, è un ideale decisamente esigente. Da odierna ideologia delle *élite*, potrebbe riscoprirsi come riferimento dei programmi sinceramente democratici, ma perché questo accada serve ricalibrare la critica e – con il dovuto realismo (45) – essere ambiziosi nell'immaginazione politica.

### *Bibliografia*

- Bayertz K. (1999), *Four Uses of "Solidarity"*, in Id. (ed.) *Solidarity*, Dordrecht, Springer Netherlands, pp. 3-28.
- Boarelli M. (2019), *Contro l'ideologia del merito*, Roma-Bari, Laterza.
- Boltanski L. (2011), *On Critique: A Sociology of Emancipation*, Cambridge (UK), Polity Press.
- Boltanski L., Thévenot L. (2006), *On Justification: Economies of Worth*, Princeton, Princeton University Press.
- Durkheim É. [1893] (2016), *La divisione del lavoro sociale*, Milano, il Saggiatore.
- Forst R. (2013), *Due immagini della giustizia*, in Id., *Critica dei rapporti di giustificazione. Prospettive di una teoria politica critica*, Torino, Trauben, pp. 49-76.
- (2021), *Normatività e potere. Per l'analisi degli ordini sociali della giustificazione*, Milano-Udine, Mimesis.
- Fraser N., Honneth A. (2007), *Redistribuzione o riconoscimento?*, Roma, Meltemi.

- Honneth A. [1992] (2002), *Lotte per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto* Milano, il Saggiatore.
- Jaeggi R. (2021), *Critica delle forme di vita*, Milano, Mimesis.
- Jaeggi R., Celikates R. (2018), *Filosofia sociale. Una introduzione*, Milano, Mondadori.
- Rawls J. (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press.
- Sandel M. (2012), *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, New York, Farrar, Straus and Giroux - Macmillan.
- (2020), *La tirannia del merito*, Milano, Feltrinelli.
- Santambrogio M. (2021), *Il complotto contro il merito*, Roma-Bari, Laterza.
- Van Parijs P., Vanderborght Y. (2017), *Reddito di base. Una proposta radicale*, Bologna, il Mulino.
- Walzer M. (1985), *Interpretation and Social Criticism. The Tanner Lectures on Human Values*, [https://tannerlectures.utah.edu/\\_resources/documents/a-to-z/w/walzer88.pdf](https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/w/walzer88.pdf).
- World Economic Forum (2020), *Global Social Mobility Report*, [https://www3.weforum.org/docs/Global\\_Social\\_Mobility\\_Report.pdf](https://www3.weforum.org/docs/Global_Social_Mobility_Report.pdf)
- Young M. (1958), *The Rise of the Meritocracy*, Harmondsworth (UK), Penguin Books.