



*Titolo*

“Vivere è scegliere”

Scritti di libertà

Il liberalismo come ideologia della vita

*Autore*

Sergio Ricossa

*A cura di*

Paolo Del Debbio

*Volume edito a cura della*

FONDAZIONE ACHILLE E GIULIA BOROLI

*Progetto grafico*

Studio CREE – Milano

*Realizzazione editoriale*

EDITING s.r.l.

*Redazione e impaginazione*

GRÁPHEIN s.r.l.

Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti e dell'editore

**info@fondazioneaegboroli.com**

**www.fondazioneaegboroli.it**

© 2005 Fondazione Achille e Giulia Boroli

Finito di stampare nel mese di gennaio 2006

a cura di Officine Grafiche Novara 1901 S.p.A.

Edizione fuori commercio

**HOMO** SAPIENS

SERGIO RICOSSA  
“VIVERE È SCEGLIERE”  
SCRITTI DI LIBERTÀ

IL LIBERALISMO  
COME IDEOLOGIA DELLA VITA

A CURA DI  
PAOLO DEL DEBBIO

FONDAZIONE ACHILLE E GIULIA BOROLI



## LA FONDAZIONE ACHILLE E GIULIA BOROLI

Nel 1998 Achille Boroli, oggi presidente onorario di De Agostini Editore Spa, ha fondato l'ente che porta il suo nome e quello della moglie Giulia e lo ha dotato di un importante fondo con capitali personali; in questa iniziativa si manifesta la precisa volontà del fondatore di continuare a essere concretamente presente all'interno della società civile con attività di supporto a enti pubblici e privati, laici e religiosi, già operanti nel campo della ricerca scientifica, della charity e della cultura nel senso più ampio del termine. In questo ambito, e più precisamente in conformità con uno degli obiettivi statutari, è nata questa iniziativa editoriale che esprime la volontà di supportare la conoscenza e l'approfondimento dei grandi temi dell'attualità da parte delle più giovani classi di età, al fine di favorire la comprensione del mondo sempre più complesso e problematico in cui viviamo.

Questa iniziativa si affianca a un'altra attività ormai tradizionale della Fondazione, che assegna borse di studio in favore degli studenti meritevoli per favorirne l'iscrizione all'Università.

Editore di successo, animato da una fede intatta nei valori della cultura e della lettura come strumento insuperato di comunicazione, Achille Boroli ha fortemente voluto che la Fondazione realizzasse la collana di libri che oggi presentiamo ai giovani, fiduciosi che l'informazione, la libera riflessione e il pensiero contribuiranno alla formazione dei cittadini del futuro.



# SOMMARIO

## **Introduzione**

- 9 1. Perché oggi in molti si dicono liberali?
- 12 2. Una scelta morale all'origine della scelta liberale
- 15 3. Una scelta fondata sulla realtà
- 16 4. Il capitalismo, la rivoluzione dei consumi e il disgusto delle élite per i gusti del popolo
- 19 5. Lo Stato e le sentinelle della libertà: liberali, liberisti e libertari

## **I. Liberalismo o socialismo. Scelta economica o scelta morale?**

- 23 1. Introduzione
- 24 2. Le sfere di cristallo degli economisti
- 32 3. Liberismo o socialismo
- 40 4. Il pensiero economico di Karl Marx
- 49 5. Keynes e il miraggio del mondo perfetto
- 51 6. Elogio dell'imperfezione

## **II. Primo comandamento: accettare la realtà così com'è**

- 57 1. Introduzione
- 58 2. Esiste il bene comune?
- 64 3. Elogio della cattiveria
- 71 4. Il pericolo delle buone intenzioni

## **III. Il capitalismo, le sue origini e le leggi del suo sviluppo**

- 77 1. Introduzione
- 78 2. Le origini del capitalismo
- 82 3. Un'economia fondata sul capitale
- 87 4. Un'economia basata sull'innovazione
- 92 5. I capitalisti e il profitto
- 122 6. La situazione
- 124 7. Conclusione

#### **IV. Furbi e fessi. Chi guadagna e chi perde tra le tasse e le spese possibili**

- 131 1. Introduzione
- 132 2. Chi paga il welfare? Chi ne trae benefici. Chi ci rimette
- 152 3. Fisco, liberalismo e democrazia

#### **V. La rivoluzione dei consumi. Del disgusto per i gusti del popolo**

- 165 1. Introduzione
- 166 2. Le paure del mondo industriale
- 175 3. Sul consumismo
- 188 4. La rivoluzione dei consumi

#### **Conclusione**

#### **Lecture consigliate**

#### **Bibliografia**

#### **Indice dei nomi**



# INTRODUZIONE

## 1. Perché oggi in molti si dicono liberali?

Perché raccogliere, oggi, in Italia, gli scritti di Sergio Ricossa, un economista liberale, liberista e libertario?

Per un motivo semplice: chiarire cosa significhi essere liberale, oggi, rifacendoci a un economista, maestro indiscusso e testimone coerente di questo pensiero.

Essendo divenuto il richiamo al pensiero liberale piuttosto di moda, esso è usato, spesso abusato, da appartenenti a varie parti politiche, sia di destra sia di sinistra. Questo avviene ancora di più se la discussione si sposta in ambito economico dove la riflessione e la pratica si sono dovute, quasi obbligatoriamente, incamminare all'interno di alcuni dei sentieri che, da sempre, aveva indicato la scuola liberale, soprattutto dopo l'adesione di vari Paesi europei al Trattato di Maastricht.

Perché è successo tutto questo? Siamo sicuri che questo richiamo alla prospettiva liberale sia frutto di una convinzione circa la prospettiva indicata da questo pensiero? Oppure è una "conversione" indotta dalla storia degli ultimi decenni dello scorso secolo? Non è che in molti si sono trovati costretti a dirsi liberali perché sono falliti i modelli che, in varie forme e a vario titolo, si opponevano al pensiero liberale stesso? In altri termini: non è che, oggi, in molti fanno professione di liberalismo semplicemente perché tutti gli altri modelli, almeno dal punto di vista della tenuta e della finanza pubblica, sono falliti?

Secondo noi la situazione nella quale ci troviamo è esattamente questa. Il richiamo al liberalismo coincide con l'obbligo di un restringimento della spesa pubblica (sociale in primis) e un arretramento dello Stato dalla vita economica. Tutto questo è contenuto nella dottrina liberale ma come conseguenza di un pensiero ben più ampio e articolato, anche solo in materia economica.

Dove affondano le radici di questa situazione che si è venuta a crea-

re? Per capirlo dobbiamo fare un minimo di storia del welfare state fino a giungere, come dicevamo sopra, al Trattato di Maastricht. Vediamo di spiegarci.

Lo Stato sociale nasce in concomitanza con lo sviluppo del capitalismo e delle rivoluzioni industriali. Consiste, al suo inizio, in una serie di misure atte a rendere la vita dei lavoratori delle prime fabbriche più sicura. Questa tutela prende, grossomodo, all'inizio la forma di quelle che oggi chiameremmo assicurazioni contro gli infortuni. Per lungo tempo si sviluppa attorno a questo oggetto principale. Poi, con il passare del tempo, si hanno i primi piani organici di tutela sociale, con Bismarck prima e poi, più compiutamente, con Beveridge. La spesa pubblica destinata a scopi sociali viene, comunque, regolata attraverso il rispetto di un vincolo: il principio di pareggio del bilancio. Non si spende più di quanto non si abbia a disposizione non potendo comunque ricorrere a nessuna forma di prestito e, quindi, d'indebitamento pubblico.

A un certo punto questo vincolo viene rotto ed è noto che tale principio viene infranto dall'economista di Cambridge John Maynard Keynes. In un momento difficile per l'economia inglese Keynes ritenne che la migliore via d'uscita da questa situazione stagnante che presentava problemi, sia dal lato dei prezzi sia da quello dei salari, fosse quella di alimentare in qualche modo la domanda, cioè la richiesta di merci da parte dei consumatori. Come era possibile se non mettendo, in qualche modo, dei soldi in tasca ai consumatori (cittadini) stessi? Keynes propose di rompere il vincolo di bilancio e, in questo modo, trovare risorse che potessero riattivare la domanda: attraverso la concessione ai cittadini di aiuti di tipo sociale o attraverso alcune spese pubbliche che comunque generassero maggiore occupazione e, quindi, maggiore reddito e, di conseguenza, maggiori spese da parte dei consumatori (maggiore domanda) contribuendo così a far ripartire un ciclo economico positivo.

In questo modo, come ha sottolineato anni fa un altro importante economista liberale italiano, purtroppo scomparso, Franco Romani, “il ruolo dello Stato diviene di conseguenza di enorme importanza per il funzionamento del sistema economico”<sup>1</sup>. Si ha a che fare con uno Stato che ha eliminato il vincolo del pareggio di bilancio e “soprattutto nei regimi democratici”, continua Romani, “questo fatto contribuì

---

<sup>1</sup> F. Romani, *La società leggera. Liberalismo, mercato, istituzioni*, Marsilio, Venezia 1995, p. 15.

a un'enorme espansione della sfera pubblica. Infatti, posta di fronte a pressanti richieste d'intervento, la tendenza naturale della classe dirigente premuta dalla concorrenza politica (che è alla base di un sistema democratico) è quella di prendere la strada più facile di finanziare quello che è chiesto in disavanzo. Si deve concedere ciò che viene richiesto perché in un processo politico concorrenziale se non concede uno concede l'altro. Tuttavia eliminare il vincolo di bilancio non rende semplicemente più facile la spesa pubblica ma modifica quello che ci si aspetta dallo Stato e quindi la concezione stessa dello Stato. L'elenco delle cose che si ritiene 'giusto' che lo Stato debba fare quando i vincoli di bilancio sono attenuati è molto diverso da quello che si avrebbe se vi fosse una percezione precisa che maggiori spese devono alla lunga portare a maggiori imposte. È facile trovarsi d'accordo nello stabilire sempre nuovi diritti del cittadino, da quello dello studio a quello della casa e della salute e così via, se non si specifica contestualmente chi sono coloro che hanno il dovere di assicurare tali diritti"<sup>2</sup>.

In questa logica s'iniziano ad accumulare deficit annui piuttosto cospicui che, sommandosi con il passare degli anni, vanno a creare un debito pubblico di dimensioni decisamente preoccupanti fino a quando diventa praticamente insostenibile. A quel punto, non potendo più accumulare debiti, la strada per spendere rimane quella d'imporre ulteriori imposte e "ci si comincia a interrogare seriamente", scrive ancora Romani, "su quali siano le spese per cui vale la pena di pagare le imposte"<sup>3</sup>.

Perciò s'inizia a incrinare il meccanismo, non solo da un punto di vista contabile, ma anche politico e, prima ancora, culturale. "L'impressione generale", scrive ancora il Romani, "è che lo Stato faccia troppe cose, le faccia male e con creste anche maggiori. La reazione di molti è quindi quella di cercare di ridimensionare l'intervento pubblico ed è per questo che, come si diceva all'inizio, essi si richiamano alle tradizioni liberali e liberiste che hanno sempre considerato con circospezione, quando non con diffidenza e addirittura ostilità, l'espandersi del settore pubblico"<sup>4</sup>.

Tornando alle questioni poste all'inizio, sui perché di queste affrettate conversioni alla prospettiva liberale, appare ora più chiaro che ciò è legato alla necessità di ricorrere a essa come possibile, forse

---

<sup>2</sup> Ivi, pp. 17-18.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Ivi, p. 19.

unico, rimedio al fallimento delle prospettive avverse alla prospettiva liberale stessa, dopo il loro fallimento.

I conti della finanza pubblica, la loro insostenibilità per i livelli raggiunti dal debito, hanno richiesto un ripensamento generale del ruolo dello Stato nell'economia e delle funzioni dello Stato stesso in vari ambiti, compreso quello sociale o del welfare che dir si voglia. Dunque una “scelta” liberale forzosa, certamente non derivante da una convinzione di fondo della sua bontà ma indotta dall'insuccesso di una pratica che la contraddiceva. Dal fallimento della “ricetta” a lei opposta rinasce questo “dirsi liberali” che, considerando appunto la sua origine contingente, rimane più un “dirsi” liberali che un “essere” autenticamente liberali.

Essere liberali, infatti, vuol dire molto di più e lo vuol dire da sempre, indipendentemente dal crollo dei conti pubblici a causa di teorie e prassi economiche sbagliate.

Il Trattato di Maastricht, potremmo dire, impone agli Stati dell'Unione europea che lo hanno firmato, l'adozione di ricette liberali che riducano il peso dello Stato sull'economia e, quindi, sulle tasche dei cittadini. Maastricht poté di più di tutta la tradizione liberale.

## **2. Una scelta morale all'origine della scelta liberale**

Sergio Ricossa è liberale da sempre. Lo è stato nei difficili anni Settanta, quando dirsi liberali era totalmente fuori moda. Era difficile trovare qualcuno che traducesse e pubblicasse i libri di liberali come Karl Popper o Friedrich A. von Hayek che, oggi, sono ormai libri stampati e ristampati. La scelta liberale non è solo una scelta di tipo economico. “Determinante”, scrive Ricossa, “è soprattutto come ci si colloca di fronte al grande problema del male o dell'imperfezione nel mondo, il problema al quale in ultimo conduce ogni nostra indagine intellettuale. Gli atteggiamenti basilari al riguardo non sono che due: o noi crediamo nell'ideale di un mondo perfetto, di realizzabilità terrena, o al contrario riteniamo il perfetto indesiderabile, prima ancora che impossibile. Nel primo caso, la fine delle necessità economiche, delle costrizioni imposteci dalle necessità economiche, delle costrizioni imposteci dalla scarsità dei beni, è vista come premessa indispensabile alla perfezione: è il grande sogno che gli antichi nostalgici dell'età dell'oro trasmisero di generazione in generazione sino ai socialismi moderni, sino a Marx, a

Keynes, a tanti altri economisti”<sup>5</sup>. In questa prospettiva “conta soprattutto sulla promozione delle libertà individuali per ottenere un progresso spirituale e materiale in condizioni ordinarie di limitata razionalità umana”<sup>6</sup>.

Le libertà individuali di cui parla Ricossa nel brano citato sono le cosiddette *libertà negative*. Quelle cioè che non richiedono un intervento “attivo” dello Stato (come, ad esempio, nel caso della disoccupazione dove lo Stato interviene con assegni di disoccupazione per garantire il reddito ai lavoratori in condizioni di necessità), ma che si limitano a richiedere una diminuzione, in linea di massima ampia, delle coercizioni perché l’individuo possa svilupparsi e autodeterminarsi il più possibile liberamente, appunto. In questa logica si può “sacrificare una libertà solamente quando ciò sia inevitabile per salvare una libertà di maggior valore”<sup>7</sup>. Queste libertà “restano indispensabili affinché l’individuo sia responsabile delle sue scelte e impari dai suoi errori. Non c’è morale senza responsabilità, e non c’è responsabilità senza libertà”<sup>8</sup>.

La scelta morale alla base della scelta liberale e liberista è dunque una scelta a favore del binomio inscindibile libertà-responsabilità. Esso ha una rilevanza soggettiva straordinaria perché affida all’individuo e alla sua libertà la sperimentazione delle strade attraverso le quali costruire un mondo migliore. Non perfetto, migliore. E ritrova, nell’individuo stesso, il motore di questa costruzione. “In condizioni ordinarie di limitata razionalità umana”, scrive Ricossa. Cioè in condizioni di non perfetta razionalità, che non esiste nel mondo umano, tali che permettano un progresso materiale e spirituale solo attraverso tentativi, errori, successi e poi ancora errori e poi ancora, talvolta, successi. Secondo la grande scuola del filosofo Karl Popper che rifiuta le previsioni riguardanti la storia nella sua totalità e che la vedano proiettata come una freccia verso una meta certa (nel caso di Marx, ad esempio, verso la società senza classi). Questa posizione è chiamata da Popper stesso “storicismo”. A essa il filosofo viennese contrappone la prospettiva che lui stesso chiama “tecnologica” e che procede, appunto, per errori e tentativi, esatta-

---

<sup>5</sup> *I grandi temi dell’economia* in AA.VV., *Come si legge il Sole 24 Ore*, Il Sole 24 Ore, Milano 1995, p. 61.

<sup>6</sup> S. Ricossa, *Socialismo, liberalismo e liberismo* in B. Jossa (a cura di), *Teoria dei sistemi economici*, UTET, Torino 1989, p. 54.

<sup>7</sup> Ivi, p. 55.

<sup>8</sup> *Ibid.*

mente come nel caso del metodo scientifico. La prospettiva “storica” vede la società come un tutto e che, come tale, va governata, mentre nella visione di Popper si prevedono, nella storia, interventi di dimensioni sempre limitate in modo che si possano, strada facendo, correggere gli errori e procedere oltre.

È importante capire che alla base della scelta liberale sta questa scelta di fondo che è cosciente della limitatezza della razionalità umana e quindi non ritiene desiderabile costruire teorie che prevedano un intervento complessivo sulla società (e quindi sull’economia) da parte di una “intelligenza” centrale che pianifichi il suo sviluppo verso mete certe (che non sono invece conoscibili, almeno nelle umane cose).

In questo quadro l’unica possibilità che rimane è quella di affidarsi alla libertà degli individui esaltandone al massimo la loro capacità creativa che può, esplicandosi entro il rispetto delle libertà altrui, giovare allo sviluppo materiale e spirituale della società stessa.

Tutta questa questione potrebbe essere detta anche nei termini di una scelta tra perfettismo e antiperfettismo. Il capitolo *Elogio dell'imperfezione* lo chiarisce bene.

Come ha scritto giustamente Alberto Mingardi: “Caratteristica del perfettismo è negare la natura delle cose, la sua è una lotta contro il reale: esso è contro l’economia”, “contro il lavoro, contro il denaro, contro la proprietà, contro il commercio, contro la borghesia”. Il perfettismo è socialista se, come ha sottolineato Maffeo Pantaleoni, “gran parte del favore che il socialismo trova è dovuto alla speranza che riesca a creare condizioni più stabili, a burocratizzare la vita, ad assicurare pensioni, a eliminare la rivoluzione perpetua che la concorrenza produce in ogni situazione”. Non a caso, scrive Ricossa, i socialisti seguono “un mondo non troppo turbato dalle pazzie degli inventori e dei tecnici”<sup>9</sup>.

L'imperfettista accetta la realtà e, come vedremo più avanti, ne fa il suo fondamento.

È la libertà dell’uomo che va garantita perché essa viene prima dello Stato e può esercitarsi solo se liberata da varie ingiuste coercizioni. L’uomo, così, è reso massimamente responsabile perché a lui stesso è affidato, in larga parte, il suo destino.

Da un punto di vista economico questo significa, naturalmente, met-

<sup>9</sup> Introduzione in E. Colombatto e A. Mingardi, *Il coraggio della libertà. Saggi in onore di Sergio Ricossa*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, p. 25.

tere nelle mani dell'imprenditore, della sua libertà, della sua capacità e voglia di rischiare l'innovazione e il progresso del sistema economico. Ritenere, cioè, che al cuore dello sviluppo economico ci sia il mercato e non lo Stato e che lo Stato non debba intralciare quel meccanismo che può assicurare meglio di altri, fino a prova contraria, e pur sbagliando, lo sviluppo economico stesso. La libertà economica si fonda sulla libertà individuale che è ritenuta il primo e più alto valore umano da salvaguardare e favorire.

### **3. Una scelta fondata sulla realtà**

Cosa vuol dire scegliere fondandosi sulla realtà? Vuol dire forse abbandonare qualsiasi velleità di cambiamento della realtà stessa? Vuol dire appiattire sulla realtà qualsiasi progetto tendente a migliorarla?

Niente di tutto questo. Vuol dire, semmai, capire che la realtà non può essere stiracchiata a piacimento in una direzione piuttosto che in un'altra secondo quanto abbiamo in testa. Che la realtà non può essere considerata come qualcosa che può sopportare un'applicazione a essa di progetti, idee e ideologia costruite a priori. Che la realtà va, insomma, prima di tutto, conosciuta, approfondita e, in ultima analisi, rispettata.

Questo vale anche per l'economia. L'analisi delle sue dinamiche interne e, particolarmente, delle motivazioni egoistiche che influenzano gli agenti interni all'economia stessa, siano essi i consumatori o i produttori, hanno indotto giudizi negativi. Al contrario, la scuola liberale, a partire dal padre fondatore, Adam Smith, ha ritenuto da sempre che, proprio in virtù della ricerca dell'interesse individuale dei singoli agenti economici, si producessero, alla fine, risultati positivi per molti. Risultati non intenzionali, non voluti, ma comunque di segno positivo. Da intenzioni assolutamente e dichiaratamente egoistiche si perviene a risultati socialmente positivi. Invece che cercare ciò che non c'è, è più fruttuoso concentrarsi sulle logiche interne all'economia stessa per favorire il dispiegarsi delle sue potenzialità.

In altri termini, è inutile voler ammantare di moralismi vari la logica del mercato. Essa è fondata sulla ricerca dell'interesse dei soggetti che vi partecipano, e non su motivazioni altruistiche. Ma, osservando bene, si scopre che, pur partendo da quest'ultime, il risultato ottenuto è oltremodo positivo perché contribuisce, come la storia del capitalismo dimostra, allo sviluppo materiale della società nel suo in-

sieme. I capitoli *L'elogio della cattiveria* e *Il pericolo delle buone intenzioni* sono scritti ricossiani che ruotano attorno a questo tema. Ricordano la serie di scritti del medico e filosofo inglese, vissuto a cavallo tra il Seicento e il Settecento, Bernard de Mandeville, dal titolo *La favola delle api. Ovvero, vizi privati, pubblici benefici*. Come è noto in essa Mandeville descrive un alveare (l'Inghilterra del suo tempo) nel quale le api intente ai loro traffici, poiché ricche e raffinate, non si rendono conto che i vizi dei quali si lamentano continuamente, in realtà, sono quelli che permettono loro di vivere in quella prosperità e godersela. Una volta che gli dei le hanno accontentate e hanno fatto sparire i vizi, le api, non spinte più da essi, si trovano, povere e virtuose, anzi povere perché virtuose, a trascorrere un'esistenza piatta, solo spinte dalla ricerca dell'indispensabile per la sussistenza animale. Quello mandevilliano è, evidentemente, un apologo rivolto contro coloro che facevano un quadretto dell'uomo come tendenzialmente benevolo, spinto all'amore del prossimo e si rifiutavano di riconoscere i benefici materiali, e non solo, che i vizi avevano prodotto in termini di sviluppo materiale dell'umanità grazie alla rivoluzione industriale, a ciò che essa portava con sé in termini di aumento del benessere e della ricchezza. Un precursore delle idee di Adam Smith e del suo altrettanto famoso apologo per il quale non è grazie alla benevolenza del birraio o del panettiere che abbiamo ciò che abbiamo per sfamarci ma grazie al perseguimento dei loro interessi.

#### **4. Il capitalismo, la rivoluzione dei consumi e il disgusto delle élite per i gusti del popolo**

Il capitalismo nasce grazie al coraggio di alcuni mercanti che, attorno all'anno Mille, in alcune città, tra cui anche italiane, come, ad esempio, Firenze, danno inizio a questa formidabile storia che ha permesso lo sviluppo economico fino ai nostri giorni. È gente che decide di rischiare. Supera l'economia fino ad allora esistente, fondata sulla proprietà trasmessa attraverso il sangue, per affrontare un rischio che caratterizzerà tutta la storia dell'Occidente europeo. Il rischio è quello classico del capitalismo e del capitalista che anticipa oggi, i costi (certi), in attesa di ricavi e profitti (incerti) che dovrebbero ottenersi domani.

Il capitalismo fu all'inizio, e lo è rimasto per tutta la sua storia, qualcosa che ha disturbato tutti coloro che vedevano eroso il loro pote-



re da un potere economico che innovando continuamente mischiava le carte e non consentiva posizioni solo di rendita. Coloro che contavano sulla terra come unica fonte di ricchezza, lasciata loro dagli avi, si sentivano messi radicalmente in discussione da questa borghesia emergente nei borghi e nella città medievali. Alla nobiltà si andava sostituendo questo nuovo ceto mercantile che veniva considerato rozzo ma che, grazie al rischio e alla sua voglia d'innovare, stava cambiando il volto del mondo.

In questo contesto “il capitalista”, scrive Ricossa, “indossa i panni di colui che si assume il rischio del cambiamento e dell’anticipazione dei valori, nonché il profitto o la perdita conseguente. Del pari, è capitale qualunque valore anticipato, se consideriamo l’accezione più estesa del concetto, comprensiva dell’idea di capitale quale strumento prodotto in via anticipata per ottenere altri prodotti. Un forno da pane va costruito prima di ottenere il pane, perciò è capitale e capitalista è il fornaio proprietario. Quest’ultimo mira a ricavare dal pane più di quanto a lui siano costati il forno e quant’altro occorre per la panificazione. Ma mentre qui è facile prevedere con pochi errori il ricavo del pane che il forno consentirà di produrre, il rischio dell’anticipazione aumenta se il capitalista tenta vie nuove, inusitate, senza precedenti, o più lunghe, più perigliose, meno controllabili. La nave che partiva per l’Oriente non avrebbe fatto ritorno prima di mesi e mesi, sempre che le tempeste e i pirati non lo avessero impedito, e il suo carico si sarebbe acquistato e venduto a prezzi largamente imprevedibili”<sup>10</sup>.

Allora come ora la borghesia che raggiungeva posizioni importanti, ragguardevoli, tendeva, spesso, a sedersi e a non innovare più. Si sedeva, per così dire, sugli allori. “I borghesi italiani”, come osserva Ricossa, “furono pertanto danneggiati da quelli fiamminghi, che lo furono da quelli olandesi, che lo furono da quelli inglesi, che lo furono da quelli americani. La concorrenza, soffocata in un luogo, scoppiava in un altro e ormai tutti i mercati erano poco o molto collegati: si era formato ciò che Immanuel Wallerstein chiama l’economia mondo”<sup>11</sup>.

L’imprenditore capitalista è “condannato” all’innovazione. Non c’è alternativa a essa se non il rifugio in qualche rendita di posizione acquisita nei più diversi modi: per discendenza nobiliare, per vie ille-

---

<sup>10</sup> S. Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 32-33.

<sup>11</sup> Ivi, p. 34.

gali, per aiuto di qualche potente di turno. Altrimenti ci sono la concorrenza e l'innovazione continue.

Come ha scritto Giovanni Sartori: “Il mercato è un'entità crudele e la sua legge è quella del più fortunato o capace”, poiché “il mercato è cieco di fronte agli individui” ed è “una spietata macchina al servizio della società”<sup>12</sup>.

Molti di coloro che si occupano, a vario titolo, di questioni economiche troppo spesso parlano e disquisiscono di tante tematiche e sembrano dimenticare il nocciolo fondamentale dello sviluppo economico stesso che sta proprio nelle capacità e nella creatività imprenditoriali senza le quali nessun progresso economico è possibile. L'esperienza tristemente nota dei Paesi a socialismo reale, Unione Sovietica in testa, hanno dimostrato che non è giusto né sano tentare di sostituire alla miriade d'imprenditori non coordinati tra di loro ma in concorrenza un organismo centrale, un'istituzione che aspiri a fare quello che gli imprenditori lasciati alla loro libertà, tra mille prove e mille errori, alla fine, raggiungono meglio di qualsiasi altra entità. È sempre bene, ragionando di cose economiche, tenere in mente questa verità fondamentale, altrimenti qualsiasi ragionamento, anche il più avanzato e geniale, risulta monco.

Il capitalismo si è sviluppato grazie alle continue innovazioni tecnologiche, organizzative e merceologiche che ha introdotto. Ricossa ha indagato questa storia per scovare al suo interno, e non solo in teorizzazioni più o meno efficaci e adeguate, le logiche che hanno presieduto al suo progressivo sviluppo. I capitoli sul capitalismo e sulla rivoluzione dei consumi ne sono una testimonianza.

Molti profeti, tra cui Marx e Stuart Mill, avevano profetizzato l'esaurirsi ineluttabile della spinta capitalistica allorché si fosse giunti alla soddisfazione dei bisogni vitali indispensabili. Questo non è stato vero grazie all'innovazione merceologica, alla vera e propria rivoluzione dei consumi che il capitalismo stesso ha inventato.

Nessuno se la sentirebbe di negare la legittimità delle scelte libere dei consumatori ma soprattutto certe *élite* intellettuali e politiche non mancano d'esprimere il loro più sentito disgusto per le scelte dei medesimi. Ricossa stesso riconosce, nei suoi vari scritti sull'argomento, la necessità che, in una società ad alto sviluppo consumi-

---

<sup>12</sup> G. Sartori, *La democrazia: cosa è*, Rizzoli, Milano 1993, pp. 225-226, cit. in S. Ricossa, “Capitalismo”, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, vol. I, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1991, p. 192.

stico, vi debbano essere forme di educazione dei consumatori. Ma esse devono insistere sull'irrobustimento delle loro capacità critiche, in definitiva sull'esercizio della loro libertà, non in un'artificiale e alla fine dannosa (almeno dal punto di vista dello sviluppo economico) decurtazione dello spettro delle possibilità di scelta. Si deve agire sui destinatari non sulle fonti salvo, ovviamente, il caso in cui la pubblicità commerciale (che opera per indurre al consumo) non vada al di fuori dei diritti consentiti utilizzando male la libertà di informare che esercita.

Ritenere il popolo sempre bisognoso di tutela, ritenere che a esso può essere concessa libertà ma a dosi e che a decidere queste dosi sia qualche illuminato di turno, è una fastidiosa quanto ingiusta volontà di dominio delle coscienze che da sempre accompagna lo sviluppo del capitalismo. Ma che il capitalismo, regolarmente, ha vinto.

Si potrebbe mettere in discussione la legittimità stessa del consumismo se il consumo stesso finisse per sostituirsi a tutto il resto nella vita degli uomini. Se, cioè, facesse piazza pulita di tutte le altre dimensioni dell'esistenza. Se ne può discutere. Quello che è certo, tuttavia, è che nelle intenzioni dei capitalisti, degli imprenditori e del sistema capitalistico nel suo insieme, questo non è l'obiettivo né primario né secondario della sua azione. L'obiettivo è quello d'inventare sempre nuove merci (il progresso merceologico) capaci di attrarre l'interesse dei consumatori in rapporto alle proposte di altri imprenditori in concorrenza fra di loro. Così, e per questo, funziona il sistema capitalistico.

## **5. Lo Stato e le sentinelle della libertà: liberali, liberisti e libertari**

Le degenerazioni del welfare che abbiamo descritto all'inizio con la conseguente e spropositata crescita della spesa pubblica e, quindi, del prelievo fiscale, hanno causato delle conseguenze negative sul grado di libertà degli individui e anche delle imprese, diminuendolo in misura consistente.

Lo Stato, espandendosi a dismisura attraverso il controllo e la gestione di una quota crescente del reddito nazionale, ha interferito sullo sviluppo economico in modo sostanziale. Ha tolto a esso l'efficienza necessaria per poter competere con sistemi economici nazionali più forti, più liberi e capaci, in definitiva, di produrre maggiore ricchezza. Si è pensato, erroneamente, che la gestione delle risorse da parte dello Stato potesse essere più efficiente e rimediare ai danni prodotti dal

mercato. Danni di natura sociale consistenti nel crearsi, all'interno della società, disuguaglianze tra vari gruppi di cittadini. Così si è, di fatto, messo nelle mani di una classe politico-burocratica la maggioranza del reddito prodotto per finalità di tipo sociale che si sono rivelate, alla distanza, false. Almeno a giudicare dai risultati. Per poter, infatti, continuare a effettuare dazioni generose e gratuite, da parte dello Stato, di denari e servizi ai cittadini e alle imprese, lo Stato stesso ha dovuto indebitarsi e far gravare sui cittadini stessi il pagamento degli interessi da pagare su quel debito o recuperare da essi stessi, attraverso le tasse, quello che precedentemente aveva loro versato con scopi e finalità sociali. Un circolo vizioso che è ben descritto da Ricossa nel capitolo relativo a queste tematiche in due scritti illuminanti.

Esprimendosi in termini non ricossiani, ma egualmente esplicativi, si potrebbe dire che per assicurare ai cittadini la *libertà da*: bisogno, insicurezza, si è finito per mettere in seria discussione, quasi a repentaglio, la loro *libertà di*: gestire la maggioranza del proprio reddito (a causa del troppo prelievo fiscale), intraprendere (sempre a causa dell'eccessivo carico fiscale ma anche regolamentativo). E non si tratta solo di una questione legata alla dimensione economica. Si tratta, più in generale, di una limitazione seria ed estesa delle libertà individuali che è, comunque, un male in sé prima ancora che relativamente agli effetti che causa.

Questo provoca, a sua volta, un indebolimento del senso di responsabilità degli individui nella società, che perdono progressivamente la loro voglia d'impegnarsi e di mettersi in gioco in prima persona, affidandosi, sempre di più, a uno Stato pervasivo e fintamente solutore dei problemi nell'immediato con conseguenze negative in un futuro neanche tanto remoto.

Uno Stato che risolve dei problemi nel presente posponendo gli effetti negativi sul futuro. Come nel caso del sistema pensionistico, solo per fare un esempio, che è stato usato per risolvere il problema del reddito a persone andate in pensione giovanissime per poi disestare finanziariamente il sistema pensionistico stesso, caricandolo di un peso insostenibile per le generazioni future.

La politica, in generale, tende a mediare tra posizioni, interessi e bisogni diversi. Non sempre per lo scopo nobile di fare una sintesi tra le varie istanze della società. Più spesso per non assumersi l'onere di scelte magari difficili e impopolari lasciate, il più delle volte, e con grande soddisfazione, ai governanti che seguiranno. Si sa, il mondo va così. Anche se, qualche volta, o per necessità estreme e non rimandabili o

per senso di responsabilità legato a un sano esercizio della leadership, qualcuno decide rischiando anche l'impopolarità e la conseguente, anche se non necessariamente legata, perdita del consenso.

Ma questo è il campo della politica. Per quanto riguarda il campo degli intellettuali la questione dovrebbe essere diversa. Essi dovrebbero svolgere appieno la loro funzione critica non riproducendo, anche nel campo delle idee, quelle mediazioni che sono proprie della politica. Se questo può essere vero per varie famiglie culturali certamente lo è per quella liberale che, avendo, per così dire, come metro di giudizio la libertà, il suo esercizio, la sua attuazione nella vita quotidiana degli uomini, e valutando in relazione a essa, difficilmente possono non essere radicali nel loro giudizio.

Questo ha portato Sergio Ricossa a compiere, alla tenera età di settant'anni, una virata in senso libertario fatta nella consapevolezza che la difesa e la promozione della libertà non possono avvenire, per lo meno nella "professione dell'intellettuale", attraverso una carica utopica che, come ha ricordato Hayek, deve essere creata e perseguita come specifica missione della cultura liberale. La scelta libertaria ha una valenza, quindi, di tipo pedagogico, potremmo dire. Vuole fungere da richiamo costante e diuturno all'inesauribilità del concetto stesso di libertà e della possibilità che esso si faccia prassi quotidiana, personale e istituzionale. La scelta libertaria fa del liberale e del liberista un autentico profeta della libertà che, nella contingenza, richiama questo valore come un valore che nei confronti del già realizzato richiama il realizzabile, il non ancora realizzato.

Certo perché la scelta libertaria sia una scelta positiva, costruttiva, portatrice di una spinta propulsiva, occorre che sia fondata in una personalità capace di tutto questo. Infatti Ricossa non fa proselitismo di libertarismo. Se ne fa testimone e basta. E se lo può concedere avendo vissuto la scelta liberale con una coerenza esemplare, non in senso moralistico ma traducendo nel concreto un'intuizione che mai compiutamente potrà divenire realtà. D'altra parte il valore della libertà, essendo la radice stessa della possibilità umana di scegliere, è come l'alveo entro cui si svolge l'esistenza umana e la storia stessa.

"Vivere è scegliere" ha scritto Ricossa. E ha proseguito "il liberalismo è l'ideologia della vita". Potrebbe apparire un inutile lirismo, soprattutto perché detto da un economista ma al contrario, proprio perché detto da lui, appare l'esito radicale di una biografia coerente.

# INTRODUZIONE

## 1. Perché oggi in molti si dicono liberali?

Perché raccogliere, oggi, in Italia, gli scritti di Sergio Ricossa, un economista liberale, liberista e libertario?

Per un motivo semplice: chiarire cosa significhi essere liberale, oggi, rifacendoci a un economista, maestro indiscusso e testimone coerente di questo pensiero.

Essendo divenuto il richiamo al pensiero liberale piuttosto di moda, esso è usato, spesso abusato, da appartenenti a varie parti politiche, sia di destra sia di sinistra. Questo avviene ancora di più se la discussione si sposta in ambito economico dove la riflessione e la pratica si sono dovute, quasi obbligatoriamente, incamminare all'interno di alcuni dei sentieri che, da sempre, aveva indicato la scuola liberale, soprattutto dopo l'adesione di vari Paesi europei al Trattato di Maastricht.

Perché è successo tutto questo? Siamo sicuri che questo richiamo alla prospettiva liberale sia frutto di una convinzione circa la prospettiva indicata da questo pensiero? Oppure è una "conversione" indotta dalla storia degli ultimi decenni dello scorso secolo? Non è che in molti si sono trovati costretti a dirsi liberali perché sono falliti i modelli che, in varie forme e a vario titolo, si opponevano al pensiero liberale stesso? In altri termini: non è che, oggi, in molti fanno professione di liberalismo semplicemente perché tutti gli altri modelli, almeno dal punto di vista della tenuta e della finanza pubblica, sono falliti?

Secondo noi la situazione nella quale ci troviamo è esattamente questa. Il richiamo al liberalismo coincide con l'obbligo di un restringimento della spesa pubblica (sociale in primis) e un arretramento dello Stato dalla vita economica. Tutto questo è contenuto nella dottrina liberale ma come conseguenza di un pensiero ben più ampio e articolato, anche solo in materia economica.

Dove affondano le radici di questa situazione che si è venuta a crea-

re? Per capirlo dobbiamo fare un minimo di storia del welfare state fino a giungere, come dicevamo sopra, al Trattato di Maastricht. Vediamo di spiegarci.

Lo Stato sociale nasce in concomitanza con lo sviluppo del capitalismo e delle rivoluzioni industriali. Consiste, al suo inizio, in una serie di misure atte a rendere la vita dei lavoratori delle prime fabbriche più sicura. Questa tutela prende, grossomodo, all'inizio la forma di quelle che oggi chiameremmo assicurazioni contro gli infortuni. Per lungo tempo si sviluppa attorno a questo oggetto principale. Poi, con il passare del tempo, si hanno i primi piani organici di tutela sociale, con Bismarck prima e poi, più compiutamente, con Beveridge. La spesa pubblica destinata a scopi sociali viene, comunque, regolata attraverso il rispetto di un vincolo: il principio di pareggio del bilancio. Non si spende più di quanto non si abbia a disposizione non potendo comunque ricorrere a nessuna forma di prestito e, quindi, d'indebitamento pubblico.

A un certo punto questo vincolo viene rotto ed è noto che tale principio viene infranto dall'economista di Cambridge John Maynard Keynes. In un momento difficile per l'economia inglese Keynes ritenne che la migliore via d'uscita da questa situazione stagnante che presentava problemi, sia dal lato dei prezzi sia da quello dei salari, fosse quella di alimentare in qualche modo la domanda, cioè la richiesta di merci da parte dei consumatori. Come era possibile se non mettendo, in qualche modo, dei soldi in tasca ai consumatori (cittadini) stessi? Keynes propose di rompere il vincolo di bilancio e, in questo modo, trovare risorse che potessero riattivare la domanda: attraverso la concessione ai cittadini di aiuti di tipo sociale o attraverso alcune spese pubbliche che comunque generassero maggiore occupazione e, quindi, maggiore reddito e, di conseguenza, maggiori spese da parte dei consumatori (maggiore domanda) contribuendo così a far ripartire un ciclo economico positivo.

In questo modo, come ha sottolineato anni fa un altro importante economista liberale italiano, purtroppo scomparso, Franco Romani, “il ruolo dello Stato diviene di conseguenza di enorme importanza per il funzionamento del sistema economico”<sup>1</sup>. Si ha a che fare con uno Stato che ha eliminato il vincolo del pareggio di bilancio e “soprattutto nei regimi democratici”, continua Romani, “questo fatto contribuì

---

<sup>1</sup> F. Romani, *La società leggera. Liberalismo, mercato, istituzioni*, Marsilio, Venezia 1995, p. 15.

a un'enorme espansione della sfera pubblica. Infatti, posta di fronte a pressanti richieste d'intervento, la tendenza naturale della classe dirigente premuta dalla concorrenza politica (che è alla base di un sistema democratico) è quella di prendere la strada più facile di finanziare quello che è chiesto in disavanzo. Si deve concedere ciò che viene richiesto perché in un processo politico concorrenziale se non concede uno concede l'altro. Tuttavia eliminare il vincolo di bilancio non rende semplicemente più facile la spesa pubblica ma modifica quello che ci si aspetta dallo Stato e quindi la concezione stessa dello Stato. L'elenco delle cose che si ritiene 'giusto' che lo Stato debba fare quando i vincoli di bilancio sono attenuati è molto diverso da quello che si avrebbe se vi fosse una percezione precisa che maggiori spese devono alla lunga portare a maggiori imposte. È facile trovarsi d'accordo nello stabilire sempre nuovi diritti del cittadino, da quello dello studio a quello della casa e della salute e così via, se non si specifica contestualmente chi sono coloro che hanno il dovere di assicurare tali diritti"<sup>2</sup>.

In questa logica s'iniziano ad accumulare deficit annui piuttosto cospicui che, sommandosi con il passare degli anni, vanno a creare un debito pubblico di dimensioni decisamente preoccupanti fino a quando diventa praticamente insostenibile. A quel punto, non potendo più accumulare debiti, la strada per spendere rimane quella d'imporre ulteriori imposte e "ci si comincia a interrogare seriamente", scrive ancora Romani, "su quali siano le spese per cui vale la pena di pagare le imposte"<sup>3</sup>.

Perciò s'inizia a incrinare il meccanismo, non solo da un punto di vista contabile, ma anche politico e, prima ancora, culturale. "L'impressione generale", scrive ancora il Romani, "è che lo Stato faccia troppe cose, le faccia male e con creste anche maggiori. La reazione di molti è quindi quella di cercare di ridimensionare l'intervento pubblico ed è per questo che, come si diceva all'inizio, essi si richiamano alle tradizioni liberali e liberiste che hanno sempre considerato con circospezione, quando non con diffidenza e addirittura ostilità, l'espandersi del settore pubblico"<sup>4</sup>.

Tornando alle questioni poste all'inizio, sui perché di queste affrettate conversioni alla prospettiva liberale, appare ora più chiaro che ciò è legato alla necessità di ricorrere a essa come possibile, forse

---

<sup>2</sup> Ivi, pp. 17-18.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Ivi, p. 19.



unico, rimedio al fallimento delle prospettive avverse alla prospettiva liberale stessa, dopo il loro fallimento.

I conti della finanza pubblica, la loro insostenibilità per i livelli raggiunti dal debito, hanno richiesto un ripensamento generale del ruolo dello Stato nell'economia e delle funzioni dello Stato stesso in vari ambiti, compreso quello sociale o del welfare che dir si voglia. Dunque una “scelta” liberale forzosa, certamente non derivante da una convinzione di fondo della sua bontà ma indotta dall'insuccesso di una pratica che la contraddiceva. Dal fallimento della “ricetta” a lei opposta rinasce questo “dirsi liberali” che, considerando appunto la sua origine contingente, rimane più un “dirsi” liberali che un “essere” autenticamente liberali.

Essere liberali, infatti, vuol dire molto di più e lo vuol dire da sempre, indipendentemente dal crollo dei conti pubblici a causa di teorie e prassi economiche sbagliate.

Il Trattato di Maastricht, potremmo dire, impone agli Stati dell'Unione europea che lo hanno firmato, l'adozione di ricette liberali che riducano il peso dello Stato sull'economia e, quindi, sulle tasche dei cittadini. Maastricht poté di più di tutta la tradizione liberale.

## **2. Una scelta morale all'origine della scelta liberale**

Sergio Ricossa è liberale da sempre. Lo è stato nei difficili anni Settanta, quando dirsi liberali era totalmente fuori moda. Era difficile trovare qualcuno che traducesse e pubblicasse i libri di liberali come Karl Popper o Friedrich A. von Hayek che, oggi, sono ormai libri stampati e ristampati. La scelta liberale non è solo una scelta di tipo economico. “Determinante”, scrive Ricossa, “è soprattutto come ci si colloca di fronte al grande problema del male o dell'imperfezione nel mondo, il problema al quale in ultimo conduce ogni nostra indagine intellettuale. Gli atteggiamenti basilari al riguardo non sono che due: o noi crediamo nell'ideale di un mondo perfetto, di realizzabilità terrena, o al contrario riteniamo il perfetto indesiderabile, prima ancora che impossibile. Nel primo caso, la fine delle necessità economiche, delle costrizioni imposteci dalle necessità economiche, delle costrizioni imposteci dalla scarsità dei beni, è vista come premessa indispensabile alla perfezione: è il grande sogno che gli antichi nostalgici dell'età dell'oro trasmisero di generazione in generazione sino ai socialismi moderni, sino a Marx, a

unico, rimedio al fallimento delle prospettive avverse alla prospettiva liberale stessa, dopo il loro fallimento.

I conti della finanza pubblica, la loro insostenibilità per i livelli raggiunti dal debito, hanno richiesto un ripensamento generale del ruolo dello Stato nell'economia e delle funzioni dello Stato stesso in vari ambiti, compreso quello sociale o del welfare che dir si voglia. Dunque una “scelta” liberale forzosa, certamente non derivante da una convinzione di fondo della sua bontà ma indotta dall'insuccesso di una pratica che la contraddiceva. Dal fallimento della “ricetta” a lei opposta rinasce questo “dirsi liberali” che, considerando appunto la sua origine contingente, rimane più un “dirsi” liberali che un “essere” autenticamente liberali.

Essere liberali, infatti, vuol dire molto di più e lo vuol dire da sempre, indipendentemente dal crollo dei conti pubblici a causa di teorie e prassi economiche sbagliate.

Il Trattato di Maastricht, potremmo dire, impone agli Stati dell'Unione europea che lo hanno firmato, l'adozione di ricette liberali che riducano il peso dello Stato sull'economia e, quindi, sulle tasche dei cittadini. Maastricht poté di più di tutta la tradizione liberale.

## **2. Una scelta morale all'origine della scelta liberale**

Sergio Ricossa è liberale da sempre. Lo è stato nei difficili anni Settanta, quando dirsi liberali era totalmente fuori moda. Era difficile trovare qualcuno che traducesse e pubblicasse i libri di liberali come Karl Popper o Friedrich A. von Hayek che, oggi, sono ormai libri stampati e ristampati. La scelta liberale non è solo una scelta di tipo economico. “Determinante”, scrive Ricossa, “è soprattutto come ci si colloca di fronte al grande problema del male o dell'imperfezione nel mondo, il problema al quale in ultimo conduce ogni nostra indagine intellettuale. Gli atteggiamenti basilari al riguardo non sono che due: o noi crediamo nell'ideale di un mondo perfetto, di realizzabilità terrena, o al contrario riteniamo il perfetto indesiderabile, prima ancora che impossibile. Nel primo caso, la fine delle necessità economiche, delle costrizioni imposteci dalle necessità economiche, delle costrizioni imposteci dalla scarsità dei beni, è vista come premessa indispensabile alla perfezione: è il grande sogno che gli antichi nostalgici dell'età dell'oro trasmisero di generazione in generazione sino ai socialismi moderni, sino a Marx, a

Keynes, a tanti altri economisti”<sup>5</sup>. In questa prospettiva “conta soprattutto sulla promozione delle libertà individuali per ottenere un progresso spirituale e materiale in condizioni ordinarie di limitata razionalità umana”<sup>6</sup>.

Le libertà individuali di cui parla Ricossa nel brano citato sono le cosiddette *libertà negative*. Quelle cioè che non richiedono un intervento “attivo” dello Stato (come, ad esempio, nel caso della disoccupazione dove lo Stato interviene con assegni di disoccupazione per garantire il reddito ai lavoratori in condizioni di necessità), ma che si limitano a richiedere una diminuzione, in linea di massima ampia, delle coercizioni perché l’individuo possa svilupparsi e autodeterminarsi il più possibile liberamente, appunto. In questa logica si può “sacrificare una libertà solamente quando ciò sia inevitabile per salvare una libertà di maggior valore”<sup>7</sup>. Queste libertà “restano indispensabili affinché l’individuo sia responsabile delle sue scelte e impari dai suoi errori. Non c’è morale senza responsabilità, e non c’è responsabilità senza libertà”<sup>8</sup>.

La scelta morale alla base della scelta liberale e liberista è dunque una scelta a favore del binomio inscindibile libertà-responsabilità. Esso ha una rilevanza soggettiva straordinaria perché affida all’individuo e alla sua libertà la sperimentazione delle strade attraverso le quali costruire un mondo migliore. Non perfetto, migliore. E ritrova, nell’individuo stesso, il motore di questa costruzione. “In condizioni ordinarie di limitata razionalità umana”, scrive Ricossa. Cioè in condizioni di non perfetta razionalità, che non esiste nel mondo umano, tali che permettano un progresso materiale e spirituale solo attraverso tentativi, errori, successi e poi ancora errori e poi ancora, talvolta, successi. Secondo la grande scuola del filosofo Karl Popper che rifiuta le previsioni riguardanti la storia nella sua totalità e che la vedano proiettata come una freccia verso una meta certa (nel caso di Marx, ad esempio, verso la società senza classi). Questa posizione è chiamata da Popper stesso “storicismo”. A essa il filosofo viennese contrappone la prospettiva che lui stesso chiama “tecnologica” e che procede, appunto, per errori e tentativi, esatta-

---

<sup>5</sup> *I grandi temi dell’economia* in AA.VV., *Come si legge il Sole 24 Ore*, Il Sole 24 Ore, Milano 1995, p. 61.

<sup>6</sup> S. Ricossa, *Socialismo, liberalismo e liberismo* in B. Jossa (a cura di), *Teoria dei sistemi economici*, UTET, Torino 1989, p. 54.

<sup>7</sup> Ivi, p. 55.

<sup>8</sup> *Ibid.*

mente come nel caso del metodo scientifico. La prospettiva “storica” vede la società come un tutto e che, come tale, va governata, mentre nella visione di Popper si prevedono, nella storia, interventi di dimensioni sempre limitate in modo che si possano, strada facendo, correggere gli errori e procedere oltre.

È importante capire che alla base della scelta liberale sta questa scelta di fondo che è cosciente della limitatezza della razionalità umana e quindi non ritiene desiderabile costruire teorie che prevedano un intervento complessivo sulla società (e quindi sull’economia) da parte di una “intelligenza” centrale che pianifichi il suo sviluppo verso mete certe (che non sono invece conoscibili, almeno nelle umane cose).

In questo quadro l’unica possibilità che rimane è quella di affidarsi alla libertà degli individui esaltandone al massimo la loro capacità creativa che può, esplicandosi entro il rispetto delle libertà altrui, giovare allo sviluppo materiale e spirituale della società stessa.

Tutta questa questione potrebbe essere detta anche nei termini di una scelta tra perfettismo e antiperfettismo. Il capitolo *Elogio dell'imperfezione* lo chiarisce bene.

Come ha scritto giustamente Alberto Mingardi: “Caratteristica del perfettismo è negare la natura delle cose, la sua è una lotta contro il reale: esso è contro l’economia”, “contro il lavoro, contro il denaro, contro la proprietà, contro il commercio, contro la borghesia”. Il perfettismo è socialista se, come ha sottolineato Maffeo Pantaleoni, “gran parte del favore che il socialismo trova è dovuto alla speranza che riesca a creare condizioni più stabili, a burocratizzare la vita, ad assicurare pensioni, a eliminare la rivoluzione perpetua che la concorrenza produce in ogni situazione”. Non a caso, scrive Ricossa, i socialisti seguono “un mondo non troppo turbato dalle pazzie degli inventori e dei tecnici”<sup>9</sup>.

L’imperfettista accetta la realtà e, come vedremo più avanti, ne fa il suo fondamento.

È la libertà dell’uomo che va garantita perché essa viene prima dello Stato e può esercitarsi solo se liberata da varie ingiuste coercizioni. L’uomo, così, è reso massimamente responsabile perché a lui stesso è affidato, in larga parte, il suo destino.

Da un punto di vista economico questo significa, naturalmente, met-

<sup>9</sup> Introduzione in E. Colombatto e A. Mingardi, *Il coraggio della libertà. Saggi in onore di Sergio Ricossa*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, p. 25.

tere nelle mani dell'imprenditore, della sua libertà, della sua capacità e voglia di rischiare l'innovazione e il progresso del sistema economico. Ritenere, cioè, che al cuore dello sviluppo economico ci sia il mercato e non lo Stato e che lo Stato non debba intralciare quel meccanismo che può assicurare meglio di altri, fino a prova contraria, e pur sbagliando, lo sviluppo economico stesso. La libertà economica si fonda sulla libertà individuale che è ritenuta il primo e più alto valore umano da salvaguardare e favorire.

### **3. Una scelta fondata sulla realtà**

Cosa vuol dire scegliere fondandosi sulla realtà? Vuol dire forse abbandonare qualsiasi velleità di cambiamento della realtà stessa? Vuol dire appiattire sulla realtà qualsiasi progetto tendente a migliorarla?

Niente di tutto questo. Vuol dire, semmai, capire che la realtà non può essere stiracchiata a piacimento in una direzione piuttosto che in un'altra secondo quanto abbiamo in testa. Che la realtà non può essere considerata come qualcosa che può sopportare un'applicazione a essa di progetti, idee e ideologia costruite a priori. Che la realtà va, insomma, prima di tutto, conosciuta, approfondita e, in ultima analisi, rispettata.

Questo vale anche per l'economia. L'analisi delle sue dinamiche interne e, particolarmente, delle motivazioni egoistiche che influenzano gli agenti interni all'economia stessa, siano essi i consumatori o i produttori, hanno indotto giudizi negativi. Al contrario, la scuola liberale, a partire dal padre fondatore, Adam Smith, ha ritenuto da sempre che, proprio in virtù della ricerca dell'interesse individuale dei singoli agenti economici, si producessero, alla fine, risultati positivi per molti. Risultati non intenzionali, non voluti, ma comunque di segno positivo. Da intenzioni assolutamente e dichiaratamente egoistiche si perviene a risultati socialmente positivi. Invece che cercare ciò che non c'è, è più fruttuoso concentrarsi sulle logiche interne all'economia stessa per favorire il dispiegarsi delle sue potenzialità.

In altri termini, è inutile voler ammantare di moralismi vari la logica del mercato. Essa è fondata sulla ricerca dell'interesse dei soggetti che vi partecipano, e non su motivazioni altruistiche. Ma, osservando bene, si scopre che, pur partendo da quest'ultime, il risultato ottenuto è oltremodo positivo perché contribuisce, come la storia del capitalismo dimostra, allo sviluppo materiale della società nel suo in-

tere nelle mani dell'imprenditore, della sua libertà, della sua capacità e voglia di rischiare l'innovazione e il progresso del sistema economico. Ritenere, cioè, che al cuore dello sviluppo economico ci sia il mercato e non lo Stato e che lo Stato non debba intralciare quel meccanismo che può assicurare meglio di altri, fino a prova contraria, e pur sbagliando, lo sviluppo economico stesso. La libertà economica si fonda sulla libertà individuale che è ritenuta il primo e più alto valore umano da salvaguardare e favorire.

### **3. Una scelta fondata sulla realtà**

Cosa vuol dire scegliere fondandosi sulla realtà? Vuol dire forse abbandonare qualsiasi velleità di cambiamento della realtà stessa? Vuol dire appiattire sulla realtà qualsiasi progetto tendente a migliorarla?

Niente di tutto questo. Vuol dire, semmai, capire che la realtà non può essere stiracchiata a piacimento in una direzione piuttosto che in un'altra secondo quanto abbiamo in testa. Che la realtà non può essere considerata come qualcosa che può sopportare un'applicazione a essa di progetti, idee e ideologia costruite a priori. Che la realtà va, insomma, prima di tutto, conosciuta, approfondita e, in ultima analisi, rispettata.

Questo vale anche per l'economia. L'analisi delle sue dinamiche interne e, particolarmente, delle motivazioni egoistiche che influenzano gli agenti interni all'economia stessa, siano essi i consumatori o i produttori, hanno indotto giudizi negativi. Al contrario, la scuola liberale, a partire dal padre fondatore, Adam Smith, ha ritenuto da sempre che, proprio in virtù della ricerca dell'interesse individuale dei singoli agenti economici, si producessero, alla fine, risultati positivi per molti. Risultati non intenzionali, non voluti, ma comunque di segno positivo. Da intenzioni assolutamente e dichiaratamente egoistiche si perviene a risultati socialmente positivi. Invece che cercare ciò che non c'è, è più fruttuoso concentrarsi sulle logiche interne all'economia stessa per favorire il dispiegarsi delle sue potenzialità.

In altri termini, è inutile voler ammantare di moralismi vari la logica del mercato. Essa è fondata sulla ricerca dell'interesse dei soggetti che vi partecipano, e non su motivazioni altruistiche. Ma, osservando bene, si scopre che, pur partendo da quest'ultime, il risultato ottenuto è oltremodo positivo perché contribuisce, come la storia del capitalismo dimostra, allo sviluppo materiale della società nel suo in-

sieme. I capitoli *L'elogio della cattiveria* e *Il pericolo delle buone intenzioni* sono scritti ricossiani che ruotano attorno a questo tema. Ricordano la serie di scritti del medico e filosofo inglese, vissuto a cavallo tra il Seicento e il Settecento, Bernard de Mandeville, dal titolo *La favola delle api. Ovvero, vizi privati, pubblici benefici*. Come è noto in essa Mandeville descrive un alveare (l'Inghilterra del suo tempo) nel quale le api intente ai loro traffici, poiché ricche e raffinate, non si rendono conto che i vizi dei quali si lamentano continuamente, in realtà, sono quelli che permettono loro di vivere in quella prosperità e godersela. Una volta che gli dei le hanno accontentate e hanno fatto sparire i vizi, le api, non spinte più da essi, si trovano, povere e virtuose, anzi povere perché virtuose, a trascorrere un'esistenza piatta, solo spinte dalla ricerca dell'indispensabile per la sussistenza animale. Quello mandevilliano è, evidentemente, un apologo rivolto contro coloro che facevano un quadretto dell'uomo come tendenzialmente benevolo, spinto all'amore del prossimo e si rifiutavano di riconoscere i benefici materiali, e non solo, che i vizi avevano prodotto in termini di sviluppo materiale dell'umanità grazie alla rivoluzione industriale, a ciò che essa portava con sé in termini di aumento del benessere e della ricchezza. Un precursore delle idee di Adam Smith e del suo altrettanto famoso apologo per il quale non è grazie alla benevolenza del birraio o del panettiere che abbiamo ciò che abbiamo per sfamarci ma grazie al perseguimento dei loro interessi.

#### **4. Il capitalismo, la rivoluzione dei consumi e il disgusto delle élite per i gusti del popolo**

Il capitalismo nasce grazie al coraggio di alcuni mercanti che, attorno all'anno Mille, in alcune città, tra cui anche italiane, come, ad esempio, Firenze, danno inizio a questa formidabile storia che ha permesso lo sviluppo economico fino ai nostri giorni. È gente che decide di rischiare. Supera l'economia fino ad allora esistente, fondata sulla proprietà trasmessa attraverso il sangue, per affrontare un rischio che caratterizzerà tutta la storia dell'Occidente europeo. Il rischio è quello classico del capitalismo e del capitalista che anticipa oggi, i costi (certi), in attesa di ricavi e profitti (incerti) che dovrebbero ottenersi domani.

Il capitalismo fu all'inizio, e lo è rimasto per tutta la sua storia, qualcosa che ha disturbato tutti coloro che vedevano eroso il loro pote-

sieme. I capitoli *L'elogio della cattiveria* e *Il pericolo delle buone intenzioni* sono scritti ricossiani che ruotano attorno a questo tema. Ricordano la serie di scritti del medico e filosofo inglese, vissuto a cavallo tra il Seicento e il Settecento, Bernard de Mandeville, dal titolo *La favola delle api. Ovvero, vizi privati, pubblici benefici*. Come è noto in essa Mandeville descrive un alveare (l'Inghilterra del suo tempo) nel quale le api intente ai loro traffici, poiché ricche e raffinate, non si rendono conto che i vizi dei quali si lamentano continuamente, in realtà, sono quelli che permettono loro di vivere in quella prosperità e godersela. Una volta che gli dei le hanno accontentate e hanno fatto sparire i vizi, le api, non spinte più da essi, si trovano, povere e virtuose, anzi povere perché virtuose, a trascorrere un'esistenza piatta, solo spinte dalla ricerca dell'indispensabile per la sussistenza animale. Quello mandevilliano è, evidentemente, un apologo rivolto contro coloro che facevano un quadretto dell'uomo come tendenzialmente benevolo, spinto all'amore del prossimo e si rifiutavano di riconoscere i benefici materiali, e non solo, che i vizi avevano prodotto in termini di sviluppo materiale dell'umanità grazie alla rivoluzione industriale, a ciò che essa portava con sé in termini di aumento del benessere e della ricchezza. Un precursore delle idee di Adam Smith e del suo altrettanto famoso apologo per il quale non è grazie alla benevolenza del birraio o del panettiere che abbiamo ciò che abbiamo per sfamarci ma grazie al perseguimento dei loro interessi.

#### **4. Il capitalismo, la rivoluzione dei consumi e il disgusto delle élite per i gusti del popolo**

Il capitalismo nasce grazie al coraggio di alcuni mercanti che, attorno all'anno Mille, in alcune città, tra cui anche italiane, come, ad esempio, Firenze, danno inizio a questa formidabile storia che ha permesso lo sviluppo economico fino ai nostri giorni. È gente che decide di rischiare. Supera l'economia fino ad allora esistente, fondata sulla proprietà trasmessa attraverso il sangue, per affrontare un rischio che caratterizzerà tutta la storia dell'Occidente europeo. Il rischio è quello classico del capitalismo e del capitalista che anticipa oggi, i costi (certi), in attesa di ricavi e profitti (incerti) che dovrebbero ottenersi domani.

Il capitalismo fu all'inizio, e lo è rimasto per tutta la sua storia, qualcosa che ha disturbato tutti coloro che vedevano eroso il loro pote-



re da un potere economico che innovando continuamente mischiava le carte e non consentiva posizioni solo di rendita. Coloro che contavano sulla terra come unica fonte di ricchezza, lasciata loro dagli avi, si sentivano messi radicalmente in discussione da questa borghesia emergente nei borghi e nella città medievali. Alla nobiltà si andava sostituendo questo nuovo ceto mercantile che veniva considerato rozzo ma che, grazie al rischio e alla sua voglia d'innovare, stava cambiando il volto del mondo.

In questo contesto “il capitalista”, scrive Ricossa, “indossa i panni di colui che si assume il rischio del cambiamento e dell’anticipazione dei valori, nonché il profitto o la perdita conseguente. Del pari, è capitale qualunque valore anticipato, se consideriamo l’accezione più estesa del concetto, comprensiva dell’idea di capitale quale strumento prodotto in via anticipata per ottenere altri prodotti. Un forno da pane va costruito prima di ottenere il pane, perciò è capitale e capitalista è il fornaio proprietario. Quest’ultimo mira a ricavare dal pane più di quanto a lui siano costati il forno e quant’altro occorre per la panificazione. Ma mentre qui è facile prevedere con pochi errori il ricavo del pane che il forno consentirà di produrre, il rischio dell’anticipazione aumenta se il capitalista tenta vie nuove, inusitate, senza precedenti, o più lunghe, più perigliose, meno controllabili. La nave che partiva per l’Oriente non avrebbe fatto ritorno prima di mesi e mesi, sempre che le tempeste e i pirati non lo avessero impedito, e il suo carico si sarebbe acquistato e venduto a prezzi largamente imprevedibili”<sup>10</sup>.

Allora come ora la borghesia che raggiungeva posizioni importanti, ragguardevoli, tendeva, spesso, a sedersi e a non innovare più. Si sedeva, per così dire, sugli allori. “I borghesi italiani”, come osserva Ricossa, “furono pertanto danneggiati da quelli fiamminghi, che lo furono da quelli olandesi, che lo furono da quelli inglesi, che lo furono da quelli americani. La concorrenza, soffocata in un luogo, scoppiava in un altro e ormai tutti i mercati erano poco o molto collegati: si era formato ciò che Immanuel Wallerstein chiama l’economia mondo”<sup>11</sup>.

L’imprenditore capitalista è “condannato” all’innovazione. Non c’è alternativa a essa se non il rifugio in qualche rendita di posizione acquisita nei più diversi modi: per discendenza nobiliare, per vie ille-

---

<sup>10</sup> S. Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 32-33.

<sup>11</sup> Ivi, p. 34.

gali, per aiuto di qualche potente di turno. Altrimenti ci sono la concorrenza e l'innovazione continue.

Come ha scritto Giovanni Sartori: “Il mercato è un'entità crudele e la sua legge è quella del più fortunato o capace”, poiché “il mercato è cieco di fronte agli individui” ed è “una spietata macchina al servizio della società”<sup>12</sup>.

Molti di coloro che si occupano, a vario titolo, di questioni economiche troppo spesso parlano e disquisiscono di tante tematiche e sembrano dimenticare il nocciolo fondamentale dello sviluppo economico stesso che sta proprio nelle capacità e nella creatività imprenditoriali senza le quali nessun progresso economico è possibile. L'esperienza tristemente nota dei Paesi a socialismo reale, Unione Sovietica in testa, hanno dimostrato che non è giusto né sano tentare di sostituire alla miriade d'imprenditori non coordinati tra di loro ma in concorrenza un organismo centrale, un'istituzione che aspiri a fare quello che gli imprenditori lasciati alla loro libertà, tra mille prove e mille errori, alla fine, raggiungono meglio di qualsiasi altra entità. È sempre bene, ragionando di cose economiche, tenere in mente questa verità fondamentale, altrimenti qualsiasi ragionamento, anche il più avanzato e geniale, risulta monco.

Il capitalismo si è sviluppato grazie alle continue innovazioni tecnologiche, organizzative e merceologiche che ha introdotto. Ricossa ha indagato questa storia per scovare al suo interno, e non solo in teorizzazioni più o meno efficaci e adeguate, le logiche che hanno presieduto al suo progressivo sviluppo. I capitoli sul capitalismo e sulla rivoluzione dei consumi ne sono una testimonianza.

Molti profeti, tra cui Marx e Stuart Mill, avevano profetizzato l'esaurirsi ineluttabile della spinta capitalistica allorché si fosse giunti alla soddisfazione dei bisogni vitali indispensabili. Questo non è stato vero grazie all'innovazione merceologica, alla vera e propria rivoluzione dei consumi che il capitalismo stesso ha inventato.

Nessuno se la sentirebbe di negare la legittimità delle scelte libere dei consumatori ma soprattutto certe *élite* intellettuali e politiche non mancano d'esprimere il loro più sentito disgusto per le scelte dei medesimi. Ricossa stesso riconosce, nei suoi vari scritti sull'argomento, la necessità che, in una società ad alto sviluppo consumi-

---

<sup>12</sup> G. Sartori, *La democrazia: cosa è*, Rizzoli, Milano 1993, pp. 225-226, cit. in S. Ricossa, “Capitalismo”, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, vol. I, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1991, p. 192.

stico, vi debbano essere forme di educazione dei consumatori. Ma esse devono insistere sull'irrobustimento delle loro capacità critiche, in definitiva sull'esercizio della loro libertà, non in un'artificiale e alla fine dannosa (almeno dal punto di vista dello sviluppo economico) decurtazione dello spettro delle possibilità di scelta. Si deve agire sui destinatari non sulle fonti salvo, ovviamente, il caso in cui la pubblicità commerciale (che opera per indurre al consumo) non vada al di fuori dei diritti consentiti utilizzando male la libertà di informare che esercita.

Ritenere il popolo sempre bisognoso di tutela, ritenere che a esso può essere concessa libertà ma a dosi e che a decidere queste dosi sia qualche illuminato di turno, è una fastidiosa quanto ingiusta volontà di dominio delle coscienze che da sempre accompagna lo sviluppo del capitalismo. Ma che il capitalismo, regolarmente, ha vinto.

Si potrebbe mettere in discussione la legittimità stessa del consumismo se il consumo stesso finisse per sostituirsi a tutto il resto nella vita degli uomini. Se, cioè, facesse piazza pulita di tutte le altre dimensioni dell'esistenza. Se ne può discutere. Quello che è certo, tuttavia, è che nelle intenzioni dei capitalisti, degli imprenditori e del sistema capitalistico nel suo insieme, questo non è l'obiettivo né primario né secondario della sua azione. L'obiettivo è quello d'inventare sempre nuove merci (il progresso merceologico) capaci di attrarre l'interesse dei consumatori in rapporto alle proposte di altri imprenditori in concorrenza fra di loro. Così, e per questo, funziona il sistema capitalistico.

## **5. Lo Stato e le sentinelle della libertà: liberali, liberisti e libertari**

Le degenerazioni del welfare che abbiamo descritto all'inizio con la conseguente e spropositata crescita della spesa pubblica e, quindi, del prelievo fiscale, hanno causato delle conseguenze negative sul grado di libertà degli individui e anche delle imprese, diminuendolo in misura consistente.

Lo Stato, espandendosi a dismisura attraverso il controllo e la gestione di una quota crescente del reddito nazionale, ha interferito sullo sviluppo economico in modo sostanziale. Ha tolto a esso l'efficienza necessaria per poter competere con sistemi economici nazionali più forti, più liberi e capaci, in definitiva, di produrre maggiore ricchezza. Si è pensato, erroneamente, che la gestione delle risorse da parte dello Stato potesse essere più efficiente e rimediare ai danni prodotti dal

stico, vi debbano essere forme di educazione dei consumatori. Ma esse devono insistere sull'irrobustimento delle loro capacità critiche, in definitiva sull'esercizio della loro libertà, non in un'artificiale e alla fine dannosa (almeno dal punto di vista dello sviluppo economico) decurtazione dello spettro delle possibilità di scelta. Si deve agire sui destinatari non sulle fonti salvo, ovviamente, il caso in cui la pubblicità commerciale (che opera per indurre al consumo) non vada al di fuori dei diritti consentiti utilizzando male la libertà di informare che esercita.

Ritenere il popolo sempre bisognoso di tutela, ritenere che a esso può essere concessa libertà ma a dosi e che a decidere queste dosi sia qualche illuminato di turno, è una fastidiosa quanto ingiusta volontà di dominio delle coscienze che da sempre accompagna lo sviluppo del capitalismo. Ma che il capitalismo, regolarmente, ha vinto.

Si potrebbe mettere in discussione la legittimità stessa del consumismo se il consumo stesso finisse per sostituirsi a tutto il resto nella vita degli uomini. Se, cioè, facesse piazza pulita di tutte le altre dimensioni dell'esistenza. Se ne può discutere. Quello che è certo, tuttavia, è che nelle intenzioni dei capitalisti, degli imprenditori e del sistema capitalistico nel suo insieme, questo non è l'obiettivo né primario né secondario della sua azione. L'obiettivo è quello d'inventare sempre nuove merci (il progresso merceologico) capaci di attrarre l'interesse dei consumatori in rapporto alle proposte di altri imprenditori in concorrenza fra di loro. Così, e per questo, funziona il sistema capitalistico.

## **5. Lo Stato e le sentinelle della libertà: liberali, liberisti e libertari**

Le degenerazioni del welfare che abbiamo descritto all'inizio con la conseguente e spropositata crescita della spesa pubblica e, quindi, del prelievo fiscale, hanno causato delle conseguenze negative sul grado di libertà degli individui e anche delle imprese, diminuendolo in misura consistente.

Lo Stato, espandendosi a dismisura attraverso il controllo e la gestione di una quota crescente del reddito nazionale, ha interferito sullo sviluppo economico in modo sostanziale. Ha tolto a esso l'efficienza necessaria per poter competere con sistemi economici nazionali più forti, più liberi e capaci, in definitiva, di produrre maggiore ricchezza. Si è pensato, erroneamente, che la gestione delle risorse da parte dello Stato potesse essere più efficiente e rimediare ai danni prodotti dal

mercato. Danni di natura sociale consistenti nel crearsi, all'interno della società, disuguaglianze tra vari gruppi di cittadini. Così si è, di fatto, messo nelle mani di una classe politico-burocratica la maggioranza del reddito prodotto per finalità di tipo sociale che si sono rivelate, alla distanza, false. Almeno a giudicare dai risultati. Per poter, infatti, continuare a effettuare dazioni generose e gratuite, da parte dello Stato, di denari e servizi ai cittadini e alle imprese, lo Stato stesso ha dovuto indebitarsi e far gravare sui cittadini stessi il pagamento degli interessi da pagare su quel debito o recuperare da essi stessi, attraverso le tasse, quello che precedentemente aveva loro versato con scopi e finalità sociali. Un circolo vizioso che è ben descritto da Ricossa nel capitolo relativo a queste tematiche in due scritti illuminanti.

Esprimendosi in termini non ricossiani, ma egualmente esplicativi, si potrebbe dire che per assicurare ai cittadini la *libertà da*: bisogno, insicurezza, si è finito per mettere in seria discussione, quasi a repentaglio, la loro *libertà di*: gestire la maggioranza del proprio reddito (a causa del troppo prelievo fiscale), intraprendere (sempre a causa dell'eccessivo carico fiscale ma anche regolamentativo). E non si tratta solo di una questione legata alla dimensione economica. Si tratta, più in generale, di una limitazione seria ed estesa delle libertà individuali che è, comunque, un male in sé prima ancora che relativamente agli effetti che causa.

Questo provoca, a sua volta, un indebolimento del senso di responsabilità degli individui nella società, che perdono progressivamente la loro voglia d'impegnarsi e di mettersi in gioco in prima persona, affidandosi, sempre di più, a uno Stato pervasivo e fintamente solutore dei problemi nell'immediato con conseguenze negative in un futuro neanche tanto remoto.

Uno Stato che risolve dei problemi nel presente posponendo gli effetti negativi sul futuro. Come nel caso del sistema pensionistico, solo per fare un esempio, che è stato usato per risolvere il problema del reddito a persone andate in pensione giovanissime per poi disestare finanziariamente il sistema pensionistico stesso, caricandolo di un peso insostenibile per le generazioni future.

La politica, in generale, tende a mediare tra posizioni, interessi e bisogni diversi. Non sempre per lo scopo nobile di fare una sintesi tra le varie istanze della società. Più spesso per non assumersi l'onere di scelte magari difficili e impopolari lasciate, il più delle volte, e con grande soddisfazione, ai governanti che seguiranno. Si sa, il mondo va così. Anche se, qualche volta, o per necessità estreme e non rimandabili o

per senso di responsabilità legato a un sano esercizio della leadership, qualcuno decide rischiando anche l'impopolarità e la conseguente, anche se non necessariamente legata, perdita del consenso.

Ma questo è il campo della politica. Per quanto riguarda il campo degli intellettuali la questione dovrebbe essere diversa. Essi dovrebbero svolgere appieno la loro funzione critica non riproducendo, anche nel campo delle idee, quelle mediazioni che sono proprie della politica. Se questo può essere vero per varie famiglie culturali certamente lo è per quella liberale che, avendo, per così dire, come metro di giudizio la libertà, il suo esercizio, la sua attuazione nella vita quotidiana degli uomini, e valutando in relazione a essa, difficilmente possono non essere radicali nel loro giudizio.

Questo ha portato Sergio Ricossa a compiere, alla tenera età di settant'anni, una virata in senso libertario fatta nella consapevolezza che la difesa e la promozione della libertà non possono avvenire, per lo meno nella "professione dell'intellettuale", attraverso una carica utopica che, come ha ricordato Hayek, deve essere creata e perseguita come specifica missione della cultura liberale. La scelta libertaria ha una valenza, quindi, di tipo pedagogico, potremmo dire. Vuole fungere da richiamo costante e diuturno all'inesauribilità del concetto stesso di libertà e della possibilità che esso si faccia prassi quotidiana, personale e istituzionale. La scelta libertaria fa del liberale e del liberista un autentico profeta della libertà che, nella contingenza, richiama questo valore come un valore che nei confronti del già realizzato richiama il realizzabile, il non ancora realizzato.

Certo perché la scelta libertaria sia una scelta positiva, costruttiva, portatrice di una spinta propulsiva, occorre che sia fondata in una personalità capace di tutto questo. Infatti Ricossa non fa proselitismo di libertarismo. Se ne fa testimone e basta. E se lo può concedere avendo vissuto la scelta liberale con una coerenza esemplare, non in senso moralistico ma traducendo nel concreto un'intuizione che mai compiutamente potrà divenire realtà. D'altra parte il valore della libertà, essendo la radice stessa della possibilità umana di scegliere, è come l'alveo entro cui si svolge l'esistenza umana e la storia stessa.

"Vivere è scegliere" ha scritto Ricossa. E ha proseguito "il liberalismo è l'ideologia della vita". Potrebbe apparire un inutile lirismo, soprattutto perché detto da un economista ma al contrario, proprio perché detto da lui, appare l'esito radicale di una biografia coerente.

# LIBERISMO O SOCIALISMO. SCELTA ECONOMICA O SCELTA MORALE?

## 1. Introduzione

Alla base della scelta di uno dei due sistemi fondamentali del pensiero economico, liberismo e socialismo, non stanno delle considerazioni scientifiche, ma una scelta filosofico-morale. Chi volesse compiere questa scelta essendo pervenuto a una vera e propria necessità di tipo scientifico non arriverebbe a granché. Semplicemente perché è difficile pensare a una scienza economica vera e propria, cioè a una possibilità che l'economia possa prevedere scientificamente gli effetti che saranno prodotti da determinate azioni. Cioè con esattezza scientifica.

Nell'economia non si danno certezze matematiche e, molto spesso, chi ha voluto gestirla in base a quelle ha commesso o ha fatto commettere degli errori madornali. A volte dei disastri veri e propri. Spesso ci siamo trovati di fronte al fenomeno denominato *eterogenesi dei fini*, per il quale crediamo di ottenere, facendo certe cose, determinati risultati, per poi ottenerne diversi o addirittura opposti.

La scelta dipende da ben altro. Da una scelta di fondo che potremmo chiamare "morale" e che riguarda come l'uomo si pone di fronte al grande problema del male del mondo e della sua imperfezione. Questione alla quale si arriva sempre, attraverso i più diversi cammini, come esito finale di un po' tutte le nostre indagini intellettuali.

La scelta dunque è tra le due seguenti alternative: o si crede nell'ideale di un mondo perfetto, realizzabile su questa terra o, al contrario, si crede che il perfetto sia irraggiungibile oltre che, preventivamente, indesiderabile, su questa stessa terra.

Nel primo caso, quello della visione socialista, la fine delle necessità economiche è la premessa per la realizzazione di una società desiderabile e giusta. Karl Marx e John Maynard Keynes, in diverso modo, come del resto altri utopisti, considerarono la storia

alla stregua di una freccia che viaggia verso una meta, in senso ascendente e secondo una sorta di disegno provvidenziale. In questa visione è previsto l'avvento di un giorno in cui il problema economico finirà proprio perché esso non è un problema permanente della razza umana.

La *scala di Keynes* rappresenta la serie dei gradini che l'umanità deve salire per giungere al maggior livello di perfezione possibile. I gradini vanno percorsi tutti, anche se dolorosi. Lo stesso capitalismo è una fase che deve essere vissuta e poi superata ma che non può essere saltata. Anche Engels giustificava la schiavitù, necessaria all'evoluzione della società antica e feudale.

Un po' tutte le utopie, antiche e moderne, hanno immaginato un'umanità perfetta e, in quanto tale, libera dall'economia, dal lavoro e dalla necessità di guadagnarsi il pane.

Nel secondo caso, quello della visione liberista, non si ricerca nessuna perfezione. Si procede, invece, per tentativi ed errori e si ha un concetto illimitato dello sviluppo economico fondato su innovazioni continue. L'obiettivo principe non è quello finale, teleologico, messianico e utopico, ma risiede all'interno dello sviluppo economico stesso e cioè che tutto questo processo si svolga assicurando la libertà di chi lo compie: che è libertà di innovare. Il soggetto di questa azione è l'imprenditore che non è né il pianificatore keynesiano (che guida il mercato in modo centralistico – come non è mai stato spiegato – verso obiettivi perfetti), né è quel calcolatore che si legge in tanti libri di economia. È piuttosto un innovatore che opera secondo la logica della “distruzione creatrice”, come la chiamava l'economista austriaco Joseph Schumpeter, che attraverso l'introduzione di innovazioni tecnologiche, ma anche organizzative, sconvolge il vecchio equilibrio e partecipa alla creazione di uno nuovo.

Gli obiettivi liberistici sono obiettivi realistici, non si parla di progresso sociale ma di trasformazione sociale. Tolta di mezzo l'illusione utopistica rimane in campo una storia fatta di tentativi, errori e successi. Non pianificabili.

## 2. Le sfere di cristallo degli economisti

Senza dubbio la nostra è l'era dell'*informazione* economica, non l'era dell'*attività* economica ma l'era degli economisti, degli economisti accademici e dei giornalisti economici. Io parlerò



soprattutto degli economisti accademici e delle loro sfere di cristallo. Talvolta c'è una rivalità tra le due categorie, ma in questa gara di concorrenza credo che vincano i giornalisti economici per il semplice motivo che hanno studiato, per loro fortuna, meno teoria economica. Meno teoria economica si studia e meglio è per poter comunicare con il pubblico in modo chiaro, comprensibile.

Gli effetti della teoria economica sugli economisti accademici sono, a dir poco, terrificanti. Sto raccogliendo del materiale in proposito. Gli effetti sono terrificanti anche sulla mia persona, perché appartengo per volontà del destino a questa categoria degli economisti accademici, i quali producono pochissime leggi che abbiano un valore scientifico, ma rispettano una legge para-scientifica che possiamo chiamare la "legge di Cipolla" (Carlo Maria Cipolla, storico). Egli disse: "In qualunque gruppo professionale sufficientemente ampio (e il gruppo degli economisti accademici è sufficientemente ampio) la percentuale di cretini è all'incirca corrispondente alla media dell'umanità. Io sono sicuro che la percentuale è lievemente superiore alla media per il gruppo degli *economisti accademici*, i quali possono distinguersi in tre categorie, che cominciano sempre con la lettera c: *cervelloni*, *ciarlatani* e *ciarlatori*".

Il fatto che gli economisti potessero essere ciarlatani è noto da tempo. Per esempio, lo scozzese Carlyle diceva qualcosa di peggio, diceva: "Di tutti i ciarlatani che fanno qua, qua, qua, gli economisti sono i più rumorosi". Bisogna dichiararsi perfettamente d'accordo con lui.

D'altronde sono gli stessi economisti sinceri ad ammetterlo: ciò che fanno serve a poco o nulla, e può soltanto ingannare il prossimo se le circostanze non sono miracolose.

Per esempio, su un quotidiano di sinistra, in un'intervista, il mio caro collega e amico Paolo Sylos-Labini, che è un economista di sinistra e che quindi anche lui deve possedere una dose di verità maggiore della mia, dichiarava: "Bella teoria quella economica, peccato che non serva".

Serve invece, ma serve soprattutto ai ciarlatani, ai ciarlatori e ai ciuchi (comincia con la c anche questa parola); serve per ingannare il prossimo, per ricavarne qualche profitto. In particolare, diceva Sylos-Labini, questo giudizio severo vale per gli economisti accademici *matematici*, i peggiori di tutti. Per gli economisti matematici, dichiarava Sylos-Labini: "Si potrebbe anche ipotizzare una parentela con i redattori delle riviste di scacchi". Sì, però i redattori

delle riviste di scacchi non ingannano nessuno; di solito non si bara al giuoco degli scacchi, mentre al giuoco della teoria economica si bara comunemente, anzi direi che fa parte del mestiere.

Non è una scoperta di Sylos-Labini che la teoria economica non serva a nulla. Se noi andiamo indietro nel tempo troviamo giudizi pressoché unanimi di tutti gli economisti, soprattutto dei grandi economisti. Per esempio, il maggior economista italiano di tutti i tempi è sicuramente Vilfredo Pareto, il quale, molto prima di Sylos-Labini, già nel 1896, diceva: “Le lezioni che io faccio ai miei studenti sono dei vaniloqui”; esattamente come le lezioni che faccio io ai miei studenti. Li metto sull’avviso nella prima lezione, dico loro: “Badate che la scienza economica che dovrei insegnarvi non esiste”. Più o meno quello che diceva un grande fisiologo, un grande medico, Claude Bernard, che insegnava alla Sorbona: “Signori studenti, la medicina scientifica che dovrei insegnarvi non esiste”.

Sull’inutilità della teoria economica accademica, vi sono leggi, leggi para-scientifiche, ma vere. Vengono da economisti che non sempre sono conosciuti come meriterebbero. Un economista americano, dell’Università della Florida, ha formulato questa legge: “In economia niente è mai stato deciso sulla base dei fatti”. Corollario: “Niente è mai stato deciso neppure sulla base della teoria”. Voi direte: “Ma allora si decide in base a che cosa?”; ci arriviamo.

Altro economista, altra legge: “Ogni implicazione politica tratta dall’economia accademica è questione di fede, niente altro che fede”. Finalmente c’è la legge di Frisch, grande econometrico di fama internazionale: “Non lasciate mai che i fatti si frappongano tra voi e la risposta giusta”.

Quindi per l’economista è essenziale fuggire dalla realtà. Gli economisti hanno paura della realtà; tant’è vero che se voi mi chiedete chi fu il primo a morire perché perse la testa, in tutti i sensi, di fronte a una nuova realtà, costituita dalla prima vaporiera che inaugurò l’era ferroviaria sul percorso Liverpool-Manchester, la risposta è: fu un economista. Egli fu talmente terrorizzato nel vedere un treno a vapore che veniva verso di lui, che si agitò, perse il controllo di se stesso, andò a finire sui binari e rimase lì, schiacciato e defunto. Per la storia l’economista in questione si chiamava William Huskisson. È passato alla storia solo per questo, una vittima della scienza. Purtroppo vittima di una scienza che non esiste, forse lui non ha mai saputo che il suo martirio fu inutile.

Occorre la fede, e la fede è politica, come ha detto giustamente Ceronetti, che non è un economista ma ha un buon fiuto.

Oggi la pseudo-scienza economica recita la stessa parte che un tempo, nel Medioevo, recitava la teologia. E per sfuggire a questa realtà gli economisti amano possibilmente non parlare del presente, o parlarne in modo talmente vago, astratto, equivoco, incomprendibile da avere sempre ragione, in qualunque cosa consista la realtà.

Non amano parlare neanche del passato, di solito conoscono poco o nulla di storia economica, preferiscono parlare del futuro, lì non c'è ancora la realtà. Verrà la realtà, ma quando verrà, la profezia sarà già dimenticata. Quindi l'esercizio della profezia da parte degli economisti è un esercizio, il più delle volte senza conseguenze. Qualunque cosa dicano verrà dimenticata quando sarebbe il momento di verificare se la profezia è esatta o no.

La verifica non si fa mai, per fortuna. Se si facesse, però, sarebbe un disastro: gli economisti non posseggono fiuto nel percepire il nuovo, nell'indovinare quello che avverrà.

Il maggior economista americano di questo secolo, Irving Fisher, perse da otto a dieci milioni di dollari del 1929, quindi non uno scherzo, perché appunto nel 1929, l'anno del grande *crash* in tutte le Borse del mondo, in particolare a Wall Street, aveva puntato su un rialzo di cui era convinto. In seguito ai suoi ragionamenti teorici, secondo la sua sfera di cristallo, la Borsa doveva andare su.

Voi direte: "Si capisce che perse tutto durante la grande crisi, Fisher – che sarà pur stato il più grande economista americano del secolo – non aveva ancora aggiornato i suoi talenti, le sue conoscenze con la rivoluzione scientifica di Keynes, l'altro grande economista che gli contende il primato". Ahinoi, John Maynard Keynes si sbagliò come Fisher, ma per fortuna non perse otto-dieci milioni di dollari perché in quella occasione non speculò in Borsa. Nello stesso anno 1929, il grande Keynes – che nel '36 scriverà poi la teoria della crisi – scriveva invece sul "New York Evening Post": "Dopo i drastici eventi delle settimane scorse (crollo di Wall Street), vediamo di nuovo la luce".

Vediamo un bel nulla, la crisi continuò almeno fino al 1936. Invece Keynes era convinto che ormai dopo poche settimane se ne fosse fuori, già "vedeva la luce". Ciò nonostante fece la teorizzazione della grande crisi pubblicando il libro più famoso dopo *La ricchezza delle nazioni* di Adam Smith la *Teoria generale* (il titolo è più

lungo, ma tutti dicono *Teoria generale* perché per antonomasia la *Teoria generale* è quella di Keynes).

Egli era talmente convinto che questa teoria generale rivoluzionasse la vecchia teoria economica, e fosse in grado di spiegare tutto e di curare tutto, che, a mano a mano che uscivano le bozze dalla tipografia, correva, macchiandosi le mani d'inchiostro, in aula all'Università di Cambridge a leggere le bozze ai suoi studenti, i quali raccontano – testimonianza inoppugnabile – che sovente Keynes perdeva fogli, gli cadevano per terra, ma lui non se ne accorgeva neppure, continuava a leggere saltando pagine intere. Era così convinto che tutto fosse fluidamente corretto che non si accorgeva di questo incidente. Se ne accorgevano gli studenti, i quali però non avevano il coraggio di segnalargli quello che stava accadendo.

Le previsioni degli economisti sembrano diventare veramente scientifiche quando si passò dall'economia chiamiamola letteraria all'economia matematica e all'econometria. Disastro completo anche qui. Eppure vi sono tutt'oggi delle società con scopo di lucro le quali guadagnano miliardi vendendo modelli econometrici o vendendo le applicazioni dei modelli econometrici. Le previsioni falliscono regolarmente, eppure c'è un mercato di queste previsioni econometriche. Molte si fanno a spese dei contribuenti, nelle università, ma questo ha una spiegazione troppo facile e non ci interessa. Più interessante è la spiegazione difficile: come mai ci sia gente disposta a spendere miliardi dei suoi per acquistare previsioni econometriche che servono a nulla. La ragione c'è, c'è sempre una ragione per tutto: coloro che acquistano cercano di coprirsi le spalle. Privati che acquistano hanno responsabilità, saranno manager di società industriali, commerciali, finanziarie, sarà chi volete voi, ma costoro devono fare delle previsioni e le comprano dagli economisti con la sfera di cristallo. Le pagano profumatamente, perché più le pagano care e meglio è. Possono sempre dire: “Io mi sono rivolto alla migliore fonte scientifica di previsione, se poi le cose non sono andate come dovevano andare la colpa non è mia; io ho fatto il mio dovere, mi sono rivolto ai migliori teorici, ai migliori econometristi, ai migliori economisti accademici, quelli che hanno i calcolatori più grossi, quelli che scrivono i modelli col maggior numero di equazioni. Quaranta equazioni? Ma no, sono poche. Cento? Poche. Ci sono modelli da milleottocento equazioni. Formidabili!”. Ecco perché c'è un mercato florido di previsio-

ni sbagliate. È sorprendente, eppure c'è e gli economisti ne approfittano, quelli che vogliono approfittarsene. Allo stesso modo con cui i medici ricorrono a un gergo incomprensibile ai profani, gli economisti ricorrono sistematicamente alla matematica e al computer. Non è detto, comunque, che un economista matematico conosca la matematica, è difficilissimo controllare se la conosce o meno. In uno degli ultimi concorsi per cattedra, nel quale ero commissario, avrei dovuto esaminare i lavori matematici di duecento candidati. Impossibile. Controllare tutti i passaggi matematici, verificare se sono giusti o sbagliati avrebbe richiesto almeno mezz'ora per pagina. Io avevo quintali e quintali di pubblicazioni da esaminare: impossibile! Quindi questa gente può scrivere formule del tutto sbagliate e farla franca.

Ho fatto comunque una verifica per campione, qualche pagina a caso, e m'è andata bene, perché ho scoperto una "perla": riguarda un economista che senza accorgersene aveva fatto un errore felicissimo: aveva studiato il problema del sistema fiscale ottimo – come se esistesse un sistema fiscale ottimo – e senza accorgersi era arrivato alla conclusione che il miglior sistema fiscale stabiliva aliquote secondo una certa formula, la quale, verificata da vicino, forniva aliquote *negative*! Era il fisco che pagava i contribuenti! Certo era il miglior sistema fiscale, quello! Senza volerlo, senza rendersene ben conto, il candidato aveva azzeccato la risposta giusta sbagliando la matematica. Dunque, qualche volta la matematica serve, purché sia sbagliata; se è corretta, non serve. L'economia matematica sbagliata serve a diventare ministro o almeno presidente di qualche ente. Serve a diventare presidenti dell'IRI, presidenti dell'ENI, serve perfino a vincere i premi Nobel. E dopo poter dire qualunque sciocchezza. Questo me lo rivelò non un economista, ma un Nobel più sincero, Eugenio Montale, che incontrai poco dopo che aveva ricevuto il premio. Mi disse: "Certo i soldi che mi hanno dato fanno comodo, ma c'è un altro grosso vantaggio, ed è che d'ora in poi qualunque cretinata dirò nessuno avrà il coraggio di dirmi che è una cretinata". Con le dichiarazioni dei premi Nobel dell'economia possiamo compilare uno stupidario migliore di quello redatto da Flaubert. Flaubert trascurò gli economisti, non so perché. In *Bouvard et Pécuchet* c'è un accenno ai due che studiano economia, ma poche righe; probabilmente Flaubert intuì che la massa di cretinate nel campo dell'economia era tale da non poter essere fronteggiata. Ne ebbe paura. Io cerco di eliminare questa lacuna prepa-

rando uno stupidario di dichiarazioni degli economisti accademici, cominciando naturalmente dai premi Nobel. Per dare contenuto pratico alla mia dichiarazione, per dimostrarvi che ciò che dico non è pura invenzione, esemplifico con Samuelson. Samuelson è notissimo, no? Premio Nobel, miliardario anche per un'altra ragione: ha scritto il manuale di economia più famoso e più venduto (tre milioni di copie) in tutto il mondo, in tutte le lingue. Vediamo le dichiarazioni che Samuelson fa, non per i poveri studenti, ma quelle in occasione di quando riceve il premio Nobel, o quelle in altre occasioni solenni, di fronte a un pubblico di intellettuali. Eccone una: “Gli uomini sono molecole e l'economia è termodinamica”. Se cominciamo con questi principi, siamo finiti. Se un economista crede che noi siamo delle molecole e che le leggi che valgono per la società umana debbano essere simili alle leggi della termodinamica, siamo finiti. Altra dichiarazione di Samuelson, che è un fervente keynesiano, anzi un post-keynesiano. Eccola qua: “Se la *Teoria generale* – s'intende la *Teoria generale* di Keynes – fosse apparsa nel 1930 e non nel 1936, la Seconda guerra mondiale sarebbe stata evitata”. Pensate al potere della *Teoria generale* di Keynes! Un guazzabuglio, che Keynes leggeva agli studenti perdendo le bozze di stampa e andava bene lo stesso. Sei anni prima, doveva uscire, e ci avrebbe risparmiato la Seconda guerra mondiale, avrebbe battuto Hitler, avrebbe battuto Mussolini, avrebbe battuto tutti. Potere magico di un libro.

Come concludere questa chiacchierata? Io credo che si abbia il dovere di denunciare questo sfruttamento di una pseudo-scienza fatto da economisti accademici. Bisogna dire, soprattutto ai giovani, la verità; eppure soprattutto agli studenti la verità non si può dirla. Non la vogliono sentire. La teoria dei giochi non è una cosa valida negli asili Montessori, è matematica estremamente complicata, che dovrebbe servire in economia. In realtà, secondo me, serve a niente. Ho provato a dirlo nel piccolo commento che “Il Giornale” mi chiede appunto quando vengono annunciati i nuovi premi Nobel per l'economia. Ebbene alcuni studenti, soprattutto della Bocconi – che non per niente gode della massima autorità in campo universitario italiano – mi scrissero rimproverandomi. “Ma come, parla male della teoria dei giochi? Essa è una grande cosa, importantissima”. Giuocate, giuocate, gli ho detto, forse anch'io quando ero giovane avrei avuto la vostra stessa reazione; ma giovane non sono più, ahimè, e ritengo mio dovere denunciare queste

cose, anche se comportandomi in questo modo mi inimico qualcuno. Quello che rischio è che gli studenti non credano a me, e non credano a me nemmeno i giornalisti economici; perché i giornalisti economici, a torto, hanno una specie di complesso di inferiorità, qualche volta, verso gli economisti accademici.

Quindi io gli insulti li ricevo non tanto dai miei colleghi, per il momento, quanto da alcuni giornalisti, e questi insulti sono del genere: “rottame laico” (questo è “L'Osservatore Romano”), “rottame accademico” (questa è “Lotta continua”, ma negli anni Settanta); “rifrittore della vieta morale dell'humunculus italicus” (mi vien voglia di farlo stampare sul mio biglietto da visita, se avessi biglietti da visita). Poi “liberista selvaggio”, questo è addirittura il mio titolo d'onore, ma l'insulto che mi ha fatto più ridere è quello del “Corriere della Sera”, che mi ha chiamato “economista triste”.

Allora, concludiamo. L'economia è una fede, gli economisti accademici hanno una fede nella quale credono ciecamente, perché la scambiano per una verità scientifica, o fingono di scambiarla.

Di che tipo è questa fede? La risposta ce la dà un giornalista economico, forse non soltanto economico, Maurizio Assalto, su “La Stampa” del 17 agosto 1994. “La Stampa” è poco meno autorevole dell’“Unità”, se non è Vangelo è Atti degli Apostoli. Secondo Maurizio Assalto, circa l'80% della categoria degli economisti ha una fede anti-mercato (non anti-capitalismo: distinguiamo, perché anch'io ogni tanto ho la fede anti-capitalistica; ci sono dei capitalisti pessimi).

Molte volte ho parlato male degli industriali, ai quali tuttavia devo molto. Però ci sono industriali che a mio parere non meritano di essere difesi, c'è un capitalismo moralmente difendibile, e quello l'ho sempre difeso a spada tratta, e poi c'è un capitalismo che non è moralmente difendibile, e del quale non voglio certamente farmi paladino. È più facile fare i nomi dei cattivi capitalisti che fare i nomi dei buoni capitalisti, in Italia. Da noi gran parte del capitalismo è vissuto con l'appoggio politico, pubblico, cioè in definitiva con l'appoggio dei contribuenti, in un modo o nell'altro.

Alle origini si diceva: proteggiamo l'industria nascente, piccina, gracile, ha bisogno di protezione perché altrimenti non riesce a vincere la concorrenza di Paesi che si sono industrializzati prima di noi (era la Gran Bretagna, ma poteva essere la Germania, potevano essere gli Stati Uniti, e via dicendo). Poi si è trasformata, questa protezione delle industrie nascenti, ed è diventata la protezione delle

industrie senescenti. Adesso proteggiamo le industrie vecchie, perché poverette, non possono più stare in piedi. Dobbiamo proteggerle in nome dell'occupazione. Non c'è mai un intervento per salvare un capitalista, assolutamente no; il capitalista quello che fa lo fa per i suoi dipendenti: “Salvatemi perché altrimenti questi poveretti vanno a finire sul lastrico, datemi dei soldi se no sono costretto a chiudere”. Costoro fanno questo giuoco in Italia da cent'anni, ogni generazione ha il suo buon numero di industriali di questo tipo, non soltanto industriali ma anche finanziari e così via.

L'80% dei miei colleghi, quindi, ha una fede anti-mercato diversa dalla mia. Questo 80% va da Spaventa a Sylos-Labini. Arriva fino a Modigliani, premio Nobel italo-americano.

In questo 80% vi sono anche personaggi più a sinistra di Spaventa, per esempio Lunghini e Garegnani, ancora marxisti; poi ci sono egualmente gli anti-liberisti, quelli anti-mercato di tradizione cattolica: Andreatta, Prodi, Lombardini. Lombardini è un caso particolare perché quando parla con me è favorevole al mercato, quando parla con Prodi è favorevole agli enti pubblici tipo IRI, quando parla con D'Alema probabilmente è per la statalizzazione di tutta l'economia. Lo fa per bontà, Lombardini è un buono, vuole accontentare tutti.

Conferenza organizzata dal CIDAS a Torino il 20 aprile 1995. Trascrizione da nastro.

### 3. Liberismo o socialismo

#### *a) Economia di mercato ed economia pianificata*

Il keynesismo è, non a torto, comunemente considerato come una dottrina non favorevole all'economia di mercato, mentre il monetarismo sarebbe una difesa di questo tipo di economia. È vero che i keynesiani sembravano propugnare una semplice riforma del capitalismo, ma la loro riforma, portata alle estreme conseguenze, avrebbe distrutto le basi del capitalismo fondato sulla concorrenza di mercato, se non di qualunque capitalismo. Per contro i monetaristi si schierarono, in generale, dalla parte della concorrenza di mercato, sebbene non sempre i loro argomenti fossero centrati.

Qui ci troviamo di fronte a un paradosso, che costituisce uno dei capitoli più curiosi nella storia della teoria economica; un paradosso fondato sul fatto che i keynesiani, criticando gli economisti fa-



vorevoli al mercato, e questi ultimi, criticando i keynesiani, non si rendevano sempre conto di condividere molti concetti e molte opinioni. Gli uni e gli altri, in particolare, tendevano a sottovalutare l'imprenditore-innovatore e la sua funzione di "distruzione creatrice", come diceva l'economista austriaco Joseph Schumpeter.

La teoria tradizionale, che Keynes combatteva, era quella di economisti apparentemente amici del mercato di concorrenza, i quali però attribuivano al mercato proprietà che esso non possiede, e gli negavano invece proprietà che esso offre. Gli pseudo-amici del mercato ritenevano che, in condizioni di *laissez-faire*, il mercato portasse l'economia all'equilibrio di piena occupazione, o almeno la portasse a realizzare il minimo tasso di disoccupazione naturale. La ulteriore disoccupazione era dunque da essi attribuita alla mancanza di libertà nel mercato, per esempio all'opera dei sindacati, che imponevano salari troppo alti, non di equilibrio.

Il mondo ideale ipotizzato dai fautori dell'equilibrio in realtà non esisteva, non esiste, e comunque non è il capitalismo vero: è semmai un capitalismo fantastico, frutto di equivoci, più prossimo alle economie pianificate dal centro, al socialismo, che ai mercati di libera concorrenza. Il liberismo genuino non ha mai inteso promettere il mercato in equilibrio. La libertà cara al liberismo è innanzitutto libertà di innovare, e questo basta per sconvolgere il mercato, la cui funzione è precisamente quella di assicurare in tal modo il progresso tecnologico e merceologico, nonché quello organizzativo, a ritmo sostenuto.

Il liberismo è favorevole al mercato di concorrenza proprio perché intende il mercato come un sistema per squilibrare di continuo l'economia, mediante proposte di nuovi processi produttivi, nuovi prodotti e nuove forme economiche. Per questo l'imprenditore liberistico non è il burocrate keynesiano o il pianificatore, ma non è neppure il calcolatore, il logico deduttivo come ce lo presentano innumerevoli libri di testo, in cui si legge che egli vuole massimizzare il profitto, data la tecnica.

Questo imprenditore ci sembra "razionale", ma non lo è realmente: il massimo profitto nel breve periodo non ha senso, è ovvio, dato che potrebbe pregiudicare i guadagni successivi; il massimo profitto nel lungo periodo diventa un obiettivo impreciso, fluido, che non si presta a calcoli precisi, come si finge nei manuali di economia.

È poi certo preferibile per l'impresa raggiungere un punto non di massimo in un campo allargato di continuo dalla fantasia innovati-

va, anziché un punto di massimo in un campo tradizionale così ristretto da concedere un suo ottimo inferiore al punto nuovo.

Con diverse parole: ogni ottimo è relativo a un insieme di condizioni di partenza, e puntare all'ottimo può essere meno utile che rimuovere e cambiare tali condizioni di vincolo.

Ma nella gara concorrenziale se c'è chi vince c'è anche chi perde: ci sono i fallimenti, i disoccupati, non c'è quella "armonia" che i fautori dell'equilibrio auspicano.

Se c'è innovazione non c'è stabilità e viceversa. Se sia il mercato sia la pianificazione avessero il medesimo obiettivo, quello di portare l'economia in equilibrio, si potrebbe chiedere quale delle due vie sia la più efficiente. Ma non è così: il mercato non intende portare l'economia in equilibrio, la pianificazione sì, almeno quella keynesiana. I due fini non sono confrontabili, non possiamo perciò decidere sull'efficienza dei mezzi. Tutto quanto possiamo dire è che con ogni probabilità il mercato è più efficiente per i suoi propri scopi, la pianificazione è più efficiente per i suoi altri scopi. Senonché il fallimento dell'economia sovietica sembra dimostrare che infine decide il popolo dei consumatori.

E il consumatore tipico sembra più a suo agio in una economia capitalista con forte progresso merceologico, come se nessun consumo fosse veramente "superfluo"; purché il potere d'acquisto delle paghe tenga il passo con tale progresso merceologico.

### *b) Liberismo e socialismo*

Caduta la teoria marxiana del valore-lavoro (e caduta la connessa teoria dello sfruttamento capitalistico inevitabile), la preferenza per il liberismo o per il socialismo non pare possa dipendere più da considerazioni "scientifiche". Nulla nella scienza economica pare dimostri scientificamente la supremazia di una preferenza sull'altra. La più ampia divergenza politica è compatibile col più stretto consenso scientifico. Revisioni teoriche possono indurre qualcuno a modificare i suoi gusti politici, mai tuttavia si trova nella storia delle dottrine economiche una vera necessità scientifica di essere liberisti o socialisti.

La scienza, per essere rilevante, deve sì aiutarci a determinare le conseguenze di specifici atti politici; ma non si arroga il diritto di stabilire se quelle conseguenze abbiano da piacere a tutti obbligatoriamente. Tuttavia, se le scelte politiche sono ascientifiche, ciò non vuol dire che siano irrazionali, ossia incomprensibili alla ra-

gione. Anzi, esse sono quasi sempre profondamente motivate sul piano filosofico. Determinante è soprattutto come ci si colloca di fronte al grande problema del male o dell'imperfezione nel mondo, il problema al quale in ultimo conduce ogni nostra indagine intellettuale.

Gli atteggiamenti basilari al riguardo non sono che due: o noi crediamo nell'ideale di un mondo perfetto, di realizzabilità terrena, o al contrario riteniamo il perfetto indesiderabile, prima ancora che impossibile. Nel primo caso, la fine delle necessità economiche, delle costrizioni imposteci dalla scarsità dei beni, è vista come premessa indispensabile alla perfezione: è il grande sogno che gli antichi nostalgici dell'età dell'oro trasmisero di generazione in generazione sino ai socialisti moderni, sino a Marx, a Keynes, a tanti altri economisti.

Marx e Keynes, i due maggiori profeti rispettivamente del XIX e del XX secolo, pur così distanti in apparenza, espressero entrambi una forte propensione all'ideale di una nuova umanità liberata con mezzi politici dal male economico, che si manifesta nella *cupiditas*, nell'avidità, nell'egoismo asociale. Il materialismo marxiano è la tesi che, permanendo le scarsità e la necessità economica, gli uomini compiono atti forzati, imposti dal materiale, e non fanno liberamente storia, nemmeno storia spirituale. Ma verrà il giorno in cui l'economia finirà per sempre e tutto sarà gratuito, perché per Marx, come per Keynes, il problema economico non è un problema permanente della razza umana.

### c) *Il mondo nuovo secondo Keynes*

Il Keynes della *Teoria generale*, opera solo superficialmente interessata al breve periodo, in realtà non è meno messianico o millenaristico del Marx del *Capitale*. Keynes non mirava tanto a risanare la congiuntura quanto a instaurare un mondo nuovo senza scarsità, in cui ci fosse riconcesso di vivere come gli uccelli del cielo e i gigli del campo, i quali non posseggono moneta eppure sono sfamati e vestiti meglio di Salomone. Questo Keynes "evangelico" annunciava la fine della prima e peggiore scarsità, quella del capitale, "nel corso di una sola generazione [...] cosicché si raggiungerebbe la situazione di una collettività quasi stazionaria".

Tale grandioso obiettivo viene ribadito più volte: "Sono colpito dai grandi vantaggi sociali dell'accrescere la consistenza del capitale finché questo non sia più scarso [...] Potremo dunque mirare in

pratica (poiché vi è nulla di tutto questo che sia irraggiungibile) a un aumento del volume di capitale finché questo non sia più scarso, cosicché l'investitore senza funzioni non riceva più un premio gratuito”.

Keynes credeva di avere neutralizzato la tendenza delle economie ricche, “mature”, prossime alla fine della scarsità di capitale, di entrare in crisi per deficienza di domanda effettiva: questo era, secondo lui, l'ultimo ostacolo sulla strada che conduce alla fine dell'economia.

A differenza di Marx, Keynes non parlava di rivoluzione per il comunismo: Keynes mirava all'eutanasia del capitalista, anziché alla sua morte violenta. Ma comune era l'avversione dei due per l'avidità, l'egoismo, la concorrenza accanita, squilibrata, avventurosa, rischiosa, aleatoria, come è quella del capitalismo rampante, fortemente innovatore.

Marx e Keynes proponevano una concezione del tempo cronologico in cui il futuro fosse più trasparente, più comandabile, più pianificabile (purché si vada “nel senso della storia”, precisava il marxismo: una storia, dunque, le cui leggi evolutive si presume di conoscere). Un tempo meno costoso perché meno imprevedibile e meno scarso, se eliminiamo le “stravaganze” individualistiche e se l'intervento pubblico lo collettivizza: in altre parole, se diventa il tempo dell'ente collettivo, che è eterno, non quello del precario individuo mortale.

L'avvenire trasparente e la solidarietà sociale, che lega insieme le generazioni presenti e quelle future, giustificano allora un tasso di interesse o di profitto basso se non nullo, giustificano la “sicurezza sociale” come antidoto alla fortuna e alla sfortuna del singolo, la predicazione contro le diseguaglianze e contro il “consumismo”, contro la “distruzione creatrice” del capitalismo schumpeteriano, contro il liberismo e i suoi “salti nel buio”. La scelta di nuovo è tra la stabilità e l'innovazione.

#### *d) Due concezioni dello sviluppo economico*

L'austerità, luogo comune delle filosofie storiche, si ritrova nel socialismo puntualmente e per forza di logica. L'auspicata fine dell'economia implica la fine dei bisogni inappagati, ma sarebbe temerario che in politica si giungesse a promettere la soddisfazione di qualunque bisogno, ancorché frivolo e capriccioso: sarebbe, oltre che una evidente impossibilità, una contraddizione con l'idea di società

perfetta. Qualunque pianificatore centrale avrebbe difficoltà tecniche a seguire capillarmente le domande mutevoli di milioni di consumatori diversi e liberi di scapricciarsi. Ma il pianificatore perfettista non vorrebbe seguirle nemmeno se lo potesse. Cercare di dimostrare la superiorità del capitalismo di mercato con l'argomento che esso riempie le vetrine dei negozi è non capire che quanto piace ai liberisti disgusta i loro avversari, e viceversa.

È chiaro che una forte e incessante innovazione merceologica, per stuzzicare di continuo i desideri dei consumatori, sarebbe esiziale per il progetto socialistico di finire l'economia e di instaurare una società "quasi stazionaria" (come diceva Keynes).

La moltiplicazione dei desideri moltiplica insieme le scarsità e perpetua l'economia, ciò che non piace ai socialisti; mentre i liberisti non obbietano, purché le volontà dei consumatori non siano conculcate dai produttori o da chiunque altro (non verso maggiori né verso minori consumi).

Dunque, lo sviluppo economico liberistico è illimitato, fondato su innovazioni che, in ultimo, non si sa dove portino; lo sviluppo economico socialistico è limitato in vista di un traguardo finale (è teleologico), un traguardo ben determinato *a priori*.

Se per i liberisti si tratta di esplorare l'ignoto e inventare l'imprevedibile, per i socialisti si tratta piuttosto di procedere lungo una strada pianificata, che conduce alla società "ideale", priva di mali economici e piena delle virtù sociali. Tale società è, sempre per i socialisti, il sommo bene e anche il bene di tutti, il bene comune. Per i liberisti, il bene comune è di incerta o, anzi, impossibile definizione: gli interessi individuali restano contrastanti, poiché i liberisti apprezzano la varietà dei gusti e non coltivano l'egualitarismo dei consumi e dei redditi. La società socialistica è intesa come una società armonica e unitaria, quella liberistica è conflittuale: c'è concorrenza economica e politica fra le parti.

Il modo liberistico di procedere per prove ed errori toglie allo sviluppo economico ogni aspetto teleologico e perfino ogni caratteristica di progresso sociale. Quando infatti si rinuncia a credere in un bene comune, che costituisca il traguardo finale dello sviluppo, cade il concetto di progresso sociale in qualsiasi senso più forte di una mera opinione personale. Si dovrà parlare di cambiamento sociale, più che di progresso sociale, e ogni cambiamento favorirà qualcuno, danneggerà qualcun altro, migliorerà qualcosa e peggiorerà qualcos'altro; ma l'effetto d'insieme rimarrà dubbio perfino se

ci affidiamo alla misura del reddito nazionale, che è in parte una discutibile convenzione.

In breve. Il mondo liberistico è un mondo di avventure e di alee insopprimibili, un mondo di tolleranza reciproca fondata sulla mancanza di verità assolute. Il mondo socialista è un mondo di certezze e stabilità programmatiche che, se non vengono imposte da un'autorità giudicante, costituiscono una volontaria rinuncia a varie libertà economiche. La libertà socialista è libertà dall'economia; la libertà liberistica è libertà (anche) per l'economia.

#### *e) Innovare per crescere*

Se l'umanità non avesse corso certi rischi, se si fosse limitata al problema di come allocare in modo ottimo certe risorse date, trascurando il problema ben diverso di come inventare risorse nuove, saremmo probabilmente fermi al Neolitico.

Il Club di Roma (un'associazione di studiosi di diversi Paesi fondata nel 1968, che intende "studiare l'attività umana come sistema globale a scala mondiale"), con la sua insistenza sul pericolo dell'esaurimento delle risorse naturali sul pianeta Terra, rappresentò un punto di vista eccessivamente propenso alla "stazionarietà". Oggi siamo più consapevoli del fatto che, applicando i metodi del Club di Roma a qualunque altra epoca storica, per esempio alla situazione mondiale di diecimila anni fa, si arriva ancora e sempre alla conclusione che le risorse stanno per finire e che l'umanità corre un pericolo mortale.

Ma diecimila anni fa l'umanità inventò la rivoluzione agraria per sopravvivere, innovando rispetto al precedente sistema di caccia, pesca e raccolta di frutti spontanei della natura, e ci riuscì benissimo. Poi inventammo la rivoluzione industriale: la popolazione crebbe come non mai, e le risorse crebbero ancor più rapidamente, invece di esaurirsi. Adesso, ai giorni nostri, si parla di epoca post-industriale.

A metà dell'Ottocento, un inventario delle risorse non avrebbe compreso il petrolio, per esempio, o gli avrebbe assegnato un posto infimo: quel petrolio che poco dopo sarebbe diventato la maggior fonte energetica. Evidentemente la valorizzazione del petrolio dovette attendere un atto di fantasia, una serie di atti di fantasia, fra i quali l'invenzione del motore a scoppio. È a questa fantasia inventiva che dobbiamo ancora affidarci, senza temere che essa disturbi lo *status quo*. Non esiste una proporzionalità fissa tra la rile-

vanza delle innovazioni e il fabbisogno di capitale o di “materiali” che esse successivamente comporteranno.

Da ogni lato ci giunge il medesimo invito alla qualità e all’innovazione fondata sulla fantasia, sul genio inventivo, e poco dipendente dalle risorse materiali e dai mezzi finanziari. Non è dai capitali e dai finanziamenti che vengono le nostre maggiori preoccupazioni. Quando l’innovazione è promettente, i capitali si trovano, purché la propensione al rischio non sia stata compressa e soffocata. Le nostre preoccupazioni sono legate soprattutto al diffondersi della mentalità anti-innovativa, o quanto meno sono legate all’insufficiente recupero, qui in Italia, del giusto spirito economico (perché, appunto, si tratta di spirito, di psicologia), dopo decenni di prediche contrarie. Vi è inoltre il pericolo che, quand’anche il recupero fosse rapido, esso riguardi una piccola parte della società italiana, e lasci il resto della gente ostile alle esigenze dello sviluppo, diffidente verso la tecnologia, o ignara dei termini della questione.

Accettare l’innovazione, capirla, promuoverla, difenderla: ecco un programma educativo che sembra carente in Italia. L’innovazione non è, non deve essere soltanto un compito elitario, bensì un’opera collettiva.

Un’ampia partecipazione sociale ai processi innovativi, se talvolta è favorita da ben indirizzati sforzi pubblici nel campo dell’istruzione e in altri settori, altre volte esige che la regolamentazione statale si allenti e lasci maggiori spazi all’iniziativa individuale.

Pertanto, non è solo l’innovazione tecnologica in senso stretto che può risparmiare lavoro e capitale; è anche l’innovazione istituzionale e politica. Ancora oggi, a nostro parere, l’orientamento politico generale eccede nella spesa per la stabilità, e non concede abbastanza a favore dell’innovazione. Quel che è peggio, la stabilità promessa è illusoria. La “sicurezza sociale”, fatta più di asserzioni demagogiche che di realizzazioni, inghiotte risorse in misura sproporzionata ai benefici che otteniamo in contropartita. Non si tratta di “tornare indietro” al “capitalismo selvaggio”, bensì di immettere anche in questo campo squisitamente pubblico quei criteri di razionalità che nell’impresa privata sono da tempo efficaci.

Certo, il settore pubblico è per sua natura più refrattario a innovare in tal senso, perché le resistenze burocratiche e la mancanza del pungolo della concorrenza riducono l’efficienza; ma qualcosa di meglio, rispetto all’attuale situazione italiana, si può e si deve fare. L’unico modo di salvare lo “stato sociale del benessere”, oggi mi-

nacciato da crisi fiscali e da gravi insufficienze qualitative, contro l'elefantiasi quantitativa, è di ridimensionarlo e razionalizzarlo.

Lo stesso discorso vale per il problema dell'inquinamento, del sovraccollamento eccetera, che taluni analizzano per concludere in favore di arcadie anacronistiche e mitiche, cioè in funzione anti-tecnologica. Al contrario, l'ulteriore sviluppo tecnologico è la condizione essenziale per rimediare a molti inconvenienti del genere; e sebbene gli investimenti, per esempio contro l'inquinamento, appaiano alquanto costosi, essi sono sopportabili e tanto più lo saranno quanto più lo sviluppo tecnologico ne ridurrà i costi.

Il tentativo di stare fermi mentre il mondo si muove non ci risparmia le noie del cambiamento, ma ce ne sottrae i vantaggi. Chi non accetta la gara è destinato a restare indietro inesorabilmente, a uscire dalla storia, piaccia o non piaccia. Nessuno può garantire che, gareggiando, si vincerà; di certo c'è soltanto che non gareggiando si perderà. Sono considerazioni del genere che hanno spinto gli europei a unirsi in una Comunità economico-politica, che però ha ancora un lungo cammino da compiere prima di poter dire di aver raggiunto tutti gli obiettivi.

Da AA.VV., *Come si legge Il Sole 24 Ore*, Il Sole 24 Ore, Milano 2004, pp. 55-57 e 61-67.

## 4. Il pensiero economico di Karl Marx

### a) *Contenuti*

La filosofia marxistica è il caso più clamoroso di economicismo, cioè di riduzione all'aspetto economico dell'intera realtà storica e dell'intera speculazione intellettuale. Come si legge nella prefazione a *Per la critica dell'economia politica*, il convincimento di K. Marx è che il “modo di produzione” determini tutto il resto: “Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza”. Non insensibile alle teorie di Democrito, che sottoponeva l'anima al corpo, il giovane Marx aveva meditato sul materialismo dandogli una interpretazione adeguata al fervore degli studi economici nella prima metà dell'Ottocento. La scienza economica gli sembrò la via regale per



filosofare, e le leggi scientifiche gli parvero uno strumento finalmente attendibile per formulare delle profezie storiche.

Mentre l'illuminismo lasciava il posto a etiche laiche ostili alla religione e che si sarebbero radicalizzate nella predicazione della "morte di Dio", Marx si attendeva una "redenzione o transumanizzazione dell'umanità mercé un rivolgimento puramente economico e pertanto materiale o materialistico" (Croce). Se vogliamo interpretarlo dalla sua medesima angolatura particolare, Marx appare il prodotto di una rivoluzione industriale che promette grandi cose ma per il momento sottopone la gente a durezza nuove, e senza più il conforto di una fede religiosa profondamente sentita. Egli non solo offre una spiegazione dei fatti: li proietta nell'avvenire e annuncia che saranno migliori inevitabilmente, quasi un nuovo paradiso terrestre che gli uomini si procureranno da sé attraverso crisi rivoluzionarie. La sua consolante predicazione, pur calata nell'aura scientifica del tempo, svolge in fondo una funzione spirituale o addirittura religiosa simile a quella del primo cristianesimo verso i derelitti e i sofferenti.

"Sul piano delle grandi escogitazioni del pensiero animistico e proiettivo, non v'è dubbio che il marxismo è uno dei più geniali prodotti dello spirito umano. In un'epoca di scetticismo e razionalismo agnostico, Marx ed Engels riuscirono a dare 'credibilità', quindi capacità di mobilitare gli animi e di motivare gli uomini all'azione, all'antico sogno gnostico dell'uomo rigenerato e del mondo nuovo. [...] La cosa più straordinaria, poi, è che questo *spiritualismo gnostico* sia riuscito a camuffarsi da materialismo, indossando i panni dell'illuminismo e dello spirito scientifico, e che i custodi dell'ortodossia continuino a proclamarsi materialisti, quando invece non sono altro che gli eredi del messaggio palinogenetico dei paleocristiani" (Pellicani). L'uomo senza Dio, l'uomo solo e senza appoggi, l'uomo alienato trova nel marxismo un surrogato potente dell'"oppio" religioso; ma per Marx anche l'alienazione, male antico, ha ora una spiegazione puramente economica, e un rimedio del pari soltanto economico. È l'alienazione del lavoro salariato, staccato dai mezzi di produzione e dai frutti prodotti, non più "creatore dei propri atti" (Fromm), ciò che affligge l'uomo sotto il capitalismo, e lo affliggerà finché il capitalismo dura.

Tuttavia, la fine del capitalismo è in vista: il socialismo e, dopo, il comunismo devono fatalmente sostituirlo, per il meccanico concatenarsi e succedersi dei sistemi di produzione. "A un dato punto

del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, cioè con i rapporti di proprietà (il che è l'equivalente giuridico di tale espressione) dentro i quali esse forze per l'innanzi si erano mosse. Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale [...]. I rapporti di produzione borghese sono l'ultima forma antagonistica del processo di produzione sociale; antagonistica non nel senso di un antagonismo individuale, ma di un antagonismo che sorga dalle condizioni di vita sociale degli individui. Ma le forze produttive che si sviluppano nel seno della società borghese, creano in pari tempo le condizioni materiali per la soluzione di questo antagonismo. Con questa formazione sociale si chiude dunque la Preistoria della società umana" (Marx). Il capitalismo è l'ultima tappa, indispensabile, verso il socialismo e il comunismo.

Questo storicismo o determinismo storico di Marx implica la certezza degli eventi previsti. "La grande mossa strategica di Marx (ed Engels) è tutta qui: dimostrare che il comunismo non era affatto il risultato della speculazione di questo o quel riformatore del mondo, bensì una vera e propria *necessità storica*, più precisamente l'approdo ineluttabile dell'avventura umana" (Pellicani). Ciò nonostante, non implica un atteggiamento passivo verso la storia. La rivoluzione attiva dei proletari deve farsi la "levatrice della storia", perché se "sinora i filosofi hanno soltanto interpretato il mondo in varie maniere, ora invece si tratta di trasformarlo" (Marx). Il marxismo è filosofia, ma anche prassi politica. Tuttavia, la rivoluzione stessa avverrà al momento opportuno per virtù propria dell'evoluzione economica, giacché "gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà" e stabiliti invece dalle "condizioni economiche della produzione", che possono essere constatati "con la precisione delle scienze naturali" (Marx).

Però, "una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive a cui può dar corso; nuovi e superiori rapporti di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza" (Marx). Questo era interpretato come equivalente al dire che il socialismo avrebbe dovuto verificarsi dapprima nei Paesi capitalistici più avanzati, più industrializzati (non, per esempio, in Russia). In tali Paesi sarebbe stato più evidente il concen-

tramento del capitale in poche mani monopolistiche, le quali, pur spremendo sempre più ampie masse proletarizzate di popolazione, avrebbero avuto difficoltà a procurarsi tutti i profitti necessari a remunerare adeguatamente i beni di investimento accumulatisi in quantità enorme. Infatti, nella visione marxiana, l'immiserimento crescente delle classi popolari non si accompagnava affatto alla formazione di profitti sempre più vantaggiosi per la "borghesia": vi era anzi una tendenza alla diminuzione del tasso di profitto, che si ottiene rapportando i profitti al capitale investito. Il motivo dipendeva dall'aumento della cosiddetta "composizione organica del capitale", una pretesa conseguenza della sostituzione del lavoro con le macchine.

Tali "contraddizioni" del capitalismo si sarebbero sanate con l'avvento del socialismo, secondo una logica dialettica che impregna l'intero marxismo. La dialettica, diceva L. Trockij, è l'essenza del marxismo: "Il marxismo senza la dialettica è un orologio senza molla". Essa è "la base su cui si erge il labirinto marxista" (Settembrini), e permette quei giochi paradossali per cui il male è necessario al bene, il capitalismo al socialismo e al comunismo, l'avidità alla solidarietà, la lotta di classe e la violenza rivoluzionaria alla pace sociale. L'avidità dei capitalisti borghesi e il loro accanimento competitivo li obbligano all'efficienza e all'accumulazione degli investimenti, cioè alla erezione del fondamento del benessere socialista. "Il comunismo, in altre parole, porrà al servizio dell'umanità, di una umanità verace perché disincarnata quasi e angelicata, i frutti dell'umana bestialità, e questa magicamente si dissolverà per sempre, come se non fosse mai esistita" (Settembrini). La classe operaia "eredita", per così dire, la struttura produttiva capitalistica, e la gestione con spirito sociale, liberandola a poco a poco dai condizionamenti dell'egoismo, che diventa inutile.

Poiché la coscienza umana dipende dai rapporti di produzione, sparita la proprietà privata del capitale sparisce anche la causa principale, se non unica, dei conflitti di interesse e dei vizi individuali. L'uomo nuovo è migliore non a causa di una ascesi individuale soggettiva, bensì per merito del mutato assetto giuridico della proprietà. D'altronde, lo stesso concetto di ascesi individuale è privo di senso nel marxismo: come gli interessi sono di classe, così pure le virtù sono di classe. Ai lavoratori si chiede coscienza di classe, e tanto basta per garantire loro ogni bene. Il marxismo è quindi collettivismo, è la sottomissione dell'individuo alla classe e,

sparite le classi nel comunismo, alla specie: "I vantaggi della specie nel regno umano, come in quello animale e vegetale, trionfano sempre a detrimento di quelli degli individui" (Marx). Al solito, si cerca di giustificare la morale col ricorso a leggi scientifiche naturali, obiettive, non opinabili.

La perdita dell'individualità non viene avvertita dal marxismo come una menomazione: al contrario, essa è il rimedio all'alienazione, al senso di solitudine e di impotenza che l'individuo avverte nella società moderna. "Hegel incastra l'individuo in tutta una gerarchia di realtà oggettive, la famiglia, la società e lo Stato, per sottrarlo alla propria oggettiva inconsistenza. Entro ognuna di queste realtà e al vertice di esse vi è l'unica realtà effettivamente esistente ed eterna: lo Spirito. E lo Spirito non è altro che la specie vista sotto l'angolo della funzione che più distingue l'uomo dall'animale: l'autoconsapevolezza" (Settembrini). Marx riprende Hegel e fornisce all'individuo una assicurazione in un collettivo nuovo e migliore, che è la classe e poi il comunismo. La superiorità del comunismo è tale che può fare a meno sia della famiglia sia dello Stato. Se l'ideale borghese è una società di individui variati e competitivi il più possibile, l'ideale collettivistico è una società "unitaria" di individui simili e solidali il più possibile. Mao sosterrà che perfino l'uomo di genio è una mera espressione della collettività in cui vive, la quale tutta ne è la causa e ne ha il merito. La collettività umana assume così l'aspetto di certe collettività di insetti, quella delle api, per esempio, in cui si crede di osservare un unico animale collettivo, che si serve degli individui come fossero suoi organi, parti di sé, incapaci di vita autonoma.

Quanto nel marxismo è portato al limite, fino a rasentare la caricatura, corrisponde sicuramente a un sentimento più moderato diffuso un po' ovunque, avvertito da tutti gli uomini, compresi i non marxisti. È il desiderio di scaricare il peso delle responsabilità individuali su dei collaboratori amici, è la voglia di appoggiarsi a istituzioni collettive più potenti di noi privati, è insomma la molla costitutiva della società stessa intesa come patria. Non è un caso che vasti sistemi di *sicurezza sociale* si siano instaurati in tutti i Paesi moderni, non esclusi quelli capitalistici, in risposta alle aspirazioni popolari di avere una assistenza "dalla culla alla bara". Ma nel capitalismo attuale si scende a compromessi con altre esigenze, libertarie se non anarchiche nell'ispirazione, le quali invece sono bandite dal marxismo, almeno in teoria. Nel socialismo marxistico il

singolo cittadino partecipa al destino comune, e se non può pretendere un destino migliore della media, ha d'altro lato la garanzia che gli sarà evitato un destino peggiore. La democrazia risulta semplificata dall'assunzione che a contare siano soltanto le classi, sicché il partito della classe lavoratrice è l'unico richiesto dopo l'abolizione della proprietà privata del capitale (resta lo spinoso problema della nomina dei capi del partito). I sindacati perdono la loro funzione tradizionale per diventare "cinghie di trasmissione" del partito stesso.

Sebbene lo sbocco finale dell'economia sia una generale abbondanza, che facilita il lavoro e gli toglie la penosità biblica, il marxismo contempla un periodo di pianificazione centralizzata durante il quale la disciplina nelle fabbriche, negli uffici e nei campi continuerà a esser dura. Ma Marx ebbe cura di mettere in guardia contro il rischio che la burocrazia statale pianificatrice abusasse dei suoi poteri: "Trasformare certi servitori dello Stato in gente onnisciente, in filosofi, teologi, politici, oracoli di Delfo" è da illusi, anzi da sfrontati, poiché "la vera sfrontatezza consiste nell'attribuire a certi individui la perfezione della specie". Purtroppo, egli non esaminò nei particolari le regole di gestione di una economia socialistica, né lo fecero i suoi seguaci prima della rivoluzione sovietica. Marx era un teorico alle prese con un disegno della storia universale, non un ragioniere invischiato nella gestione di affari ordinari. Forse anche per questo la sua costruzione gigantesca pecca di una certa astrattezza, che farà l'oggetto della prossima sezione.

### *b) Critiche*

Per quanto il marxismo si presenti come dottrina scientifica, vi è in esso, già nel linguaggio prescelto, una eccessiva tendenza a forzare i fatti empirici entro schemi astratti e apodittici. Della scienza, Marx aveva una idea particolare, che gli faceva scrivere: "Ogni scienza sarebbe superflua se l'essenza delle cose e la loro forma fenomenica direttamente coincidessero". Questo suo essenzialismo, che K. Popper criticherà a fondo, avvicina Marx a Platone, ma lo spinge a sottovalutare l'esperienza, a favore della metafisica. Così la teoria marxiana dello sfruttamento riposa sull'affermazione non verificata che il lavoro sia l'unica "sostanza valorificante", e che pertanto, se i lavoratori non ricevono l'intero valore dei prodotti, subiscono uno sfruttamento a opera dei capitalisti. S'intende che nessun test fisico è in grado di appurare quali sostanze contengano

effettivamente l'essenza del valore e quali no. Se a contenerla fosse la terra, per esempio (come sostenevano i fisiocrati), e non il lavoro, cambierebbe completamente la conclusione: i lavoratori non sarebbero più gli sfruttati, ma gli sfruttatori della terra.

Nel *Capitale* di Marx vi è un tentativo di dimostrare che le cose stanno come egli sostiene perché i prezzi delle merci sono proporzionali alle quantità di lavoro incorporate in esse. Ma lo sono davvero? Nel libro non vi sono dati statistici esaurienti sui prezzi e sulle quantità di lavoro: vi è invece un ragionamento che maschera l'insufficienza delle prove. Trascuriamo la terra e altri eventuali *fattori produttivi primari*, cioè forniti dalla natura: restano il fattore primario lavoro e il fattore derivato capitale. Il capitale, appunto perché derivato, è nient'altro che lavoro precedente “cristallizzato”, nel senso che le macchine vennero costruite a tempo debito da operai, così come le case e tutto il resto. Questa schematizzazione della produzione sembra condurre inesorabilmente alla teoria marxiana del valore-lavoro. Eppure, essa trascura un importante aspetto: due merci diverse, che per ipotesi incorporino la identica quantità totale di lavoro, possono distinguersi nel valore perché cambiano i tempi in cui il lavoro venne prestato. Una merce può avere molto lavoro *diretto*, prestato ultimamente, e poco lavoro *indiretto*, prestato in precedenza e “cristallizzato” nel capitale di cui il lavoro diretto si è servito. L'altra merce, al contrario, può avere poco lavoro diretto e molto lavoro indiretto, il che vuol dire l'inconveniente di esigere parecchio lavoro anticipato forse di mesi o anni, cioè una lunga astensione da quel consumo che diventa godibile solo al termine della produzione. La contabilità capitalista non dimentica le date alle quali il lavoro si svolge, sicché i prezzi delle merci non sono meramente proporzionali alle quantità di lavoro: si apporta una correzione per tener conto del trascorrere del tempo, e la correzione è appunto il margine di profitto che si aggiunge al costo del lavoro anticipato.

Marx intuì l'inconveniente, e promise nel terzo volume del *Capitale* di eliminare la difficoltà: il terzo volume uscì postumo senza sciogliere il nodo. Il valore-lavoro non porta ai prezzi di mercato, se non in casi speciali (per esempio, se il tasso di profitto è nullo). Ma nell'economia marxistica vi sono difetti ancor più fondamentali, che sussistono perfino nel caso in cui il valore-lavoro sia sufficiente a spiegare i prezzi. È ovvio che si debba considerare “sostanza valorificante” solo il lavoro “socialmente utile e necessa-

rio”, come si esprimono i marxisti, onde evitare l’assurdo che si crei valore con del lavoro sprecato. Marx è esplicito: “Niun oggetto può assumere nome di valore se non è cosa utile, dacché se è inutile, il lavoro che contiene vi fu vanamente sprecato e perciò non crea alcun valore”. Resta l’anomalia che i beni, per cui il progresso tecnico avvenga più rapidamente, consentendo di risparmiare lavoro, ossia “sostanza valorificante”, perderebbero di valore. Resta soprattutto la necessità di un criterio per giudicare quanto sia “socialmente utile e necessario” e quanto non lo sia. Di nuovo Marx è esplicito: egli fornisce l’esempio di un tessuto, che al “prezzo normale” di due scellini la iarda abbia una domanda scarsa rispetto alla produzione eccessiva, e dunque rimanga in parte invenduto. Ebbene, è come se i tessitori avessero compiuto un lavoro in parte socialmente inutile, senza valore. Ma allora è il mercato che determina il valore delle merci e stabilisce se il lavoro è utile o no: sono la domanda e l’offerta a regolare il valore, proprio come sostiene la teoria “borghese”. È la dissoluzione definitiva del concetto marxiano di “sfruttamento”, giacché il mercato viene autorizzato a rilasciare patenti di utilità sociale, e non c’è ragione perché non le rilasci anche ai capitalisti, come infatti fa ogni giorno. L’esempio di Marx fa intendere come, eliminando l’imprenditore capitalista, il rischio della produzione e del commercio venga a cadere inesorabilmente sull’unico fattore rimasto: il lavoro. Ma i lavoratori di solito non hanno alcuna intenzione di accollarsi tale rischio: rinunciano a ricevere l’intera produzione, cui avrebbero titolo se si assumessero anche la funzione dell’imprenditore capitalista, e sono lieti di passarla a chi, dietro compenso, la esercita in modo specializzato. Non si intende affermare che, nel capitalismo reale, l’imprenditore capitalista faccia sempre bene la sua parte, si contenti di profitti moderati, non sfrutti mai i lavoratori: sono cose che possono accadere e che accadono in qualunque sistema umano. Ciò che conta, al fine della validità del marxismo, è accertare se il sistema capitalistico è come esso lo descrive, un sistema *obbligato* a sfruttare dalla sua logica interna, *obbligato* a crollare sotto il peso delle sue contraddizioni; e l’accertamento è negativo, perché i difetti del capitalismo sono accidentali, non essenziali. Tanto che l’immiserimento crescente delle masse lavoratrici non c’è stato, né c’è stata la caduta tendenziale del saggio di profitto, un secolo dopo le profezie marxiane, né il socialismo è stato impiantato al seguito di un raggiunto culmine dell’industrializzazione

capitalistica, anzi al contrario si presenta oggi come una ricetta per rimediare al sottosviluppo.

Dal regno delle fatalità, come vuole il marxismo, si passa al regno delle possibilità molteplici: la storia economica non è predeterminata. Per cui entro il marxismo si sono infittite le voci dei "revisionisti" (E. Bernstein, C. Schmitt, lo stesso K. Kautsky e altri), oppure i marxisti ortodossi hanno aggiunto al quadro delle forze storiche nuove componenti, per adattarlo a una realtà in parte incomprensibile coi vecchi criteri rivelatisi troppo semplicistici, non ostante le cautele e, talvolta, le sottigliezze di Marx. Il quale, intanto, aveva già messo le mani avanti accennando a "influssi antagonistici" o "cause contrastanti" capaci di spostare l'evoluzione del capitalismo dal binario previsto; imitato in ciò dai suoi seguaci, che pure ricorsero abbondantemente a questo espediente. Ecco per esempio quanto scrivono P.A. Baran e P.M. Sweezy: "Lasciato a se stesso, il capitalismo affonderebbe sempre più nelle sabbie mobili della depressione cronica [...]. Ma esistono forze antagonistiche, poiché in caso contrario il sistema già da tempo sarebbe crollato sotto il proprio peso".

Un altro economista marxista, O. Lange, spiega come segue la sopravvivenza del capitalismo: "Vi fu un periodo di ampia e crescente esportazione di capitale dai Paesi capitalistici avanzati, un periodo di grandi investimenti nelle zone sottosviluppate specie extra-europee (vennero costruiti in questi Paesi ferrovie, porti, attrezzature pubbliche nelle grandi città, flotte che servivano al commercio con questi Paesi). Analogamente, ebbero luogo avvenimenti politici che consentirono agli Stati capitalistici di estendere la loro influenza su quelli meno sviluppati [...]. Bisogna tener conto di avvenimenti storici quali la Seconda guerra mondiale, la ricostruzione in Europa, il piano Marshall, il riarmo effettuato su grandissima scala, la guerra coreana, gli aiuti militari ad alcuni Paesi dell'Europa e dell'Asia, la vasta partecipazione dello Stato negli investimenti". Del pari sono imputabili a ostacoli accidentali i ritardi coi quali il socialismo tarda a manifestare i suoi pregi preventivati: "A causa delle particolari condizioni storiche in cui nacquero le prime società socialiste (il fatto che sorsero per prime nei Paesi sottosviluppati e arretrati, e che il mondo capitalistico le combatté aspramente), il loro sviluppo, specialmente nella sovrastruttura, è stato sottoposto a varie deformazioni, cioè a fenomeni contrastanti con il carattere e le esigenze di sviluppo del socialismo. Ciò ha



influenzato anche l'operare delle leggi economiche. Il consolidarsi di tali leggi è pure reso difficile dal rapidissimo sviluppo delle forze produttive nell'epoca in cui viviamo (inizio dell'era dell'energia atomica, dei cervelli elettronici e dei voli cosmici) [...]. Lungo un certo periodo della costruzione del socialismo, le ricerche in economia politica furono inceppate dal dogmatismo e dalla tendenza a trasformare la scienza in apologetica; furono, queste, deviazioni legate al culto della personalità. Il XX congresso del Partito comunista dell'Unione Sovietica, nel febbraio 1956, aprì la via che permise di vincere queste deviazioni”.

Si può concordare con gran parte delle affermazioni di Lange. Ma il risultato è una riduzione del marxismo da dottrina escatologica a insieme di congetture e commenti sulla storia economica: interessanti fin che si vuole, però non diversi nella qualità da tanti altri di segno opposto. Non si può invece concordare con Lange quando insiste nel riservare all'economia marxistica una funzione privilegiata ed esclusiva, sempre al di sopra di qualunque impostazione rivale. Egli cita, approvando, un manuale di economia edito dall'Accademia delle scienze dell'Unione Sovietica: “Può esistere una economia politica obiettiva, imparziale, che non tema la verità? Senza dubbio, e può esserlo solo l'economia politica della classe non interessata a dissimulare le contraddizioni e le piaghe del capitalismo, non rivolta a conservare l'ordinamento capitalistico, la classe i cui interessi si identificano con quelli della società a riscattarsi dal servaggio capitalista, con gli interessi del progresso umano. È questa la classe operaia”. È inutile dire che per gli economisti non marxisti è davvero inaccettabile passare per ideologi mistificatori.

Da S. Ricossa (a cura di), *Dizionario di economia*, UTET, Torino 1988<sup>2</sup>, pp. 281-285.

## 5. Keynes e il miraggio del mondo perfetto

Circola dunque una serie di pregiudizi su ciò che sono l'economia e l'attività economica, e queste incomprensioni sfociano in una reazione che mira all'intervento pubblico in questo settore. Si parla continuamente di fallimenti del mercato e si ragiona come se la pubblica amministrazione non commettesse mai errori, né mai fallisse. Questo è il mito del *pianificatore illuminato* che, per definizione, non sbaglia mai. I privati commettono errori, il piani-

ficatore illuminato mai; anzi, diventa a mano a mano tanto evanescente fino a sparire. Al suo posto compare l'Ufficio del Piano, l'Ente dello Stato, istituzioni che in realtà sono delle pure finzioni giuridiche, funzionanti solo perché molti privati agiscono in nome e per conto dello Stato o dell'Ufficio del Piano di turno.

Il mito della loro infallibilità è stato condiviso anche da un economista brillante come Keynes, uomo senza dubbio di grande intelligenza e cultura, critico nei confronti degli errori del mercato, ma che propose poi come rimedio esclusivo l'intervento pubblico per correggere tali sbagli. Ed era talmente convinto che ciò fosse possibile da dimostrare un grande ottimismo.

In realtà proprio i politici, che dovrebbero correggere gli errori del mercato, possono commetterne di ancora più gravi. Nel mercato ognuno può sbagliare, ma si tratta di errori a raggio limitato proprio perché più ristretto è il potere del singolo, laddove il potere pubblico è molto superiore, anche a quello del più influente uomo d'affari. Le leggi sbagliate possono bruciare migliaia di miliardi di ricchezza, è difficile che un singolo privato giunga a tanto, mentre l'errore di un solo legislatore può provocare, nel corso degli anni, effetti disastrosi. Nondimeno si continua a pensare l'opposto; anzi, si fa intervenire il settore pubblico anche quando quello privato va a gonfie vele.

Questo preconcetto è dominante, per due ragioni. La prima è che il privato agirebbe per egoismo e il pubblico invece per il bene comune, cosa del tutto infondata, come i recenti avvenimenti di denuncia della corruzione della pubblica amministrazione hanno evidenziato. Spessissimo gli uomini pubblici agiscono per interessi di parte, spessissimo per motivi egoistici, spessissimo per puro e semplice desiderio di potere.

La seconda fonte di equivoco è la leggenda che l'uomo pubblico avrebbe la supervisione dell'intera economia. Questo mito impedisce di riconoscere una verità provata moltissime volte nella storia umana, e cioè che le creazioni dell'uomo e le istituzioni sociali nascono da sé e funzionano da sé, senza bisogno che vi sia qualcuno che le progetti. Prendiamo come esempio il linguaggio: nessuno ha inventato la lingua italiana (neanche Dante Alighieri che l'ha perfezionata): essa è una creazione spontanea, nata da un processo che continua a evolversi non perché vi sia un'Accademia della Crusca che dia delle direttive specifiche, ma perché ognuno di noi spontaneamente, ogni giorno, dà dei contributi, inventando talvolta dei neologismi che la arricchiscono.

Anche l'arte nasce e si sviluppa spontaneamente, ed è impossibile obbligare o dirigere un artista. Né si possono replicare a tavolino le felici epoche artistiche: si possono tracciare dei nessi, per esempio collegare le politiche di mecenatismo con il fiorire delle arti, o l'esistenza di determinate scuole, ma di certo la creazione della bellezza artistica è un fatto sociale spontaneo.

La moneta è un'altra istituzione che adesso è strettamente regolata dalla mano pubblica ma che in origine fu un'istituzione privata, e nei momenti di crisi ritorna a essere tale. Per esempio, alla fine della Seconda guerra mondiale, quando lo Stato italiano non riuscì nemmeno più a coniare le monete metalliche e a stampare i biglietti di carta, i commercianti inventarono una moneta privata, e ogni commerciante importante aveva stampato i suoi buoni. Oppure si usavano le sigarette come moneta, o le caramelle per i resti. Così, quando manca qualche cosa nel progetto di una società, la risposta viene spesso offerta dalla inventiva dell'iniziativa privata.

Oggi, gli Stati nazionali continuano a dominare l'economia, né si vede per il momento alcun cambiamento all'orizzonte: specialmente in Europa questa mentalità che ho cercato di delineare è molto radicata, e ne fa le spese il progetto di Unione europea.

Da S. Ricossa, *Dov'è la scienza dell'economia*, Di Renzo Editore, Roma 1997, pp. 14-15.

Nota. Lo scritto è del 1977, quindi anteriore alla firma della Costituzione europea e di molti altri sviluppi dell'Unione europea stessa, ma, tuttavia, il problema del rapporto tra poteri degli Stati e potere dell'Unione europea rimane ed è uno dei maggiori problemi che L'Europa unita dovrà affrontare in sede politica.

## 6. Elogio dell'imperfezione

L'uomo perfetto, se è ateo, è "ateo per amore di Dio", come disse una volta di sé Ernst Bloch; lo è in quanto egli sogna di esser Dio, un sogno di tutti i tempi, lo stesso che già sedusse Eva e Adamo, ambizione archetipa cui le moderne vittorie scientifico-tecniche aggiunsero nuove dimensioni, e che oggi pure la psicanalisi indaga. Ai molti che, come confessava Bakunin, soffrono di essere uomini, volendo nel profondo esser Dio, non mancano le consolazioni delle filosofie perfettistiche, che i filosofi concepirono per la propria e l'altrui obbligatoria salvezza. In queste filosofie, tutto

può improvvisamente cambiar di segno, il male farsi bene, la scarsità abbondanza, il materiale spirituale, la sofferenza felicità, l'odio amore, la morte vita, e Satana farsi Dio o anche Dio Satana (di Marx, Pellicani scrive: “Satana poté trasformarsi nel Redentore dell'umanità degradata dal dio Mammona”); e di Ernst Bloch è il paradosso cit. in Mancini: “La vera satanicità del mondo e dell'uomo starebbe nel non voler essere come Dio, mentre Lucifero e il serpente danno l'istanza vera della novella cristiana”).

Ma un'ultima convulsione dovrebbe instaurare l'assetto definitivo del mondo, dopo di che l'affanno del cambiamento cesserebbe, rendendo fissa, incorruttibile, l'ottenuta assolutezza del bene. E per un “millennio”, termine che l'*Apocalisse* sembra intendere come durata cosmica, quasi fuori del tempo, una umanità di perfetti, identici fra loro perché tutti identici a Dio, vivrebbe la vera vita, la vera storia.

È questa “vera vita e vera storia” che gli imperfettisti respingono, talvolta con una certa ironia. Nella società perfetta “ci rimarrebbe qualcosa da fare? Forse alcune dottrine teologiche mettono Dio fuori del tempo perché un essere onnisciente e onnipotente non saprebbe come riempire le sue giornate” (Nozick).

Non ironica, ma tragica, è tuttavia la fedeltà imperfettistica al concetto di morale, che sembra costringere all'idea di un uomo libero di fare anche il male, e suscettibile di trarne vantaggio. Se il male fosse sempre immediatamente punito, si praticherebbe il bene per convenienza, non per amore del bene. Ciò che offende il mansueto: l'assassino tracotante, il malvagio trionfatore, diventa allora il prezzo durissimo da pagare affinché qualcuno si dimostri capace di sacrificarsi per la virtù. Qualcuno, forse pochi, eppure abbastanza per dimostrare di quanto siamo capaci. Come dice Tommaso d'Aquino: “La pazienza dei martiri suppone la persecuzione dei tiranni”.

Perché poi il male non origini soltanto dall'uomo, ma paia agli imperfettisti iscritto nelle leggi amorali dell'universo, è questione che li trova senza risposta. Essi non credono che il nostro mondo imperfetto sia comunque il migliore dei mondi possibili, tesi leibniziana che a loro sembra indimostrabile, salvo affidarsi all'onniscienza di un Creatore. Noi “non soltanto non potremmo mai portare a termine il calcolo che implichi il completo resoconto di tutti i possibili fatti e rapporti in tutti i mondi reali e possibili, ma non potremmo neppure iniziare il nostro lavoro in quanto ci mancano tutti gli strumenti concettuali per misurare le relative quantità di bene e di ma-

le; non esiste alcuna possibilità di ridurre l'infinita varietà del male morale e fisico a unità omogenee e quantificabili [...] Così, se pure la teodicea è possibile, non può essere una prova positiva di qualsiasi teoria concernente la perfezione [...] Potrebbe soltanto essere, se coronata da successo, la prova del fatto che un mondo con tanto male quanto il nostro, e nello stesso tempo creato e governato da una provvidenza benevola e onnipotente, non è una entità inerentemente impossibile o autocontraddittoria" (Kolakowski).

Un universo intrinsecamente imperfetto, ma mutevole, ammette l'*Unended Quest* (è il titolo dell'autobiografia di Popper: *La ricerca non ha fine: Autobiografia intellettuale*, nella traduzione italiana) del perfezionamento; se non che, l'imperfetto comportando l'incerto, la ricerca sarà rischiosa, con esiti in parte imprevedibili. È noto l'argomento popperiano secondo il quale taluni eventi sarebbero addirittura imprevedibili in sé: per esempio nessuno avrebbe potuto predire la futura invenzione della ruota (chi lo avesse fatto, l'avrebbe già inventata). Ora in fondo gli imperfettisti non si lamentano affatto, o non sempre, che l'avvenire conceda novità, sorprese, avventure, sfide, speranze. E c'è chi come Francesco Barone ama la verità proprio in quanto irraggiungibile: "Non è già iniziata l'epoca in cui l'analisi come chiarificazione, senza l'illusione della sistematicità fondante la garanzia di certezza, meglio si adegua alla natura del filosofare e alla maniera d'essere dell'uomo?".

L'incertezza riporta gli imperfettisti alla libertà: bisogna poter tentare vie diverse, quando nessuno sappia dimostrare in anticipo dove condurranno e quale sia preferibile. La varietà individuale, cara agli imperfettisti, e si direbbe cara inoltre alla natura, spinge alla vita sociale (a che servirebbe una miriade ripetitiva di soggetti identici?) e consente innumerevoli interazioni diverse, fra cui forse quelle che permetteranno di vivere meglio o di meglio adattarci al mondo che cambia. L'egoismo imperfettistico è fondamentalmente il mezzo che suggerisce di cominciare vicino a sé, dove si presume che l'incertezza sia meno fitta, quel progresso che diviene sempre più problematico a mano a mano che gli effetti si allontanano nello spazio e nel tempo: "*Il faut cultiver notre jardin*", secondo la memorabile e ben economica massima di *Candide*. Ed è un egoismo comunque limitato dal nostro essere mortali, che ci obbliga, appena abbiamo recitato a soggetto le nostre poche battute, a lasciare la scena ad altri attori con battute diverse, migliori o peggiori che siano, affinché in spazi e in tempi relativamente brevi si con-

ducano abbastanza esperimenti. Si capiscono le parole di Ortega y Gasset: “Ogni vita è un punto di vista sull’universo. A rigore, ciò che essa vede non lo può vedere un’altra. Ogni individuo, persona, popolo, epoca, è un organo insostituibile per la conquista della verità [...] Senza lo svilupparsi, il continuo cambiare e l’inesauribile avventura che costituiscono la vita, l’universo, verità assoluta, resterebbe ignorato”.

Le libertà individuali, cui l’imperfettismo è devoto, sono libertà *negative*, cioè mancanza di coercizione da parte degli altri, non libertà *positive*, non potere di fare agli altri quanto essi non vorrebbero. Ma anche le libertà negative spesso si autodistruggono, perché le scelte di qualcuno contrastano con quelle di altri. Gli imperfettisti non conoscono come assicurare sempre l’armonia delle scelte, né si illudono che tutti in ogni occasione vogliano e sappiano scegliere con la propria testa, o che ciascuno sia immancabilmente il miglior giudice del proprio bene.

Sanno, e deplorano, che interi popoli rinunciarono spontaneamente a esser liberi; sperano però che, pur non essendo “dimostrabile” il gusto imperfettistico, esso si diffonda, si diffonda il rispetto per la dignità di decidere da sé, pagare i propri errori e imparare da essi (la libertà educa alla libertà). Senza mai costringere a esser liberi, si tratta di spiegare perché la libertà valga perfino quando non è “utile” (sebbene i liberisti pensino che spesso lo sia), perfino quando porta a contrasti sociali (che di nuovo i liberisti ritengono spesso proficui). E se proprio qualche libertà va sacrificata, gli imperfettisti vorrebbero che fosse soltanto per rinforzare un’altra libertà più importante e che contrasta, secondo una graduatoria che di solito vede in testa le libertà morali e intellettuali, ma che è continuamente da ridiscutere.

L’imperfettismo non è necessariamente contrario all’utopia. Nozick ne distingue tre generi: “L’utopia imperialistica, che vuole fare entrare tutti a forza in un modello di comunità; l’utopia missionaria, che spera di persuadere o convincere tutti a vivere in un particolare genere di comunità, ma senza obbligarli; l’utopia esistenziale, che spera che un certo modello di comunità esisterà (sarà in grado di sopravvivere), seppure non di necessità universalmente, in modo che chi lo desidera possa viverci”. È ovvio che l’imperfettismo prediliga la terza utopia, ripudi la prima; e tanto basta perché, fra l’altro, la fine dell’economia quale scopo non diventi un dovere, ma resti una facoltà individuale probabilmente facilitata

dallo sviluppo produttivo. Gli imperfettisti sentiranno tuttavia con più intensità degli altri come qualunque utopia sia condizionata e quasi offuscata dalla sua collocazione inevitabile entro un universo, che abbiamo ricevuto senza sceglierlo, e che in così tanta maestà trascende la nostra comprensione.

Da S. Ricossa, *Impariamo l'economia*, Rizzoli, Milano 1994, pp. 175-181.

# LIBERISMO O SOCIALISMO. SCELTA ECONOMICA O SCELTA MORALE?

## 1. Introduzione

Alla base della scelta di uno dei due sistemi fondamentali del pensiero economico, liberismo e socialismo, non stanno delle considerazioni scientifiche, ma una scelta filosofico-morale. Chi volesse compiere questa scelta essendo pervenuto a una vera e propria necessità di tipo scientifico non arriverebbe a granché. Semplicemente perché è difficile pensare a una scienza economica vera e propria, cioè a una possibilità che l'economia possa prevedere scientificamente gli effetti che saranno prodotti da determinate azioni. Cioè con esattezza scientifica.

Nell'economia non si danno certezze matematiche e, molto spesso, chi ha voluto gestirla in base a quelle ha commesso o ha fatto commettere degli errori madornali. A volte dei disastri veri e propri. Spesso ci siamo trovati di fronte al fenomeno denominato *eterogenesi dei fini*, per il quale crediamo di ottenere, facendo certe cose, determinati risultati, per poi ottenerne diversi o addirittura opposti.

La scelta dipende da ben altro. Da una scelta di fondo che potremmo chiamare "morale" e che riguarda come l'uomo si pone di fronte al grande problema del male del mondo e della sua imperfezione. Questione alla quale si arriva sempre, attraverso i più diversi cammini, come esito finale di un po' tutte le nostre indagini intellettuali.

La scelta dunque è tra le due seguenti alternative: o si crede nell'ideale di un mondo perfetto, realizzabile su questa terra o, al contrario, si crede che il perfetto sia irraggiungibile oltre che, preventivamente, indesiderabile, su questa stessa terra.

Nel primo caso, quello della visione socialista, la fine delle necessità economiche è la premessa per la realizzazione di una società desiderabile e giusta. Karl Marx e John Maynard Keynes, in diverso modo, come del resto altri utopisti, considerarono la storia



alla stregua di una freccia che viaggia verso una meta, in senso ascendente e secondo una sorta di disegno provvidenziale. In questa visione è previsto l'avvento di un giorno in cui il problema economico finirà proprio perché esso non è un problema permanente della razza umana.

La *scala di Keynes* rappresenta la serie dei gradini che l'umanità deve salire per giungere al maggior livello di perfezione possibile. I gradini vanno percorsi tutti, anche se dolorosi. Lo stesso capitalismo è una fase che deve essere vissuta e poi superata ma che non può essere saltata. Anche Engels giustificava la schiavitù, necessaria all'evoluzione della società antica e feudale.

Un po' tutte le utopie, antiche e moderne, hanno immaginato un'umanità perfetta e, in quanto tale, libera dall'economia, dal lavoro e dalla necessità di guadagnarsi il pane.

Nel secondo caso, quello della visione liberista, non si ricerca nessuna perfezione. Si procede, invece, per tentativi ed errori e si ha un concetto illimitato dello sviluppo economico fondato su innovazioni continue. L'obiettivo principe non è quello finale, teleologico, messianico e utopico, ma risiede all'interno dello sviluppo economico stesso e cioè che tutto questo processo si svolga assicurando la libertà di chi lo compie: che è libertà di innovare. Il soggetto di questa azione è l'imprenditore che non è né il pianificatore keynesiano (che guida il mercato in modo centralistico – come non è mai stato spiegato – verso obiettivi perfetti), né è quel calcolatore che si legge in tanti libri di economia. È piuttosto un innovatore che opera secondo la logica della “distruzione creatrice”, come la chiamava l'economista austriaco Joseph Schumpeter, che attraverso l'introduzione di innovazioni tecnologiche, ma anche organizzative, sconvolge il vecchio equilibrio e partecipa alla creazione di uno nuovo.

Gli obiettivi liberistici sono obiettivi realistici, non si parla di progresso sociale ma di trasformazione sociale. Tolta di mezzo l'illusione utopistica rimane in campo una storia fatta di tentativi, errori e successi. Non pianificabili.

## 2. Le sfere di cristallo degli economisti

Senza dubbio la nostra è l'era dell'*informazione* economica, non l'era dell'*attività* economica ma l'era degli economisti, degli economisti accademici e dei giornalisti economici. Io parlerò

alla stregua di una freccia che viaggia verso una meta, in senso ascendente e secondo una sorta di disegno provvidenziale. In questa visione è previsto l'avvento di un giorno in cui il problema economico finirà proprio perché esso non è un problema permanente della razza umana.

La *scala di Keynes* rappresenta la serie dei gradini che l'umanità deve salire per giungere al maggior livello di perfezione possibile. I gradini vanno percorsi tutti, anche se dolorosi. Lo stesso capitalismo è una fase che deve essere vissuta e poi superata ma che non può essere saltata. Anche Engels giustificava la schiavitù, necessaria all'evoluzione della società antica e feudale.

Un po' tutte le utopie, antiche e moderne, hanno immaginato un'umanità perfetta e, in quanto tale, libera dall'economia, dal lavoro e dalla necessità di guadagnarsi il pane.

Nel secondo caso, quello della visione liberista, non si ricerca nessuna perfezione. Si procede, invece, per tentativi ed errori e si ha un concetto illimitato dello sviluppo economico fondato su innovazioni continue. L'obiettivo principe non è quello finale, teleologico, messianico e utopico, ma risiede all'interno dello sviluppo economico stesso e cioè che tutto questo processo si svolga assicurando la libertà di chi lo compie: che è libertà di innovare. Il soggetto di questa azione è l'imprenditore che non è né il pianificatore keynesiano (che guida il mercato in modo centralistico – come non è mai stato spiegato – verso obiettivi perfetti), né è quel calcolatore che si legge in tanti libri di economia. È piuttosto un innovatore che opera secondo la logica della “distruzione creatrice”, come la chiamava l'economista austriaco Joseph Schumpeter, che attraverso l'introduzione di innovazioni tecnologiche, ma anche organizzative, sconvolge il vecchio equilibrio e partecipa alla creazione di uno nuovo.

Gli obiettivi liberistici sono obiettivi realistici, non si parla di progresso sociale ma di trasformazione sociale. Tolta di mezzo l'illusione utopistica rimane in campo una storia fatta di tentativi, errori e successi. Non pianificabili.

## 2. Le sfere di cristallo degli economisti

Senza dubbio la nostra è l'era dell'*informazione* economica, non l'era dell'*attività* economica ma l'era degli economisti, degli economisti accademici e dei giornalisti economici. Io parlerò

soprattutto degli economisti accademici e delle loro sfere di cristallo. Talvolta c'è una rivalità tra le due categorie, ma in questa gara di concorrenza credo che vincano i giornalisti economici per il semplice motivo che hanno studiato, per loro fortuna, meno teoria economica. Meno teoria economica si studia e meglio è per poter comunicare con il pubblico in modo chiaro, comprensibile.

Gli effetti della teoria economica sugli economisti accademici sono, a dir poco, terrificanti. Sto raccogliendo del materiale in proposito. Gli effetti sono terrificanti anche sulla mia persona, perché appartengo per volontà del destino a questa categoria degli economisti accademici, i quali producono pochissime leggi che abbiano un valore scientifico, ma rispettano una legge para-scientifica che possiamo chiamare la "legge di Cipolla" (Carlo Maria Cipolla, storico). Egli disse: "In qualunque gruppo professionale sufficientemente ampio (e il gruppo degli economisti accademici è sufficientemente ampio) la percentuale di cretini è all'incirca corrispondente alla media dell'umanità. Io sono sicuro che la percentuale è lievemente superiore alla media per il gruppo degli *economisti accademici*, i quali possono distinguersi in tre categorie, che cominciano sempre con la lettera c: *cervelloni*, *ciarlatani* e *ciarlatori*".

Il fatto che gli economisti potessero essere ciarlatani è noto da tempo. Per esempio, lo scozzese Carlyle diceva qualcosa di peggio, diceva: "Di tutti i ciarlatani che fanno qua, qua, qua, gli economisti sono i più rumorosi". Bisogna dichiararsi perfettamente d'accordo con lui.

D'altronde sono gli stessi economisti sinceri ad ammetterlo: ciò che fanno serve a poco o nulla, e può soltanto ingannare il prossimo se le circostanze non sono miracolose.

Per esempio, su un quotidiano di sinistra, in un'intervista, il mio caro collega e amico Paolo Sylos-Labini, che è un economista di sinistra e che quindi anche lui deve possedere una dose di verità maggiore della mia, dichiarava: "Bella teoria quella economica, peccato che non serva".

Serve invece, ma serve soprattutto ai ciarlatani, ai ciarlatori e ai ciuchi (comincia con la c anche questa parola); serve per ingannare il prossimo, per ricavarne qualche profitto. In particolare, diceva Sylos-Labini, questo giudizio severo vale per gli economisti accademici *matematici*, i peggiori di tutti. Per gli economisti matematici, dichiarava Sylos-Labini: "Si potrebbe anche ipotizzare una parentela con i redattori delle riviste di scacchi". Sì, però i redattori

delle riviste di scacchi non ingannano nessuno; di solito non si bara al giuoco degli scacchi, mentre al giuoco della teoria economica si bara comunemente, anzi direi che fa parte del mestiere.

Non è una scoperta di Sylos-Labini che la teoria economica non serva a nulla. Se noi andiamo indietro nel tempo troviamo giudizi pressoché unanimi di tutti gli economisti, soprattutto dei grandi economisti. Per esempio, il maggior economista italiano di tutti i tempi è sicuramente Vilfredo Pareto, il quale, molto prima di Sylos-Labini, già nel 1896, diceva: “Le lezioni che io faccio ai miei studenti sono dei vaniloqui”; esattamente come le lezioni che faccio io ai miei studenti. Li metto sull’avviso nella prima lezione, dico loro: “Badate che la scienza economica che dovrei insegnarvi non esiste”. Più o meno quello che diceva un grande fisiologo, un grande medico, Claude Bernard, che insegnava alla Sorbona: “Signori studenti, la medicina scientifica che dovrei insegnarvi non esiste”.

Sull’inutilità della teoria economica accademica, vi sono leggi, leggi para-scientifiche, ma vere. Vengono da economisti che non sempre sono conosciuti come meriterebbero. Un economista americano, dell’Università della Florida, ha formulato questa legge: “In economia niente è mai stato deciso sulla base dei fatti”. Corollario: “Niente è mai stato deciso neppure sulla base della teoria”. Voi direte: “Ma allora si decide in base a che cosa?”; ci arriviamo.

Altro economista, altra legge: “Ogni implicazione politica tratta dall’economia accademica è questione di fede, niente altro che fede”. Finalmente c’è la legge di Frisch, grande econometrico di fama internazionale: “Non lasciate mai che i fatti si frappongano tra voi e la risposta giusta”.

Quindi per l’economista è essenziale fuggire dalla realtà. Gli economisti hanno paura della realtà; tant’è vero che se voi mi chiedete chi fu il primo a morire perché perse la testa, in tutti i sensi, di fronte a una nuova realtà, costituita dalla prima vaporiera che inaugurò l’era ferroviaria sul percorso Liverpool-Manchester, la risposta è: fu un economista. Egli fu talmente terrorizzato nel vedere un treno a vapore che veniva verso di lui, che si agitò, perse il controllo di se stesso, andò a finire sui binari e rimase lì, schiacciato e defunto. Per la storia l’economista in questione si chiamava William Huskisson. È passato alla storia solo per questo, una vittima della scienza. Purtroppo vittima di una scienza che non esiste, forse lui non ha mai saputo che il suo martirio fu inutile.

Occorre la fede, e la fede è politica, come ha detto giustamente Ceronetti, che non è un economista ma ha un buon fiuto.

Oggi la pseudo-scienza economica recita la stessa parte che un tempo, nel Medioevo, recitava la teologia. E per sfuggire a questa realtà gli economisti amano possibilmente non parlare del presente, o parlarne in modo talmente vago, astratto, equivoco, incomprendibile da avere sempre ragione, in qualunque cosa consista la realtà.

Non amano parlare neanche del passato, di solito conoscono poco o nulla di storia economica, preferiscono parlare del futuro, lì non c'è ancora la realtà. Verrà la realtà, ma quando verrà, la profezia sarà già dimenticata. Quindi l'esercizio della profezia da parte degli economisti è un esercizio, il più delle volte senza conseguenze. Qualunque cosa dicano verrà dimenticata quando sarebbe il momento di verificare se la profezia è esatta o no.

La verifica non si fa mai, per fortuna. Se si facesse, però, sarebbe un disastro: gli economisti non posseggono fiuto nel percepire il nuovo, nell'indovinare quello che avverrà.

Il maggior economista americano di questo secolo, Irving Fisher, perse da otto a dieci milioni di dollari del 1929, quindi non uno scherzo, perché appunto nel 1929, l'anno del grande *crash* in tutte le Borse del mondo, in particolare a Wall Street, aveva puntato su un rialzo di cui era convinto. In seguito ai suoi ragionamenti teorici, secondo la sua sfera di cristallo, la Borsa doveva andare su.

Voi direte: "Si capisce che perse tutto durante la grande crisi, Fisher – che sarà pur stato il più grande economista americano del secolo – non aveva ancora aggiornato i suoi talenti, le sue conoscenze con la rivoluzione scientifica di Keynes, l'altro grande economista che gli contende il primato". Ahinoi, John Maynard Keynes si sbagliò come Fisher, ma per fortuna non perse otto-dieci milioni di dollari perché in quella occasione non speculò in Borsa. Nello stesso anno 1929, il grande Keynes – che nel '36 scriverà poi la teoria della crisi – scriveva invece sul "New York Evening Post": "Dopo i drastici eventi delle settimane scorse (crollo di Wall Street), vediamo di nuovo la luce".

Vediamo un bel nulla, la crisi continuò almeno fino al 1936. Invece Keynes era convinto che ormai dopo poche settimane se ne fosse fuori, già "vedeva la luce". Ciò nonostante fece la teorizzazione della grande crisi pubblicando il libro più famoso dopo *La ricchezza delle nazioni* di Adam Smith la *Teoria generale* (il titolo è più

lungo, ma tutti dicono *Teoria generale* perché per antonomasia la *Teoria generale* è quella di Keynes).

Egli era talmente convinto che questa teoria generale rivoluzionasse la vecchia teoria economica, e fosse in grado di spiegare tutto e di curare tutto, che, a mano a mano che uscivano le bozze dalla tipografia, correva, macchiandosi le mani d'inchiostro, in aula all'Università di Cambridge a leggere le bozze ai suoi studenti, i quali raccontano – testimonianza inoppugnabile – che sovente Keynes perdeva fogli, gli cadevano per terra, ma lui non se ne accorgeva neppure, continuava a leggere saltando pagine intere. Era così convinto che tutto fosse fluidamente corretto che non si accorgeva di questo incidente. Se ne accorgevano gli studenti, i quali però non avevano il coraggio di segnalargli quello che stava accadendo.

Le previsioni degli economisti sembrano diventare veramente scientifiche quando si passò dall'economia chiamiamola letteraria all'economia matematica e all'econometria. Disastro completo anche qui. Eppure vi sono tutt'oggi delle società con scopo di lucro le quali guadagnano miliardi vendendo modelli econometrici o vendendo le applicazioni dei modelli econometrici. Le previsioni falliscono regolarmente, eppure c'è un mercato di queste previsioni econometriche. Molte si fanno a spese dei contribuenti, nelle università, ma questo ha una spiegazione troppo facile e non ci interessa. Più interessante è la spiegazione difficile: come mai ci sia gente disposta a spendere miliardi dei suoi per acquistare previsioni econometriche che servono a nulla. La ragione c'è, c'è sempre una ragione per tutto: coloro che acquistano cercano di coprirsi le spalle. Privati che acquistano hanno responsabilità, saranno manager di società industriali, commerciali, finanziarie, sarà chi volete voi, ma costoro devono fare delle previsioni e le comprano dagli economisti con la sfera di cristallo. Le pagano profumatamente, perché più le pagano care e meglio è. Possono sempre dire: “Io mi sono rivolto alla migliore fonte scientifica di previsione, se poi le cose non sono andate come dovevano andare la colpa non è mia; io ho fatto il mio dovere, mi sono rivolto ai migliori teorici, ai migliori econometristi, ai migliori economisti accademici, quelli che hanno i calcolatori più grossi, quelli che scrivono i modelli col maggior numero di equazioni. Quaranta equazioni? Ma no, sono poche. Cento? Poche. Ci sono modelli da milleottocento equazioni. Formidabili!”. Ecco perché c'è un mercato florido di previsio-

ni sbagliate. È sorprendente, eppure c'è e gli economisti ne approfittano, quelli che vogliono approfittarsene. Allo stesso modo con cui i medici ricorrono a un gergo incomprensibile ai profani, gli economisti ricorrono sistematicamente alla matematica e al computer. Non è detto, comunque, che un economista matematico conosca la matematica, è difficilissimo controllare se la conosce o meno. In uno degli ultimi concorsi per cattedra, nel quale ero commissario, avrei dovuto esaminare i lavori matematici di duecento candidati. Impossibile. Controllare tutti i passaggi matematici, verificare se sono giusti o sbagliati avrebbe richiesto almeno mezz'ora per pagina. Io avevo quintali e quintali di pubblicazioni da esaminare: impossibile! Quindi questa gente può scrivere formule del tutto sbagliate e farla franca.

Ho fatto comunque una verifica per campione, qualche pagina a caso, e m'è andata bene, perché ho scoperto una "perla": riguarda un economista che senza accorgersene aveva fatto un errore felicissimo: aveva studiato il problema del sistema fiscale ottimo – come se esistesse un sistema fiscale ottimo – e senza accorgersi era arrivato alla conclusione che il miglior sistema fiscale stabiliva aliquote secondo una certa formula, la quale, verificata da vicino, forniva aliquote *negative*! Era il fisco che pagava i contribuenti! Certo era il miglior sistema fiscale, quello! Senza volerlo, senza rendersene ben conto, il candidato aveva azzeccato la risposta giusta sbagliando la matematica. Dunque, qualche volta la matematica serve, purché sia sbagliata; se è corretta, non serve. L'economia matematica sbagliata serve a diventare ministro o almeno presidente di qualche ente. Serve a diventare presidenti dell'IRI, presidenti dell'ENI, serve perfino a vincere i premi Nobel. E dopo poter dire qualunque sciocchezza. Questo me lo rivelò non un economista, ma un Nobel più sincero, Eugenio Montale, che incontrai poco dopo che aveva ricevuto il premio. Mi disse: "Certo i soldi che mi hanno dato fanno comodo, ma c'è un altro grosso vantaggio, ed è che d'ora in poi qualunque cretinata dirò nessuno avrà il coraggio di dirmi che è una cretinata". Con le dichiarazioni dei premi Nobel dell'economia possiamo compilare uno stupidario migliore di quello redatto da Flaubert. Flaubert trascurò gli economisti, non so perché. In *Bouvard et Pécuchet* c'è un accenno ai due che studiano economia, ma poche righe; probabilmente Flaubert intuì che la massa di cretinate nel campo dell'economia era tale da non poter essere fronteggiata. Ne ebbe paura. Io cerco di eliminare questa lacuna prepa-

rando uno stupidario di dichiarazioni degli economisti accademici, cominciando naturalmente dai premi Nobel. Per dare contenuto pratico alla mia dichiarazione, per dimostrarvi che ciò che dico non è pura invenzione, esemplifico con Samuelson. Samuelson è notissimo, no? Premio Nobel, miliardario anche per un'altra ragione: ha scritto il manuale di economia più famoso e più venduto (tre milioni di copie) in tutto il mondo, in tutte le lingue. Vediamo le dichiarazioni che Samuelson fa, non per i poveri studenti, ma quelle in occasione di quando riceve il premio Nobel, o quelle in altre occasioni solenni, di fronte a un pubblico di intellettuali. Eccone una: “Gli uomini sono molecole e l'economia è termodinamica”. Se cominciamo con questi principi, siamo finiti. Se un economista crede che noi siamo delle molecole e che le leggi che valgono per la società umana debbano essere simili alle leggi della termodinamica, siamo finiti. Altra dichiarazione di Samuelson, che è un fervente keynesiano, anzi un post-keynesiano. Eccola qua: “Se la *Teoria generale* – s'intende la *Teoria generale* di Keynes – fosse apparsa nel 1930 e non nel 1936, la Seconda guerra mondiale sarebbe stata evitata”. Pensate al potere della *Teoria generale* di Keynes! Un guazzabuglio, che Keynes leggeva agli studenti perdendo le bozze di stampa e andava bene lo stesso. Sei anni prima, doveva uscire, e ci avrebbe risparmiato la Seconda guerra mondiale, avrebbe battuto Hitler, avrebbe battuto Mussolini, avrebbe battuto tutti. Potere magico di un libro.

Come concludere questa chiacchierata? Io credo che si abbia il dovere di denunciare questo sfruttamento di una pseudo-scienza fatto da economisti accademici. Bisogna dire, soprattutto ai giovani, la verità; eppure soprattutto agli studenti la verità non si può dirla. Non la vogliono sentire. La teoria dei giochi non è una cosa valida negli asili Montessori, è matematica estremamente complicata, che dovrebbe servire in economia. In realtà, secondo me, serve a niente. Ho provato a dirlo nel piccolo commento che “Il Giornale” mi chiede appunto quando vengono annunciati i nuovi premi Nobel per l'economia. Ebbene alcuni studenti, soprattutto della Bocconi – che non per niente gode della massima autorità in campo universitario italiano – mi scrissero rimproverandomi. “Ma come, parla male della teoria dei giochi? Essa è una grande cosa, importantissima”. Giuocate, giuocate, gli ho detto, forse anch'io quando ero giovane avrei avuto la vostra stessa reazione; ma giovane non sono più, ahimè, e ritengo mio dovere denunciare queste



cose, anche se comportandomi in questo modo mi inimico qualcuno. Quello che rischio è che gli studenti non credano a me, e non credano a me nemmeno i giornalisti economici; perché i giornalisti economici, a torto, hanno una specie di complesso di inferiorità, qualche volta, verso gli economisti accademici.

Quindi io gli insulti li ricevo non tanto dai miei colleghi, per il momento, quanto da alcuni giornalisti, e questi insulti sono del genere: “rottame laico” (questo è “L'Osservatore Romano”), “rottame accademico” (questa è “Lotta continua”, ma negli anni Settanta); “rifrittore della vieta morale dell'humunculus italicus” (mi vien voglia di farlo stampare sul mio biglietto da visita, se avessi biglietti da visita). Poi “liberista selvaggio”, questo è addirittura il mio titolo d'onore, ma l'insulto che mi ha fatto più ridere è quello del “Corriere della Sera”, che mi ha chiamato “economista triste”.

Allora, concludiamo. L'economia è una fede, gli economisti accademici hanno una fede nella quale credono ciecamente, perché la scambiano per una verità scientifica, o fingono di scambiarla.

Di che tipo è questa fede? La risposta ce la dà un giornalista economico, forse non soltanto economico, Maurizio Assalto, su “La Stampa” del 17 agosto 1994. “La Stampa” è poco meno autorevole dell’“Unità”, se non è Vangelo è Atti degli Apostoli. Secondo Maurizio Assalto, circa l'80% della categoria degli economisti ha una fede anti-mercato (non anti-capitalismo: distinguiamo, perché anch'io ogni tanto ho la fede anti-capitalistica; ci sono dei capitalisti pessimi).

Molte volte ho parlato male degli industriali, ai quali tuttavia devo molto. Però ci sono industriali che a mio parere non meritano di essere difesi, c'è un capitalismo moralmente difendibile, e quello l'ho sempre difeso a spada tratta, e poi c'è un capitalismo che non è moralmente difendibile, e del quale non voglio certamente farmi paladino. È più facile fare i nomi dei cattivi capitalisti che fare i nomi dei buoni capitalisti, in Italia. Da noi gran parte del capitalismo è vissuto con l'appoggio politico, pubblico, cioè in definitiva con l'appoggio dei contribuenti, in un modo o nell'altro.

Alle origini si diceva: proteggiamo l'industria nascente, piccina, gracile, ha bisogno di protezione perché altrimenti non riesce a vincere la concorrenza di Paesi che si sono industrializzati prima di noi (era la Gran Bretagna, ma poteva essere la Germania, potevano essere gli Stati Uniti, e via dicendo). Poi si è trasformata, questa protezione delle industrie nascenti, ed è diventata la protezione delle

industrie senescenti. Adesso proteggiamo le industrie vecchie, perché poverette, non possono più stare in piedi. Dobbiamo proteggerle in nome dell'occupazione. Non c'è mai un intervento per salvare un capitalista, assolutamente no; il capitalista quello che fa lo fa per i suoi dipendenti: “Salvatemi perché altrimenti questi poveretti vanno a finire sul lastrico, datemi dei soldi se no sono costretto a chiudere”. Costoro fanno questo giuoco in Italia da cent'anni, ogni generazione ha il suo buon numero di industriali di questo tipo, non soltanto industriali ma anche finanziari e così via.

L'80% dei miei colleghi, quindi, ha una fede anti-mercato diversa dalla mia. Questo 80% va da Spaventa a Sylos-Labini. Arriva fino a Modigliani, premio Nobel italo-americano.

In questo 80% vi sono anche personaggi più a sinistra di Spaventa, per esempio Lunghini e Garegnani, ancora marxisti; poi ci sono egualmente gli anti-liberisti, quelli anti-mercato di tradizione cattolica: Andreatta, Prodi, Lombardini. Lombardini è un caso particolare perché quando parla con me è favorevole al mercato, quando parla con Prodi è favorevole agli enti pubblici tipo IRI, quando parla con D'Alema probabilmente è per la statalizzazione di tutta l'economia. Lo fa per bontà, Lombardini è un buono, vuole accontentare tutti.

Conferenza organizzata dal CIDAS a Torino il 20 aprile 1995. Trascrizione da nastro.

### 3. Liberismo o socialismo

#### *a) Economia di mercato ed economia pianificata*

Il keynesismo è, non a torto, comunemente considerato come una dottrina non favorevole all'economia di mercato, mentre il monetarismo sarebbe una difesa di questo tipo di economia. È vero che i keynesiani sembravano propugnare una semplice riforma del capitalismo, ma la loro riforma, portata alle estreme conseguenze, avrebbe distrutto le basi del capitalismo fondato sulla concorrenza di mercato, se non di qualunque capitalismo. Per contro i monetaristi si schierarono, in generale, dalla parte della concorrenza di mercato, sebbene non sempre i loro argomenti fossero centrati.

Qui ci troviamo di fronte a un paradosso, che costituisce uno dei capitoli più curiosi nella storia della teoria economica; un paradosso fondato sul fatto che i keynesiani, criticando gli economisti fa-

industrie senescenti. Adesso proteggiamo le industrie vecchie, perché poverette, non possono più stare in piedi. Dobbiamo proteggerle in nome dell'occupazione. Non c'è mai un intervento per salvare un capitalista, assolutamente no; il capitalista quello che fa lo fa per i suoi dipendenti: "Salvatemi perché altrimenti questi poveretti vanno a finire sul lastrico, datemi dei soldi se no sono costretto a chiudere". Costoro fanno questo giuoco in Italia da cent'anni, ogni generazione ha il suo buon numero di industriali di questo tipo, non soltanto industriali ma anche finanziari e così via.

L'80% dei miei colleghi, quindi, ha una fede anti-mercato diversa dalla mia. Questo 80% va da Spaventa a Sylos-Labini. Arriva fino a Modigliani, premio Nobel italo-americano.

In questo 80% vi sono anche personaggi più a sinistra di Spaventa, per esempio Lunghini e Garegnani, ancora marxisti; poi ci sono egualmente gli anti-liberisti, quelli anti-mercato di tradizione cattolica: Andreatta, Prodi, Lombardini. Lombardini è un caso particolare perché quando parla con me è favorevole al mercato, quando parla con Prodi è favorevole agli enti pubblici tipo IRI, quando parla con D'Alema probabilmente è per la statalizzazione di tutta l'economia. Lo fa per bontà, Lombardini è un buono, vuole accontentare tutti.

Conferenza organizzata dal CIDAS a Torino il 20 aprile 1995. Trascrizione da nastro.

### 3. Liberismo o socialismo

#### *a) Economia di mercato ed economia pianificata*

Il keynesismo è, non a torto, comunemente considerato come una dottrina non favorevole all'economia di mercato, mentre il monetarismo sarebbe una difesa di questo tipo di economia. È vero che i keynesiani sembravano propugnare una semplice riforma del capitalismo, ma la loro riforma, portata alle estreme conseguenze, avrebbe distrutto le basi del capitalismo fondato sulla concorrenza di mercato, se non di qualunque capitalismo. Per contro i monetaristi si schierarono, in generale, dalla parte della concorrenza di mercato, sebbene non sempre i loro argomenti fossero centrati.

Qui ci troviamo di fronte a un paradosso, che costituisce uno dei capitoli più curiosi nella storia della teoria economica; un paradosso fondato sul fatto che i keynesiani, criticando gli economisti fa-

vorevoli al mercato, e questi ultimi, criticando i keynesiani, non si rendevano sempre conto di condividere molti concetti e molte opinioni. Gli uni e gli altri, in particolare, tendevano a sottovalutare l'imprenditore-innovatore e la sua funzione di "distruzione creatrice", come diceva l'economista austriaco Joseph Schumpeter.

La teoria tradizionale, che Keynes combatteva, era quella di economisti apparentemente amici del mercato di concorrenza, i quali però attribuivano al mercato proprietà che esso non possiede, e gli negavano invece proprietà che esso offre. Gli pseudo-amici del mercato ritenevano che, in condizioni di *laissez-faire*, il mercato portasse l'economia all'equilibrio di piena occupazione, o almeno la portasse a realizzare il minimo tasso di disoccupazione naturale. La ulteriore disoccupazione era dunque da essi attribuita alla mancanza di libertà nel mercato, per esempio all'opera dei sindacati, che imponevano salari troppo alti, non di equilibrio.

Il mondo ideale ipotizzato dai fautori dell'equilibrio in realtà non esisteva, non esiste, e comunque non è il capitalismo vero: è semmai un capitalismo fantastico, frutto di equivoci, più prossimo alle economie pianificate dal centro, al socialismo, che ai mercati di libera concorrenza. Il liberismo genuino non ha mai inteso promettere il mercato in equilibrio. La libertà cara al liberismo è innanzitutto libertà di innovare, e questo basta per sconvolgere il mercato, la cui funzione è precisamente quella di assicurare in tal modo il progresso tecnologico e merceologico, nonché quello organizzativo, a ritmo sostenuto.

Il liberismo è favorevole al mercato di concorrenza proprio perché intende il mercato come un sistema per squilibrare di continuo l'economia, mediante proposte di nuovi processi produttivi, nuovi prodotti e nuove forme economiche. Per questo l'imprenditore liberistico non è il burocrate keynesiano o il pianificatore, ma non è neppure il calcolatore, il logico deduttivo come ce lo presentano innumerevoli libri di testo, in cui si legge che egli vuole massimizzare il profitto, data la tecnica.

Questo imprenditore ci sembra "razionale", ma non lo è realmente: il massimo profitto nel breve periodo non ha senso, è ovvio, dato che potrebbe pregiudicare i guadagni successivi; il massimo profitto nel lungo periodo diventa un obiettivo impreciso, fluido, che non si presta a calcoli precisi, come si finge nei manuali di economia.

È poi certo preferibile per l'impresa raggiungere un punto non di massimo in un campo allargato di continuo dalla fantasia innovati-

va, anziché un punto di massimo in un campo tradizionale così ristretto da concedere un suo ottimo inferiore al punto nuovo.

Con diverse parole: ogni ottimo è relativo a un insieme di condizioni di partenza, e puntare all'ottimo può essere meno utile che rimuovere e cambiare tali condizioni di vincolo.

Ma nella gara concorrenziale se c'è chi vince c'è anche chi perde: ci sono i fallimenti, i disoccupati, non c'è quella "armonia" che i fautori dell'equilibrio auspicano.

Se c'è innovazione non c'è stabilità e viceversa. Se sia il mercato sia la pianificazione avessero il medesimo obiettivo, quello di portare l'economia in equilibrio, si potrebbe chiedere quale delle due vie sia la più efficiente. Ma non è così: il mercato non intende portare l'economia in equilibrio, la pianificazione sì, almeno quella keynesiana. I due fini non sono confrontabili, non possiamo perciò decidere sull'efficienza dei mezzi. Tutto quanto possiamo dire è che con ogni probabilità il mercato è più efficiente per i suoi propri scopi, la pianificazione è più efficiente per i suoi altri scopi. Senonché il fallimento dell'economia sovietica sembra dimostrare che infine decide il popolo dei consumatori.

E il consumatore tipico sembra più a suo agio in una economia capitalista con forte progresso merceologico, come se nessun consumo fosse veramente "superfluo"; purché il potere d'acquisto delle paghe tenga il passo con tale progresso merceologico.

### *b) Liberismo e socialismo*

Caduta la teoria marxiana del valore-lavoro (e caduta la connessa teoria dello sfruttamento capitalistico inevitabile), la preferenza per il liberismo o per il socialismo non pare possa dipendere più da considerazioni "scientifiche". Nulla nella scienza economica pare dimostri scientificamente la supremazia di una preferenza sull'altra. La più ampia divergenza politica è compatibile col più stretto consenso scientifico. Revisioni teoriche possono indurre qualcuno a modificare i suoi gusti politici, mai tuttavia si trova nella storia delle dottrine economiche una vera necessità scientifica di essere liberisti o socialisti.

La scienza, per essere rilevante, deve sì aiutarci a determinare le conseguenze di specifici atti politici; ma non si arroga il diritto di stabilire se quelle conseguenze abbiano da piacere a tutti obbligatoriamente. Tuttavia, se le scelte politiche sono ascientifiche, ciò non vuol dire che siano irrazionali, ossia incomprensibili alla ra-

gione. Anzi, esse sono quasi sempre profondamente motivate sul piano filosofico. Determinante è soprattutto come ci si colloca di fronte al grande problema del male o dell'imperfezione nel mondo, il problema al quale in ultimo conduce ogni nostra indagine intellettuale.

Gli atteggiamenti basilari al riguardo non sono che due: o noi crediamo nell'ideale di un mondo perfetto, di realizzabilità terrena, o al contrario riteniamo il perfetto indesiderabile, prima ancora che impossibile. Nel primo caso, la fine delle necessità economiche, delle costrizioni imposteci dalla scarsità dei beni, è vista come premessa indispensabile alla perfezione: è il grande sogno che gli antichi nostalgici dell'età dell'oro trasmisero di generazione in generazione sino ai socialisti moderni, sino a Marx, a Keynes, a tanti altri economisti.

Marx e Keynes, i due maggiori profeti rispettivamente del XIX e del XX secolo, pur così distanti in apparenza, espressero entrambi una forte propensione all'ideale di una nuova umanità liberata con mezzi politici dal male economico, che si manifesta nella *cupiditas*, nell'avidità, nell'egoismo asociale. Il materialismo marxiano è la tesi che, permanendo le scarsità e la necessità economica, gli uomini compiono atti forzati, imposti dal materiale, e non fanno liberamente storia, nemmeno storia spirituale. Ma verrà il giorno in cui l'economia finirà per sempre e tutto sarà gratuito, perché per Marx, come per Keynes, il problema economico non è un problema permanente della razza umana.

### c) *Il mondo nuovo secondo Keynes*

Il Keynes della *Teoria generale*, opera solo superficialmente interessata al breve periodo, in realtà non è meno messianico o millenaristico del Marx del *Capitale*. Keynes non mirava tanto a risanare la congiuntura quanto a instaurare un mondo nuovo senza scarsità, in cui ci fosse riconcesso di vivere come gli uccelli del cielo e i gigli del campo, i quali non posseggono moneta eppure sono sfamati e vestiti meglio di Salomone. Questo Keynes "evangelico" annunciava la fine della prima e peggiore scarsità, quella del capitale, "nel corso di una sola generazione [...] cosicché si raggiungerebbe la situazione di una collettività quasi stazionaria".

Tale grandioso obiettivo viene ribadito più volte: "Sono colpito dai grandi vantaggi sociali dell'accrescere la consistenza del capitale finché questo non sia più scarso [...] Potremo dunque mirare in

pratica (poiché vi è nulla di tutto questo che sia irraggiungibile) a un aumento del volume di capitale finché questo non sia più scarso, cosicché l'investitore senza funzioni non riceva più un premio gratuito”.

Keynes credeva di avere neutralizzato la tendenza delle economie ricche, “mature”, prossime alla fine della scarsità di capitale, di entrare in crisi per deficienza di domanda effettiva: questo era, secondo lui, l'ultimo ostacolo sulla strada che conduce alla fine dell'economia.

A differenza di Marx, Keynes non parlava di rivoluzione per il comunismo: Keynes mirava all'eutanasia del capitalista, anziché alla sua morte violenta. Ma comune era l'avversione dei due per l'avidità, l'egoismo, la concorrenza accanita, squilibrata, avventurosa, rischiosa, aleatoria, come è quella del capitalismo rampante, fortemente innovatore.

Marx e Keynes proponevano una concezione del tempo cronologico in cui il futuro fosse più trasparente, più comandabile, più pianificabile (purché si vada “nel senso della storia”, precisava il marxismo: una storia, dunque, le cui leggi evolutive si presume di conoscere). Un tempo meno costoso perché meno imprevedibile e meno scarso, se eliminiamo le “stravaganze” individualistiche e se l'intervento pubblico lo collettivizza: in altre parole, se diventa il tempo dell'ente collettivo, che è eterno, non quello del precario individuo mortale.

L'avvenire trasparente e la solidarietà sociale, che lega insieme le generazioni presenti e quelle future, giustificano allora un tasso di interesse o di profitto basso se non nullo, giustificano la “sicurezza sociale” come antidoto alla fortuna e alla sfortuna del singolo, la predicazione contro le diseguaglianze e contro il “consumismo”, contro la “distruzione creatrice” del capitalismo schumpeteriano, contro il liberismo e i suoi “salti nel buio”. La scelta di nuovo è tra la stabilità e l'innovazione.

#### *d) Due concezioni dello sviluppo economico*

L'austerità, luogo comune delle filosofie storiche, si ritrova nel socialismo puntualmente e per forza di logica. L'auspicata fine dell'economia implica la fine dei bisogni inappagati, ma sarebbe temerario che in politica si giungesse a promettere la soddisfazione di qualunque bisogno, ancorché frivolo e capriccioso: sarebbe, oltre che una evidente impossibilità, una contraddizione con l'idea di società

perfetta. Qualunque pianificatore centrale avrebbe difficoltà tecniche a seguire capillarmente le domande mutevoli di milioni di consumatori diversi e liberi di scapricciarsi. Ma il pianificatore perfettista non vorrebbe seguirle nemmeno se lo potesse. Cercare di dimostrare la superiorità del capitalismo di mercato con l'argomento che esso riempie le vetrine dei negozi è non capire che quanto piace ai liberisti disgusta i loro avversari, e viceversa.

È chiaro che una forte e incessante innovazione merceologica, per stuzzicare di continuo i desideri dei consumatori, sarebbe esiziale per il progetto socialistico di finire l'economia e di instaurare una società "quasi stazionaria" (come diceva Keynes).

La moltiplicazione dei desideri moltiplica insieme le scarsità e perpetua l'economia, ciò che non piace ai socialisti; mentre i liberisti non obbietano, purché le volontà dei consumatori non siano conculcate dai produttori o da chiunque altro (non verso maggiori né verso minori consumi).

Dunque, lo sviluppo economico liberistico è illimitato, fondato su innovazioni che, in ultimo, non si sa dove portino; lo sviluppo economico socialistico è limitato in vista di un traguardo finale (è teleologico), un traguardo ben determinato *a priori*.

Se per i liberisti si tratta di esplorare l'ignoto e inventare l'imprevedibile, per i socialisti si tratta piuttosto di procedere lungo una strada pianificata, che conduce alla società "ideale", priva di mali economici e piena delle virtù sociali. Tale società è, sempre per i socialisti, il sommo bene e anche il bene di tutti, il bene comune. Per i liberisti, il bene comune è di incerta o, anzi, impossibile definizione: gli interessi individuali restano contrastanti, poiché i liberisti apprezzano la varietà dei gusti e non coltivano l'egualitarismo dei consumi e dei redditi. La società socialistica è intesa come una società armonica e unitaria, quella liberistica è conflittuale: c'è concorrenza economica e politica fra le parti.

Il modo liberistico di procedere per prove ed errori toglie allo sviluppo economico ogni aspetto teleologico e perfino ogni caratteristica di progresso sociale. Quando infatti si rinuncia a credere in un bene comune, che costituisca il traguardo finale dello sviluppo, cade il concetto di progresso sociale in qualsiasi senso più forte di una mera opinione personale. Si dovrà parlare di cambiamento sociale, più che di progresso sociale, e ogni cambiamento favorirà qualcuno, danneggerà qualcun altro, migliorerà qualcosa e peggiorerà qualcos'altro; ma l'effetto d'insieme rimarrà dubbio perfino se



ci affidiamo alla misura del reddito nazionale, che è in parte una discutibile convenzione.

In breve. Il mondo liberistico è un mondo di avventure e di alee insopprimibili, un mondo di tolleranza reciproca fondata sulla mancanza di verità assolute. Il mondo socialista è un mondo di certezze e stabilità programmatiche che, se non vengono imposte da un'autorità giudicante, costituiscono una volontaria rinuncia a varie libertà economiche. La libertà socialista è libertà dall'economia; la libertà liberistica è libertà (anche) per l'economia.

#### *e) Innovare per crescere*

Se l'umanità non avesse corso certi rischi, se si fosse limitata al problema di come allocare in modo ottimo certe risorse date, trascurando il problema ben diverso di come inventare risorse nuove, saremmo probabilmente fermi al Neolitico.

Il Club di Roma (un'associazione di studiosi di diversi Paesi fondata nel 1968, che intende "studiare l'attività umana come sistema globale a scala mondiale"), con la sua insistenza sul pericolo dell'esaurimento delle risorse naturali sul pianeta Terra, rappresentò un punto di vista eccessivamente propenso alla "stazionarietà". Oggi siamo più consapevoli del fatto che, applicando i metodi del Club di Roma a qualunque altra epoca storica, per esempio alla situazione mondiale di diecimila anni fa, si arriva ancora e sempre alla conclusione che le risorse stanno per finire e che l'umanità corre un pericolo mortale.

Ma diecimila anni fa l'umanità inventò la rivoluzione agraria per sopravvivere, innovando rispetto al precedente sistema di caccia, pesca e raccolta di frutti spontanei della natura, e ci riuscì benissimo. Poi inventammo la rivoluzione industriale: la popolazione crebbe come non mai, e le risorse crebbero ancor più rapidamente, invece di esaurirsi. Adesso, ai giorni nostri, si parla di epoca post-industriale.

A metà dell'Ottocento, un inventario delle risorse non avrebbe compreso il petrolio, per esempio, o gli avrebbe assegnato un posto infimo: quel petrolio che poco dopo sarebbe diventato la maggior fonte energetica. Evidentemente la valorizzazione del petrolio dovette attendere un atto di fantasia, una serie di atti di fantasia, fra i quali l'invenzione del motore a scoppio. È a questa fantasia inventiva che dobbiamo ancora affidarci, senza temere che essa disturbi lo *status quo*. Non esiste una proporzionalità fissa tra la rile-

vanza delle innovazioni e il fabbisogno di capitale o di “materiali” che esse successivamente comporteranno.

Da ogni lato ci giunge il medesimo invito alla qualità e all’innovazione fondata sulla fantasia, sul genio inventivo, e poco dipendente dalle risorse materiali e dai mezzi finanziari. Non è dai capitali e dai finanziamenti che vengono le nostre maggiori preoccupazioni. Quando l’innovazione è promettente, i capitali si trovano, purché la propensione al rischio non sia stata compressa e soffocata. Le nostre preoccupazioni sono legate soprattutto al diffondersi della mentalità anti-innovativa, o quanto meno sono legate all’insufficiente recupero, qui in Italia, del giusto spirito economico (perché, appunto, si tratta di spirito, di psicologia), dopo decenni di prediche contrarie. Vi è inoltre il pericolo che, quand’anche il recupero fosse rapido, esso riguardi una piccola parte della società italiana, e lasci il resto della gente ostile alle esigenze dello sviluppo, diffidente verso la tecnologia, o ignara dei termini della questione.

Accettare l’innovazione, capirla, promuoverla, difenderla: ecco un programma educativo che sembra carente in Italia. L’innovazione non è, non deve essere soltanto un compito elitario, bensì un’opera collettiva.

Un’ampia partecipazione sociale ai processi innovativi, se talvolta è favorita da ben indirizzati sforzi pubblici nel campo dell’istruzione e in altri settori, altre volte esige che la regolamentazione statale si allenti e lasci maggiori spazi all’iniziativa individuale.

Pertanto, non è solo l’innovazione tecnologica in senso stretto che può risparmiare lavoro e capitale; è anche l’innovazione istituzionale e politica. Ancora oggi, a nostro parere, l’orientamento politico generale eccede nella spesa per la stabilità, e non concede abbastanza a favore dell’innovazione. Quel che è peggio, la stabilità promessa è illusoria. La “sicurezza sociale”, fatta più di asserzioni demagogiche che di realizzazioni, inghiotte risorse in misura sproporzionata ai benefici che otteniamo in contropartita. Non si tratta di “tornare indietro” al “capitalismo selvaggio”, bensì di immettere anche in questo campo squisitamente pubblico quei criteri di razionalità che nell’impresa privata sono da tempo efficaci.

Certo, il settore pubblico è per sua natura più refrattario a innovare in tal senso, perché le resistenze burocratiche e la mancanza del pungolo della concorrenza riducono l’efficienza; ma qualcosa di meglio, rispetto all’attuale situazione italiana, si può e si deve fare. L’unico modo di salvare lo “stato sociale del benessere”, oggi mi-

nacciato da crisi fiscali e da gravi insufficienze qualitative, contro l'elefantiasi quantitativa, è di ridimensionarlo e razionalizzarlo.

Lo stesso discorso vale per il problema dell'inquinamento, del sovraccollamento eccetera, che taluni analizzano per concludere in favore di arcadie anacronistiche e mitiche, cioè in funzione anti-tecnologica. Al contrario, l'ulteriore sviluppo tecnologico è la condizione essenziale per rimediare a molti inconvenienti del genere; e sebbene gli investimenti, per esempio contro l'inquinamento, appaiano alquanto costosi, essi sono sopportabili e tanto più lo saranno quanto più lo sviluppo tecnologico ne ridurrà i costi.

Il tentativo di stare fermi mentre il mondo si muove non ci risparmia le noie del cambiamento, ma ce ne sottrae i vantaggi. Chi non accetta la gara è destinato a restare indietro inesorabilmente, a uscire dalla storia, piaccia o non piaccia. Nessuno può garantire che, gareggiando, si vincerà; di certo c'è soltanto che non gareggiando si perderà. Sono considerazioni del genere che hanno spinto gli europei a unirsi in una Comunità economico-politica, che però ha ancora un lungo cammino da compiere prima di poter dire di aver raggiunto tutti gli obiettivi.

Da AA.VV., *Come si legge Il Sole 24 Ore*, Il Sole 24 Ore, Milano 2004, pp. 55-57 e 61-67.

## 4. Il pensiero economico di Karl Marx

### a) *Contenuti*

La filosofia marxistica è il caso più clamoroso di economicismo, cioè di riduzione all'aspetto economico dell'intera realtà storica e dell'intera speculazione intellettuale. Come si legge nella prefazione a *Per la critica dell'economia politica*, il convincimento di K. Marx è che il “modo di produzione” determini tutto il resto: “Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza”. Non insensibile alle teorie di Democrito, che sottoponeva l'anima al corpo, il giovane Marx aveva meditato sul materialismo dandogli una interpretazione adeguata al fervore degli studi economici nella prima metà dell'Ottocento. La scienza economica gli sembrò la via regale per

nacciato da crisi fiscali e da gravi insufficienze qualitative, contro l'elefantiasi quantitativa, è di ridimensionarlo e razionalizzarlo.

Lo stesso discorso vale per il problema dell'inquinamento, del sovraccollamento eccetera, che taluni analizzano per concludere in favore di arcadie anacronistiche e mitiche, cioè in funzione anti-tecnologica. Al contrario, l'ulteriore sviluppo tecnologico è la condizione essenziale per rimediare a molti inconvenienti del genere; e sebbene gli investimenti, per esempio contro l'inquinamento, appaiano alquanto costosi, essi sono sopportabili e tanto più lo saranno quanto più lo sviluppo tecnologico ne ridurrà i costi.

Il tentativo di stare fermi mentre il mondo si muove non ci risparmia le noie del cambiamento, ma ce ne sottrae i vantaggi. Chi non accetta la gara è destinato a restare indietro inesorabilmente, a uscire dalla storia, piaccia o non piaccia. Nessuno può garantire che, gareggiando, si vincerà; di certo c'è soltanto che non gareggiando si perderà. Sono considerazioni del genere che hanno spinto gli europei a unirsi in una Comunità economico-politica, che però ha ancora un lungo cammino da compiere prima di poter dire di aver raggiunto tutti gli obiettivi.

Da AA.VV., *Come si legge Il Sole 24 Ore*, Il Sole 24 Ore, Milano 2004, pp. 55-57 e 61-67.

## 4. Il pensiero economico di Karl Marx

### a) *Contenuti*

La filosofia marxistica è il caso più clamoroso di economicismo, cioè di riduzione all'aspetto economico dell'intera realtà storica e dell'intera speculazione intellettuale. Come si legge nella prefazione a *Per la critica dell'economia politica*, il convincimento di K. Marx è che il “modo di produzione” determini tutto il resto: “Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza”. Non insensibile alle teorie di Democrito, che sottoponeva l'anima al corpo, il giovane Marx aveva meditato sul materialismo dandogli una interpretazione adeguata al fervore degli studi economici nella prima metà dell'Ottocento. La scienza economica gli sembrò la via regale per

filosofare, e le leggi scientifiche gli parvero uno strumento finalmente attendibile per formulare delle profezie storiche.

Mentre l'illuminismo lasciava il posto a etiche laiche ostili alla religione e che si sarebbero radicalizzate nella predicazione della "morte di Dio", Marx si attendeva una "redenzione o transumanizzazione dell'umanità mercé un rivolgimento puramente economico e pertanto materiale o materialistico" (Croce). Se vogliamo interpretarlo dalla sua medesima angolatura particolare, Marx appare il prodotto di una rivoluzione industriale che promette grandi cose ma per il momento sottopone la gente a durezza nuove, e senza più il conforto di una fede religiosa profondamente sentita. Egli non solo offre una spiegazione dei fatti: li proietta nell'avvenire e annuncia che saranno migliori inevitabilmente, quasi un nuovo paradiso terrestre che gli uomini si procureranno da sé attraverso crisi rivoluzionarie. La sua consolante predicazione, pur calata nell'aura scientifica del tempo, svolge in fondo una funzione spirituale o addirittura religiosa simile a quella del primo cristianesimo verso i derelitti e i sofferenti.

"Sul piano delle grandi escogitazioni del pensiero animistico e proiettivo, non v'è dubbio che il marxismo è uno dei più geniali prodotti dello spirito umano. In un'epoca di scetticismo e razionalismo agnostico, Marx ed Engels riuscirono a dare 'credibilità', quindi capacità di mobilitare gli animi e di motivare gli uomini all'azione, all'antico sogno gnostico dell'uomo rigenerato e del mondo nuovo. [...] La cosa più straordinaria, poi, è che questo *spiritualismo gnostico* sia riuscito a camuffarsi da materialismo, indossando i panni dell'illuminismo e dello spirito scientifico, e che i custodi dell'ortodossia continuino a proclamarsi materialisti, quando invece non sono altro che gli eredi del messaggio palinogenetico dei paleocristiani" (Pellicani). L'uomo senza Dio, l'uomo solo e senza appoggi, l'uomo alienato trova nel marxismo un surrogato potente dell'"oppio" religioso; ma per Marx anche l'alienazione, male antico, ha ora una spiegazione puramente economica, e un rimedio del pari soltanto economico. È l'alienazione del lavoro salariato, staccato dai mezzi di produzione e dai frutti prodotti, non più "creatore dei propri atti" (Fromm), ciò che affligge l'uomo sotto il capitalismo, e lo affliggerà finché il capitalismo dura.

Tuttavia, la fine del capitalismo è in vista: il socialismo e, dopo, il comunismo devono fatalmente sostituirlo, per il meccanico concatenarsi e succedersi dei sistemi di produzione. "A un dato punto

del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, cioè con i rapporti di proprietà (il che è l'equivalente giuridico di tale espressione) dentro i quali esse forze per l'innanzi si erano mosse. Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale [...]. I rapporti di produzione borghese sono l'ultima forma antagonistica del processo di produzione sociale; antagonistica non nel senso di un antagonismo individuale, ma di un antagonismo che sorga dalle condizioni di vita sociale degli individui. Ma le forze produttive che si sviluppano nel seno della società borghese, creano in pari tempo le condizioni materiali per la soluzione di questo antagonismo. Con questa formazione sociale si chiude dunque la Preistoria della società umana" (Marx). Il capitalismo è l'ultima tappa, indispensabile, verso il socialismo e il comunismo.

Questo storicismo o determinismo storico di Marx implica la certezza degli eventi previsti. "La grande mossa strategica di Marx (ed Engels) è tutta qui: dimostrare che il comunismo non era affatto il risultato della speculazione di questo o quel riformatore del mondo, bensì una vera e propria *necessità storica*, più precisamente l'approdo ineluttabile dell'avventura umana" (Pellicani). Ciò nonostante, non implica un atteggiamento passivo verso la storia. La rivoluzione attiva dei proletari deve farsi la "levatrice della storia", perché se "sinora i filosofi hanno soltanto interpretato il mondo in varie maniere, ora invece si tratta di trasformarlo" (Marx). Il marxismo è filosofia, ma anche prassi politica. Tuttavia, la rivoluzione stessa avverrà al momento opportuno per virtù propria dell'evoluzione economica, giacché "gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà" e stabiliti invece dalle "condizioni economiche della produzione", che possono essere constatati "con la precisione delle scienze naturali" (Marx).

Però, "una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive a cui può dar corso; nuovi e superiori rapporti di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza" (Marx). Questo era interpretato come equivalente al dire che il socialismo avrebbe dovuto verificarsi dapprima nei Paesi capitalistici più avanzati, più industrializzati (non, per esempio, in Russia). In tali Paesi sarebbe stato più evidente il concen-

tramento del capitale in poche mani monopolistiche, le quali, pur spremendo sempre più ampie masse proletarizzate di popolazione, avrebbero avuto difficoltà a procurarsi tutti i profitti necessari a remunerare adeguatamente i beni di investimento accumulatisi in quantità enorme. Infatti, nella visione marxiana, l'immiserimento crescente delle classi popolari non si accompagnava affatto alla formazione di profitti sempre più vantaggiosi per la "borghesia": vi era anzi una tendenza alla diminuzione del tasso di profitto, che si ottiene rapportando i profitti al capitale investito. Il motivo dipendeva dall'aumento della cosiddetta "composizione organica del capitale", una pretesa conseguenza della sostituzione del lavoro con le macchine.

Tali "contraddizioni" del capitalismo si sarebbero sanate con l'avvento del socialismo, secondo una logica dialettica che impregna l'intero marxismo. La dialettica, diceva L. Trockij, è l'essenza del marxismo: "Il marxismo senza la dialettica è un orologio senza molla". Essa è "la base su cui si erge il labirinto marxista" (Settembrini), e permette quei giochi paradossali per cui il male è necessario al bene, il capitalismo al socialismo e al comunismo, l'avidità alla solidarietà, la lotta di classe e la violenza rivoluzionaria alla pace sociale. L'avidità dei capitalisti borghesi e il loro accanimento competitivo li obbligano all'efficienza e all'accumulazione degli investimenti, cioè alla erezione del fondamento del benessere socialista. "Il comunismo, in altre parole, porrà al servizio dell'umanità, di una umanità verace perché disincarnata quasi e angelicata, i frutti dell'umana bestialità, e questa magicamente si dissolverà per sempre, come se non fosse mai esistita" (Settembrini). La classe operaia "eredita", per così dire, la struttura produttiva capitalistica, e la gestione con spirito sociale, liberandola a poco a poco dai condizionamenti dell'egoismo, che diventa inutile.

Poiché la coscienza umana dipende dai rapporti di produzione, sparita la proprietà privata del capitale sparisce anche la causa principale, se non unica, dei conflitti di interesse e dei vizi individuali. L'uomo nuovo è migliore non a causa di una ascesi individuale soggettiva, bensì per merito del mutato assetto giuridico della proprietà. D'altronde, lo stesso concetto di ascesi individuale è privo di senso nel marxismo: come gli interessi sono di classe, così pure le virtù sono di classe. Ai lavoratori si chiede coscienza di classe, e tanto basta per garantire loro ogni bene. Il marxismo è quindi collettivismo, è la sottomissione dell'individuo alla classe e,

sparite le classi nel comunismo, alla specie: "I vantaggi della specie nel regno umano, come in quello animale e vegetale, trionfano sempre a detrimento di quelli degli individui" (Marx). Al solito, si cerca di giustificare la morale col ricorso a leggi scientifiche naturali, obiettive, non opinabili.

La perdita dell'individualità non viene avvertita dal marxismo come una menomazione: al contrario, essa è il rimedio all'alienazione, al senso di solitudine e di impotenza che l'individuo avverte nella società moderna. "Hegel incastra l'individuo in tutta una gerarchia di realtà oggettive, la famiglia, la società e lo Stato, per sottrarlo alla propria oggettiva inconsistenza. Entro ognuna di queste realtà e al vertice di esse vi è l'unica realtà effettivamente esistente ed eterna: lo Spirito. E lo Spirito non è altro che la specie vista sotto l'angolo della funzione che più distingue l'uomo dall'animale: l'autoconsapevolezza" (Settembrini). Marx riprende Hegel e fornisce all'individuo una assicurazione in un collettivo nuovo e migliore, che è la classe e poi il comunismo. La superiorità del comunismo è tale che può fare a meno sia della famiglia sia dello Stato. Se l'ideale borghese è una società di individui variati e competitivi il più possibile, l'ideale collettivistico è una società "unitaria" di individui simili e solidali il più possibile. Mao sosterrà che perfino l'uomo di genio è una mera espressione della collettività in cui vive, la quale tutta ne è la causa e ne ha il merito. La collettività umana assume così l'aspetto di certe collettività di insetti, quella delle api, per esempio, in cui si crede di osservare un unico animale collettivo, che si serve degli individui come fossero suoi organi, parti di sé, incapaci di vita autonoma.

Quanto nel marxismo è portato al limite, fino a rasentare la caricatura, corrisponde sicuramente a un sentimento più moderato diffuso un po' ovunque, avvertito da tutti gli uomini, compresi i non marxisti. È il desiderio di scaricare il peso delle responsabilità individuali su dei collaboratori amici, è la voglia di appoggiarsi a istituzioni collettive più potenti di noi privati, è insomma la molla costitutiva della società stessa intesa come patria. Non è un caso che vasti sistemi di *sicurezza sociale* si siano instaurati in tutti i Paesi moderni, non esclusi quelli capitalistici, in risposta alle aspirazioni popolari di avere una assistenza "dalla culla alla bara". Ma nel capitalismo attuale si scende a compromessi con altre esigenze, libertarie se non anarchiche nell'ispirazione, le quali invece sono bandite dal marxismo, almeno in teoria. Nel socialismo marxistico il



singolo cittadino partecipa al destino comune, e se non può pretendere un destino migliore della media, ha d'altro lato la garanzia che gli sarà evitato un destino peggiore. La democrazia risulta semplificata dall'assunzione che a contare siano soltanto le classi, sicché il partito della classe lavoratrice è l'unico richiesto dopo l'abolizione della proprietà privata del capitale (resta lo spinoso problema della nomina dei capi del partito). I sindacati perdono la loro funzione tradizionale per diventare "cinghie di trasmissione" del partito stesso.

Sebbene lo sbocco finale dell'economia sia una generale abbondanza, che facilita il lavoro e gli toglie la penosità biblica, il marxismo contempla un periodo di pianificazione centralizzata durante il quale la disciplina nelle fabbriche, negli uffici e nei campi continuerà a esser dura. Ma Marx ebbe cura di mettere in guardia contro il rischio che la burocrazia statale pianificatrice abusasse dei suoi poteri: "Trasformare certi servitori dello Stato in gente onnisciente, in filosofi, teologi, politici, oracoli di Delfo" è da illusi, anzi da sfrontati, poiché "la vera sfrontatezza consiste nell'attribuire a certi individui la perfezione della specie". Purtroppo, egli non esaminò nei particolari le regole di gestione di una economia socialistica, né lo fecero i suoi seguaci prima della rivoluzione sovietica. Marx era un teorico alle prese con un disegno della storia universale, non un ragioniere invischiato nella gestione di affari ordinari. Forse anche per questo la sua costruzione gigantesca pecca di una certa astrattezza, che farà l'oggetto della prossima sezione.

### *b) Critiche*

Per quanto il marxismo si presenti come dottrina scientifica, vi è in esso, già nel linguaggio prescelto, una eccessiva tendenza a forzare i fatti empirici entro schemi astratti e apodittici. Della scienza, Marx aveva una idea particolare, che gli faceva scrivere: "Ogni scienza sarebbe superflua se l'essenza delle cose e la loro forma fenomenica direttamente coincidessero". Questo suo essenzialismo, che K. Popper criticherà a fondo, avvicina Marx a Platone, ma lo spinge a sottovalutare l'esperienza, a favore della metafisica. Così la teoria marxiana dello sfruttamento riposa sull'affermazione non verificata che il lavoro sia l'unica "sostanza valorificante", e che pertanto, se i lavoratori non ricevono l'intero valore dei prodotti, subiscono uno sfruttamento a opera dei capitalisti. S'intende che nessun test fisico è in grado di appurare quali sostanze contengano

effettivamente l'essenza del valore e quali no. Se a contenerla fosse la terra, per esempio (come sostenevano i fisiocrati), e non il lavoro, cambierebbe completamente la conclusione: i lavoratori non sarebbero più gli sfruttati, ma gli sfruttatori della terra.

Nel *Capitale* di Marx vi è un tentativo di dimostrare che le cose stanno come egli sostiene perché i prezzi delle merci sono proporzionali alle quantità di lavoro incorporate in esse. Ma lo sono davvero? Nel libro non vi sono dati statistici esaurienti sui prezzi e sulle quantità di lavoro: vi è invece un ragionamento che maschera l'insufficienza delle prove. Trascuriamo la terra e altri eventuali *fattori produttivi primari*, cioè forniti dalla natura: restano il fattore primario lavoro e il fattore derivato capitale. Il capitale, appunto perché derivato, è nient'altro che lavoro precedente "cristallizzato", nel senso che le macchine vennero costruite a tempo debito da operai, così come le case e tutto il resto. Questa schematizzazione della produzione sembra condurre inesorabilmente alla teoria marxiana del valore-lavoro. Eppure, essa trascura un importante aspetto: due merci diverse, che per ipotesi incorporino la identica quantità totale di lavoro, possono distinguersi nel valore perché cambiano i tempi in cui il lavoro venne prestato. Una merce può avere molto lavoro *diretto*, prestato ultimamente, e poco lavoro *indiretto*, prestato in precedenza e "cristallizzato" nel capitale di cui il lavoro diretto si è servito. L'altra merce, al contrario, può avere poco lavoro diretto e molto lavoro indiretto, il che vuol dire l'inconveniente di esigere parecchio lavoro anticipato forse di mesi o anni, cioè una lunga astensione da quel consumo che diventa godibile solo al termine della produzione. La contabilità capitalista non dimentica le date alle quali il lavoro si svolge, sicché i prezzi delle merci non sono meramente proporzionali alle quantità di lavoro: si apporta una correzione per tener conto del trascorrere del tempo, e la correzione è appunto il margine di profitto che si aggiunge al costo del lavoro anticipato.

Marx intuì l'inconveniente, e promise nel terzo volume del *Capitale* di eliminare la difficoltà: il terzo volume uscì postumo senza sciogliere il nodo. Il valore-lavoro non porta ai prezzi di mercato, se non in casi speciali (per esempio, se il tasso di profitto è nullo). Ma nell'economia marxistica vi sono difetti ancor più fondamentali, che sussistono perfino nel caso in cui il valore-lavoro sia sufficiente a spiegare i prezzi. È ovvio che si debba considerare "sostanza valorificante" solo il lavoro "socialmente utile e necessa-

rio”, come si esprimono i marxisti, onde evitare l’assurdo che si crei valore con del lavoro sprecato. Marx è esplicito: “Niun oggetto può assumere nome di valore se non è cosa utile, dacché se è inutile, il lavoro che contiene vi fu vanamente sprecato e perciò non crea alcun valore”. Resta l’anomalia che i beni, per cui il progresso tecnico avvenga più rapidamente, consentendo di risparmiare lavoro, ossia “sostanza valorificante”, perderebbero di valore. Resta soprattutto la necessità di un criterio per giudicare quanto sia “socialmente utile e necessario” e quanto non lo sia. Di nuovo Marx è esplicito: egli fornisce l’esempio di un tessuto, che al “prezzo normale” di due scellini la iarda abbia una domanda scarsa rispetto alla produzione eccessiva, e dunque rimanga in parte invenduto. Ebbene, è come se i tessitori avessero compiuto un lavoro in parte socialmente inutile, senza valore. Ma allora è il mercato che determina il valore delle merci e stabilisce se il lavoro è utile o no: sono la domanda e l’offerta a regolare il valore, proprio come sostiene la teoria “borghese”. È la dissoluzione definitiva del concetto marxiano di “sfruttamento”, giacché il mercato viene autorizzato a rilasciare patenti di utilità sociale, e non c’è ragione perché non le rilasci anche ai capitalisti, come infatti fa ogni giorno. L’esempio di Marx fa intendere come, eliminando l’imprenditore capitalista, il rischio della produzione e del commercio venga a cadere inesorabilmente sull’unico fattore rimasto: il lavoro. Ma i lavoratori di solito non hanno alcuna intenzione di accollarsi tale rischio: rinunciano a ricevere l’intera produzione, cui avrebbero titolo se si assumessero anche la funzione dell’imprenditore capitalista, e sono lieti di passarla a chi, dietro compenso, la esercita in modo specializzato. Non si intende affermare che, nel capitalismo reale, l’imprenditore capitalista faccia sempre bene la sua parte, si contenti di profitti moderati, non sfrutti mai i lavoratori: sono cose che possono accadere e che accadono in qualunque sistema umano. Ciò che conta, al fine della validità del marxismo, è accertare se il sistema capitalistico è come esso lo descrive, un sistema *obbligato* a sfruttare dalla sua logica interna, *obbligato* a crollare sotto il peso delle sue contraddizioni; e l’accertamento è negativo, perché i difetti del capitalismo sono accidentali, non essenziali. Tanto che l’immiserimento crescente delle masse lavoratrici non c’è stato, né c’è stata la caduta tendenziale del saggio di profitto, un secolo dopo le profezie marxiane, né il socialismo è stato impiantato al seguito di un raggiunto culmine dell’industrializzazione

capitalistica, anzi al contrario si presenta oggi come una ricetta per rimediare al sottosviluppo.

Dal regno delle fatalità, come vuole il marxismo, si passa al regno delle possibilità molteplici: la storia economica non è predeterminata. Per cui entro il marxismo si sono infittite le voci dei "revisionisti" (E. Bernstein, C. Schmitt, lo stesso K. Kautsky e altri), oppure i marxisti ortodossi hanno aggiunto al quadro delle forze storiche nuove componenti, per adattarlo a una realtà in parte incomprensibile coi vecchi criteri rivelatisi troppo semplicistici, non ostante le cautele e, talvolta, le sottigliezze di Marx. Il quale, intanto, aveva già messo le mani avanti accennando a "influssi antagonistici" o "cause contrastanti" capaci di spostare l'evoluzione del capitalismo dal binario previsto; imitato in ciò dai suoi seguaci, che pure ricorsero abbondantemente a questo espediente. Ecco per esempio quanto scrivono P.A. Baran e P.M. Sweezy: "Lasciato a se stesso, il capitalismo affonderebbe sempre più nelle sabbie mobili della depressione cronica [...]. Ma esistono forze antagonistiche, poiché in caso contrario il sistema già da tempo sarebbe crollato sotto il proprio peso".

Un altro economista marxista, O. Lange, spiega come segue la sopravvivenza del capitalismo: "Vi fu un periodo di ampia e crescente esportazione di capitale dai Paesi capitalistici avanzati, un periodo di grandi investimenti nelle zone sottosviluppate specie extra-europee (vennero costruiti in questi Paesi ferrovie, porti, attrezzature pubbliche nelle grandi città, flotte che servivano al commercio con questi Paesi). Analogamente, ebbero luogo avvenimenti politici che consentirono agli Stati capitalistici di estendere la loro influenza su quelli meno sviluppati [...]. Bisogna tener conto di avvenimenti storici quali la Seconda guerra mondiale, la ricostruzione in Europa, il piano Marshall, il riarmo effettuato su grandissima scala, la guerra coreana, gli aiuti militari ad alcuni Paesi dell'Europa e dell'Asia, la vasta partecipazione dello Stato negli investimenti". Del pari sono imputabili a ostacoli accidentali i ritardi coi quali il socialismo tarda a manifestare i suoi pregi preventivati: "A causa delle particolari condizioni storiche in cui nacquero le prime società socialiste (il fatto che sorsero per prime nei Paesi sottosviluppati e arretrati, e che il mondo capitalistico le combatté aspramente), il loro sviluppo, specialmente nella sovrastruttura, è stato sottoposto a varie deformazioni, cioè a fenomeni contrastanti con il carattere e le esigenze di sviluppo del socialismo. Ciò ha

influenzato anche l'operare delle leggi economiche. Il consolidarsi di tali leggi è pure reso difficile dal rapidissimo sviluppo delle forze produttive nell'epoca in cui viviamo (inizio dell'era dell'energia atomica, dei cervelli elettronici e dei voli cosmici) [...]. Lungo un certo periodo della costruzione del socialismo, le ricerche in economia politica furono inceppate dal dogmatismo e dalla tendenza a trasformare la scienza in apologetica; furono, queste, deviazioni legate al culto della personalità. Il XX congresso del Partito comunista dell'Unione Sovietica, nel febbraio 1956, aprì la via che permise di vincere queste deviazioni”.

Si può concordare con gran parte delle affermazioni di Lange. Ma il risultato è una riduzione del marxismo da dottrina escatologica a insieme di congetture e commenti sulla storia economica: interessanti fin che si vuole, però non diversi nella qualità da tanti altri di segno opposto. Non si può invece concordare con Lange quando insiste nel riservare all'economia marxistica una funzione privilegiata ed esclusiva, sempre al di sopra di qualunque impostazione rivale. Egli cita, approvando, un manuale di economia edito dall'Accademia delle scienze dell'Unione Sovietica: “Può esistere una economia politica obiettiva, imparziale, che non tema la verità? Senza dubbio, e può esserlo solo l'economia politica della classe non interessata a dissimulare le contraddizioni e le piaghe del capitalismo, non rivolta a conservare l'ordinamento capitalistico, la classe i cui interessi si identificano con quelli della società a riscattarsi dal servaggio capitalista, con gli interessi del progresso umano. È questa la classe operaia”. È inutile dire che per gli economisti non marxisti è davvero inaccettabile passare per ideologi mistificatori.

Da S. Ricossa (a cura di), *Dizionario di economia*, UTET, Torino 1988<sup>2</sup>, pp. 281-285.

## 5. Keynes e il miraggio del mondo perfetto

Circola dunque una serie di pregiudizi su ciò che sono l'economia e l'attività economica, e queste incomprensioni sfociano in una reazione che mira all'intervento pubblico in questo settore. Si parla continuamente di fallimenti del mercato e si ragiona come se la pubblica amministrazione non commettesse mai errori, né mai fallisse. Questo è il mito del *pianificatore illuminato* che, per definizione, non sbaglia mai. I privati commettono errori, il piani-

influenzato anche l'operare delle leggi economiche. Il consolidarsi di tali leggi è pure reso difficile dal rapidissimo sviluppo delle forze produttive nell'epoca in cui viviamo (inizio dell'era dell'energia atomica, dei cervelli elettronici e dei voli cosmici) [...]. Lungo un certo periodo della costruzione del socialismo, le ricerche in economia politica furono inceppate dal dogmatismo e dalla tendenza a trasformare la scienza in apologetica; furono, queste, deviazioni legate al culto della personalità. Il XX congresso del Partito comunista dell'Unione Sovietica, nel febbraio 1956, aprì la via che permise di vincere queste deviazioni”.

Si può concordare con gran parte delle affermazioni di Lange. Ma il risultato è una riduzione del marxismo da dottrina escatologica a insieme di congetture e commenti sulla storia economica: interessanti fin che si vuole, però non diversi nella qualità da tanti altri di segno opposto. Non si può invece concordare con Lange quando insiste nel riservare all'economia marxistica una funzione privilegiata ed esclusiva, sempre al di sopra di qualunque impostazione rivale. Egli cita, approvando, un manuale di economia edito dall'Accademia delle scienze dell'Unione Sovietica: “Può esistere una economia politica obiettiva, imparziale, che non tema la verità? Senza dubbio, e può esserlo solo l'economia politica della classe non interessata a dissimulare le contraddizioni e le piaghe del capitalismo, non rivolta a conservare l'ordinamento capitalistico, la classe i cui interessi si identificano con quelli della società a riscattarsi dal servaggio capitalista, con gli interessi del progresso umano. È questa la classe operaia”. È inutile dire che per gli economisti non marxisti è davvero inaccettabile passare per ideologi mistificatori.

Da S. Ricossa (a cura di), *Dizionario di economia*, UTET, Torino 1988<sup>2</sup>, pp. 281-285.

## 5. Keynes e il miraggio del mondo perfetto

Circola dunque una serie di pregiudizi su ciò che sono l'economia e l'attività economica, e queste incomprensioni sfociano in una reazione che mira all'intervento pubblico in questo settore. Si parla continuamente di fallimenti del mercato e si ragiona come se la pubblica amministrazione non commettesse mai errori, né mai fallisse. Questo è il mito del *pianificatore illuminato* che, per definizione, non sbaglia mai. I privati commettono errori, il piani-

ficatore illuminato mai; anzi, diventa a mano a mano tanto evanescente fino a sparire. Al suo posto compare l'Ufficio del Piano, l'Ente dello Stato, istituzioni che in realtà sono delle pure finzioni giuridiche, funzionanti solo perché molti privati agiscono in nome e per conto dello Stato o dell'Ufficio del Piano di turno.

Il mito della loro infallibilità è stato condiviso anche da un economista brillante come Keynes, uomo senza dubbio di grande intelligenza e cultura, critico nei confronti degli errori del mercato, ma che propose poi come rimedio esclusivo l'intervento pubblico per correggere tali sbagli. Ed era talmente convinto che ciò fosse possibile da dimostrare un grande ottimismo.

In realtà proprio i politici, che dovrebbero correggere gli errori del mercato, possono commetterne di ancora più gravi. Nel mercato ognuno può sbagliare, ma si tratta di errori a raggio limitato proprio perché più ristretto è il potere del singolo, laddove il potere pubblico è molto superiore, anche a quello del più influente uomo d'affari. Le leggi sbagliate possono bruciare migliaia di miliardi di ricchezza, è difficile che un singolo privato giunga a tanto, mentre l'errore di un solo legislatore può provocare, nel corso degli anni, effetti disastrosi. Nondimeno si continua a pensare l'opposto; anzi, si fa intervenire il settore pubblico anche quando quello privato va a gonfie vele.

Questo preconcetto è dominante, per due ragioni. La prima è che il privato agirebbe per egoismo e il pubblico invece per il bene comune, cosa del tutto infondata, come i recenti avvenimenti di denuncia della corruzione della pubblica amministrazione hanno evidenziato. Spessissimo gli uomini pubblici agiscono per interessi di parte, spessissimo per motivi egoistici, spessissimo per puro e semplice desiderio di potere.

La seconda fonte di equivoco è la leggenda che l'uomo pubblico avrebbe la supervisione dell'intera economia. Questo mito impedisce di riconoscere una verità provata moltissime volte nella storia umana, e cioè che le creazioni dell'uomo e le istituzioni sociali nascono da sé e funzionano da sé, senza bisogno che vi sia qualcuno che le progetti. Prendiamo come esempio il linguaggio: nessuno ha inventato la lingua italiana (neanche Dante Alighieri che l'ha perfezionata): essa è una creazione spontanea, nata da un processo che continua a evolversi non perché vi sia un'Accademia della Crusca che dia delle direttive specifiche, ma perché ognuno di noi spontaneamente, ogni giorno, dà dei contributi, inventando talvolta dei neologismi che la arricchiscono.

Anche l'arte nasce e si sviluppa spontaneamente, ed è impossibile obbligare o dirigere un artista. Né si possono replicare a tavolino le felici epoche artistiche: si possono tracciare dei nessi, per esempio collegare le politiche di mecenatismo con il fiorire delle arti, o l'esistenza di determinate scuole, ma di certo la creazione della bellezza artistica è un fatto sociale spontaneo.

La moneta è un'altra istituzione che adesso è strettamente regolata dalla mano pubblica ma che in origine fu un'istituzione privata, e nei momenti di crisi ritorna a essere tale. Per esempio, alla fine della Seconda guerra mondiale, quando lo Stato italiano non riuscì nemmeno più a coniare le monete metalliche e a stampare i biglietti di carta, i commercianti inventarono una moneta privata, e ogni commerciante importante aveva stampato i suoi buoni. Oppure si usavano le sigarette come moneta, o le caramelle per i resti. Così, quando manca qualche cosa nel progetto di una società, la risposta viene spesso offerta dalla inventiva dell'iniziativa privata.

Oggi, gli Stati nazionali continuano a dominare l'economia, né si vede per il momento alcun cambiamento all'orizzonte: specialmente in Europa questa mentalità che ho cercato di delineare è molto radicata, e ne fa le spese il progetto di Unione europea.

Da S. Ricossa, *Dov'è la scienza dell'economia*, Di Renzo Editore, Roma 1997, pp. 14-15.

Nota. Lo scritto è del 1977, quindi anteriore alla firma della Costituzione europea e di molti altri sviluppi dell'Unione europea stessa, ma, tuttavia, il problema del rapporto tra poteri degli Stati e potere dell'Unione europea rimane ed è uno dei maggiori problemi che L'Europa unita dovrà affrontare in sede politica.

## 6. Elogio dell'imperfezione

L'uomo perfetto, se è ateo, è "ateo per amore di Dio", come disse una volta di sé Ernst Bloch; lo è in quanto egli sogna di esser Dio, un sogno di tutti i tempi, lo stesso che già sedusse Eva e Adamo, ambizione archetipa cui le moderne vittorie scientifico-tecniche aggiunsero nuove dimensioni, e che oggi pure la psicanalisi indaga. Ai molti che, come confessava Bakunin, soffrono di essere uomini, volendo nel profondo esser Dio, non mancano le consolazioni delle filosofie perfettistiche, che i filosofi concepirono per la propria e l'altrui obbligatoria salvezza. In queste filosofie, tutto



Anche l'arte nasce e si sviluppa spontaneamente, ed è impossibile obbligare o dirigere un artista. Né si possono replicare a tavolino le felici epoche artistiche: si possono tracciare dei nessi, per esempio collegare le politiche di mecenatismo con il fiorire delle arti, o l'esistenza di determinate scuole, ma di certo la creazione della bellezza artistica è un fatto sociale spontaneo.

La moneta è un'altra istituzione che adesso è strettamente regolata dalla mano pubblica ma che in origine fu un'istituzione privata, e nei momenti di crisi ritorna a essere tale. Per esempio, alla fine della Seconda guerra mondiale, quando lo Stato italiano non riuscì nemmeno più a coniare le monete metalliche e a stampare i biglietti di carta, i commercianti inventarono una moneta privata, e ogni commerciante importante aveva stampato i suoi buoni. Oppure si usavano le sigarette come moneta, o le caramelle per i resti. Così, quando manca qualche cosa nel progetto di una società, la risposta viene spesso offerta dalla inventiva dell'iniziativa privata.

Oggi, gli Stati nazionali continuano a dominare l'economia, né si vede per il momento alcun cambiamento all'orizzonte: specialmente in Europa questa mentalità che ho cercato di delineare è molto radicata, e ne fa le spese il progetto di Unione europea.

Da S. Ricossa, *Dov'è la scienza dell'economia*, Di Renzo Editore, Roma 1997, pp. 14-15.

Nota. Lo scritto è del 1977, quindi anteriore alla firma della Costituzione europea e di molti altri sviluppi dell'Unione europea stessa, ma, tuttavia, il problema del rapporto tra poteri degli Stati e potere dell'Unione europea rimane ed è uno dei maggiori problemi che L'Europa unita dovrà affrontare in sede politica.

## 6. Elogio dell'imperfezione

L'uomo perfetto, se è ateo, è "ateo per amore di Dio", come disse una volta di sé Ernst Bloch; lo è in quanto egli sogna di esser Dio, un sogno di tutti i tempi, lo stesso che già sedusse Eva e Adamo, ambizione archetipa cui le moderne vittorie scientifico-tecniche aggiunsero nuove dimensioni, e che oggi pure la psicanalisi indaga. Ai molti che, come confessava Bakunin, soffrono di essere uomini, volendo nel profondo esser Dio, non mancano le consolazioni delle filosofie perfettistiche, che i filosofi concepirono per la propria e l'altrui obbligatoria salvezza. In queste filosofie, tutto

può improvvisamente cambiar di segno, il male farsi bene, la scarsità abbondanza, il materiale spirituale, la sofferenza felicità, l'odio amore, la morte vita, e Satana farsi Dio o anche Dio Satana (di Marx, Pellicani scrive: “Satana poté trasformarsi nel Redentore dell'umanità degradata dal dio Mammona”); e di Ernst Bloch è il paradosso cit. in Mancini: “La vera satanicità del mondo e dell'uomo starebbe nel non voler essere come Dio, mentre Lucifero e il serpente danno l'istanza vera della novella cristiana”).

Ma un'ultima convulsione dovrebbe instaurare l'assetto definitivo del mondo, dopo di che l'affanno del cambiamento cesserebbe, rendendo fissa, incorruttibile, l'ottenuta assolutezza del bene. E per un “millennio”, termine che l'*Apocalisse* sembra intendere come durata cosmica, quasi fuori del tempo, una umanità di perfetti, identici fra loro perché tutti identici a Dio, vivrebbe la vera vita, la vera storia.

È questa “vera vita e vera storia” che gli imperfettisti respingono, talvolta con una certa ironia. Nella società perfetta “ci rimarrebbe qualcosa da fare? Forse alcune dottrine teologiche mettono Dio fuori del tempo perché un essere onnisciente e onnipotente non saprebbe come riempire le sue giornate” (Nozick).

Non ironica, ma tragica, è tuttavia la fedeltà imperfettistica al concetto di morale, che sembra costringere all'idea di un uomo libero di fare anche il male, e suscettibile di trarne vantaggio. Se il male fosse sempre immediatamente punito, si praticherebbe il bene per convenienza, non per amore del bene. Ciò che offende il mansueto: l'assassino tracotante, il malvagio trionfatore, diventa allora il prezzo durissimo da pagare affinché qualcuno si dimostri capace di sacrificarsi per la virtù. Qualcuno, forse pochi, eppure abbastanza per dimostrare di quanto siamo capaci. Come dice Tommaso d'Aquino: “La pazienza dei martiri suppone la persecuzione dei tiranni”.

Perché poi il male non origini soltanto dall'uomo, ma paia agli imperfettisti iscritto nelle leggi amorali dell'universo, è questione che li trova senza risposta. Essi non credono che il nostro mondo imperfetto sia comunque il migliore dei mondi possibili, tesi leibniziana che a loro sembra indimostrabile, salvo affidarsi all'onniscienza di un Creatore. Noi “non soltanto non potremmo mai portare a termine il calcolo che implichi il completo resoconto di tutti i possibili fatti e rapporti in tutti i mondi reali e possibili, ma non potremmo neppure iniziare il nostro lavoro in quanto ci mancano tutti gli strumenti concettuali per misurare le relative quantità di bene e di ma-

le; non esiste alcuna possibilità di ridurre l'infinita varietà del male morale e fisico a unità omogenee e quantificabili [...] Così, se pure la teodicea è possibile, non può essere una prova positiva di qualsiasi teoria concernente la perfezione [...] Potrebbe soltanto essere, se coronata da successo, la prova del fatto che un mondo con tanto male quanto il nostro, e nello stesso tempo creato e governato da una provvidenza benevola e onnipotente, non è una entità inerentemente impossibile o autocontraddittoria" (Kolakowski).

Un universo intrinsecamente imperfetto, ma mutevole, ammette l'*Unended Quest* (è il titolo dell'autobiografia di Popper: *La ricerca non ha fine: Autobiografia intellettuale*, nella traduzione italiana) del perfezionamento; se non che, l'imperfetto comportando l'incerto, la ricerca sarà rischiosa, con esiti in parte imprevedibili. È noto l'argomento popperiano secondo il quale taluni eventi sarebbero addirittura imprevedibili in sé: per esempio nessuno avrebbe potuto predire la futura invenzione della ruota (chi lo avesse fatto, l'avrebbe già inventata). Ora in fondo gli imperfettisti non si lamentano affatto, o non sempre, che l'avvenire conceda novità, sorprese, avventure, sfide, speranze. E c'è chi come Francesco Barone ama la verità proprio in quanto irraggiungibile: "Non è già iniziata l'epoca in cui l'analisi come chiarificazione, senza l'illusione della sistematicità fondante la garanzia di certezza, meglio si adegua alla natura del filosofare e alla maniera d'essere dell'uomo?".

L'incertezza riporta gli imperfettisti alla libertà: bisogna poter tentare vie diverse, quando nessuno sappia dimostrare in anticipo dove condurranno e quale sia preferibile. La varietà individuale, cara agli imperfettisti, e si direbbe cara inoltre alla natura, spinge alla vita sociale (a che servirebbe una miriade ripetitiva di soggetti identici?) e consente innumerevoli interazioni diverse, fra cui forse quelle che permetteranno di vivere meglio o di meglio adattarci al mondo che cambia. L'egoismo imperfettistico è fondamentalmente il mezzo che suggerisce di cominciare vicino a sé, dove si presume che l'incertezza sia meno fitta, quel progresso che diviene sempre più problematico a mano a mano che gli effetti si allontanano nello spazio e nel tempo: "*Il faut cultiver notre jardin*", secondo la memorabile e ben economica massima di *Candide*. Ed è un egoismo comunque limitato dal nostro essere mortali, che ci obbliga, appena abbiamo recitato a soggetto le nostre poche battute, a lasciare la scena ad altri attori con battute diverse, migliori o peggiori che siano, affinché in spazi e in tempi relativamente brevi si con-

ducano abbastanza esperimenti. Si capiscono le parole di Ortega y Gasset: “Ogni vita è un punto di vista sull’universo. A rigore, ciò che essa vede non lo può vedere un’altra. Ogni individuo, persona, popolo, epoca, è un organo insostituibile per la conquista della verità [...] Senza lo svilupparsi, il continuo cambiare e l’inesauribile avventura che costituiscono la vita, l’universo, verità assoluta, resterebbe ignorato”.

Le libertà individuali, cui l’imperfettismo è devoto, sono libertà *negative*, cioè mancanza di coercizione da parte degli altri, non libertà *positive*, non potere di fare agli altri quanto essi non vorrebbero. Ma anche le libertà negative spesso si autodistruggono, perché le scelte di qualcuno contrastano con quelle di altri. Gli imperfettisti non conoscono come assicurare sempre l’armonia delle scelte, né si illudono che tutti in ogni occasione vogliano e sappiano scegliere con la propria testa, o che ciascuno sia immancabilmente il miglior giudice del proprio bene.

Sanno, e deplorano, che interi popoli rinunciarono spontaneamente a esser liberi; sperano però che, pur non essendo “dimostrabile” il gusto imperfettistico, esso si diffonda, si diffonda il rispetto per la dignità di decidere da sé, pagare i propri errori e imparare da essi (la libertà educa alla libertà). Senza mai costringere a esser liberi, si tratta di spiegare perché la libertà valga perfino quando non è “utile” (sebbene i liberisti pensino che spesso lo sia), perfino quando porta a contrasti sociali (che di nuovo i liberisti ritengono spesso proficui). E se proprio qualche libertà va sacrificata, gli imperfettisti vorrebbero che fosse soltanto per rinforzare un’altra libertà più importante e che contrasta, secondo una graduatoria che di solito vede in testa le libertà morali e intellettuali, ma che è continuamente da ridiscutere.

L’imperfettismo non è necessariamente contrario all’utopia. Nozick ne distingue tre generi: “L’utopia imperialistica, che vuole fare entrare tutti a forza in un modello di comunità; l’utopia missionaria, che spera di persuadere o convincere tutti a vivere in un particolare genere di comunità, ma senza obbligarli; l’utopia esistenziale, che spera che un certo modello di comunità esisterà (sarà in grado di sopravvivere), seppure non di necessità universalmente, in modo che chi lo desidera possa viverci”. È ovvio che l’imperfettismo prediliga la terza utopia, ripudi la prima; e tanto basta perché, fra l’altro, la fine dell’economia quale scopo non diventi un dovere, ma resti una facoltà individuale probabilmente facilitata

dallo sviluppo produttivo. Gli imperfettisti sentiranno tuttavia con più intensità degli altri come qualunque utopia sia condizionata e quasi offuscata dalla sua collocazione inevitabile entro un universo, che abbiamo ricevuto senza sceglierlo, e che in così tanta maestà trascende la nostra comprensione.

Da S. Ricossa, *Impariamo l'economia*, Rizzoli, Milano 1994, pp. 175-181.

# PRIMO COMANDAMENTO: ACCETTARE LA REALTÀ COSÌ COM'È

## 1. Introduzione

Accettare la realtà così com'è non è cosa banale e tanto meno scontata. La storia del pensiero umano, nelle sue varie forme, è costellata di posizioni ideologiche che hanno deformato la realtà. L'hanno adattata a schemi preconfezionati che non si sono dati cura di indagare come le cose stessero veramente. Il pensiero liberista si basa su di un'accettazione di fondo della realtà senza volerla deformare in modo aprioristico o deduttivistico.

Se questo modo di procedere può rivelarsi rischioso per chiunque abbia a che fare con la realtà nell'intento di modificarla, massimamente lo può essere per l'economista. Egli potrebbe presupporre buone intenzioni, bontà, finalità etico-morali nei comportamenti degli agenti economici laddove sono ben altri i motivi e gli stimoli della loro azione. Né l'economista può pensare che, poiché tali motivi non sono eticamente o moralmente "buoni" ma dettati da egoismi e appetiti di varia natura, essi non possono produrre, alla fine, dei risultati positivi in termini economico-materiali.

Lo ha insegnato una volta per tutte Adam Smith: "Non è dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio che noi attendiamo il nostro pranzo, ma dalla loro considerazione dell'interesse proprio". Il risultato è, appunto, buono, anche se le intenzioni di chi procura quel risultato non sono buone nel senso della morale classica. Non lo fanno per fare del bene. Lo fanno per fare soldi: il risultato, tuttavia, è un "buon" risultato.

Meglio dubitare di chi sostiene di avere come unica finalità quella di fare il bene degli altri. Meglio andare a guardare dentro a queste nobili aspirazioni, soprattutto da parte di chi manovra denaro pubblico per finalità, appunto, buone, sociali, solidaristiche.

L'era del capitalismo, con tutte le sue imperfezioni e le sue "malvagità", alla fine, è stata quella che, prima nella storia, è riuscita a eliminare la miseria di massa. È riuscita nel suo intento senza dichia-

rare tutta una serie di obiettivi filantropici come hanno fatto altri prima e dopo il suo avvento. L'accettazione della realtà senza intenti deformanti della realtà stessa per finalità ideologiche spiega anche la scelta dell'imperfettismo invece che del perfettismo. Il perfettismo è quella impostazione di pensiero che, come i socialisti che abbiamo visto nel primo capitolo, ritiene possibile il raggiungimento della perfezione nelle cose umane.

L'imperfettismo non crede in questa possibilità. L'imperfettista è colui che si assume la responsabilità del rischio che è poi la responsabilità della libertà. Se non si ha la certezza sul dove possano portare vie diverse allora occorre tentarne varie. Occorre, appunto, rischiare. L'autobiografia di Karl Popper, un filosofo imperfettista per definizione, ha, non a caso, il titolo *Unended Quest*.

L'imperfettista domanda, chiede, esige libertà *negative*, cioè mancanza di coercizione da parte degli altri e, semmai, garanzia di esercizio della propria libertà senza intralci, salvo il rispetto della libertà altrui. Nella logica imperfettista si colloca bene anche il capitolo *Elogio della cattiveria* che può costituire una buona base per un umanesimo non utopico. Al contrario di un umanesimo *buonista* che vorrebbe l'uomo buono per natura e tendenzialmente a suo agio in un mondo, in una cultura e in un ambiente perfettista. Nella visione perfettista c'è, infine, spazio per il progresso perfettista. Un progresso voluto da tutti perché conforme al bene comune. Quando dalla parola si tenta di passare alla cosa sorgono molti problemi. Cos'è il bene comune? Chi può decidere cosa è bene comune e cosa non lo è? Qual è la sede appropriata dove si decide tutto ciò? Naturalmente l'imperfettista è insospettito da questo concetto così “perfetto” perché teme che dietro di esso spunti prima o poi qualcuno che debba decidere per il bene di tutti. Un pianificatore del bene.

## 2. Esiste il bene comune?

Il concetto di bene comune implica o che gli interessi particolari armonizzino spontaneamente, o che se non armonizzano sia soltanto a causa dell'errore di qualcuno nel valutare il suo vero tornaconto. Nel secondo caso, è ovvio, basta correggere l'errore perché l'armonia sociale si realizzi, e così il problema economico, fonte di dissidi all'interno del collettivo, perda la sua gravità. “Correggere l'errore” significa spesso in tale contesto cambia-

re le istituzioni sociali in modo che tutti diventino coscienti dell'esistenza di un sommo bene, al quale converrebbe sempre sacrificare un eventuale bene minore: sacrificio che dunque non sarebbe più un vero sacrificio, ma mezzo per un fine. Il concetto di *summum bonum* non è l'unico a derivare da quello di bene comune: ve ne sono almeno due altri degni di attenzione, e sono i concetti di progresso e di volontà generale. Il progresso sociale comporta una condizione in cui almeno qualcuno sta meglio di prima, e nessuno sta peggio; o se qualcuno sta peggio in un aspetto particolare, egli è compensato per altri versi. Quanto alla volontà generale, è chiaro che essa c'è quando c'è il bene comune, che per essere tale non può non essere voluto da tutti: il progresso dei perfettisti (il progresso verso la perfezione) è per esempio voluto da tutti poiché è conforme al bene comune. Nell'ottica del perfettismo più esigente, il 99% dei voti favorevoli a una decisione non è ancora abbastanza perché essa costituisca la "volontà generale"; a stretto rigore nemmeno il 100% è abbastanza: come dice Rousseau nel *Contratto sociale* e nel *Discorso sull'economia politica*, ci sarebbe spesso una gran differenza tra la volontà di tutti e la volontà generale, questa preoccupata soltanto dal bene comune, quella invece risultante come mera somma di difettose volontà particolari e di egoistici interessi privati. Dunque non servirebbero mediazioni, lunghi dibattiti, continue assemblee popolari e nemmeno associazioni di parte, laiche o religiose, per essere fedeli all'unica "religione civile" del bene comune. Del che sarà poi convinta anche la teoria hegeliana, distinguendo tra volontà della maggioranza e volontà universale, cioè volontà della ragione storica, l'unica che conti; sarà poi convinto ogni perfettismo postulante "l'esistenza di un bene comune oggettivo, inerente alla natura provvidenziale delle cose, che si tratta perciò di scoprire e non già di costruire attraverso il confronto, il contrasto, e il compromesso fra gli opposti interessi" (Settembrini). Di qui i nessi col razionalismo e il rivoluzionarismo: "Il futuro ideale costruito dall'intelletto puro deve soppiantare il passato e il presente [...] Il razionalismo applicato alla politica è rivoluzionarismo" (Ortega y Gasset).

Rousseau non usciva agevolmente dalla tautologia che, essendo la volontà generale ciò che vuole l'uomo giusto, l'uomo giusto è chi vuole la volontà generale. Ma è merito di studiosi successivi, fra cui molti economisti, l'aver tentato di realizzare il programma organico-stico di indagini, che Proudhon poneva in questi termini: "Per il ve-



ro economista, la società è un essere vivente, dotato di una intelligenza e di una attività propria, retto da leggi speciali che solo l'osservazione scopre, e la cui esistenza si manifesta [...] col concerto e l'intima solidarietà di tutti i suoi membri”. Come captare ciò che Rousseau chiamava la “volontà generale”, e Proudhon la “ragione generale” o il “genio sociale”, diventa una questione sempre più tecnica non appena si abbandonavano le semplificazioni giusnaturalistiche eccessive, secondo le quali il *laissez-faire* avrebbe già portato all'accordo di interessi individuali naturalmente compatibili (le “armonie economiche” di Bastiat). L'esperienza sembrava insegnare ai perfettisti che non si facesse molta strada seguendo la via dei liberi contratti: era bensì vero che si potesse giungere agli “ottimi paretiani”, ma lì ci si doveva fermare, perché essi erano definiti appunto in modo che chi volesse andare oltre per migliorare ancora la sua condizione, danneggerebbe irrimediabilmente la condizione altrui. Oltre gli ottimi paretiani mancava il consenso dei danneggiati, pur dopo che a costoro si fosse offerto un eventuale risarcimento; e anche prima degli ottimi paretiani bisognava contare su individui non invidiosi, che non protestassero semplicemente contro la carriera degli altri, e che contrattassero fra loro in posizione di eguaglianza e sensibilità al bene pubblico.

Wieser immaginò come modello di riferimento una “economia perfetta”, popolata di esseri altruisti. In subordine, si vedeva la società come una “grande famiglia”, in cui i contrasti si scioglievano “fraternamente” o “paternamente”. Ma la critica di Myrdal è immediata e radicale: “Non è detto che le persone altruistiche vadano più d'accordo delle altre [...] In pratica tutto questo ragionare equivale all'affermazione che la società va concepita come un unico soggetto, ma questo è proprio l'impossibile”. Quanto alla *Volkswirtschaft*, la sua armonia non aveva più probabilità di realizzarsi dell'armonia familiare, che purtroppo conosce il fratricidio, con la complicazione del maggior numero di individui eterogenei raggruppati in un popolo, in una nazione. Occorreva una formula migliore, più razionale, per risolvere i contrasti di interesse; una formula che tutti potessero accettare pacificamente.

Se chiamiamo funzione del benessere sociale (*à la* Abram Bergson) qualunque formula non dittatoriale per passare dagli ordinamenti individuali delle preferenze a un ordinamento collettivo, è ovvio che tale funzione non sia unica e che vi sia l'imbarazzo della scelta. Arrow ha dimostrato, nel suo famoso “teorema d'impossibilità”,

che nessun esemplare della funzione soddisfa sempre tutti i requisiti “ragionevoli” da lui elencati. Ma s'intende che vi possono essere già divergenze di vedute sui requisiti della “ragionevolezza”; per cui, se anche non valesse il teorema di Arrow, nulla garantirebbe che tutti sceglierebbero la medesima “ragionevole” funzione: mancherebbe l'accordo su come mettersi d'accordo. Per contro, se anche tutti scegliessero occasionalmente la medesima “non ragionevole” funzione, per esempio quella assai rozza della votazione a maggioranza, è chiaro che lo farebbero come *pis-aller*, da imperfettisti. I perfettisti non possono contentarsi di regole “non ragionevoli”, e nemmeno di regole “ragionevoli” ma da applicarsi a preferenze individuali ancora “mistificate”. Il problema principale è di nuovo quello di “demistificarle”, la “mistificazione” essendo la prova che la funzione del benessere sociale *non deve* essere usata, per quante buone proprietà essa abbia.

Chiediamoci se, dovendo scegliere per esempio fra i diversi sistemi economici, sia giusto considerare la preferenza di un miliardario, che probabilmente ci dirà di molto preferire il capitalismo al socialismo egualitario. La risposta perfettistica, senza sorprese, tende a essere negativa, salvo che il miliardario non sappia di esserlo né sappia di diventarlo in futuro. Quando tutti fossero dietro un tal “velo di ignoranza”, ma solo allora, tutti dovrebbero badare al bene di ogni cetto, ogni classe, ogni generazione, giacché tutti penserebbero di poter finire in un cetto, una classe, una generazione qualunque. Tutti si metterebbero “nei panni degli altri”. Il “velo di ignoranza”, però, riguarda appena le informazioni “dannose” sullo stato personale degli individui in quanto individui, e non inficia la pretesa perfettistica di conoscere la verità completa sul bene comune. Se non che il “velo di ignoranza” è mai reale, ci è dato solo di immaginarlo come espediente per disporre di una società di altruisti: senza poi stupirci che, a conferma della critica di Myrdal a Wieser, gli altruisti continuino a essere in disaccordo fra loro, esattamente come in disaccordo sono Rawls e Harsanyi, i due autori che maggiormente hanno usato l'espedito.

Rawls, che cerca una procedura per realizzare il sogno kantiano di estrarre la morale dalla ragione, pare contare su altruisti o “ignoranti” tutti avversi al rischio, tutti timorosi di finire fra i non abbienti, e dunque tutti preoccupati di soccorrerli: per lui, il consenso si avrebbe sulle azioni che più giovano al solo individuo (anonimo) o al solo cetto *più bisognoso*. Harsanyi, invece prosegue la

tradizione utilitaristica del consenso sulle azioni che più giovano alla somma delle utilità attese di tutti gli individui, utilità che già rifletterebero il maggiore o minor bisogno individuale. Anche Harsanyi, però, vorrebbe escludere che gli avventurosi facessero correre troppi rischi ai non avventurosi, e nei suoi saggi sul comportamento egli dà l'impressione che, allo scopo, l'anima di ognuno possa addirittura migrare, con eguale probabilità, nel corpo di ogni altro, prendendone le preferenze; e che ognuno sappia di tale evenienza. L'ignoranza sul proprio posto sociale si estenderebbe così alla propria personalità: ognuno saprebbe di poter diventare Tizio, Caio o Sempronio, ma non saprebbe chi precisamente dei tre, e sceglierebbe tenendo conto anche dei gusti altrui, i gusti di coloro in cui potrebbe incarnarsi o reincarnarsi. L'essenza perfettistica trascina inevitabilmente il neoutilitarismo lontano dall'individualismo, contro le premesse che sembrano voler fare tesoro dei gusti personali: in effetti si deciderebbe come una popolazione di individui tutti identici alla media.

Locke aveva notato che un contratto sociale presuppone una forte comunanza di interessi fra i contraenti; Rawls e Harsanyi contano ciascuno su individui tutti assai simili, o perfino con individualità ridotta come si addice alla psicologia della metempsicosi (che d'altronde sappiamo essere cara anche a taluni marxisti). Non si capisce facilmente come questo, seppure in forma di esperimento mentale, possa catturare il consenso degli individualisti, e costruire l'uscita dall'*impasse*, cui il desiderio di unanimità conduce il perfettismo. E infatti altri perfettisti considerano una soluzione alternativa e per certi aspetti opposta, che non parte da immaginari uomini giusti per costruire una società migliore, ma da una società migliore per costruire veri uomini giusti. Così non si richiede che una folla di "ignoranti" stipuli un contratto sociale, ma che pochi "illuminati" impongano la loro gnosi, e illuminando il resto del popolo o dell'umanità ne ottengano il consenso *a posteriori*. Così è per l'anarchismo e il marxismo.

Ci si ricorda immediatamente del *Manifesto* là dove assegna ai comunisti il compito rivoluzionario di guida, poiché essi "teoricamente parlando conoscono, meglio della restante massa del proletariato, le condizioni del moto proletariato, e ne prevedono meglio l'andamento e i risultati". Lenin in *Che fare?* ribadiva che la classe operaia con le sue sole forze non sapeva andare oltre il tradeunionismo, ma che illuminata dalla gnosi marxiana instaurava la ditta-

tura del proletariato, la quale avrebbe finito col rimuovere ogni diaframma e dissolvere ogni contrasto tra il particolare e il collettivo. Tuttavia qualunque perfettismo anche non marxiano si trova spinto, poco o tanto, nella direzione del bene comune imposto da “chi sa”; e poiché l'economia politica si è a lungo preoccupata del “fine impossibile” (Myrdal) dell'utilità sociale, molti economisti hanno, poco o tanto, pensato in quei termini perfettistici: “Come diceva già Wicksell alla fine del secolo scorso, gli economisti che danno suggerimenti di politica economica ‘forniscono spesso l'impressione [...], di una filosofia del dispotismo benefico e illuminato’. L'economista si preoccupa di determinare le politiche di governo ottimali, e il governo, inteso come dittatore ‘illuminato e benevolo’, si deve preoccupare di eseguirle” (Romani).

“L'elitismo aristocratico di Keynes” (Romani) non costituiva certo una minaccia alla salda democrazia liberale britannica, ma la distinzione tra “chi sa” e gli altri, circa il “fine impossibile” del bene comune, sembra avviare una specie di “legge degli interventi pubblici crescenti”. Poiché il corpo sociale come è non è mai trovato identico al modello “perfetto”, si genera una serie cumulativa di azioni politiche correttive. Un aspetto quantificabile di questo processo cronico, che ha più di una causa, e al quale la confraternita degli economisti ha dato un forte aiuto, è il continuo aumento della moderna finanza pubblica rispetto al reddito nazionale, praticamente ovunque. Di pari passo, come osserva Mathieu, “l'evasione fiscale in senso lato (comprensiva delle frodi valutarie) diviene il delitto primario”; e la regolazione dell'economia si direbbe una sorta di cerimonia simbolica della volontà pubblica di imprigionarla e domarne la “ferocia”, prima di ucciderla. È ciò che temeva l'imperfettista Hayek, capofila della più intransigente versione del liberalismo.

Gli amanti dei paradossi possono forse scorgere una vendetta del privato sul pubblico nel fatto che la ricerca dell'universale porti tanto spesso a ingigantire il potere governativo di pochi individui o di uno solo, cui compete di essere l'interprete del bene comune. Mathieu vede in questo la confusione tra volontà universale e legge universale: “Se c'è qualcosa che possa considerarsi come ‘universale’, nella vita sociale, è la legge; se c'è, per contro, qualcosa che sia inevitabilmente individuale, in tutto ciò che conosciamo, è la volontà. Ora, bisogna fare in modo che l'individuale voglia sotto la legge, non che l'universale pretenda di volere attraverso la legge”. Ma il perfettismo olistico non può ammetterlo, e non per capriccio,

sibbene per esigenza logica, che se trascurata sgretolerebbe l'intero suo sistema, e che se spinta alle estreme conseguenze nega ogni autonomia agli individui non "illuminati".

"Nella *Fenomenologia dello spirito* Hegel spiegò perché, durante il Terrore, si sentisse il bisogno di tagliare la testa di chiunque fosse anche solo *sospetto* di agire di propria iniziativa: la testa è, appunto, il simbolo dell'iniziativa individuale [...] Non l'individuo, bensì solo l'universale è legittimato ad agire". Ma il perfettismo promette che infine l'individuale e l'universale si concilieranno nell'armonia collettiva: "Il Terrore rappresentava uno dei momenti di passaggio falliti (*tutti* falliti, sebbene tutti necessari secondo Hegel) di tale conciliazione" (Mathieu).

Da Sergio Ricossa, *Impariamo l'economia*, Rizzoli, Milano 1994, pp. 128-135.

### 3. Elogio della cattiveria

È una cattiveria di certi miei amici avermi chiesto di fare l'elogio della cattiveria. Ma ho accettato, e dunque non devo lamentarmi, e anzi devo anche ringraziare chi mi tratta alla stregua dei sofisti nell'antica Grecia. Costoro divertivano e si divertivano a far l'elogio di una cosa qualsiasi, e magari subito dopo l'elogio della cosa contraria, per mostrare la loro abilità dialettica. Niente di strano: si sa, benché spesso lo si dimentichi, che ogni medaglia ha il suo rovescio. Qui mi limiterò, secondo richiesta, all'elogio della cattiveria. L'elogio della bontà è talmente facile e consueto, specialmente in bocca a fior di mascalzoni, che lo respingo. Al diavolo i "buonisti". Il "buonismo" oggi dilaga, spande melassa ovunque. È un buonismo stupido, che consola gli afflitti con gli eufemismi. Gli zoppi diventano "portatori di handicap". Che bell'aiuto! "Ma come", si chiede mia cognata che vive in Toscana, "già sono zoppi e inoltre li obblighiamo a portare un handicap?". Meglio la cattivissima Toscana di una volta, che aveva come proverbio: "Agli zoppi, calci negli stinchi". O peggio: agli zoppi, grucciate.

Il vocabolario buonista è falso dalla A alla Zeta. Il mondo dei poveracci è il Terzo mondo. I Paesi sottosviluppati sono Paesi in via di sviluppo. Gli immigranti afro-asiatici sono extracomunitari. D'accordo, non bisogna offendere nessuno, nemmeno e soprattutto quando gli offesi siamo noi. Per gli islamici sempre più numerosi, che abbiamo in casa, noi siamo gli infedeli; ma non vale il diritto di

reciprocità, a noi non è lecito dire che gli infedeli sono loro. Finiremo col censurare la *Divina Commedia*, perché Dante (toscano, quindi cattivissimo) mise Maometto all'inferno. Anzi, si finirà con l'abolizione dell'inferno da parte della Chiesa, per non offendere i peccatori, i quali non saranno più peccatori bensì erranti per distrazione, ragazzi un po' vivaci in vena di simpatiche birichinate.

Ci sarebbe da ridere se non vi fossero enormi interessi in gioco: gioco politico, gioco economico. Una espressione del buonismo è il *politically correct*. Ed è in nome del *politically correct* che, negli Stati Uniti, la Chrysler ha avvertito i media dell'intenzione di ritirare la sua pubblicità ove si trattino "questioni sessuali, politiche e sociali in modo tale da poter essere interpretato come provocatorio e offensivo". La casa automobilistica americana teme non tanto che si criticino le sue vetture, quanto il boicottaggio da parte dei suoi clienti omosessuali (poniamo), qualora essi si sentano colpiti non dalla pubblicità, ma dai media che la ospitano. Se la prendono con la Chrysler per punire i media. Con tanti saluti alla libertà di concorrenza e alla libertà di discussione, compresa la libertà scientifica, se la scienza si avventura a esporre teorie sull'omosessualità giudicate "provocatorie od offensive". E il guaio è che il giudizio insindacabile spetta ai "provocati e offesi", coi quali dunque non si potrebbe più discutere.

Lo psicologo tedesco Hans Jürgen Eysenck credeva, a torto o a ragione, nell'importanza del patrimonio genetico circa il quoziente di intelligenza; credeva, in altre parole, che non si nascesse tutti eguali. Lo disse in aula. Gli studenti buonisti ed egualitaristi lo gettarono a terra, lo presero a pugni e calci, gli sputarono addosso, finché fu tratto a salvamento, pur con gli occhiali rotti e il naso sanguinante, da colleghi di passaggio. Era l'anno 1973, uno degli anni del "buonismo di piombo". Il luogo: la London School of Economics. È trascorso molto tempo da allora, eppure meno che mai è *politically correct* parlare di imbecilli congeniti. Quanto ai pazzi, il legislatore italiano ha dichiarato che non esistono e ha chiuso i manicomi. Un illustre giurista ha già proposto di cancellare la delinquenza chiudendo le carceri (o almeno dandole in autogestione ai delinquenti, che ovviamente non si chiameranno più delinquenti). Sarà un delitto non il derubare, ma il farsi derubare. La signora che esca, ostentando un monile di oro vero, è chiaramente una provocatrice, e merita di essere scippata, se c'è giustizia a questo mondo. Il buonismo si regge sul principio che tutti gli uomini (e tutte le

donne, beninteso!) sono buoni per natura. I cattivi sono buoni traviati da istituzioni politiche sbagliate. Basta una piccola rivoluzione, che migliori le istituzioni, e i cattivi sopravvissuti tornano buoni, come in fondo sono sempre stati. Il problema è sopravvivere: le rivoluzioni, se non sono sanguinarie, non sono convincenti. Marx (un feroce buonista) sosteneva che perfino i capitalisti sono buoni per natura: sfruttano i proletari perché costretti a farlo dalla proprietà privata del capitale. Ma amano i proletari non appena cessa la proprietà privata del capitale, ovvero non appena i capitalisti abbiano perso la proprietà del loro capitale e siano divenuti essi stessi proletari. Se poi, insieme al loro capitale, i capitalisti perdono anche la vita davanti a un plotone di esecuzione, è perché oppongono resistenza a chi vuole il loro bene.

I milioni di assassinati in nome del marxismo-leninismo-maoismo lo furono a opera di chi voleva il loro bene e il bene di tutta l'umanità. I buonisti non si limitano ad amarci, ci impongono il loro amore. Noi dovremmo lasciarli fare e ringraziarli. Invece fra noi esistono degli ingrati, che per errore di calcolo non apprezzano i benefici e ostacolano la santa missione dei buonisti. Impedire ai buonisti di fare il bene è segno di egoismo, asocialità, perversione individualistica: difetti gravi, che autorizzano chi ci ama a intervenire con rimedi drastici e senza badare a spese (tanto la cura la paghiamo noi, i beneficiari; la rieducazione la paghiamo noi, gli ignoranti). I buonisti raggiungono il potere sventolando bandiere molto più prestigiose di quella della Croce rossa: arrivati al potere, come minimo ci ripuliscono le tasche con imposte e tasse benefiche; ci alleggeriscono le tasche del peso inutile di un denaro, che non ci serve più.

Poiché sono i buonisti a badare ai nostri bisogni, è corretto che badino pure alle nostre finanze. Rubano i salvadanai di cui noi non sapremo fare il giusto uso. È una gara a chi è più buono, e la bontà si misura dal numero dei salvadanai rubati, rotti e sperperati; giacché, per i buonisti, lo spreco diventa generosità. Cessi il calcolo meschino, da ragionieri, di costi e ricavi. Contano le intenzioni, che per i buonisti sono tautologicamente buone. I buonisti non sbagliano mai, ma se anche sbagliassero lo farebbero per generosità, per eccesso di amore del prossimo, perché il loro cuore trabocca di altruismo. Chi oserebbe non perdonarli? Chi avrebbe il coraggio di rallentarli, se non fermarli, sulla strada verso la società perfetta, la società finalmente liberata dal male, da ogni male, e regno senza macchie del bene?

Io oserei, io il coraggio lo avrei, ma so che usarlo è inutile. Inutile, è l'elogio della cattiveria, che mi accingo a recitare. La lotta al buonismo è perdente, lo so. Ammesso che i buonisti sbagliano, le conseguenze negative non ricadono sui buonisti, ma sui tipi anomali come me. Quando il buonismo è stupido (quasi sempre), travolge più ostacoli di quando non lo è, corre più velocemente verso la vittoria. Quando ruba i salvadanai, è definito virtuoso. Chi prova a difendere il suo peculio, è un evasore, un criminale della peggior specie, forse l'ultima specie di criminale rimasta. Il fisco buonista depreda vedove e orfani con noncuranza, e tollera una unica categoria residua di evasori totali: i magnaccia e le prostitute. Per quale ragione? Non lo so. Ipotizzo che i buonisti siano abituali frequentatori di metretre (per redimerle, s'intende).

L'elogio della cattiveria è, secondo il mio modesto parere, la base di ogni umanesimo non utopico. Contrariamente a quanto credono, o fingono di credere i buonisti, l'uomo non è buono per natura. La prova? Non esiste, perché esistono milioni di prove quotidiane. A una singola prova si può anche non badare, non riesco però a restare insensibile a milioni di prove giornaliere. Ascoltate i notiziari, per favore. La cronaca è dominata, in tutti i regimi politici, da ladri, rapinatori, stupratori, sequestratori, assassini, truffatori, corrotti, corruttori, bugiardi, sadici, violenti, vandali, pazzi furiosi. Ma costoro non esauriscono affatto l'elenco delle categorie sociali pericolose. Vi sono inoltre, pericolosissimi, gli imbecilli secondo la definizione di Carlo M. Cipolla: chi vi fa del male senza volerlo, senza accorgersene, senza suo profitto, magari con l'intenzione sincera di farvi del bene. E già sappiamo che il buonista imbecille è frequente, ci circonda, ci assedia.

Allora, io proclamo: viva il cattivo che si presenta come tale. Quanto meno è sincero, non è un ipocrita, non ci inganna.

Può diventare perfino simpatico. Paperino, l'immortale creazione di Walt Disney, diverte perché è maligno e dispettoso, e lo è apertamente, esibisce la sua cattiveria. Un altro esempio preso dal regno dei fumetti: il re di Id, di Johnny Hart e Brant Parker. Il re di Id è a capo di una monarchia assoluta, ma non ha nome ed è di statura fisica bassa, ciò di cui soffre moltissimo. È un essere umano, i cui disegni malvagi vanno spesso a vuoto e sempre sono comici: "Sire, i contadini mancano di acqua e i draghi del fossato hanno fame". "Bene, comincio a intravedere una soluzione". La cattiveria alimenta l'*humour noir*, e l'*humour noir* è una grande risorsa intellettuale.



Lo hanno coltivato disegnatori come Topor e letterati come De Quincey, Swift e altri che non dovrebbero mancare in nessuna biblioteca di famiglia anti-buonista. Marx Karl, che è un buonista eferato, non fa ridere (tranne quando si toglie la maschera), anzi è noioso. Marx Groucho, il comico americano, ci ha procurato salutarì risate al cinematografo proprio perché recita la parte del mascalzone disinibito. Suo è il famoso paradosso: “Non mi iscriverei mai a un club che accettasse soci come me”. Con Charlie Chaplin torniamo al buonista, questa volta di tipo romantico, sentimentaloido, per me troppo spesso insopportabile. Ma io mio compito non è fare il critico cinematografico.

Mi si obietterà che un conto è la cattiveria romanzesca, un altro conto è quella reale. Certo, è così. Tuttavia, i cattivi veri, in carne e ossa, i quali non recitano, ma fanno sul serio, non sono necessariamente pericolosi per gli altri, per la società in cui vivono. Una trattazione stuzzicante del tema è in un libro di Walter Block intitolato: *Difendere l'indifendibile*. Block è un canadese col quale feci amicizia a Vancouver, e il suo volume è stato pubblicato in italiano dall'editore Aldo Canovari (Liberilibri), un altro amico, di Macerata. Mi limiterò a trarre qualche esempio dei ragionamenti di Block. Chi ne vuole sapere di più compri il libro e lo legga per intero, compresa la postfazione, in cui l'autore si difende dall'accusa di dare scandalo e di incitare all'immoralità.

Consideriamo, per primo, il caso dello “sporco maschilista”. La denominazione più esatta è “porco maschilista”. Sostiene Block che costui è in realtà un eroe, un difensore della sacra libertà minacciata dal femminismo in nome della “non discriminazione”. Molti club (compreso il Rotary), già esclusivamente maschili per loro libera scelta, hanno dovuto modificare lo statuto per non “discriminare” le donne. Block critica portando all'estremo la filosofia femministica: “Se si osservassero rigorosamente i dettami di questa filosofia, non potremmo forse considerare discriminatori i bagni separati per gli uomini nei bagni pubblici? E i dormitori separati per gli uomini? E che dire degli omosessuali maschi? Potrebbero essere accusati di discriminazione contro le donne. E le donne, sposando degli uomini, non discriminano forse le altre donne?”.

Secondo esempio: il ricattatore. “L'unica differenza tra un pettegolo e un ricattatore è che il ricattatore si tratterrà dal parlare [...] dietro compenso. In un certo senso, il pettegolo è assai peggio del ricattatore.” Aggiungo: non è una forma di ricatto il boicottaggio perpetrato

dai buonisti contro la Chrysler, di cui dico all'inizio di questo scritto? E allora? Analogamente, il calunniatore e il diffamatore sono "cattivi" senza i quali "la critica letteraria sfavorevole, la satira nelle recensioni di film, commedie, musica o libri non sarebbero permesse. Qualunque cosa sminuisse la reputazione di un individuo o di una istituzione dovrebbe essere vietata". Bella democrazia! Quando Giampaolo Dossena, a proposito della famosa truffa degli studenti di Livorno (estate 1984), scrive e pubblica: "I falsi Modigliani fatti col Black and Decker smerdano fra gli altri il professor Giulio Carlo Argan", ebbene, Dossena non è forse un "cattivo" provvidenziale? Andiamo avanti, terzo esempio: il falsario non statale. "Dal fatto che falsificare denaro autentico sia illegittimo, non ne consegue che falsificare denaro falso sia illegittimo [...] Il denaro che il nostro falsario sta copiando è esso stesso falso. Solo che è prodotto da un falsario non privato: lo Stato o la Banca d'Italia. L'oro e l'argento sono il denaro vero. Praticamente tutti gli Stati proibiscono poi l'uso del denaro vero e autorizzano solo l'uso delle contraffazioni prodotte da loro." Verità sacrosanta, che dovremmo stampare nella prima pagina di tutti i trattati di economia monetaria.

Quarto esempio di "cattivo" a torto condannato dai buonisti: l'antisolidarista, colui che rifiuta di fare beneficenza. Sentiamo Block: l'obbligo della solidarietà "è sostenuto da legioni di mendicanti, raccoglitori di fondi, religiosi e altri gruppi bisognosi. Veniamo esortati dal pulpito e dai media, dagli hare krishna e dagli accattoni, dai figli dei fiori e dai bambini handicappati [...] Ma il medico pietoso fa la piaga cancrenosa". Mi fermo qui, anche perché sul tema della solidarietà mi sono già espresso in un pamphlet del 1993, debitamente sputacchiato dai buonisti. Ancora qualche parola, invece, a proposito del datore di lavoro ai minori: quinto e ultimo esempio (per farla breve) tratto da Block. Oggi chi fa lavorare i minori è in cima alla lista dei nemici della società occidentale, e la ragione del primato è una ragione egoistica: la cosiddetta globalizzazione.

Cerchiamo di intenderci: con la globalizzazione, alcuni Paesi poveri del Terzo mondo cominciano a esportare manufatti nei nostri Paesi sviluppati. Sono beni venduti a basso prezzo, altrimenti nessuno li comprerebbe. I nostri solidaristi dovrebbero gioire di questo inizio di progresso economico in Asia e altri continenti in ritardo. Macché, i nostri solidaristi protestano con clamore, d'accordo con i nostri ricchi industriali, e accusano i Paesi poveri di pagare poco la manodopera, di non avere sistemi di sicurezza sociale degni

del nome, di assumere e far lavorare anche i bambini, di esercitare una concorrenza sleale nei confronti dell'Occidente. Insomma, accusano l'Oriente di fare esattamente quanto fece l'Occidente in passato, quando i poveri eravamo noi.

Lasciano senza risposta alcune domande pertinenti: qual è la produttività del lavoro asiatico?; la nostra sicurezza sociale è migliore o solo più costosa?; quando si cessa di essere bambini e si diventa adulti?; è meglio guadagnare poco o guadagnare niente perché disoccupati?; è meglio che una famiglia soffra la fame o abbia un po' di cibo in più grazie al lavoro minorile?; i datori di lavoro obbligano i minori a occuparsi, come avveniva per gli schiavi, o decidono i familiari dei minori?; non permangono, in Occidente, in specie nelle campagne, forme di lavoro minorile che nessuno condanna?; sono del tutto sconosciuti, in Occidente, i bambini dediti al contrabbando o che smerciano droga?; prima di far le prediche agli altri, non dovremmo guardare con occhio critico casa nostra?; perché in casa nostra rispettiamo il costume degli zingari, che ammette il lavoro minorile e perfino il bambino ladro?

I buonisti ed egualitaristi, così solleciti a soccorrere (col denaro dei contribuenti) gli zingari di questa o quella provenienza, dovrebbero sapere che in ogni caso tale tipo di nomadi si considera superiore per etnia a noi popoli sedentari. Per quella superiorità si ritengono in diritto di derubarci, e il ragionamento non fa una grinza se applicato al patrimonio, spesso consistente, dei buonisti. Cari zingari, non crediate che la mia cattiveria si tramuti in odio verso la vostra etnia. Al contrario, ho qualche simpatia per voi, simpatia che sono disposto ad aumentare se voi aumentate il numero e la consistenza dei furti in casa dei buonisti. I quali buonisti, se fossero coerenti, lascerebbero in perpetuo porte e finestre spalancate. Ma non sono coerenti. Tocca a voi, con la vostra destrezza, dar lezione di logica a quei bietoloni zuccherosi. Quasi quasi vi ammiro. E rimedio a una dimenticanza: anche voi siete evasori fiscali tollerati dalle autorità, non soltanto le prostitute. Evadete senza vendere il vostro corpo. Vi faccio tanto di cappello. La vostra superiorità etnica è decisamente confermata.

Il che non toglie il diritto mio, il diritto del cattivo, di prendervi a pedate se minacciate il *mio* patrimonio. La cattiveria dà diritti che il buonismo non concede. I critici possono fischiarmi, ma soltanto se non sono buonisti.

Conferenza organizzata dal CIDAS a Torino l'11 maggio 1998. Trascrizione da nastro.

#### 4. Il pericolo delle buone intenzioni

Confesso di sentire un certo fastidio quando mi accorgo che ex avversari, i quali nemmeno mi parlavano (salvo gli insulti) perché non ero “di sinistra” come loro, adesso mi parlano, sono sulle mie posizioni, o addirittura mi hanno scavalcato “a destra”. Mi parlano per farmi la morale, per spiegarmi ciò che io già sostenevo vent'anni prima di loro, per dirmi che sono sempre loro ad aver ragione, anche se sostengono l'esatto opposto di quanto sostenevano vent'anni prima.

Mai nessuno di costoro ha ammesso: “Mi sono sbagliato”. Al contrario, si rivolgono a me come fossi io l'errante, e con l'aria di aver fatto una grande scoperta, mi insegnano solennemente che, per esempio, “L'economia senza qualche forma di mercato non funziona”. A me, lo insegnano! Ma è da mezzo secolo che lo sostengo. E lo sostengo non perché io sia un genio, naturalmente, ma perché da giovane studentello lessi la convincente dimostrazione che, fin dagli anni Trenta, ne avevan fatto Mises e Hayek. E mi fermo a Mises e Hayek per non risalire fino a Pareto, all'inizio del nostro secolo.

Eppure, mi si opporrà, l'Unione Sovietica, bene o male, è andata avanti fin qui. Sì, è vero, più male che bene. Con una popolazione di 120 milioni di abitanti, nel 1986 il Giappone capitalistico superò il prodotto nazionale di 280 milioni di sovietici. Ogni giapponese produce più del doppio del lavoratore sovietico. Tuttavia, i risultati non nulli ottenuti dai sovietici sono dovuti principalmente al fatto che costoro hanno copiato le economie capitalistiche (compresa l'economia giapponese) e *non* hanno pianificato ogni cosa dal centro. Hanno pianificato il settore militare. Il resto hanno fatto finta di pianificarlo, lasciando in realtà che le industrie si arrangiassero, magari col “mercato nero”. Non potevano sbrigarcela altrimenti, se è vero, come ha calcolato Nikolai Fedorenko, che la semplice redazione di un piano di produzione annuale *completo* richiederebbe 29.999 anni di calcoli. Non chiedetemi quale è la base della stima di Fedorenko: non lo so. Ma è una stima che non mi sorprende.

L'ex avversario “di sinistra” non si pente ed è in buona fede quando è convinto che egli, prima e dopo, ha sempre recitato la medesima parte, una parte nobile, virtuosa, e di cui essere fieri. La sua missione non è cambiata, e consiste nell'aiutare il popolo, in particolare i deboli, gli sfruttati. Ciò comporta un fortissimo senso di solidarietà sociale che, si postula, è appannaggio della sinistra e soltanto

della sinistra. Ci si sente ripieni di generosità e di amore umanitario. Non importano i risultati che si ottengono: importano le intenzioni, le buone intenzioni.

La passione redentrice assolve ogni errore. Come si esprimeva una cara signora molto passionale di mia conoscenza: “Chi non è stato comunista, nemmeno da giovane, è senza cuore e senza ideali”. La signora in questione, non più giovane, era stata infatti comunista e non rinnegava il suo passato, sebbene il suo presente fosse anti-comunista. Secondo il criterio suddetto, io sarei dunque senza cuore e senza ideali, *completamente* senza cuore e senza ideali. Mi sento un verme, mi sentirei un verme se credessi alla favola delle buone intenzioni. Ma per fortuna non ci credo e conservo la mia tranquillità d’animo. Io credo invece che le buone intenzioni non solo non siano sufficienti per fare il bene pubblico, ma possano essere e sovente siano molto pericolose. Perciò, quando incontro qualcuno che si dichiara pieno di buone intenzioni, mi metto in guardia.

Gli altruisti a oltranza mi fanno paura anche quando dichiarano di voler aiutare me. Vogliono il *mio* bene, ma sono *loro* a definire il mio bene, e non si preoccupano se io sono d’accordo o no. Non capiscono che ciascuno voglia vivere a modo suo. Sono convinti di sapere meglio di me quel che mi conviene. Non hanno dubbi, conoscono la verità perfetta che non conosco io. Conoscono il “bene comune” e si sentono in diritto di impormelo, che mi garbi o no.

Così è per la maggior parte degli uomini politici anche non comunisti o socialisti. Promettono di risolverci ogni problema, s’intende non coi loro mezzi personali, ma col denaro pubblico, e pertanto cominciano sempre con l’appiopparci nuove imposte da pagare e nuove tasse. Ogni volta che sentite le fatidiche parole: “Interviene lo Stato”, mettete la mano sul vostro portafogli. È vicina una nuova stangata fiscale, se non peggio.

Abbiamo conosciuto tanti incapaci che sentendosi in dovere di farci “progredire” ci hanno immerso nei guai. Commentava Pareto, a proposito dei politici filantropi: “Queste persone, quando così si occupano della felicità dei loro simili, ricordano l’aneddoto di quella madre, alla quale si faceva notare che i suoi figli avevano l’aria triste e infelice, e che rispose: è vero, io li batto tutto il giorno, per far loro perdere quest’aria, e non posso riuscirci”. E pazienza se a rimmetterci è solo il nostro portafogli o la nostra faccia presa a ceffoni. La storia insegna che talvolta ne è andata di mezzo la vita stessa.

Permettetemi di citare un brano di Jean Giono: “Tutto è chiaro, sot-

to i nostri occhi, dall'uomo di Cro-Magnon fino a Stalin: che i partiti rivoluzionari si dichiarino per la patria o per il pane, la grandezza, la felicità, la liberazione, e si aggiunga ogni *et coetera*, dall'epoca di Clodoveo, diciamo, o magari dalla prima rivoluzione comunista egiziana della nona dinastia, questi partiti hanno fatto ammazzare vari miliardi di uomini. Tutti ammazzati per fini rispettabili, ma ammazzati (ecco l'importante: ammazzati, quando, senza l'intrusione di quei partiti, avrebbero avuto ancora degli anni da vivere). Hanno fatto il bene dell'umanità? No".

Chi è stato comunista in gioventù, e non lo è più ora, non fa rivivere i morti ammazzati da Stalin o da Mao (ironia della storia: molti di quegli uccisi dai capi del comunismo erano comunisti essi stessi: tutti "compagni"). Nessuna buona intenzione può cancellare l'obbrobrio della solidarietà prestata ad assassini in grande scala, a tiranni della peggiore specie. Non basta cambiare idea, più o meno disinvoltamente, ma con un ritardo a volte di mezzo secolo o più, per ripulire la terra dei fiumi di sangue versati fra gli applausi dei bene intenzionati.

Bando alle buone intenzioni. Esse non sono *sufficienti* per procurare il bene sociale, e non sono nemmeno *necessarie*. Voglio dire che, in frequenti circostanze, il bene sociale è un effetto *non intenzionale* della condotta di individui che badano soltanto al proprio interesse egoistico. È un paradosso, che i pianificatori rifiutano, convinti come sono che la storia ubbidisca ai loro comandi, e che i loro comandi non siano mai sbagliati.

Nulla di più falso: i pianificatori, come tutti gli uomini, non sono infallibili, possono sbagliare i loro comandi, e soprattutto si sbagliano sull'ubbidienza della storia.

Tommaso d'Aquino ammise che perfino i peccatori, peccando, in certi casi facevano il bene senza cercarlo. Più tardi, all'inizio del Settecento, Bernard de Mandeville, nella "scandalosa" *Favola delle api*, portò vari esempi di come (per usare la sua formula) i "vizi privati si trasformano in virtù pubbliche", specialmente nelle società vaste e aperte. Mandeville è semisconosciuto e misconosciuto quale filosofo. In realtà egli (di famiglia di origine francese, poi emigrata in Olanda e in Inghilterra) non era un filosofo, ma un medico, specialista in malattie nervose e alquanto bizzarro lui medesimo. Pochi presero sul serio la sua filosofia dilettesca.

Adam Smith, però, attinse parecchio da Mandeville e diede a quella filosofia paradossale una forma più sistematica, che gli permise di

spiegare il funzionamento dell'economia di mercato e di porre le basi del liberismo moderno. “Non è dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio che noi attendiamo il nostro pranzo, ma dalla loro considerazione all'interesse proprio”: le parole di Smith risuonano dal 1776 e sono la chiave del capitalismo. A noi consumatori non interessa che il macellaio, il birraio o il fornaio ci amino; ci interessa che ci servano bene, e loro ci servono bene se la concorrenza di mercato li obbliga a servirci bene per guadagnare un profitto.

Il profitto è il voto che noi diamo ai nostri fornitori o i nostri clienti danno a noi. Sia chiaro che il sistema funziona solamente in un mercato di libera e leale concorrenza. Vi sono tanti tipi di capitalismo, alcuni moralmente indifendibili. E io non li difendo, ma difendo il capitalismo come l'hanno inteso Smith, Mises, Luigi Einaudi, come lo intende Hayek: non un capitalismo perfetto, che la perfezione non è di questo mondo, ma un capitalismo che le libertà economiche e politiche possono migliorare ogni giorno.

Pur con tutte le sue imperfezioni, l'era del capitalismo è la prima nella storia ad avere eliminato la miseria di massa. C'è riuscita non perché aveva intenzioni migliori delle epoche precedenti, ma perché ha lasciato perdere le chiacchiere dei filantropi e dei benpensanti per applicare invece il progresso tecnologico, organizzativo e merceologico. C'è riuscita nonostante l'opposizione dei socialisti e dei comunisti e di tanti altri sedicenti benefattori dell'umanità.

Il mio aneddoto preferito a questo proposito è quello di San Martino, il soldato romano che divide a metà il suo mantello col povero infreddolito incontrato lungo la strada. Non nego la nobiltà di quel gesto cristiano, che dovremmo ripetere in analoghe circostanze. Tuttavia non è così che abbiamo cancellato la povertà di massa. L'abbiamo cancellata quando l'industria tessile capitalistica, alla ricerca del profitto e premuta dalla concorrenza, ha applicato il progresso tecnologico per gettare sul mercato milioni e milioni di mantelli a basso costo e tutti interi; un costo così basso che milioni e milioni di ex poveri sono riusciti a proteggersi dall'inverno.

Ho concluso. Il pericolo delle buone intenzioni è grave per le ragioni dette e per altre che non dico, al fine di non dilungarmi. Se non volete ricordare le mie parole, ricordate almeno quelle di un abate: un abate forse non santo, ma certo intelligente, l'abate Galiani. In una sua lettera a M.me D'Épinay si legge: “Che ciascuno faccia come me e parli secondo i suoi interessi [...] Le tiritere e il chiasso de-

rivano dal fatto che tutti si impicciano a patrocinare la causa degli altri e mai la propria. L'abate Morellet patrocina contro i preti, Helvétius contro i finanziari, Bandeau contro i fannulloni, e tutti per il maggior bene del prossimo. Peste sia del prossimo. Dite ciò che vi conviene o statevene zitti. Addio” (Napoli, 2 gennaio 1773).

Conferenza organizzata dal CIDAS a Torino” il 23 aprile 1991. Trascrizione da nastro.



# PRIMO COMANDAMENTO: ACCETTARE LA REALTÀ COSÌ COM'È

## 1. Introduzione

Accettare la realtà così com'è non è cosa banale e tanto meno scontata. La storia del pensiero umano, nelle sue varie forme, è costellata di posizioni ideologiche che hanno deformato la realtà. L'hanno adattata a schemi preconfezionati che non si sono dati cura di indagare come le cose stessero veramente. Il pensiero liberista si basa su di un'accettazione di fondo della realtà senza volerla deformare in modo aprioristico o deduttivistico.

Se questo modo di procedere può rivelarsi rischioso per chiunque abbia a che fare con la realtà nell'intento di modificarla, massimamente lo può essere per l'economista. Egli potrebbe presupporre buone intenzioni, bontà, finalità etico-morali nei comportamenti degli agenti economici laddove sono ben altri i motivi e gli stimoli della loro azione. Né l'economista può pensare che, poiché tali motivi non sono eticamente o moralmente "buoni" ma dettati da egoismi e appetiti di varia natura, essi non possono produrre, alla fine, dei risultati positivi in termini economico-materiali.

Lo ha insegnato una volta per tutte Adam Smith: "Non è dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio che noi attendiamo il nostro pranzo, ma dalla loro considerazione dell'interesse proprio". Il risultato è, appunto, buono, anche se le intenzioni di chi procura quel risultato non sono buone nel senso della morale classica. Non lo fanno per fare del bene. Lo fanno per fare soldi: il risultato, tuttavia, è un "buon" risultato.

Meglio dubitare di chi sostiene di avere come unica finalità quella di fare il bene degli altri. Meglio andare a guardare dentro a queste nobili aspirazioni, soprattutto da parte di chi manovra denaro pubblico per finalità, appunto, buone, sociali, solidaristiche.

L'era del capitalismo, con tutte le sue imperfezioni e le sue "malvagità", alla fine, è stata quella che, prima nella storia, è riuscita a eliminare la miseria di massa. È riuscita nel suo intento senza dichia-

rare tutta una serie di obiettivi filantropici come hanno fatto altri prima e dopo il suo avvento. L'accettazione della realtà senza intenti deformanti della realtà stessa per finalità ideologiche spiega anche la scelta dell'imperfettismo invece che del perfettismo. Il perfettismo è quella impostazione di pensiero che, come i socialisti che abbiamo visto nel primo capitolo, ritiene possibile il raggiungimento della perfezione nelle cose umane.

L'imperfettismo non crede in questa possibilità. L'imperfettista è colui che si assume la responsabilità del rischio che è poi la responsabilità della libertà. Se non si ha la certezza sul dove possano portare vie diverse allora occorre tentarne varie. Occorre, appunto, rischiare. L'autobiografia di Karl Popper, un filosofo imperfettista per definizione, ha, non a caso, il titolo *Unended Quest*.

L'imperfettista domanda, chiede, esige libertà *negative*, cioè mancanza di coercizione da parte degli altri e, semmai, garanzia di esercizio della propria libertà senza intralci, salvo il rispetto della libertà altrui. Nella logica imperfettista si colloca bene anche il capitolo *Elogio della cattiveria* che può costituire una buona base per un umanesimo non utopico. Al contrario di un umanesimo *buonista* che vorrebbe l'uomo buono per natura e tendenzialmente a suo agio in un mondo, in una cultura e in un ambiente perfettista. Nella visione perfettista c'è, infine, spazio per il progresso perfettista. Un progresso voluto da tutti perché conforme al bene comune. Quando dalla parola si tenta di passare alla cosa sorgono molti problemi. Cos'è il bene comune? Chi può decidere cosa è bene comune e cosa non lo è? Qual è la sede appropriata dove si decide tutto ciò? Naturalmente l'imperfettista è insospettito da questo concetto così “perfetto” perché teme che dietro di esso spunti prima o poi qualcuno che debba decidere per il bene di tutti. Un pianificatore del bene.

## 2. Esiste il bene comune?

Il concetto di bene comune implica o che gli interessi particolari armonizzino spontaneamente, o che se non armonizzano sia soltanto a causa dell'errore di qualcuno nel valutare il suo vero tornaconto. Nel secondo caso, è ovvio, basta correggere l'errore perché l'armonia sociale si realizzi, e così il problema economico, fonte di dissidi all'interno del collettivo, perda la sua gravità. “Correggere l'errore” significa spesso in tale contesto cambia-

rare tutta una serie di obiettivi filantropici come hanno fatto altri prima e dopo il suo avvento. L'accettazione della realtà senza intenti deformanti della realtà stessa per finalità ideologiche spiega anche la scelta dell'imperfettismo invece che del perfettismo. Il perfettismo è quella impostazione di pensiero che, come i socialisti che abbiamo visto nel primo capitolo, ritiene possibile il raggiungimento della perfezione nelle cose umane.

L'imperfettismo non crede in questa possibilità. L'imperfettista è colui che si assume la responsabilità del rischio che è poi la responsabilità della libertà. Se non si ha la certezza sul dove possano portare vie diverse allora occorre tentarne varie. Occorre, appunto, rischiare. L'autobiografia di Karl Popper, un filosofo imperfettista per definizione, ha, non a caso, il titolo *Unended Quest*.

L'imperfettista domanda, chiede, esige libertà *negative*, cioè mancanza di coercizione da parte degli altri e, semmai, garanzia di esercizio della propria libertà senza intralci, salvo il rispetto della libertà altrui. Nella logica imperfettista si colloca bene anche il capitolo *Elogio della cattiveria* che può costituire una buona base per un umanesimo non utopico. Al contrario di un umanesimo *buonista* che vorrebbe l'uomo buono per natura e tendenzialmente a suo agio in un mondo, in una cultura e in un ambiente perfettista. Nella visione perfettista c'è, infine, spazio per il progresso perfettista. Un progresso voluto da tutti perché conforme al bene comune. Quando dalla parola si tenta di passare alla cosa sorgono molti problemi. Cos'è il bene comune? Chi può decidere cosa è bene comune e cosa non lo è? Qual è la sede appropriata dove si decide tutto ciò? Naturalmente l'imperfettista è insospettito da questo concetto così “perfetto” perché teme che dietro di esso spunti prima o poi qualcuno che debba decidere per il bene di tutti. Un pianificatore del bene.

## 2. Esiste il bene comune?

Il concetto di bene comune implica o che gli interessi particolari armonizzino spontaneamente, o che se non armonizzano sia soltanto a causa dell'errore di qualcuno nel valutare il suo vero tornaconto. Nel secondo caso, è ovvio, basta correggere l'errore perché l'armonia sociale si realizzi, e così il problema economico, fonte di dissidi all'interno del collettivo, perda la sua gravità. “Correggere l'errore” significa spesso in tale contesto cambia-

re le istituzioni sociali in modo che tutti diventino coscienti dell'esistenza di un sommo bene, al quale converrebbe sempre sacrificare un eventuale bene minore: sacrificio che dunque non sarebbe più un vero sacrificio, ma mezzo per un fine. Il concetto di *summum bonum* non è l'unico a derivare da quello di bene comune: ve ne sono almeno due altri degni di attenzione, e sono i concetti di progresso e di volontà generale. Il progresso sociale comporta una condizione in cui almeno qualcuno sta meglio di prima, e nessuno sta peggio; o se qualcuno sta peggio in un aspetto particolare, egli è compensato per altri versi. Quanto alla volontà generale, è chiaro che essa c'è quando c'è il bene comune, che per essere tale non può non essere voluto da tutti: il progresso dei perfettisti (il progresso verso la perfezione) è per esempio voluto da tutti poiché è conforme al bene comune. Nell'ottica del perfettismo più esigente, il 99% dei voti favorevoli a una decisione non è ancora abbastanza perché essa costituisca la "volontà generale"; a stretto rigore nemmeno il 100% è abbastanza: come dice Rousseau nel *Contratto sociale* e nel *Discorso sull'economia politica*, ci sarebbe spesso una gran differenza tra la volontà di tutti e la volontà generale, questa preoccupata soltanto dal bene comune, quella invece risultante come mera somma di difettose volontà particolari e di egoistici interessi privati. Dunque non servirebbero mediazioni, lunghi dibattiti, continue assemblee popolari e nemmeno associazioni di parte, laiche o religiose, per essere fedeli all'unica "religione civile" del bene comune. Del che sarà poi convinta anche la teoria hegeliana, distinguendo tra volontà della maggioranza e volontà universale, cioè volontà della ragione storica, l'unica che conti; sarà poi convinto ogni perfettismo postulante "l'esistenza di un bene comune oggettivo, inerente alla natura provvidenziale delle cose, che si tratta perciò di scoprire e non già di costruire attraverso il confronto, il contrasto, e il compromesso fra gli opposti interessi" (Settembrini). Di qui i nessi col razionalismo e il rivoluzionarismo: "Il futuro ideale costruito dall'intelletto puro deve soppiantare il passato e il presente [...] Il razionalismo applicato alla politica è rivoluzionarismo" (Ortega y Gasset).

Rousseau non usciva agevolmente dalla tautologia che, essendo la volontà generale ciò che vuole l'uomo giusto, l'uomo giusto è chi vuole la volontà generale. Ma è merito di studiosi successivi, fra cui molti economisti, l'aver tentato di realizzare il programma organico-stico di indagini, che Proudhon poneva in questi termini: "Per il ve-

ro economista, la società è un essere vivente, dotato di una intelligenza e di una attività propria, retto da leggi speciali che solo l'osservazione scopre, e la cui esistenza si manifesta [...] col concerto e l'intima solidarietà di tutti i suoi membri”. Come captare ciò che Rousseau chiamava la “volontà generale”, e Proudhon la “ragione generale” o il “genio sociale”, diventa una questione sempre più tecnica non appena si abbandonavano le semplificazioni giusnaturalistiche eccessive, secondo le quali il *laissez-faire* avrebbe già portato all'accordo di interessi individuali naturalmente compatibili (le “armonie economiche” di Bastiat). L'esperienza sembrava insegnare ai perfettisti che non si facesse molta strada seguendo la via dei liberi contratti: era bensì vero che si potesse giungere agli “ottimi paretiani”, ma lì ci si doveva fermare, perché essi erano definiti appunto in modo che chi volesse andare oltre per migliorare ancora la sua condizione, danneggerebbe irrimediabilmente la condizione altrui. Oltre gli ottimi paretiani mancava il consenso dei danneggiati, pur dopo che a costoro si fosse offerto un eventuale risarcimento; e anche prima degli ottimi paretiani bisognava contare su individui non invidiosi, che non protestassero semplicemente contro la carriera degli altri, e che contrattassero fra loro in posizione di eguaglianza e sensibilità al bene pubblico.

Wieser immaginò come modello di riferimento una “economia perfetta”, popolata di esseri altruisti. In subordine, si vedeva la società come una “grande famiglia”, in cui i contrasti si scioglievano “fraternamente” o “paternamente”. Ma la critica di Myrdal è immediata e radicale: “Non è detto che le persone altruistiche vadano più d'accordo delle altre [...] In pratica tutto questo ragionare equivale all'affermazione che la società va concepita come un unico soggetto, ma questo è proprio l'impossibile”. Quanto alla *Volkswirtschaft*, la sua armonia non aveva più probabilità di realizzarsi dell'armonia familiare, che purtroppo conosce il fratricidio, con la complicazione del maggior numero di individui eterogenei raggruppati in un popolo, in una nazione. Occorreva una formula migliore, più razionale, per risolvere i contrasti di interesse; una formula che tutti potessero accettare pacificamente.

Se chiamiamo funzione del benessere sociale (*à la* Abram Bergson) qualunque formula non dittatoriale per passare dagli ordinamenti individuali delle preferenze a un ordinamento collettivo, è ovvio che tale funzione non sia unica e che vi sia l'imbarazzo della scelta. Arrow ha dimostrato, nel suo famoso “teorema d'impossibilità”,

che nessun esemplare della funzione soddisfa sempre tutti i requisiti “ragionevoli” da lui elencati. Ma s'intende che vi possono essere già divergenze di vedute sui requisiti della “ragionevolezza”; per cui, se anche non valesse il teorema di Arrow, nulla garantirebbe che tutti sceglierebbero la medesima “ragionevole” funzione: mancherebbe l'accordo su come mettersi d'accordo. Per contro, se anche tutti scegliessero occasionalmente la medesima “non ragionevole” funzione, per esempio quella assai rozza della votazione a maggioranza, è chiaro che lo farebbero come *pis-aller*, da imperfettisti. I perfettisti non possono contentarsi di regole “non ragionevoli”, e nemmeno di regole “ragionevoli” ma da applicarsi a preferenze individuali ancora “mistificate”. Il problema principale è di nuovo quello di “demistificarle”, la “mistificazione” essendo la prova che la funzione del benessere sociale *non deve* essere usata, per quante buone proprietà essa abbia.

Chiediamoci se, dovendo scegliere per esempio fra i diversi sistemi economici, sia giusto considerare la preferenza di un miliardario, che probabilmente ci dirà di molto preferire il capitalismo al socialismo egualitario. La risposta perfettistica, senza sorprese, tende a essere negativa, salvo che il miliardario non sappia di esserlo né sappia di diventarlo in futuro. Quando tutti fossero dietro un tal “velo di ignoranza”, ma solo allora, tutti dovrebbero badare al bene di ogni cetto, ogni classe, ogni generazione, giacché tutti penserebbero di poter finire in un cetto, una classe, una generazione qualunque. Tutti si metterebbero “nei panni degli altri”. Il “velo di ignoranza”, però, riguarda appena le informazioni “dannose” sullo stato personale degli individui in quanto individui, e non inficia la pretesa perfettistica di conoscere la verità completa sul bene comune. Se non che il “velo di ignoranza” è mai reale, ci è dato solo di immaginarlo come espediente per disporre di una società di altruisti: senza poi stupirci che, a conferma della critica di Myrdal a Wieser, gli altruisti continuino a essere in disaccordo fra loro, esattamente come in disaccordo sono Rawls e Harsanyi, i due autori che maggiormente hanno usato l'espediente.

Rawls, che cerca una procedura per realizzare il sogno kantiano di estrarre la morale dalla ragione, pare contare su altruisti o “ignoranti” tutti avversi al rischio, tutti timorosi di finire fra i non abbienti, e dunque tutti preoccupati di soccorrerli: per lui, il consenso si avrebbe sulle azioni che più giovano al solo individuo (anonimo) o al solo cetto *più bisognoso*. Harsanyi, invece prosegue la

tradizione utilitaristica del consenso sulle azioni che più giovano alla somma delle utilità attese di tutti gli individui, utilità che già rifletterebbero il maggiore o minor bisogno individuale. Anche Harsanyi, però, vorrebbe escludere che gli avventurosi facessero correre troppi rischi ai non avventurosi, e nei suoi saggi sul comportamento egli dà l'impressione che, allo scopo, l'anima di ognuno possa addirittura migrare, con eguale probabilità, nel corpo di ogni altro, prendendone le preferenze; e che ognuno sappia di tale evenienza. L'ignoranza sul proprio posto sociale si estenderebbe così alla propria personalità: ognuno saprebbe di poter diventare Tizio, Caio o Sempronio, ma non saprebbe chi precisamente dei tre, e sceglierebbe tenendo conto anche dei gusti altrui, i gusti di coloro in cui potrebbe incarnarsi o reincarnarsi. L'essenza perfettistica trascina inevitabilmente il neoutilitarismo lontano dall'individualismo, contro le premesse che sembrano voler fare tesoro dei gusti personali: in effetti si deciderebbe come una popolazione di individui tutti identici alla media.

Locke aveva notato che un contratto sociale presuppone una forte comunanza di interessi fra i contraenti; Rawls e Harsanyi contano ciascuno su individui tutti assai simili, o perfino con individualità ridotta come si addice alla psicologia della metempsicosi (che d'altronde sappiamo essere cara anche a taluni marxisti). Non si capisce facilmente come questo, seppure in forma di esperimento mentale, possa catturare il consenso degli individualisti, e costruire l'uscita dall'*impasse*, cui il desiderio di unanimità conduce il perfettismo. E infatti altri perfettisti considerano una soluzione alternativa e per certi aspetti opposta, che non parte da immaginari uomini giusti per costruire una società migliore, ma da una società migliore per costruire veri uomini giusti. Così non si richiede che una folla di “ignoranti” stipuli un contratto sociale, ma che pochi “illuminati” impongano la loro gnosi, e illuminando il resto del popolo o dell'umanità ne ottengano il consenso *a posteriori*. Così è per l'anarchismo e il marxismo.

Ci si ricorda immediatamente del *Manifesto* là dove assegna ai comunisti il compito rivoluzionario di guida, poiché essi “teoricamente parlando conoscono, meglio della restante massa del proletariato, le condizioni del moto proletariato, e ne prevedono meglio l'andamento e i risultati”. Lenin in *Che fare?* ribadiva che la classe operaia con le sue sole forze non sapeva andare oltre il tradeunionismo, ma che illuminata dalla gnosi marxiana instaurava la ditta-

tura del proletariato, la quale avrebbe finito col rimuovere ogni diaframma e dissolvere ogni contrasto tra il particolare e il collettivo. Tuttavia qualunque perfettismo anche non marxiano si trova spinto, poco o tanto, nella direzione del bene comune imposto da “chi sa”; e poiché l'economia politica si è a lungo preoccupata del “fine impossibile” (Myrdal) dell'utilità sociale, molti economisti hanno, poco o tanto, pensato in quei termini perfettistici: “Come diceva già Wicksell alla fine del secolo scorso, gli economisti che danno suggerimenti di politica economica ‘forniscono spesso l'impressione [...], di una filosofia del dispotismo benefico e illuminato’. L'economista si preoccupa di determinare le politiche di governo ottimali, e il governo, inteso come dittatore ‘illuminato e benevolo’, si deve preoccupare di eseguirle” (Romani).

“L'elitismo aristocratico di Keynes” (Romani) non costituiva certo una minaccia alla salda democrazia liberale britannica, ma la distinzione tra “chi sa” e gli altri, circa il “fine impossibile” del bene comune, sembra avviare una specie di “legge degli interventi pubblici crescenti”. Poiché il corpo sociale come è non è mai trovato identico al modello “perfetto”, si genera una serie cumulativa di azioni politiche correttive. Un aspetto quantificabile di questo processo cronico, che ha più di una causa, e al quale la confraternita degli economisti ha dato un forte aiuto, è il continuo aumento della moderna finanza pubblica rispetto al reddito nazionale, praticamente ovunque. Di pari passo, come osserva Mathieu, “l'evasione fiscale in senso lato (comprensiva delle frodi valutarie) diviene il delitto primario”; e la regolazione dell'economia si direbbe una sorta di cerimonia simbolica della volontà pubblica di imprigionarla e domarne la “ferocia”, prima di ucciderla. È ciò che temeva l'imperfettista Hayek, capofila della più intransigente versione del liberalismo.

Gli amanti dei paradossi possono forse scorgere una vendetta del privato sul pubblico nel fatto che la ricerca dell'universale porti tanto spesso a ingigantire il potere governativo di pochi individui o di uno solo, cui compete di essere l'interprete del bene comune. Mathieu vede in questo la confusione tra volontà universale e legge universale: “Se c'è qualcosa che possa considerarsi come ‘universale’, nella vita sociale, è la legge; se c'è, per contro, qualcosa che sia inevitabilmente individuale, in tutto ciò che conosciamo, è la volontà. Ora, bisogna fare in modo che l'individuale voglia sotto la legge, non che l'universale pretenda di volere attraverso la legge”. Ma il perfettismo olistico non può ammetterlo, e non per capriccio,



sibbene per esigenza logica, che se trascurata sgretolerebbe l'intero suo sistema, e che se spinta alle estreme conseguenze nega ogni autonomia agli individui non "illuminati".

"Nella *Fenomenologia dello spirito* Hegel spiegò perché, durante il Terrore, si sentisse il bisogno di tagliare la testa di chiunque fosse anche solo *sospetto* di agire di propria iniziativa: la testa è, appunto, il simbolo dell'iniziativa individuale [...] Non l'individuo, bensì solo l'universale è legittimato ad agire". Ma il perfettismo promette che infine l'individuale e l'universale si concilieranno nell'armonia collettiva: "Il Terrore rappresentava uno dei momenti di passaggio falliti (*tutti* falliti, sebbene tutti necessari secondo Hegel) di tale conciliazione" (Mathieu).

Da Sergio Ricossa, *Impariamo l'economia*, Rizzoli, Milano 1994, pp. 128-135.

### 3. Elogio della cattiveria

È una cattiveria di certi miei amici avermi chiesto di fare l'elogio della cattiveria. Ma ho accettato, e dunque non devo lamentarmi, e anzi devo anche ringraziare chi mi tratta alla stregua dei sofisti nell'antica Grecia. Costoro divertivano e si divertivano a far l'elogio di una cosa qualsiasi, e magari subito dopo l'elogio della cosa contraria, per mostrare la loro abilità dialettica. Niente di strano: si sa, benché spesso lo si dimentichi, che ogni medaglia ha il suo rovescio. Qui mi limiterò, secondo richiesta, all'elogio della cattiveria. L'elogio della bontà è talmente facile e consueto, specialmente in bocca a fior di mascalzoni, che lo respingo. Al diavolo i "buonisti". Il "buonismo" oggi dilaga, spande melassa ovunque. È un buonismo stupido, che consola gli afflitti con gli eufemismi. Gli zoppi diventano "portatori di handicap". Che bell'aiuto! "Ma come", si chiede mia cognata che vive in Toscana, "già sono zoppi e inoltre li obblighiamo a portare un handicap?". Meglio la cattivissima Toscana di una volta, che aveva come proverbio: "Agli zoppi, calci negli stinchi". O peggio: agli zoppi, grucciate.

Il vocabolario buonista è falso dalla A alla Zeta. Il mondo dei poveracci è il Terzo mondo. I Paesi sottosviluppati sono Paesi in via di sviluppo. Gli immigranti afro-asiatici sono extracomunitari. D'accordo, non bisogna offendere nessuno, nemmeno e soprattutto quando gli offesi siamo noi. Per gli islamici sempre più numerosi, che abbiamo in casa, noi siamo gli infedeli; ma non vale il diritto di

sibbene per esigenza logica, che se trascurata sgretolerebbe l'intero suo sistema, e che se spinta alle estreme conseguenze nega ogni autonomia agli individui non "illuminati".

"Nella *Fenomenologia dello spirito* Hegel spiegò perché, durante il Terrore, si sentisse il bisogno di tagliare la testa di chiunque fosse anche solo *sospetto* di agire di propria iniziativa: la testa è, appunto, il simbolo dell'iniziativa individuale [...] Non l'individuo, bensì solo l'universale è legittimato ad agire". Ma il perfettismo promette che infine l'individuale e l'universale si concilieranno nell'armonia collettiva: "Il Terrore rappresentava uno dei momenti di passaggio falliti (*tutti* falliti, sebbene tutti necessari secondo Hegel) di tale conciliazione" (Mathieu).

Da Sergio Ricossa, *Impariamo l'economia*, Rizzoli, Milano 1994, pp. 128-135.

### 3. Elogio della cattiveria

È una cattiveria di certi miei amici avermi chiesto di fare l'elogio della cattiveria. Ma ho accettato, e dunque non devo lamentarmi, e anzi devo anche ringraziare chi mi tratta alla stregua dei sofisti nell'antica Grecia. Costoro divertivano e si divertivano a far l'elogio di una cosa qualsiasi, e magari subito dopo l'elogio della cosa contraria, per mostrare la loro abilità dialettica. Niente di strano: si sa, benché spesso lo si dimentichi, che ogni medaglia ha il suo rovescio. Qui mi limiterò, secondo richiesta, all'elogio della cattiveria. L'elogio della bontà è talmente facile e consueto, specialmente in bocca a fior di mascalzoni, che lo respingo. Al diavolo i "buonisti". Il "buonismo" oggi dilaga, spande melassa ovunque. È un buonismo stupido, che consola gli afflitti con gli eufemismi. Gli zoppi diventano "portatori di handicap". Che bell'aiuto! "Ma come", si chiede mia cognata che vive in Toscana, "già sono zoppi e inoltre li obblighiamo a portare un handicap?". Meglio la cattivissima Toscana di una volta, che aveva come proverbio: "Agli zoppi, calci negli stinchi". O peggio: agli zoppi, grucciate.

Il vocabolario buonista è falso dalla A alla Zeta. Il mondo dei poveracci è il Terzo mondo. I Paesi sottosviluppati sono Paesi in via di sviluppo. Gli immigranti afro-asiatici sono extracomunitari. D'accordo, non bisogna offendere nessuno, nemmeno e soprattutto quando gli offesi siamo noi. Per gli islamici sempre più numerosi, che abbiamo in casa, noi siamo gli infedeli; ma non vale il diritto di

reciprocità, a noi non è lecito dire che gli infedeli sono loro. Finiremo col censurare la *Divina Commedia*, perché Dante (toscano, quindi cattivissimo) mise Maometto all'inferno. Anzi, si finirà con l'abolizione dell'inferno da parte della Chiesa, per non offendere i peccatori, i quali non saranno più peccatori bensì erranti per distrazione, ragazzi un po' vivaci in vena di simpatiche birichinate.

Ci sarebbe da ridere se non vi fossero enormi interessi in gioco: gioco politico, gioco economico. Una espressione del buonismo è il *politically correct*. Ed è in nome del *politically correct* che, negli Stati Uniti, la Chrysler ha avvertito i media dell'intenzione di ritirare la sua pubblicità ove si trattino "questioni sessuali, politiche e sociali in modo tale da poter essere interpretato come provocatorio e offensivo". La casa automobilistica americana teme non tanto che si criticino le sue vetture, quanto il boicottaggio da parte dei suoi clienti omosessuali (poniamo), qualora essi si sentano colpiti non dalla pubblicità, ma dai media che la ospitano. Se la prendono con la Chrysler per punire i media. Con tanti saluti alla libertà di concorrenza e alla libertà di discussione, compresa la libertà scientifica, se la scienza si avventura a esporre teorie sull'omosessualità giudicate "provocatorie od offensive". E il guaio è che il giudizio insindacabile spetta ai "provocati e offesi", coi quali dunque non si potrebbe più discutere.

Lo psicologo tedesco Hans Jürgen Eysenck credeva, a torto o a ragione, nell'importanza del patrimonio genetico circa il quoziente di intelligenza; credeva, in altre parole, che non si nascesse tutti eguali. Lo disse in aula. Gli studenti buonisti ed egualitaristi lo gettarono a terra, lo presero a pugni e calci, gli sputarono addosso, finché fu tratto a salvamento, pur con gli occhiali rotti e il naso sanguinante, da colleghi di passaggio. Era l'anno 1973, uno degli anni del "buonismo di piombo". Il luogo: la London School of Economics. È trascorso molto tempo da allora, eppure meno che mai è *politically correct* parlare di imbecilli congeniti. Quanto ai pazzi, il legislatore italiano ha dichiarato che non esistono e ha chiuso i manicomi. Un illustre giurista ha già proposto di cancellare la delinquenza chiudendo le carceri (o almeno dandole in autogestione ai delinquenti, che ovviamente non si chiameranno più delinquenti). Sarà un delitto non il derubare, ma il farsi derubare. La signora che esca, ostentando un monile di oro vero, è chiaramente una provocatrice, e merita di essere scippata, se c'è giustizia a questo mondo. Il buonismo si regge sul principio che tutti gli uomini (e tutte le

donne, beninteso!) sono buoni per natura. I cattivi sono buoni traviati da istituzioni politiche sbagliate. Basta una piccola rivoluzione, che migliori le istituzioni, e i cattivi sopravvissuti tornano buoni, come in fondo sono sempre stati. Il problema è sopravvivere: le rivoluzioni, se non sono sanguinarie, non sono convincenti. Marx (un feroce buonista) sosteneva che perfino i capitalisti sono buoni per natura: sfruttano i proletari perché costretti a farlo dalla proprietà privata del capitale. Ma amano i proletari non appena cessa la proprietà privata del capitale, ovvero non appena i capitalisti abbiano perso la proprietà del loro capitale e siano divenuti essi stessi proletari. Se poi, insieme al loro capitale, i capitalisti perdono anche la vita davanti a un plotone di esecuzione, è perché oppongono resistenza a chi vuole il loro bene.

I milioni di assassinati in nome del marxismo-leninismo-maoismo lo furono a opera di chi voleva il loro bene e il bene di tutta l'umanità. I buonisti non si limitano ad amarci, ci impongono il loro amore. Noi dovremmo lasciarli fare e ringraziarli. Invece fra noi esistono degli ingrati, che per errore di calcolo non apprezzano i benefici e ostacolano la santa missione dei buonisti. Impedire ai buonisti di fare il bene è segno di egoismo, asocialità, perversione individualistica: difetti gravi, che autorizzano chi ci ama a intervenire con rimedi drastici e senza badare a spese (tanto la cura la paghiamo noi, i beneficiari; la rieducazione la paghiamo noi, gli ignoranti). I buonisti raggiungono il potere sventolando bandiere molto più prestigiose di quella della Croce rossa: arrivati al potere, come minimo ci ripuliscono le tasche con imposte e tasse benefiche; ci alleggeriscono le tasche del peso inutile di un denaro, che non ci serve più.

Poiché sono i buonisti a badare ai nostri bisogni, è corretto che badino pure alle nostre finanze. Rubano i salvadanai di cui noi non sapremo fare il giusto uso. È una gara a chi è più buono, e la bontà si misura dal numero dei salvadanai rubati, rotti e sperperati; giacché, per i buonisti, lo spreco diventa generosità. Cessi il calcolo meschino, da ragionieri, di costi e ricavi. Contano le intenzioni, che per i buonisti sono tautologicamente buone. I buonisti non sbagliano mai, ma se anche sbagliassero lo farebbero per generosità, per eccesso di amore del prossimo, perché il loro cuore trabocca di altruismo. Chi oserebbe non perdonarli? Chi avrebbe il coraggio di rallentarli, se non fermarli, sulla strada verso la società perfetta, la società finalmente liberata dal male, da ogni male, e regno senza macchie del bene?

Io oserei, io il coraggio lo avrei, ma so che usarlo è inutile. Inutile, è l'elogio della cattiveria, che mi accingo a recitare. La lotta al buonismo è perdente, lo so. Ammesso che i buonisti sbagliano, le conseguenze negative non ricadono sui buonisti, ma sui tipi anomali come me. Quando il buonismo è stupido (quasi sempre), travolge più ostacoli di quando non lo è, corre più velocemente verso la vittoria. Quando ruba i salvadanai, è definito virtuoso. Chi prova a difendere il suo peculio, è un evasore, un criminale della peggior specie, forse l'ultima specie di criminale rimasta. Il fisco buonista depreda vedove e orfani con noncuranza, e tollera una unica categoria residua di evasori totali: i magnaccia e le prostitute. Per quale ragione? Non lo so. Ipotizzo che i buonisti siano abituali frequentatori di metretre (per redimerle, s'intende).

L'elogio della cattiveria è, secondo il mio modesto parere, la base di ogni umanesimo non utopico. Contrariamente a quanto credono, o fingono di credere i buonisti, l'uomo non è buono per natura. La prova? Non esiste, perché esistono milioni di prove quotidiane. A una singola prova si può anche non badare, non riesco però a restare insensibile a milioni di prove giornalieri. Ascoltate i notiziari, per favore. La cronaca è dominata, in tutti i regimi politici, da ladri, rapinatori, stupratori, sequestratori, assassini, truffatori, corrotti, corruttori, bugiardi, sadici, violenti, vandali, pazzi furiosi. Ma costoro non esauriscono affatto l'elenco delle categorie sociali pericolose. Vi sono inoltre, pericolosissimi, gli imbecilli secondo la definizione di Carlo M. Cipolla: chi vi fa del male senza volerlo, senza accorgersene, senza suo profitto, magari con l'intenzione sincera di farvi del bene. E già sappiamo che il buonista imbecille è frequente, ci circonda, ci assedia.

Allora, io proclamo: viva il cattivo che si presenta come tale. Quanto meno è sincero, non è un ipocrita, non ci inganna.

Può diventare perfino simpatico. Paperino, l'immortale creazione di Walt Disney, diverte perché è maligno e dispettoso, e lo è apertamente, esibisce la sua cattiveria. Un altro esempio preso dal regno dei fumetti: il re di Id, di Johnny Hart e Brant Parker. Il re di Id è a capo di una monarchia assoluta, ma non ha nome ed è di statura fisica bassa, ciò di cui soffre moltissimo. È un essere umano, i cui disegni malvagi vanno spesso a vuoto e sempre sono comici: "Sire, i contadini mancano di acqua e i draghi del fossato hanno fame". "Bene, comincio a intravedere una soluzione". La cattiveria alimenta l'*humour noir*, e l'*humour noir* è una grande risorsa intellettuale.

Lo hanno coltivato disegnatori come Topor e letterati come De Quincey, Swift e altri che non dovrebbero mancare in nessuna biblioteca di famiglia anti-buonista. Marx Karl, che è un buonista eferato, non fa ridere (tranne quando si toglie la maschera), anzi è noioso. Marx Groucho, il comico americano, ci ha procurato salutarì risate al cinematografo proprio perché recita la parte del mascalzone disinibito. Suo è il famoso paradosso: “Non mi iscriverei mai a un club che accettasse soci come me”. Con Charlie Chaplin torniamo al buonista, questa volta di tipo romantico, sentimentaloido, per me troppo spesso insopportabile. Ma io mio compito non è fare il critico cinematografico.

Mi si obietterà che un conto è la cattiveria romanzesca, un altro conto è quella reale. Certo, è così. Tuttavia, i cattivi veri, in carne e ossa, i quali non recitano, ma fanno sul serio, non sono necessariamente pericolosi per gli altri, per la società in cui vivono. Una trattazione stuzzicante del tema è in un libro di Walter Block intitolato: *Difendere l'indifendibile*. Block è un canadese col quale feci amicizia a Vancouver, e il suo volume è stato pubblicato in italiano dall'editore Aldo Canovari (Liberilibri), un altro amico, di Macerata. Mi limiterò a trarre qualche esempio dei ragionamenti di Block. Chi ne vuole sapere di più compri il libro e lo legga per intero, compresa la postfazione, in cui l'autore si difende dall'accusa di dare scandalo e di incitare all'immoralità.

Consideriamo, per primo, il caso dello “sporco maschilista”. La denominazione più esatta è “porco maschilista”. Sostiene Block che costui è in realtà un eroe, un difensore della sacra libertà minacciata dal femminismo in nome della “non discriminazione”. Molti club (compreso il Rotary), già esclusivamente maschili per loro libera scelta, hanno dovuto modificare lo statuto per non “discriminare” le donne. Block critica portando all'estremo la filosofia femministica: “Se si osservassero rigorosamente i dettami di questa filosofia, non potremmo forse considerare discriminatori i bagni separati per gli uomini nei bagni pubblici? E i dormitori separati per gli uomini? E che dire degli omosessuali maschi? Potrebbero essere accusati di discriminazione contro le donne. E le donne, sposando degli uomini, non discriminano forse le altre donne?”.

Secondo esempio: il ricattatore. “L'unica differenza tra un pettegolo e un ricattatore è che il ricattatore si tratterrà dal parlare [...] dietro compenso. In un certo senso, il pettegolo è assai peggio del ricattatore.” Aggiungo: non è una forma di ricatto il boicottaggio perpetrato

dai buonisti contro la Chrysler, di cui dico all'inizio di questo scritto? E allora? Analogamente, il calunniatore e il diffamatore sono "cattivi" senza i quali "la critica letteraria sfavorevole, la satira nelle recensioni di film, commedie, musica o libri non sarebbero permesse. Qualunque cosa sminuisse la reputazione di un individuo o di una istituzione dovrebbe essere vietata". Bella democrazia! Quando Giampaolo Dossena, a proposito della famosa truffa degli studenti di Livorno (estate 1984), scrive e pubblica: "I falsi Modigliani fatti col Black and Decker smerdano fra gli altri il professor Giulio Carlo Argan", ebbene, Dossena non è forse un "cattivo" provvidenziale? Andiamo avanti, terzo esempio: il falsario non statale. "Dal fatto che falsificare denaro autentico sia illegittimo, non ne consegue che falsificare denaro falso sia illegittimo [...] Il denaro che il nostro falsario sta copiando è esso stesso falso. Solo che è prodotto da un falsario non privato: lo Stato o la Banca d'Italia. L'oro e l'argento sono il denaro vero. Praticamente tutti gli Stati proibiscono poi l'uso del denaro vero e autorizzano solo l'uso delle contraffazioni prodotte da loro." Verità sacrosanta, che dovremmo stampare nella prima pagina di tutti i trattati di economia monetaria.

Quarto esempio di "cattivo" a torto condannato dai buonisti: l'antisolidarista, colui che rifiuta di fare beneficenza. Sentiamo Block: l'obbligo della solidarietà "è sostenuto da legioni di mendicanti, raccoglitori di fondi, religiosi e altri gruppi bisognosi. Veniamo esortati dal pulpito e dai media, dagli hare krishna e dagli accattoni, dai figli dei fiori e dai bambini handicappati [...] Ma il medico pietoso fa la piaga cancrenosa". Mi fermo qui, anche perché sul tema della solidarietà mi sono già espresso in un pamphlet del 1993, debitamente sputacchiato dai buonisti. Ancora qualche parola, invece, a proposito del datore di lavoro ai minori: quinto e ultimo esempio (per farla breve) tratto da Block. Oggi chi fa lavorare i minori è in cima alla lista dei nemici della società occidentale, e la ragione del primato è una ragione egoistica: la cosiddetta globalizzazione.

Cerchiamo di intenderci: con la globalizzazione, alcuni Paesi poveri del Terzo mondo cominciano a esportare manufatti nei nostri Paesi sviluppati. Sono beni venduti a basso prezzo, altrimenti nessuno li comprerebbe. I nostri solidaristi dovrebbero gioire di questo inizio di progresso economico in Asia e altri continenti in ritardo. Macché, i nostri solidaristi protestano con clamore, d'accordo con i nostri ricchi industriali, e accusano i Paesi poveri di pagare poco la manodopera, di non avere sistemi di sicurezza sociale degni

del nome, di assumere e far lavorare anche i bambini, di esercitare una concorrenza sleale nei confronti dell'Occidente. Insomma, accusano l'Oriente di fare esattamente quanto fece l'Occidente in passato, quando i poveri eravamo noi.

Lasciano senza risposta alcune domande pertinenti: qual è la produttività del lavoro asiatico?; la nostra sicurezza sociale è migliore o solo più costosa?; quando si cessa di essere bambini e si diventa adulti?; è meglio guadagnare poco o guadagnare niente perché disoccupati?; è meglio che una famiglia soffra la fame o abbia un po' di cibo in più grazie al lavoro minorile?; i datori di lavoro obbligano i minori a occuparsi, come avveniva per gli schiavi, o decidono i familiari dei minori?; non permangono, in Occidente, in specie nelle campagne, forme di lavoro minorile che nessuno condanna?; sono del tutto sconosciuti, in Occidente, i bambini dediti al contrabbando o che smerciano droga?; prima di far le prediche agli altri, non dovremmo guardare con occhio critico casa nostra?; perché in casa nostra rispettiamo il costume degli zingari, che ammette il lavoro minorile e perfino il bambino ladro?

I buonisti ed egualitaristi, così solleciti a soccorrere (col denaro dei contribuenti) gli zingari di questa o quella provenienza, dovrebbero sapere che in ogni caso tale tipo di nomadi si considera superiore per etnia a noi popoli sedentari. Per quella superiorità si ritengono in diritto di derubarci, e il ragionamento non fa una grinza se applicato al patrimonio, spesso consistente, dei buonisti. Cari zingari, non crediate che la mia cattiveria si tramuti in odio verso la vostra etnia. Al contrario, ho qualche simpatia per voi, simpatia che sono disposto ad aumentare se voi aumentate il numero e la consistenza dei furti in casa dei buonisti. I quali buonisti, se fossero coerenti, lascerebbero in perpetuo porte e finestre spalancate. Ma non sono coerenti. Tocca a voi, con la vostra destrezza, dar lezione di logica a quei bietoloni zuccherosi. Quasi quasi vi ammiro. E rimedio a una dimenticanza: anche voi siete evasori fiscali tollerati dalle autorità, non soltanto le prostitute. Evadete senza vendere il vostro corpo. Vi faccio tanto di cappello. La vostra superiorità etnica è decisamente confermata.

Il che non toglie il diritto mio, il diritto del cattivo, di prendervi a pedate se minacciate il *mio* patrimonio. La cattiveria dà diritti che il buonismo non concede. I critici possono fischiarmi, ma soltanto se non sono buonisti.

Conferenza organizzata dal CIDAS a Torino l'11 maggio 1998. Trascrizione da nastro.



#### 4. Il pericolo delle buone intenzioni

Confesso di sentire un certo fastidio quando mi accorgo che ex avversari, i quali nemmeno mi parlavano (salvo gli insulti) perché non ero “di sinistra” come loro, adesso mi parlano, sono sulle mie posizioni, o addirittura mi hanno scavalcato “a destra”. Mi parlano per farmi la morale, per spiegarmi ciò che io già sostenevo vent'anni prima di loro, per dirmi che sono sempre loro ad aver ragione, anche se sostengono l'esatto opposto di quanto sostenevano vent'anni prima.

Mai nessuno di costoro ha ammesso: “Mi sono sbagliato”. Al contrario, si rivolgono a me come fossi io l'errante, e con l'aria di aver fatto una grande scoperta, mi insegnano solennemente che, per esempio, “L'economia senza qualche forma di mercato non funziona”. A me, lo insegnano! Ma è da mezzo secolo che lo sostengo. E lo sostengo non perché io sia un genio, naturalmente, ma perché da giovane studentello lessi la convincente dimostrazione che, fin dagli anni Trenta, ne avevan fatto Mises e Hayek. E mi fermo a Mises e Hayek per non risalire fino a Pareto, all'inizio del nostro secolo.

Eppure, mi si opporrà, l'Unione Sovietica, bene o male, è andata avanti fin qui. Sì, è vero, più male che bene. Con una popolazione di 120 milioni di abitanti, nel 1986 il Giappone capitalistico superò il prodotto nazionale di 280 milioni di sovietici. Ogni giapponese produce più del doppio del lavoratore sovietico. Tuttavia, i risultati non nulli ottenuti dai sovietici sono dovuti principalmente al fatto che costoro hanno copiato le economie capitalistiche (compresa l'economia giapponese) e *non* hanno pianificato ogni cosa dal centro. Hanno pianificato il settore militare. Il resto hanno fatto finta di pianificarlo, lasciando in realtà che le industrie si arrangiassero, magari col “mercato nero”. Non potevano sbrigarcela altrimenti, se è vero, come ha calcolato Nikolai Fedorenko, che la semplice redazione di un piano di produzione annuale *completo* richiederebbe 29.999 anni di calcoli. Non chiedetemi quale è la base della stima di Fedorenko: non lo so. Ma è una stima che non mi sorprende.

L'ex avversario “di sinistra” non si pente ed è in buona fede quando è convinto che egli, prima e dopo, ha sempre recitato la medesima parte, una parte nobile, virtuosa, e di cui essere fieri. La sua missione non è cambiata, e consiste nell'aiutare il popolo, in particolare i deboli, gli sfruttati. Ciò comporta un fortissimo senso di solidarietà sociale che, si postula, è appannaggio della sinistra e soltanto

della sinistra. Ci si sente ripieni di generosità e di amore umanitario. Non importano i risultati che si ottengono: importano le intenzioni, le buone intenzioni.

La passione redentrice assolve ogni errore. Come si esprimeva una cara signora molto passionale di mia conoscenza: “Chi non è stato comunista, nemmeno da giovane, è senza cuore e senza ideali”. La signora in questione, non più giovane, era stata infatti comunista e non rinnegava il suo passato, sebbene il suo presente fosse anti-comunista. Secondo il criterio suddetto, io sarei dunque senza cuore e senza ideali, *completamente* senza cuore e senza ideali. Mi sento un verme, mi sentirei un verme se credessi alla favola delle buone intenzioni. Ma per fortuna non ci credo e conservo la mia tranquillità d’animo. Io credo invece che le buone intenzioni non solo non siano sufficienti per fare il bene pubblico, ma possano essere e sovente siano molto pericolose. Perciò, quando incontro qualcuno che si dichiara pieno di buone intenzioni, mi metto in guardia.

Gli altruisti a oltranza mi fanno paura anche quando dichiarano di voler aiutare me. Vogliono il *mio* bene, ma sono *loro* a definire il mio bene, e non si preoccupano se io sono d’accordo o no. Non capiscono che ciascuno voglia vivere a modo suo. Sono convinti di sapere meglio di me quel che mi conviene. Non hanno dubbi, conoscono la verità perfetta che non conosco io. Conoscono il “bene comune” e si sentono in diritto di impormelo, che mi garbi o no.

Così è per la maggior parte degli uomini politici anche non comunisti o socialisti. Promettono di risolverci ogni problema, s’intende non coi loro mezzi personali, ma col denaro pubblico, e pertanto cominciano sempre con l’appiopparci nuove imposte da pagare e nuove tasse. Ogni volta che sentite le fatidiche parole: “Interviene lo Stato”, mettete la mano sul vostro portafogli. È vicina una nuova stangata fiscale, se non peggio.

Abbiamo conosciuto tanti incapaci che sentendosi in dovere di farci “progredire” ci hanno immerso nei guai. Commentava Pareto, a proposito dei politici filantropi: “Queste persone, quando così si occupano della felicità dei loro simili, ricordano l’aneddoto di quella madre, alla quale si faceva notare che i suoi figli avevano l’aria triste e infelice, e che rispose: è vero, io li batto tutto il giorno, per far loro perdere quest’aria, e non posso riuscirci”. E pazienza se a rimmetterci è solo il nostro portafogli o la nostra faccia presa a ceffoni. La storia insegna che talvolta ne è andata di mezzo la vita stessa.

Permettetemi di citare un brano di Jean Giono: “Tutto è chiaro, sot-

to i nostri occhi, dall'uomo di Cro-Magnon fino a Stalin: che i partiti rivoluzionari si dichiarino per la patria o per il pane, la grandezza, la felicità, la liberazione, e si aggiunga ogni *et coetera*, dall'epoca di Clodoveo, diciamo, o magari dalla prima rivoluzione comunista egiziana della nona dinastia, questi partiti hanno fatto ammazzare vari miliardi di uomini. Tutti ammazzati per fini rispettabili, ma ammazzati (ecco l'importante: ammazzati, quando, senza l'intrusione di quei partiti, avrebbero avuto ancora degli anni da vivere). Hanno fatto il bene dell'umanità? No".

Chi è stato comunista in gioventù, e non lo è più ora, non fa rivivere i morti ammazzati da Stalin o da Mao (ironia della storia: molti di quegli uccisi dai capi del comunismo erano comunisti essi stessi: tutti "compagni"). Nessuna buona intenzione può cancellare l'obbrobrio della solidarietà prestata ad assassini in grande scala, a tiranni della peggiore specie. Non basta cambiare idea, più o meno disinvoltamente, ma con un ritardo a volte di mezzo secolo o più, per ripulire la terra dei fiumi di sangue versati fra gli applausi dei bene intenzionati.

Bando alle buone intenzioni. Esse non sono *sufficienti* per procurare il bene sociale, e non sono nemmeno *necessarie*. Voglio dire che, in frequenti circostanze, il bene sociale è un effetto *non intenzionale* della condotta di individui che badano soltanto al proprio interesse egoistico. È un paradosso, che i pianificatori rifiutano, convinti come sono che la storia ubbidisca ai loro comandi, e che i loro comandi non siano mai sbagliati.

Nulla di più falso: i pianificatori, come tutti gli uomini, non sono infallibili, possono sbagliare i loro comandi, e soprattutto si sbagliano sull'ubbidienza della storia.

Tommaso d'Aquino ammise che perfino i peccatori, peccando, in certi casi facevano il bene senza cercarlo. Più tardi, all'inizio del Settecento, Bernard de Mandeville, nella "scandalosa" *Favola delle api*, portò vari esempi di come (per usare la sua formula) i "vizi privati si trasformano in virtù pubbliche", specialmente nelle società vaste e aperte. Mandeville è semisconosciuto e misconosciuto quale filosofo. In realtà egli (di famiglia di origine francese, poi emigrata in Olanda e in Inghilterra) non era un filosofo, ma un medico, specialista in malattie nervose e alquanto bizzarro lui medesimo. Pochi presero sul serio la sua filosofia dilettesca.

Adam Smith, però, attinse parecchio da Mandeville e diede a quella filosofia paradossale una forma più sistematica, che gli permise di

spiegare il funzionamento dell'economia di mercato e di porre le basi del liberismo moderno. “Non è dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio che noi attendiamo il nostro pranzo, ma dalla loro considerazione all'interesse proprio”: le parole di Smith risuonano dal 1776 e sono la chiave del capitalismo. A noi consumatori non interessa che il macellaio, il birraio o il fornaio ci amino; ci interessa che ci servano bene, e loro ci servono bene se la concorrenza di mercato li obbliga a servirci bene per guadagnare un profitto.

Il profitto è il voto che noi diamo ai nostri fornitori o i nostri clienti danno a noi. Sia chiaro che il sistema funziona solamente in un mercato di libera e leale concorrenza. Vi sono tanti tipi di capitalismo, alcuni moralmente indifendibili. E io non li difendo, ma difendo il capitalismo come l'hanno inteso Smith, Mises, Luigi Einaudi, come lo intende Hayek: non un capitalismo perfetto, che la perfezione non è di questo mondo, ma un capitalismo che le libertà economiche e politiche possono migliorare ogni giorno.

Pur con tutte le sue imperfezioni, l'era del capitalismo è la prima nella storia ad avere eliminato la miseria di massa. C'è riuscita non perché aveva intenzioni migliori delle epoche precedenti, ma perché ha lasciato perdere le chiacchiere dei filantropi e dei benpensanti per applicare invece il progresso tecnologico, organizzativo e merceologico. C'è riuscita nonostante l'opposizione dei socialisti e dei comunisti e di tanti altri sedicenti benefattori dell'umanità.

Il mio aneddoto preferito a questo proposito è quello di San Martino, il soldato romano che divide a metà il suo mantello col povero infreddolito incontrato lungo la strada. Non nego la nobiltà di quel gesto cristiano, che dovremmo ripetere in analoghe circostanze. Tuttavia non è così che abbiamo cancellato la povertà di massa. L'abbiamo cancellata quando l'industria tessile capitalista, alla ricerca del profitto e premuta dalla concorrenza, ha applicato il progresso tecnologico per gettare sul mercato milioni e milioni di mantelli a basso costo e tutti interi; un costo così basso che milioni e milioni di ex poveri sono riusciti a proteggersi dall'inverno.

Ho concluso. Il pericolo delle buone intenzioni è grave per le ragioni dette e per altre che non dico, al fine di non dilungarmi. Se non volete ricordare le mie parole, ricordate almeno quelle di un abate: un abate forse non santo, ma certo intelligente, l'abate Galiani. In una sua lettera a M.me D'Épinay si legge: “Che ciascuno faccia come me e parli secondo i suoi interessi [...] Le tiritere e il chiasso de-

rivano dal fatto che tutti si impicciano a patrocinare la causa degli altri e mai la propria. L'abate Morellet patrocina contro i preti, Helvétius contro i finanziari, Bandeau contro i fannulloni, e tutti per il maggior bene del prossimo. Peste sia del prossimo. Dite ciò che vi conviene o statevene zitti. Addio" (Napoli, 2 gennaio 1773).

Conferenza organizzata dal CIDAS a Torino" il 23 aprile 1991. Trascrizione da nastro.

# IL CAPITALISMO, LE SUE ORIGINI E LE LEGGI DEL SUO SVILUPPO

## 1. Introduzione

Il profitto è spesso accusato di essere il male peggiore che il capitalismo porta con sé. L'ingordigia con la quale il capitalista guarda ai propri interessi economici e li persegue fa porre in secondo piano tutti i valori di stampo altruistico privilegiando solo quelli individualistici. Questo porterebbe con sé, sempre secondo i detrattori del capitalismo, una società disgregata e ingiusta dove un gruppo di persone starebbe sempre meglio e un gruppo di persone starebbe sempre peggio.

Certo non è molto incoraggiante andare a vedere come sono finite le esperienze che hanno voluto fare a meno del capitalismo: la povertà è stata maggiore che nelle altre società, le libertà negate, i diritti individuali calpestati.

In realtà alle origini del capitalismo ci sono persone, imprenditori, che decidono di assumersi un rischio e che si sentono portati per questa assunzione di responsabilità: tecnicamente si chiama propensione al rischio. E il rischio è proprio quello del profitto, che è la differenza tra i costi che l'imprenditore, senza alcuna certezza anticipa, e i ricavi che sono posticipati e, naturalmente, incerti. Questo è un rischio che è individuale e assunto in prima persona dall'imprenditore. Il capitalismo, quando non è sovvenzionato in modo più o meno subdolo con i soldi dello Stato, si regge sul rischio assunto dall'imprenditore, sulla sua capacità creativa e innovativa. Sulla sua "distruttività creatrice" (riprendendo l'espressione di Joseph Schumpeter) che lo porta a innovare continuamente.

Il capitalismo non nasce come un sistema economico predeterminato, pensato e progettato prima a tavolino, come potrebbe essere, invece, il sistema socialista o comunista. Il capitalismo nasce da un'evoluzione storica, potremmo dire naturale, dell'economia stessa. Ciò accade verso l'anno Mille, nell'Occidente europeo, e non è ancora finito. La sua evoluzione non è terminata.

L'economia della terra, che aveva dominato fino ad allora, fondata sulle grandi proprietà fondiarie, cedeva il passo all'economia del capitale. Iniziava una storia che, appunto, non si è ancora esaurita.

I borghesi, i mercanti delle città medievali che volevano liberarsi dai vincoli delle società feudali, furono gli artefici intenzionali di quest'autentica rivoluzione, spesso negata. Il ceto dei grandi proprietari fondiari lasciava spazio, anzi era letteralmente spodestato, dai nuovi imprenditori (che talora erano anche banchieri) in varie zone: da Firenze ad Anversa, dalle Fiandre alle province olandesi e poi, in seguito, fino in Inghilterra e oltre. Al privilegio della nascita, del sangue, dell'ereditarietà della condizione nobile, si sostituiva il valore economico che sovrastava così quello militare e religioso. La nobiltà feudale cercò in ogni modo di arginare questo fenomeno che difficilmente, però, avrebbe potuto essere arginato.

L'attività economica era quella che avrebbe cambiato il volto del mondo.

Lo avrebbe cambiato proprio grazie all'innovazione introdotta dai capitalisti, i borghesi delle città dell'anno Mille. Sarebbe nato il mercato di concorrenza, quello che grazie ai suoi effetti non intenzionali avrebbe prodotto più benefici che danni togliendo dalla fame e dalla miseria più persone di quante né i detrattori né gli stessi suoi artefici avrebbero potuto pronosticare.

Proprio quest'assenza della possibilità di controllo preoccupò all'inizio le caste che avevano il potere e continua a preoccupare, anche ai nostri giorni, coloro che vorrebbero in qualche modo mettere le mani su questo meccanismo, su questo motore che continua imperterrita a generare risorse meglio, fino a oggi, di altri sistemi di creazione e distribuzione della ricchezza.

## **2. Le origini del capitalismo**

Non conviene intendere il capitalismo come un preciso sistema economico, con caratteri fissi e ben definibili una volta per tutte. Esso è piuttosto un'evoluzione storica dell'economia, che comincia verso l'anno Mille, o poco dopo, nell'Occidente europeo, e che tuttora è in corso. Durante questo percorso quasi millenario, il capitalismo ha mutato di frequente volto e veste, ma non tanto da impedirci di riconoscergli una qualche continuità “esistenziale”. E a proposito di continuità, va detto subito che la nascita del sistema nuovo non venne dal nulla, e che quindi il vecchio sistema precapi-

talistico conteneva in sé i germi e le avvisaglie della trasformazione, la quale in principio fu lenta, quasi impercettibile.

Oggi, col senno di poi, guardando retrospettivamente i fatti accumulatisi nei secoli, parliamo di trasformazione rivoluzionaria; ma fu pure una trasformazione inintenzionale, nel senso che nessuno dei suoi innumerevoli artefici ne ebbe un progetto d'insieme, né poteva averlo. Il capitalismo moderno non era soltanto non progettabile: era inimmaginabile. Ancora oggi non sa dove andrà, perché inventa la sua strada ogni giorno. È un sistema aperto, così aperto che c'è chi dubita che sia un sistema, un ordine, un organismo sociale, e non invece un caotico insieme di iniziative umane indipendenti e contraddittorie.

Le contraddizioni del capitalismo o, se si vuole, dell'economia borghese, come Marx preferiva dire: nell'additarle e condannarle egli tuttavia non esitava a concedere che provenissero dalla "più complessa e sviluppata organizzazione storica della produzione".

Il socialismo stesso era per lui inconcepibile senza il passaggio attraverso la fase capitalistica, e bisognava che tale passaggio fosse completo, che profittasse fino in fondo di ognuno dei molti, eccellenti contributi del capitalismo al progresso economico. Per questo l'economia borghese avrebbe dovuto essere l'ultimo passo della storia progressiva prima del socialismo. Ma perché chiamarla economia *borghese*? Perché renderla sinonimo di capitalismo?

Poco dopo l'anno Mille fu un nuovo ceto emergente, la borghesia, a introdurre sulla scena i cambiamenti che si chiamarono in seguito capitalismo. Furono i borghesi (in particolare i mercanti delle città medievali, le quali aspiravano a diventare comuni liberi dai vincoli feudali) ad avviare quella che possiamo pure denominare, con Carlo M. Cipolla, la rivoluzione comunale-cittadina, primo atto della rappresentazione capitalistica nei secoli XI-XIII: "Il grande mercante, che fu di solito anche imprenditore manifatturiero e se del caso anche banchiere, riuscì a installarsi ai più elevati gradini della scala sociale, e il 'popolo grasso' nelle città italiane e il 'patriziato' nelle città fiamminghe e tedesche assunsero il controllo della comunità identificando gli interessi dello Stato con quelli del proprio ceto. Nel quadro della storia dell'umanità il fenomeno aveva tutti i caratteri dell'eccezionalità, perché dai tempi del Neolitico, salvo poche eccezioni, nella stragrande maggioranza le società umane erano state (e fuori d'Europa tutt'ora erano) dominate dal ceto dei grossi proprietari fondiari".



Dunque: diffusione geografica a chiazze in espansione, cominciando principalmente dai comuni dell'Italia centrosettentrionale, dalle città delle Fiandre e della Germania renana e anseatica, per poi coprire le province olandesi e l'Inghilterra, e poi ancora quasi tutta l'Europa occidentale e centrale, prima di emigrare in America settentrionale e, nel nostro secolo, in Giappone. Ma che differenza tra la fase per così dire pionieristica – in cui il capitalismo è, sì, mercantile, industriale e finanziario nel medesimo tempo, ma l'aspetto industriale è secondario e si confonde con l'aspetto artigianale – e la fase evoluta: questa comincia in Inghilterra nel XVIII secolo col *factory system* che spiazza a poco a poco l'artigianato e pone l'industria al primo posto nella graduatoria dei settori produttivi, come fonte primaria del progresso tecnologico e merceologico, e come sede di imprese e di stabilimenti di dimensioni via via maggiori. E che differenza tra il capitalismo avanzato, dominante, originale, spontaneo e quello imitativo, artificioso e tardivo, in cui gli elementi della nuova economia, appena embrionali, sono mescolati e oppressi dai tenaci residui della vecchia economia, che né l'iniziativa privata né, talvolta, l'iniziativa pubblica riescono a demolire.

Dunque anche: rivoluzione politica, oltre che economica, cui seguiranno nel Seicento la rivoluzione scientifica e nel tardo Settecento la rivoluzione industriale, secondo e terzo atto della grande rappresentazione capitalistica. Ma è sul primo atto che dobbiamo insistere, per ora, al fine di capirne la novità, capire perché risultasse tanto importante che qua e là al vertice della gerarchia sociale, fossero saliti dei mercanti anziché dei proprietari terrieri. Da sempre la storia registrava lotte per la conquista del potere, e da sempre le *élite* “circolavano”, uscivano dalle quinte, giungevano alla ribalta, recitavano la loro parte, se ne andavano, spinte con buone o cattive maniere da altri attori protagonisti. La differenza stava negli argomenti dei nuovi attori: se forti soltanto di prepotenza o se forieri di qualche forma di progresso, comunque questo venga definito.

Marx credeva nel progressismo borghese e non v'è dubbio che la prepotenza del ceto mercantile infine emergente non era tutto quanto esso aveva da offrire. Di prepotenza ne mostrò parecchia anche perché aveva molti nemici vogliosi di soffocarlo e respingerlo in basso; ma inoltre mostrò inusitate qualità mentali costruttive, non meramente distruttive, uno spirito innovatore e vivificante, non effimero, che nel giro di qualche secolo avrebbe innalzato l'Europa occidentale al primato del mondo, da una posizione iniziale di gra-

ve inferiorità. Non dimentichiamo che l'Europa occidentale dell'anno Mille era una zona sottosviluppata, rispetto a quelle bizantine, islamiche e cinesi. Visti dall'esterno, gli europei erano popoli insignificanti, se non barbari, e quando la loro immagine cambiò, molto tardi, fu una sorpresa per gli increduli, cioè per tutti.

Lo sviluppo europeo, come quasi sempre accade, ebbe nemici interni assai più che nemici esterni. Erano i nostri conservatori anti-borghesi a osteggiare l'incipiente capitalismo di casa e insieme la forza propulsiva da cui dipendeva (oggi lo sappiamo) il nostro futuro. Era la nostra nobiltà feudale, laica ed ecclesiastica, a rintuzzare l'insolenza dei ceti borghesi, che pretendevano opporsi ai privilegi della nascita e del sangue, sostituire il valore economico a quello militare e religioso, riformare il diritto, cambiare il costume, liberare i servi della gleba e liberarsi dalle servitù, comprese quelle fiscali, verso i signori della terra. Gli interessi delle campagne non coincidevano con gli interessi delle città: c'era chi voleva vendere caro il proprio grano e chi voleva acquistare a buon mercato il proprio pane. C'era soprattutto un contrasto di mentalità: da un lato, l'antica e prestigiosa cultura signorile, che coincideva con la cultura classica, considerava ignobile e vile l'intera attività economica; dall'altro lato, la cultura o controcultura borghese contava invece proprio sull'attività economica per mettere il mondo sottosopra. "L'Italia fu il Paese del compromesso storico: buona parte della nobiltà feudale fiutò dove il mondo sarebbe andato a parare e mise piede nelle città". Anche qui, però, il capitalismo ebbe le sue traversie, tant'è vero che l'Italia centrosettentrionale, economicamente in testa alle nazioni europee nel Duecento, nel Seicento si era lasciata sorpassare e distaccare senza rimedio dall'Olanda e dall'Inghilterra. Ovunque, e fino ai nostri giorni, lo spirito capitalistico, perseguitato, non muore ma emigra dove, di volta in volta, incontra minori difficoltà ambientali e culturali a legittimarsi.

Ovunque, tuttavia, le difficoltà ci sono, appunto perché il capitalismo, già nel nome, si annuncia come una "scandalosa" pretesa di organizzare la società secondo criteri meramente economici. Pur vittorioso sul feudalesimo, il capitalismo non si è mai definitivamente imposto sul piano etico e politico, né in Occidente né tanto meno altrove, e continua a sollevare obiezioni e reazioni perfino dove pare essere dominante. Gli accaniti attacchi ideologici che ha subito a opera dei movimenti marxistici non sono stati né i primi né gli ultimi. Occorre però tornare alle origini, alla rivoluzione comu-

nal-cittadina, per percepire nell'intera sua estensione la rilevanza del precetto capitalistico di anteporre, in un certo senso, l'economia a tutto il resto. Il punto da chiarire è che il precetto mutava il contenuto dell'economia mentre ne cambiava la collocazione negli ordinamenti sociali. L'economia, che avanzava di rango, non era più la vecchia economia: era un'economia capace di cose nuove perché era l'economia del capitale, anziché l'economia della terra.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 3-11.

### 3. Un'economia fondata sul capitale

La ricchezza antica era costituita tipicamente da beni *naturali*, come la terra e l'oro. La ricchezza borghese puntò invece su beni *artificiali*, come il capitale. Intendiamoci: il capitale, quale strumento produttivo costruito dall'uomo, era sempre esistito e tale si poteva già considerare, per esempio, la selce scheggiata dall'uomo del Paleolitico per farne un utensile o un'arma. Ma fintantoché la terra e l'oro restavano le basi dell'accumulazione della ricchezza, il capitale non acquistava importanza perché esso non è in grado di produrre direttamente né terra né oro. Essendo questi beni un dono della natura, la nostra volontà non può riprodurli in alcun modo: può bonificare un terreno, ma il terreno deve esserci già; può scavare un filone aurifero, ma il minerale deve esserci già.

Nel sentire antico la disponibilità globale di ricchezza era fissata dalla natura. Chi ambiva a disporre per sé di più terra o di più oro doveva pensare a sottrarre ad altri quei beni, con mezzi pacifici o violenti, a parte i casi sempre meno numerosi di fondi vergini e di nessuno. Non c'era, nitido, il concetto di prodotto *netto*, di ricchezza creata dall'uomo, e creata per così dire dal nulla; o meglio, il prodotto netto si riduceva alla fertilità della natura che ogni anno fornisce un raccolto, il quale comunque, in epoche di scarso o nullo progresso tecnologico, dipendeva rigidamente dall'estensione dei campi. Ecco come l'accumulazione della ricchezza, nei millenni preborghesi, rispondeva a una mentalità predatoria assai più che a una mentalità produttivistica, a una mentalità militare assai più che a una mentalità economica.

Senonché era proprio l'economia, allora, a rendersi facilmente illecita, per un paradosso che tale è soltanto per i borghesi. La cultu-

ra signorile antieconomica non era affatto ostile all'accumulazione della ricchezza, purché ciò servisse un fine pubblico, e non era affatto ostile all'impiego, d'altronde reputato inevitabile, della forza come mezzo, purché ciò corrispondesse a uno scontro col nemico "ufficiale" (il barbaro, l'infedele, o semplicemente lo straniero, chi era fuori del sacro suolo patrio e mancava di diritti). L'iniziativa economica privata, in cerca del profitto egoistico, esercitava lo stesso un'azione predatoria, in assenza di contributi produttivi, che non si scorgevano, ma la esercitava senza rispettare le regole del bene pubblico e dell'onore militare. Di qui la sua fondamentale immoralità, non appena andava oltre lo stretto necessario.

Il cristianesimo aveva modificato poco questa tradizione psicologica: la definizione di nemico forse si restrinse, ma perdurò l'incapacità di percepire la ricchezza come prodotto netto e quindi come sostanza aumentabile senza trasferimento. Si predicarono il dono, la carità, talvolta l'eguaglianza, più che gli atti produttivi, e lo stesso lavoro, sebbene nobilitato, sebbene strappato all'infamia classica, lo fu essenzialmente quale forma di preghiera e di espiazione, non tanto ai fini dell'economia. Come avrebbe potuto essere altrimenti, se il cristiano collegava la nascita dell'economia alla caduta dell'umanità nel peccato originale e alla conseguente punizione divina?

Perfino la borghesia, che era anch'essa cristiana, non aveva idee chiare su quello che faceva. Di certo rivendicava il diritto ad arricchirsi e divenire potente senza ricorrere in via preventiva alla conquista militare, senza seguire le orme della nobiltà feudale: col "nemico", anziché combattere, si potevano realizzare buoni affari, e addirittura, pareva, con beneficio reciproco. Inoltre, la borghesia andava scoprendo che, mentre la terra non produce terra, il capitale produce capitale, anche se non è evidente il perché, e dunque permette un genere di arricchimento rapido e illimitato. La scoperta rimase equivoca a lungo, il capitale non venne capito subito nella sua intima potenza creativa, troppo spesso venne degradato a mero capitale finanziario, ovvero nuovamente a moneta d'oro improduttiva (la moneta non partorisce moneta). Ci si impegnò nelle dispute sull'interesse, sull'usura, ma intanto la società cambiava a dispetto dei conservatori e dei moralisti, cambiava in attesa di giustificarsi, di giustificare quanto avveniva quasi da sé, per prorompente vitalità, incontrollatamente.

Il capitale produce capitale: ecco l'importante. "Il capitale è la potenza economica della società borghese che domina tutto; esso deve

costituire il punto di partenza così come il punto d'arrivo, e deve essere trattato prima della proprietà fondiaria”: Marx, nell'introduzione a *Per la critica dell'economia politica*, affermava l'evidente, dopo alcuni secoli di capitalismo, ma lo affermava dubitando che l'economia politica avesse già spiegato bene come il capitale si autogenerasse. E invero né la scolastica, né il mercantilismo, né la fisiocrazia, né la scuola classica fondata da Adam Smith avevano fugato ogni ombra. Giacevano in fondo alla mente di ognuno gli antichi preconcetti: che il guadagno di una parte doveva essere per forza la perdita in pari quantità di un'altra parte, e che al massimo era la natura a possedere una *virtus generativa* e a regalarci qualcosa.

Lo stesso Marx non sfuggì alla tentazione di scorgere, dietro il capitale che cresce a dismisura, un colossale processo di sfruttamento: non sfruttamento della natura a opera dell'uomo, ma sfruttamento dell'uomo a opera dell'uomo, del proletario a opera del capitalista. L'uomo marxiano era, sì, capace di creare, lavorando, un prodotto netto, un di più rispetto al naturale, un *surplus*, un plusvalore, ma, come le api, lo creava per farselo predare dal proprietario del capitale. Pertanto, il capitale era il mezzo per estorcere plusvalore al lavoratore e quel plusvalore era anche pluslavoro, poiché tutto il valore economico veniva dal lavoro. Qui stava, secondo Marx, l'efficacia della terribile formula capitalistica, che sconfiggeva la “sconcia neghittosità” feudale obbligando il lavoratore a cadere nell'eccesso opposto di un massacrante pluslavoro prima immaginabile.

Nell'epoca di Marx i turni di lavoro nelle fabbriche superavano spesso le dodici ore giornaliere, ed era sotto gli occhi di tutti che prolungando l'orario, facendo girare le macchine più a lungo, si aumentava la produzione industriale. In agricoltura non era così: non si otteneva un raccolto doppio, lavorando il doppio sul medesimo campo. Ecco un'altra differenza tra il capitale e la terra, a vantaggio del capitalista che teneva per sé tutto quanto l'operaio produceva in più rispetto al minimo di sussistenza. In una giornata lavorativa di dodici ore, se per esempio ne bastavano sette all'operaio per produrre il necessario a mantenersi in vita e a riprodursi, le cinque rimanenti fornivano beni che il capitalista trasformava in profitto per sé e in fonte di nuovo capitale. E poiché il capitalista era insaziabile nella voglia di accumulare capitale, il capitalismo portava a un grado di sfruttamento dell'operaio superiore a quello del contadino, del servo della gleba, dello schiavo nei sistemi precapi-

talistici, nei quali vi erano dei limiti dettati da leggi di natura riguardanti la terra.

Così “nel suo dominio appena secolare di classe”, la borghesia aveva creato forze di produzione “più gigantesche e imponenti” di quelle di tutte le generazioni passate messe insieme. Era la via obbligata verso il regno dell’abbondanza, ma una via spinosa, che il proletariato sanguinante percorreva prestando un immenso pluslavoro sotto la sferza del capitale. Lì stava “il grande ruolo storico del capitale”, la sua “funzione civilizzatrice”. “Uno degli aspetti in cui si manifesta la funzione civilizzatrice del capitale è quello di estorcere pluslavoro in un modo e sotto condizioni che sono più favorevoli allo sviluppo delle forze produttive, dei rapporti sociali, e alla creazione degli elementi per una nuova e più elevata formazione [di capitale], di quanto non avvenga nelle forme precedenti della schiavitù, della servitù della gleba ecc.”.

L’avidità del capitalista serviva uno scopo sociale. E non sorprende che, decenni dopo, Keynes mantenesse una visione sostanzialmente eguale del capitalismo: “L’immensa accumulazione di capitale fisso, che con gran vantaggio dell’umanità venne condotta durante il cinquantennio che precedette la guerra [la prima guerra mondiale], non si sarebbe potuta formare in una società dove la ricchezza fosse egualmente divisa [...]. Negli inconsci recessi del suo essere, la società sapeva quello che si faceva. La torta era realmente piccola in proporzione agli appetiti di consumo, e se essa fosse stata ripartita in giro fra tutti, ben poco ognuno ne avrebbe potuto godere. La società lavorava non per i piccoli piaceri dell’oggi, ma per la certezza del futuro e per il miglioramento della specie; in sostanza per il ‘progresso’”.

Tanto Marx quanto Keynes sostenevano, ovviamente, che il capitalismo sarebbe finito, di morte violenta o di dolce eutanasia, terminata la sua “funzione civilizzatrice”, per lasciar posto a un sistema più equo, nel quale l’ottenuta abbondanza diventasse finalmente accessibile al benessere di tutti. Per intanto, il capitalismo era quello che la storia aveva imposto con certe caratteristiche tipiche e forse anche fatali, che è il momento di riassumere: un apprezzamento degli atti economici e in particolare degli atti produttivi, che l’antichità aveva trascurato e perfino vilipeso; uno spostamento di attenzione dalla terra al capitale, dal naturale all’artificiale, dall’agricoltura all’industria; uno sfruttamento delle nuove occasioni di ottenere pluslavoro e quindi plusvalore, che era stato risparmiato e inve-

stito, non consumato se non in minima parte, ai fini della massima accumulazione di capitale.

Ciò aveva richiesto, fra l'altro, dei profondi mutamenti giuridici. Il concetto di proprietà, che il feudalesimo applicava alla terra, non poteva certo valere per il capitale della borghesia. La terra feudale era una specie di bene in comune su cui molti vantavano diversi diritti parziali. Il capitale borghese doveva invece essere rigorosamente privato, per essere gestito liberamente dal proprietario capitalista e a suo esclusivo profitto. Affermatosi il concetto borghese di proprietà, esso si era poi esteso anche al settore agricolo (agricoltura capitalistica), per esempio col fenomeno delle *enclosures*, della recinzione dei campi una volta aperti alla collettività locale. La terra, che era stata a lungo praticamente fuori commercio, col diffondersi del capitalismo subiva la stessa sorte del capitale, cioè si vendeva, si comperava e si affittava con grande facilità, in modo che la gestione finisse col toccare ai più efficienti.

Il diritto del lavoro non era mutato meno. Quando la borghesia aveva dato il colpo di grazia alla servitù feudale, la figura del salariato, di infima importanza nell'antichità, si era gradatamente moltiplicata fino a costituire una figura normale. Pagato a tempo, il salariato conveniva a un sistema basato sull'indurre l'operaio al pluslavoro e che desiderava assumere e licenziare secondo criteri puramente produttivistici. La mobilità del salariato non era d'altronde che un aspetto della più generale mobilità della gente dalla campagna alla città, da una città all'altra, da un mestiere all'altro, da un mercato all'altro, in un'economia non più stazionaria e non più autarchica. Se ci fermassimo qui, disporremmo di un vasto quadro di cambiamenti sociali, senza però esaurire affatto il complesso delle innovazioni intervenute con l'irrompere del capitalismo. E anzi lasceremmo fuori quello che forse è il cambiamento più logico e radicale e che in modo ellittico possiamo chiamare il cambiamento per il cambiamento. L'analisi del capitalismo fin qui condotta palesemente non soddisfa, se non altro perché non risponde a fondo nemmeno agli interrogativi posti da essa stessa. Non sfugge la rozzezza di una spiegazione che faccia dipendere il plusvalore soltanto dal pluslavoro e da nient'altro, come se non esistessero un progresso organizzativo, un progresso tecnologico, un progresso merceologico e via dicendo. È indispensabile proseguire l'analisi legando ciò che aggiungeremo a ciò che precede, cercando cause comuni e fattori omogenei.

Ora, è proprio la passione del cambiamento per il cambiamento ciò che più distinse e distingue il capitalismo, nei suoi momenti più dinamici, dai sistemi stazionari e semistazionari che lo precedettero; ed è pure ciò che lo rese e lo rende accanito nella ricerca del progresso di ogni genere, vale a dire nel tentativo di aumentare i “gradi di libertà concessi all’uomo”. Fare cose che prima non si sapevano fare, accrescere le possibilità o le scelte a noi concesse, giungere dove nessuno era mai giunto, sperimentare nuovi modi di vita, in un’incessante “creazione distruttrice” (per usare le note parole di Schumpeter): in questo consistette e consiste lo spirito capitalistico allo stato puro, nonché il carattere saliente dell’uomo occidentale, che ha finito spesso con l’assumere i tratti del borghese trionfante al culmine della sua parabola. Così il quadro si completa, fors’anche si dilata eccessivamente, ma la timidezza non paga nell’esplorare un sistema tanto esteso e tanto complesso quanto il capitalismo.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 14-23.

#### **4. Un’economia basata sull’innovazione**

“Il dinamismo sociale, che chiamasi pure progresso sociale, incute alle masse un vero terrore, in ragione del suo costo, che, se non è per ora misurato e misurabile, è tuttavia vagamente sentito. È questo il fondamento delle opposizioni che incontra. La grandissima maggioranza è in favore di condizioni statiche. Una piccola parte dell’umanità funziona da lievito. Nelle nostre società questa parte della popolazione è più numerosa e incontra minori resistenze che in altre. Eppure, anche nelle nostre società sono manifeste molte correnti che tendono a limitare la variabilità dei gusti, le invenzioni tecniche o sociali, e la concorrenza [...]. Una gran parte del favore che il socialismo trova è dovuta alla speranza che riesca a creare condizioni più stabili, a burocratizzare la vita, ad assicurare pensioni, a eliminare la rivoluzione perpetua che la concorrenza produce in ogni situazione” (Pantaleoni).

Questa, di Maffeo Pantaleoni, è la constatazione di un fatto razionalmente spiegabile: il costo del progresso non è immaginario, esso consiste nella pena reale associata alla rottura di comode abitudini, nell’offesa che subiscono gli interessi precostituiti in seguito all’irrompere del nuovo, e nei rischi connessi al sovvertimento dell’e-



quilibrio sociale. Il progresso è una serie di salti nel buio: ci pone di fronte a situazioni impreviste e non fornisce garanzie che sapremo scegliere bene quando avremo allargato il ventaglio delle scelte. Oltre all'istintiva diffidenza delle masse per il cambiamento, esiste una concezione colta della vita per cui non dobbiamo cambiare per cambiare, bensì aderire il più possibile a modelli fissi di perfezione, che preesistono e per loro natura non diventano mai obsoleti. La ripetizione, non il cambiamento, è allora il processo ideale: processo collettivo, poiché i modelli sono unici, validi per tutti e non concedono varietà soggettive.

Meno convincente è però Pantaleoni quando, per esemplificare casi di dinamismo ridotto al minimo, citava “la storia secolare della Cina e quella dell’India, e il nostro Medioevo”. Al contrario, proprio nel nostro Medioevo il cambiamento per il cambiamento si impose per la prima volta, pur fra numerosi ostacoli: proprio allora si prese gusto a una *via moderna* contrapposta alla *via antiqua* e cominciò, in nome della ragione, l’attacco frontale agli usi, alle consuetudini, alle tradizioni, alle credenze, agli assoluti (fino a mettere in dubbio la ragione stessa). Il fenomeno non fu affatto limitato al campo dell’economia ed ebbe cause recondite su cui si discute senza fine; ma nel campo dell’economia fu prorompente, avendo trovato nel mercato di concorrenza l’istituzione adatta a dispiegarne gli effetti.

Appunto perché l’innovazione economica offende gli interessi preconstituiti, essa è l’arma adatta per attaccare e vincere nel mercato di concorrenza. Nel medesimo tempo il mercato di concorrenza è l’istituzione opportuna per fomentare l’innovazione economica, che in esso diventa una necessità vitale: o innovare o perire. Il capitalista accumula capitale, è vero; sennonché ci sbagliamo di grosso se pensiamo in termini puramente quantitativi, come se il capitale accumulato fosse sempre della stessa qualità (come accadeva grosso modo con la terra). “Capitale” è parola generica, che nel capitalismo designa beni non soltanto diversi fra loro nello spazio, ma diversi nel tempo, beni nuovi che sostituiscono incessantemente beni vecchi.

L’accumulazione capitalistica non consiste principalmente nell’aggiungere nuovi “strati” di capitale a quelli già creati, bensì nel rimpiazzare quelli già creati con nuovi strati di maggior valore. L’obsolescenza e l’ammortamento del capitale sono quindi tanto importanti quanto l’investimento. Il capitalismo non costruisce più per l’eternità: il suo capitale è precario, così come sono precari i

suoi posti di lavoro. Per accumulare bisogna prima innovare, altrimenti, come vedremo, la crescita si inceppa, si arresta e perfino regredisce, come spiegherà Keynes. Ma anche Keynes, al pari di tanti altri economisti, riuscirà a svincolarsi del tutto dal pregiudizio quantitativo, e pertanto ci fornirà del capitalismo (di cui era nemico) un'immagine monca.

Contrariamente a quanto molti credevano in passato, il Medioevo fu capitalistico anche perché fu un periodo di sostanziale progresso tecnologico. "Lo sviluppo iniziatosi con la rivoluzione comunale-cittadina ebbe un alto contenuto tecnologico. Mulini e velieri in primo piano. L'applicazione su larga scala dell'energia idraulica ed eolica mediante l'uso di mulini ai processi di fabbricazione dei tessuti, del ferro, della carta e della birra, quindi in altre parole la meccanizzazione mediante uso di energia inanimata nei processi suaccennati, l'adozione dell'arcolao, i miglioramenti tecnici nell'attività mineraria, i progressi nelle tecniche di navigazione e delle costruzioni navali, l'invenzione degli occhiali, l'invenzione e il progressivo perfezionamento dell'orologio meccanico, l'invenzione della stampa a caratteri mobili, i perfezionamenti nella produzione e nell'uso dell'artiglieria non furono che i punti salienti di un processo cumulativo di sviluppo tecnologico che investì ogni settore della produzione economica e ogni Paese d'Europa" (Cipolla).

La ruota idraulica e la vela perfezionate, il mulino a vento, l'arcolao, la bussola, l'orologio ecc., erano nuove forme di capitale create dall'ingegnosità medievale. Distinguiamo però da questo progresso *tecnologico* un altro tipo di progresso, che nei secoli successivi si sarebbe dimostrato ancora più necessario al capitalismo: il progresso *merceologico*, che consiste nell'invenzione di nuovi beni di consumo, nuovi come qualità, non importa se fabbricati con tecniche nuove o vecchie. Mentre in pratica il progresso merceologico e quello tecnologico vengono solitamente confusi, l'analisi teorica deve separarli perché, lo vedremo, essi recitano due parti differenti nel sistema di mercato. Gli occhiali sono un esempio di nuovo bene di consumo a disposizione degli europei dal XIII secolo, ma la rivoluzione dei consumi, che sfocerà nel consumismo capitalistico, si realizzerà in massa assai più tardi, dopo la rivoluzione industriale del XVIII e XIX secolo.

Il progresso merceologico fu all'inizio soprattutto un progresso mercantile, consistente nell'importare da terre lontane prodotti esotici, rari o affatto sconosciuti. La vigorosa ripresa del commercio fa-

cente capo all'Europa, dopo l'anno Mille, non fu soltanto una manifestazione dell'avidità di profitto: fu anche un modo di esprimere, da parte degli europei, la loro sete di novità, di cambiamento, di avventura, di esplorazione, di sperimentazione, come testimonia il *Milione* del mercante Marco Polo e come perfino le Crociate in un certo senso confermavano. L'Oriente favoloso stimolava la nostra curiosità, e la curiosità diveniva un ingrediente dello spirito capitalistico e dello spirito scientifico, una nostra caratteristica distintiva, che difettava agli orientali. Ficare il naso in casa d'altri e nei segreti della natura, nella fisica, nella geografia, e farlo con intenti utilitari, fu senza dubbio uno scopo diffuso in Occidente già nel Medioevo e poi destinato a trionfare oltre ogni attesa, fino ai nostri giorni.

Per organizzare la nuova rete intercontinentale di traffici venne richiesto un progresso finanziario, oltre che dei trasporti: il capitalismo, in altre parole, si costruì un suo sistema monetario e creditizio per effettuare i pagamenti. Si costruì pure un suo sistema contabile, per il calcolo del profitto, e in entrambi gli esercizi l'Italia fu all'avanguardia. Nella contabilità capitalistica il rischio del cambiamento appare nella specie di un costo *anticipato* rispetto a un ricavo futuro e incerto. L'attività capitalistica si traduce dunque in una serie di cambiamenti o trasformazioni di costi in ricavi, cui corrispondono sempre delle anticipazioni di valori. Chi produce anticipa il costo del lavoro, delle materie prime, dei macchinari ecc.; chi commercia anticipa il costo delle merci, che spera di rivendere; chi presta anticipa una somma a favore di un debitore, che ha l'obbligo di rimborsarlo alla scadenza.

Il capitalista indossa così i panni di colui che si assume il rischio del cambiamento e dell'anticipazione dei valori, nonché il profitto o la perdita conseguente. Del pari, è capitale qualunque valore anticipato, se consideriamo l'accezione più estesa del concetto, comprensiva dell'idea di capitale quale strumento prodotto in via anticipata per ottenere altri prodotti. Un forno da pane va costruito prima di ottenerne il pane, perciò è capitale e capitalista è il fornaio proprietario. Il quale fornaio mira a ricavare dal pane più di quanto a lui siano costati il forno e quant'altro occorre per la panificazione. Ma mentre qui è facile prevedere con pochi errori il ricavo del pane che il forno consentirà di produrre, il rischio dell'anticipazione aumenta se il capitalista tenta vie nuove, inusitate, senza precedenti, o più lunghe, più perigliose, meno controllabili.

La nave che partiva per l'Oriente non avrebbe fatto ritorno prima di mesi e mesi, sempre che le tempeste e i pirati non lo avessero impedito, e il suo carico si sarebbe acquistato e venduto a prezzi largamente imprevedibili. Analogamente, introdurre una costosa novità tecnica, diciamo un nuovo tipo di nave non provato in precedenza, poteva costituire un grosso vantaggio, se l'esperimento riusciva, o un grosso svantaggio, se non riusciva. Sicché la frenesia capitalistica del cambiamento per il cambiamento corrispondeva a effettuare anticipazioni più costose e più rischiose, e in campo economico, non militare. I rischi erano "calcolati", s'intende, ma calcolarli non significava evitarli. Le famiglie borghesi, che sovente non avevano un passato illustre, non avevano nemmeno un avvenire assicurato: la loro caduta poteva essere tanto repentina quanto la loro ascesa. Il fallimento e la bancarotta assunsero un ruolo sociale mai prima osservato, e la circolazione delle *élite* accelerò per cause economiche. Mentre a Firenze i Peruzzi e i Bardi si rovinavano, "uomini nuovi" salivano alla ribalta in un continuo avvicendamento, che la borghesia realizzava ben più della nobiltà.

Va da sé che la borghesia arrivata tendeva a stabilizzare la sua posizione ricorrendo, se opportuno, a mezzi corporativi, o a mezzi politici, come fu per i Medici a Firenze, o imitando la nobiltà proprietaria terriera e ritirandosi dai traffici. Non di meno la stessa borghesia aveva irrimediabilmente offeso proprio quella mentalità e quelle istituzioni che avrebbero potuto meglio proteggerla, ed era in qualche misura vittima di se stessa. I borghesi italiani furono pertanto danneggiati da quelli fiamminghi, che lo furono da quelli olandesi che lo furono da quelli inglesi, che lo furono da quelli americani. La concorrenza, soffocata in un luogo, scoppiava in un altro e ormai tutti i mercati erano poco o molto collegati: si era formato ciò che Immanuel Wallerstein chiama "l'economia-mondo".

Peggio ancora, la borghesia, responsabile di quanto accadeva, tentava a farsi riconoscere una funzione positiva fin nei casi in cui aveva innovato con successo e realizzato un indubbio progresso generale. Le sue perdite non intenerivano nessuno e i suoi profitti erano messi in questione da tutti. È altamente significativo che la scienza economica, già nata tardi, dovesse giungere addirittura alla fine del XIX secolo per cominciare a fornire un'adeguata teoria del profitto, la quale, del resto, è tuttora discussa. Ovviamente, senza una tale teoria, non è dato di comprendere il capitalismo, né è dato di confrontarlo col socialismo o con altri sistemi alternativi.

Con questo non sosteniamo che il profitto sia categoria valida soltanto nel capitalismo, o presente soltanto in esso: anzi, vi sono buone ragioni per riconoscerlo come una categoria universale. Il fatto è che chiarire la natura del profitto è un prerequisito di qualunque indagine comparativa sui sistemi economici, appunto per evitare l'errore di pensare che alcuni lo usino e altri no. È piuttosto *come* lo usano ciò che separa i sistemi e li classifica, qualunque sia il vocabolario usato (il quale può ricorrere ad altri termini equivalenti, se la parola “profitto” urta per le sue risonanze capitalistiche). E, come diremo a momenti, il discorso sul profitto si estende subito all'interesse, la cui natura è simile.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 25-35.

## 5. I capitalisti e il profitto

### a) *Privato e pubblico nel capitalismo*

Non a torto Walt W. Rostow considerava “fuorviante” legare il concetto di capitalismo alla prevalenza, in un sistema produttivo, della proprietà privata del capitale e del libero mercato; fuorviante perché così si viene a contrapporre una economia basata sulla iniziativa individuale a una economia pubblica o collettiva. La contrapposizione non c'è sempre stata, e forse c'è sempre meno. È vero che, come da storico osservava Fernand Braudel, i politici non hanno costruito il capitalismo, ma lo hanno ereditato: tuttavia, i periodi e i luoghi del trionfo capitalistico corrispondono di regola a casi in cui il potere economico e il potere politico hanno coinciso o almeno si sono integrati armoniosamente.

La prima grande fase del capitalismo europeo si manifesta a partire dal XIII secolo nelle città-Stato italiane, a Venezia, Genova, Firenze, dove “è l'*élite* del denaro che tiene il potere”. Più tardi, “nell'Olanda del XVII secolo, l'aristocrazia dei reggenti governa secondo gli interessi e persino secondo le direttive degli uomini d'affari, mercanti o finanziari. In Inghilterra, la *Glorious revolution* del 1688 segna, a un tempo, l'avvento di un nuovo corso politico e l'affermazione di un nuovo modo di condurre gli affari, simile a quello adottato dagli Olandesi” (Braudel). Più tardi ancora, e in un altro continente, la definizione di Paese plutocrate affibbiata agli Stati

Uniti non è soltanto una esagerazione polemica, ma approssima la realtà locale in alcune sue modalità, così come l'approssima nel Giappone d'oggi.

Ben inteso, lo Stato moderno può favorire il capitalismo o al contrario esserne il parassita, ostacolarlo e addirittura asservirlo. Quando Rostow afferma che le nazioni capitalistiche arrivano a versare nelle casse dell'erario pubblico fino al 35% del prodotto nazionale lordo, egli si rifà a dati del periodo 1955-1957. Da allora, la pressione fiscale è rapidamente salita ovunque, portandosi nell'Europa occidentale vicina al 50%, a un livello più alto che negli Stati Uniti e in Giappone. Se metà del prodotto nazionale lordo passa nelle mani dei politici, e se costoro giustificano l'entità del prelievo con l'intento di costruire uno "Stato sociale" (*Welfare State*), che fra l'altro dovrebbe trasferire risorse dai ricchi ai poveri, è difficile mantenere cordiali i rapporti tra lo Stato e i capitalisti.

L'alta pressione fiscale inevitabilmente grava anche sui profitti. Inoltre lo Stato sociale, insaziabile, esige sovente un'accumulazione del debito pubblico tanto massiccia da rendere necessario innalzare i tassi di interesse, a danno degli imprenditori privati bisognosi di credito. Le esigenze del tesoro dello Stato entrano in conflitto con quelle delle imprese economiche, le quali tentano di difendersi minacciando di licenziare le maestranze in soprannumero per colpa dell'"avidità pubblica" nell'appropriarsi dei mezzi finanziari. Ma la disoccupazione, è ovvio, in quanto grave male sociale, obbliga a ulteriori interventi pubblici di sollievo, a ulteriori spese assistenziali, a ulteriori rischi di inflazione.

A questo punto, la strada del capitalismo attuale si biforca. Da un lato ci si dirige verso soluzioni di compromesso tra esigenze private ed esigenze pubbliche: i capitalisti chiedono – e in qualche misura ottengono – sovvenzioni, crediti agevolati, protezioni dalla concorrenza estera, e così via; e nel medesimo tempo si sforzano, ove possibile, di ridurre i costi col ricorso intenso al progresso tecnologico. Dall'altro lato i politici sacrificano il mercato, che produce e vende merci per il consumo a scelta delle famiglie, e avvantaggiano il cosiddetto consumo pubblico per soddisfare bisogni collettivi, cui il mercato non bada, mentre vi bada lo Stato sociale con la sua attività senza fini di lucro.

La seconda strada comporta, da parte dei politici (e degli intellettuali loro alleati), la lotta al "consumismo" e la predicazione dell'"austerità", cioè la proposta di una società sobria nella quale un

voluto "contenimento della dinamica salariale", oltre che la tassazione dei profitti, precluda la marcia delle famiglie nella direzione di compere giudicate dai moralisti sempre più frivole, inappaganti, meri effetti perniciosi della pubblicità commerciale. Al contrario, il moderno capitalismo consumistico, "fordista", conta sulla pubblicità commerciale, sulla continua innovazione merceologica e sugli alti (relativamente) salari per trasformare i lavoratori in ottimi clienti, che assorbono la produzione di massa consentita dalle macchine di ogni tipo, comprese le macchine per le telecomunicazioni (per esempio la televisione).

Qui vi è un paradosso. Lo Stato sociale, nato per difendere la parte "debole" (i lavoratori) dalla parte "forte" (i datori di lavoro), d'accordo coi sindacati chiede talvolta ai lavoratori dei sacrifici in nome di una "austerità", che questi faticano a comprendere, forse perché non sufficientemente preparati a immedesimarsi col modello dell'uomo socialista. Al contempo, però, lo Stato che, come legislatore e giudice, prende le parti del "debole", mina alcuni fondamenti del capitalismo privato. Come ha osservato il giurista Salvatore Satta, gli effetti si vedono "nella disgregazione della teoria dei contratti, con la restrizione della libertà contrattuale e il declino della forza obbligatoria del contratto; nella evoluzione del fondamento della responsabilità, ma soprattutto nello svuotamento del diritto di proprietà" (Satta).

Perfino la questione del tempo libero dal lavoro appare ben diversa, a seconda che seguiamo una prospettiva o l'altra. Nella prospettiva consumistica, la riduzione degli orari, verificatasi diffusamente da un secolo a questa parte, serve principalmente a esaltare i consumi privati per il divertimento, lo sport, i viaggi, la cultura, *et similia*; nella prospettiva austera, invece, è un valore in sé, è liberazione dalla pena del lavoro costringitivo, è la premessa per il "volontariato sociale", ossia il passaggio dallo scambio commerciale al dono disinteressato. La polemica tra i fautori dell'una e dell'altra tesi ha notevolmente mutato, in questo scorcio del XX secolo, le armi ideologiche con cui si combatteva pro o contro il capitalismo nel XIX secolo.

Marx e i suoi discepoli o imitatori non riuscirono a concepire altro che un capitalismo pauperistico, ossia l'antitesi del capitalismo consumistico di oggi. Il salario reale, nelle loro profezie, non si sarebbe alzato durevolmente oltre il minimo di sussistenza, un minimo che avrebbe potuto un po' migliorare con l'"incivilimento", ma che

avrebbe allargato, e non ridotto, il dislivello tra poveri sempre più poveri e ricchi sempre più ricchi. Gli anti-capitalisti non immaginarono che i lavoratori si sarebbero trasformati, sebbene lentamente, in risparmiatori, in investitori, in (piccoli) capitalisti essi medesimi. Non furono, cioè, considerate due esperienze storiche, che si erano svolte in senso contrario all'opinione marxisteggiante.

La prima esperienza era che la diseguaglianza sociale tendeva a ridursi là dove l'economia evolveva dal feudalesimo al capitalismo: eppure Marx aveva lodato la possente produttività del nuovo sistema "borghese" rispetto al vecchio sistema. La seconda esperienza era che il capitalismo vincente si dedicava di preferenza a produrre merci popolari, non di lusso. Il declino del capitalismo italiano, che inizia nel tardo Medioevo, doveva essere imputato, fra l'altro, al suo rifugiarsi nella nicchia sicura ma angusta dell'industria della seta, dopo aver perso la gara della concorrenza internazionale sui mercati ben più ampi dei panni di lana a basso prezzo.

Similmente la Francia, fedele all'artigianato di alta qualità, era perciò rimasta indietro nei confronti della Gran Bretagna, le cui fabbriche più meccanizzate si orientavano a vendere all'ingrosso merci andanti di lana, cotone, metallo, e così via. E pertanto la rivoluzione industriale del tardo Settecento iniziò in un Paese, la Gran Bretagna appunto, che mediamente pagava il lavoro meglio di quanto avveniva sul Continente. Pagare meglio il lavoro significava ampliare gli sbocchi sul mercato interno e al contempo creare incentivi affinché il fatto a macchina sostituisse il fatto a mano: questa era la via giusta, la via del futuro.

Si aggiunga che, in quelle condizioni di sviluppo, le macchine non causarono, come si temeva, una disoccupazione tecnologica insanabile; anzi, le città più industriali attrassero manodopera da tutto il resto del Paese. Nel 1831 Manchester era sei volte più popolosa di sessant'anni prima, e le pubbliche autorità non posero freni alle migrazioni interne (né tentarono di lenirne le asprezze). "Gli storici sono stati impressionati dalla spontaneità della rivoluzione industriale, da quanto poco dovette a una cosciente pianificazione, e da quanta poca assistenza ricevette dai governi. Questa [in Gran Bretagna], si potrebbe ridurre all'aiuto involontario dato nel XVIII secolo con i bassi tassi di interesse [...] e anche alla protezione concessa alle nuove industrie dai relitti del sistema protezionistico-mercantilistico [del secolo precedente]" (Thomis).

Diversa è l'esperienza di altri popoli europei, come quella dei



Tedeschi nell'Ottocento, che tentarono di annullare il ritardo verso i Britannici in fatto di industrializzazione sollecitando l'appoggio pubblico; così come, d'altronde, oltre Atlantico fecero gli Americani. Si ricordi che una industria arretrata, secondo i modelli più moderni, costituiva un *handicap* militare, oltre che economico. Ma bisogna distinguere tra Paesi che si limitarono a circondare il mercato nazionale, lasciato relativamente libero, con barriere protettive, e Paesi in cui l'intervento pubblico, più ambizioso, volle immischiarsi anche degli affari capitalistici, interni, sempre allo scopo di guidarli verso un rapido sviluppo, anche se non sempre senza errori politici.

Storicamente parlando, si osserva una ambivalenza del moderno potere politico nei confronti dello sviluppo capitalistico privato, quasi unanimemente chiesto quando manca, ma giudicato assai più criticamente quando raggiunge un certo grado di intensità. Sta bene a tutti allevare l'oca dalle uova d'oro; il contrasto arriva quando la produzione è assicurata, ed esso riguarda la destinazione delle uova. Perfino Marx era convinto dell'opportunità dell'allevamento dell'oca capitalistica, purché poi le uova andassero non al godimento dei “borghesi”, bensì a nutrire il socialismo subentrante, cioè l'erede proletario. Quando Lenin decise di “saltare” la fase capitalistica e di passare subito al socialismo e poi al comunismo, egli non ubbidì ai precetti marxiani.

Bismarck fu forse il primo politico che invece ascoltò Marx e si servì delle uova d'oro del capitalismo per costruire uno Stato sociale in anticipo sul socialismo, disinnescando in tal modo una rivoluzione “proletaria” incontrollabile. Le frammentarie leggi sociali della Gran Bretagna nella prima metà dell'Ottocento non ebbero che in parte questo scopo; anche i politici britannici temevano i movimenti rivoluzionari di sinistra: non di meno, in quanto rappresentanti degli interessi più dell'aristocrazia terriera che della nuova borghesia industriale, quei politici usarono le leggi sociali per regolare il lavoro nelle fabbriche e moderare ciò che appariva loro come la prepotenza dei “padroni del vapore”.

Il caso britannico ci ricorda ancora una volta che è una semplificazione pericolosa opporre il privato al pubblico e gli interessi economici agli interessi politici. Tali interessi, se non costituiscono di necessità due sfere distinte e in contrasto, tanto meno sono da considerarsi sfere aventi ciascuna una propria omogeneità e unitarietà. Il contrasto esiste spesso, anche tra una parte e l'altra della medesi-

ma sfera. Il fatto è che la Gran Bretagna del XVIII secolo, rimasta in parte feudale, vide la ripetizione tarda di un conflitto sociale nato fin dal Medioevo tra l'aristocrazia terriera, che cercava di elevare le sue rendite per mezzo dell'alto prezzo dei cereali, e una nascente borghesia cittadina, che voleva invece il pane a buon mercato per gli operai delle manifatture.

In Gran Bretagna, le *Corn laws* a protezione del grano provocarono mezzo secolo di opposizione borghese, prima che fossero abrogate nel 1846 (quando la loro importanza si era fatta minima). Tuttavia, è sempre possibile che i proprietari terrieri abbandonino posizioni superate, nonostante lo spirito tradizionale, e si trasformino in finanziari, commercianti e industriali come i borghesi imprenditori, e in realtà non mancarono casi del genere nella Gran Bretagna del Settecento e più ancora dell'Ottocento. Braudel indica un precedente: "A Firenze, alla fine del XV secolo, l'antica nobiltà feudale e la nuova alta borghesia mercantile formano un solo corpo all'interno della *élite* del denaro, che tende a divenire logicamente anche *élite* del potere politico. In altri contesti sociali, invece, una gerarchia politica può soffocare le altre. È il caso della [...] Francia durante l'*ancien régime*, che riduce i mercanti, anche quelli più ricchi, a recitare una parte di secondo piano, fuori della sfera del prestigio esercitato, in prima linea, dalla gerarchia dominante della nobiltà".

Sempre in Francia vediamo talvolta i borghesi e la monarchia alleati contro la nobiltà e i suoi privilegi fiscali, prima che la Rivoluzione francese schieri almeno una parte della borghesia sia contro la nobiltà sia contro la corona borbonica. Proprio a Firenze le vicende della famiglia de' Medici dimostrano come la borghesia, anziché distruggere l'aristocrazia terriera, entri a farne parte, conquisti il potere politico e infine diventi insensibile agli ideali e agli interessi borghesi. Un po' ovunque, la borghesia "arrivata" sente il fascino dell'antica cultura nobiliare, così come lo sente una certa borghesia intellettuale che teme il confondersi dell'affarismo con il materialismo (poi "consumismo") e l'avvento di forme di vita degradate sul piano spirituale.

Ben inteso, la borghesia italiana, dopo la fase trionfale nel Medioevo dei Comuni che assurgono a Signorie, cadde in un lungo sonno dal quale si scosse soltanto al giungere del Risorgimento, quando divenne di moda il modello economico e politico britannico. Il conte di Cavour, anglofilo, fu il più tipico rappresentante di un grup-

po di personaggi capaci di fondere le virtù nobiliari e quelle borghesi per tentare un'opera di ammodernamento dell'economia. Nell'Ottocento fu abbastanza frequente, nell'Italia del Nord e del Centro, il passaggio dalla proprietà terriera alle industrie vicine all'agricoltura (per esempio, l'industria della seta), di qui alla banca e al finanziamento di industrie meno tradizionali, fino all'industria metalmeccanica.

Dal modello britannico ci si scostò tuttavia perché le nostre industrie nascenti presero le distanze dal liberismo cavouriano, per ottenere la protezione pubblica nella fase (interminabile) della loro gracilità rispetto alle industrie straniere ormai adulte. Ma lo stesso modello britannico stava cambiando, nel senso che a Londra, a Oxford, a Cambridge, nella regione dei laghi, un po' ovunque nell'isola, si faceva strada un sentimento anti-capitalistico condiviso da una borghesia “arrivata”, matura, i cui rampolli forse avvertivano un senso di colpa per le imprese spregiudicate dei padri e dei nonni, o comunque non intendevano proseguirle.

Nella Gran Bretagna della rivoluzione industriale, William Cobbett (1762-1835) fu forse il primo scrittore ad andare oltre la semplice denuncia degli aspetti negativi del capitalismo delle fabbriche, e a proporre un vero e proprio ritorno al passato nell'opera *Cottage economy*. Il tema “reazionario” appassionerà poi Ruskin, Morris e altri letterati ed esteti, fautori di una Old England, che conservasse taluni (molti) valori del feudalesimo, del lavoro rurale e artigianale, della *country life* (invero una *country life* alquanto mitizzata come dice Wiener). Questa reazione anti-capitalistica, così diversa da quella di Marx, contribuì, insieme a mille altre cause, a frenare lo spirito industriale della Gran Bretagna meno di un secolo dopo i primi entusiasmi suscitati dalla macchina a vapore di James Watt, e in ultima analisi spostò il baricentro economico del mondo oltre la Manica e oltre l'Atlantico, verso la Germania e poi verso gli Stati Uniti.

È bene ripeterlo: quando una nazione raggiunge un certo livello di benessere materiale è facile che dal suo interno si levino voci di “sazietà”, le quali, nell'esempio britannico, provennero anche da illustri e influenti economisti, da J.S. Mill a J.M. Keynes, i precursori dell'attuale anti-consumismo. Mill invocò una economia stazionaria, che si occupasse non più di aumentare la produzione, bensì di distribuirla in modo più giusto, nel senso di più equalitario. Analogamente Keynes, un secolo dopo, ritenne prossima e auspica-

bile una società senza preoccupazioni economiche, senza l'avidità del guadagno, senza lo *stress* della concorrenza di mercato.

Nelle isole britanniche, dunque, la storia registra sia il sorgere del capitalismo della moderna rivoluzione industriale, sia il sorgere di una collegata controrivoluzione culturale, non vincente, ma frenante. Altre culture, più efficacemente conservatrici, hanno a lungo ritardato, se non addirittura impedito, almeno finora, l'avvento di forme capitalistiche avanzate che si sarebbero potute copiare dalla Gran Bretagna o dall'Occidente in generale. Tali culture hanno spesso rinforzato il loro anti-capitalismo con elementi religiosi.

Al riguardo, non sembra molto significativo riferirsi alle note e discutibili tesi di derivazione weberiana, secondo le quali il cattolicesimo, diversamente dal cristianesimo riformato, avrebbe offeso lo spirito capitalistico appunto nell'Europa (e nell'America Latina) prevalentemente papista. Conviene rispondere al quesito se e quanto la religione pesò sull'economia esaminando altre circostanze più radicalmente caratterizzate. Serve allo scopo la guerra civile in Iran, che nel 1979 portò alla fine della monarchia dei Pahlavi e diede il potere al *leader* degli sciiti, l'ayatollah Khomeini. Si tratta, in questo caso, della rivolta di un ramo dell'islamismo contro tutte le istituzioni occidentali, compreso quel capitalismo industriale che Reza Pahlavi provò a imitare per interesse suo e di una scarsa borghesia locale in cerca di modernità. Il fallimento dei modernisti non è isolato nel quadro di un islamismo nelle cui schiere operano rigidi fondamentalisti e tradizionalisti che dell'Occidente sembrano apprezzare solamente la tecnologia bellica, non certo un consumismo giudicato pericoloso per la morale e il vecchio costume.

Più a est dell'Islam, l'immensa Cina sovrappopolata, non cristiana e non islamica, fu per secoli, e anche dopo la rivoluzione industriale britannica, chiusa in se stessa dall'orgoglio e dal timore di contaminazioni, avversa a ogni rinnovamento economico, almeno fino al rovesciamento nel 1911 dell'ultima dinastia imperiale (Manciù) e all'inizio della repubblica. La paura dell'occidentalizzazione, e quindi del capitalismo, si accompagnò spesso alla paura di perdere la propria indipendenza politica e la propria identità storica (culturale e finanche religiosa) per colpa di "barbari" prepotenti e invadenti.

Il Giappone, in Oriente, fu il primo a comprendere il paradosso che la miglior difesa dall'Occidente può essere combatterlo con le sue armi, ossia occidentalizzarsi, sia pure con prudenza nazionalistica: questa fu la soluzione Meiji ("governo illuminato") del 1868. I frut-

ti, raccolti dapprima in campo militare, furono quasi immediati: il Sol Levante vinse la guerra contro la Cina nel 1895 e quella contro la Russia zarista nel 1905. Dopo di che anche la Cina si avviò, metaforicamente, sia pure con lentezza e riluttanza, verso l'Occidente. Intanto, proprio in Europa, dopo la Prima guerra mondiale si erano formati regimi nuovi, che offrivano varianti del modello occidentale particolarmente appetibili al resto del mondo, perché del capitalismo anglosassone, il più temuto, rifiutavano alcune implicazioni sociali e politiche. Oltre all'Unione Sovietica – la cui economia anti-borghese, sottoposta per intero a piani statali di industrializzazione forzata, è dubbio meriti di mantenere il nome di capitalismo – si ebbero l'esperienza fascista nell'Italia di Mussolini e quello nazionalsocialista nella Germania di Hitler. L'uno e l'altro si proposero come terza via tra il capitalismo anglosassone e il comunismo sovietico, una terza via che manteneva una certa dose di proprietà privata del capitale e, pur se in forma ridotta, il mercato di concorrenza. Alla lotta di classe e perfino ai contrasti della libera contrattazione dei salari si sostituiva una pace sociale al servizio dei superiori interessi nazionali. La libertà economica e la libertà politica si restrinsero di pari passo, proprio mentre il capitalismo di stampo anglosassone incappava impreparato nella grande depressione iniziata nel 1929.

Il Giappone (e una parte del mondo islamico) si orientò verso alleanze con i Paesi del fascismo e del nazismo; la Cina, tentennando, verso alleanze coi Paesi del comunismo, il che tuttavia non la salvò da una invasione militare giapponese nel 1937, che nel 1940 proseguì in Indocina e in altre parti dell'Asia. Nel 1939 la Germania invase la Polonia; nel 1940 invase la Francia e altre parti dell'Europa occidentale, con l'appoggio italiano (in vista di una resa della Gran Bretagna); nel 1941 invase la Russia, nonostante il patto di non aggressione nazi-sovietico, firmato nel 1939. A questo punto la storia del capitalismo si fonde in pieno con la storia della Seconda guerra mondiale, della quale tutti conosciamo gli esiti.

I veri vincitori, lo sappiamo, furono gli Stati Uniti, che dal 1944 propiziarono l'adozione del loro modello di capitalismo in Europa e in Asia, ottenendo pieno successo in Germania, in Italia, in Giappone (i Paesi vinti), ma non ovviamente in Unione Sovietica e nei Paesi da essa controllati in Europa orientale, né in Cina, zone sempre legate al comunismo. Per non ripetere gli errori compiuti dopo la Prima guerra mondiale, gli Stati Uniti non chiesero ai vinti

onerose riparazioni di guerra, bensì ne aiutarono la ricostruzione economica, pensando giustamente che fosse loro interesse dimostrare a tutti i popoli del pianeta la superiorità, nel procurare benessere, del capitalismo “all’americana” (consumistico, liberaldemocratico), non solo rispetto al nazismo e al fascismo, ma anche rispetto al comunismo. La dimostrazione fu in Giappone tanto efficace da rendere tale Paese un forte concorrente degli Stati Uniti nel commercio internazionale.

Resero ancor più convincente la dimostrazione le serie difficoltà politico-economiche in cui caddero verso la fine degli anni Ottanta la Russia e i suoi satelliti; difficoltà che portarono al rapido dissolvimento dell’Unione Sovietica e alla sua sostituzione con una Comunità di Stati Indipendenti. Finiva nel caos, dopo un percorso fatto di enormi speranze, crudeli sacrifici e devastanti disillusioni, il maggior esperimento “scientifico” compiuto dall’umanità per realizzare, in opposizione al capitalismo di mercato, una sorta di ritorno al paradiso terrestre: una società senza sfruttamento dell’uomo sull’uomo, una società unitaria e liberata progressivamente da tutti i mali dell’economia, compresi il bisogno e il lavoro costringitivo.

L’esperimento sovietico terminò (senza che si possa escludere una sua ripresa in forme variate) all’inizio degli anni Novanta con una parziale privatizzazione del capitale produttivo, ottenuta distribuendo gratis ai lavoratori buoni negoziabili e rappresentativi del patrimonio delle aziende. Anche la Cina popolare sembra adottare oggi, cautamente, alcune istituzioni del capitalismo di mercato, ma dando la precedenza alla stabilità politica, in modo da evitare gli inconvenienti in cui è caduta l’ex Unione Sovietica a seguito di mutamenti forse troppo precipitosi. È importante osservare che i Paesi capitalistici occidentali non hanno, di regola, usato la violenza, nemmeno nei cosiddetti periodi di guerra fredda, per ottenere la caduta del comunismo all’Est, al quale invece sono stati talvolta forniti aiuti economici nel quadro di misure umanitarie o puramente commerciali.

Rimangono due Europee: quella dell’Est, non più compatta come prima, quando esisteva la “cortina di ferro” (l’ex Germania orientale con capitale a Berlino si è addirittura riunita alla Germania occidentale con capitale a Bonn); e quella dell’Ovest, quasi per intero tenuta insieme dalla Comunità economica europea o Unione europea che dir si voglia. Nei dieci anni fino al 1994, durante i quali l’unificazione economica dell’Europa occidentale è stata guidata dal

francese Jacques Delors, un ex sindacalista socialista, essa ha colorato il capitalismo di varie tinte. A una maggiore libertà di mercato in alcuni settori produttivi, sottoposti a controlli anti-*trust*, si affianca una pletera di regole dirigistiche (le cosiddette direttive) in altri settori, per esempio l'agricoltura.

A parte la tradizionale simpatia francese per il dirigismo alla Colbert, l'azione politica di Delors si direbbe ispirata a due finalità: proteggere l'Europa dall'aggressività commerciale dei capitalismi americano e giapponese, evitare che, all'interno dell'Europa, la robustezza del capitalismo tedesco degeneri in egemonia. Dunque, nonostante l'avvento di grosse imprese multinazionali o transnazionali, il cui raggio di azione è mondiale, il nazionalismo continua a recitare una parte nel commercio internazionale. La completa libertà di concorrenza, senza interferenze pubbliche di tipo protezionistico, non esiste all'interno di alcuna singola nazione o comunità di nazioni; e tanto meno in ambiti più vasti ed eterogenei.

La fine della guerra fredda tra Ovest ed Est e la fine del colonialismo classico non hanno cancellato le frizioni internazionali. Il problema del Terzo mondo ha sostituito quello coloniale, un Terzo mondo talvolta povero fino alla fame, sovrappopolato e indignato contro la ricchezza e il potere dei Paesi industrializzati e ricchi. Ma la situazione non è statica, e specialmente nell'area asiatica del Pacifico un buon numero di economie sta trovando la strada per uscire dal sottosviluppo, e in questo caso seguono per lo più l'esempio del Giappone: una occidentalizzazione basata sul capitalismo e rivolta principalmente a esportare nei Paesi ricchi merci lavorate (e non solo materie prime) a basso costo, contando sull'ancor misero livello dei salari.

I Giapponesi hanno già superato da tempo la fase dei bassi salari, dopo la quale la concorrenza si vince esclusivamente in virtù di un primato tecnologico e merceologico che permetta di produrre e vendere sui mercati mondiali merci nuove e complesse non subito imitabili dai concorrenti. Stati Uniti, Giappone e Unione europea devono, in questa prospettiva, puntare più che mai su un capitalismo con un ritmo di innovazione tecnologica e merceologica di massima intensità. La divisione internazionale del lavoro lascerà allora ai Paesi in via di sviluppo la possibilità di specializzarsi in merci ad alto contenuto di lavoro.

Complicazioni sorgono dal fatto che gli elevati costi di produzione nei Paesi ricchi rischiano di non essere mai compensati dalla mag-

giore produttività del lavoro, se derivano anche dagli oneri imposti dallo Stato sociale in senso ampio (inclusivi delle spese per l'ambiente). E già oggi si profilano forme inedite di protezionismo dei Paesi ricchi, che rifiutano prodotti dei Paesi in via di sviluppo accusando questi ultimi di non rispettare norme umanitarie, ecologiche eccetera. Ulteriori complicazioni riguardano le migrazioni, legali o clandestine, di uomini e donne in cerca di lavoro dai Paesi poveri, ad alto tasso di natalità, verso i Paesi ricchi, a basso tasso di natalità. Dette migrazioni sconfessano le ipotesi malthusiane per cui il tasso di natalità avrebbe dovuto crescere, non diminuire, col miglioramento delle condizioni di vita. Invece, nei Paesi a sviluppo avanzato, Italia compresa, la popolazione al netto degli immigrati tende a farsi stazionaria, con una preponderanza dei vecchi sui giovani, degli improduttivi sui produttivi. Di qui, nuove sfide al capitalismo, che nell'Ottocento si giovò di condizioni demografiche affatto diverse dalle attuali. Lo stesso Stato sociale entra in crisi se deve fornire pensioni e cure sanitarie a una popolazione che mediamente invecchia sempre di più.

#### *b) Profitti e capitalisti*

Il profitto costituisce un altro motivo di equivoco sulla natura del capitalismo. Dalla proposizione (esatta, entro certi limiti) che i capitalisti nel mercato cercano il profitto si è tratta la deduzione (errata) che soltanto il sistema capitalistico conosca il profitto in vasta misura. In realtà, qualunque sistema economico, compreso quello comunista, ha inevitabilmente esperienza del profitto, e affermare il contrario è contentarsi di restare alla superficie delle cose. Caduta irrimediabilmente la teoria del valore-lavoro di Marx, e caduta da ultimo anche a opera di economisti di sinistra come Piero Sraffa; avendo rinunciato a identificare nel lavoro l'unica "sostanza valorificante", il profitto non può più essere ridotto a inevitabile furto perpetrato dai capitalisti sfruttatori a danno dei lavoratori dipendenti. Se così fosse (ma non è), avrebbero ragione coloro i quali vedono nel profitto un reddito destinato a scomparire là dove, per ipotesi, scompare lo "sfruttamento", cioè appunto nel comunismo. Così non è, perché invece il profitto esiste sempre, positivo, nullo o negativo, ogni volta che la produzione esige che qualcuno anticipi dei costi in attesa di ricavi futuri e incerti. E questo è un requisito tecnico universale, la produzione non essendo mai istantanea: per esempio, il forno da pane deve precedere, come fattore produttivo



disponibile, il momento della cottura. Ebbene, il profitto, calcolabile soltanto *ex post*, a consuntivo, è semplicemente la differenza tra i ricavi effettivi e i costi, i quali ricavi effettivi, è ovvio, possono essere diversissimi da quelli sperati nel momento dell'anticipazione dei costi. Il grano che si semina è un costo anticipato, con la speranza che, mesi dopo, si ricavi un raccolto di grano molto superiore al seme: e l'uso del raccolto presuppone che già esistano il mulino e il forno. Però la quantità del ricavo sperato è talvolta ridotta da accidenti o vere e proprie catastrofi, contro le quali non è possibile assicurarsi.

Insomma, chi anticipa, chiunque egli sia, corre rischi che è difficile o impossibile scansare e che sono fastidiosi. Nel capitalismo, chi anticipa è di solito un individuo volontario, un capitalista che anticipa per sé o a favore di altri. Anticipa per sé, ad esempio, un coltivatore diretto che risparmi una parte del suo grano, ossia non lo consumi subito per la sua alimentazione, ma lo conservi per seminarlo con le sue mani. Anticipa per gli altri, sempre ad esempio, l'agricoltore che compra il seme e paga il salario del seminatore. Chi anticipa per gli altri rende un favore agli altri: il venditore del seme ne riceve il valore immediatamente, senza attendere il prossimo raccolto: il seminatore riceve immediatamente il salario col quale si procura il pane, senza attendere che maturi quanto egli ha seminato. In cambio, il capitalista farà suoi il ricavo lordo e il profitto del raccolto a venire, se esso verrà e nella misura in cui verrà.

Una economia collettivistica ha tale nome perché è la collettività intera a effettuare, volente o nolente, le anticipazioni e, secondo un piano politico, a sopportarne i costi e goderne i ricavi, compreso il profitto (che però non è necessariamente positivo). Il piano è più o meno democratico quanto maggiore o minore è la partecipazione della collettività a prepararlo e realizzarlo. Ma l'esperienza dell'Unione Sovietica insegna che specialmente un piano centralizzato ha complessità tecniche che restringono fin quasi ad abolirla la partecipazione diretta del popolo, cioè degli anticipatori. I quali di solito ignorano perfino con quale quota individuale contribuiscono agli anticipi (all'accumulazione del capitale, con sacrificio dei propri consumi immediati: l'accumulazione è decisa dallo Stato, ma il sacrificio dei consumi è di persone in carne e ossa) e con quale profitto sono compensati, se lo sono. Se si ama la bizzarria, si può dire che l'Unione Sovietica aveva relativamente più capitalisti degli Stati Uniti, ma capitalisti senza poteri, finché la Russia non ha comincia-

to le privatizzazioni e la consegna ai lavoratori di buoni (di “azioni”) gratuiti e negoziabili.

Marx andò molto vicino a comprendere la vera natura del profitto, o forse la comprese in pieno senza però trarne le conseguenze che avrebbero distrutto la sua teoria del valore-lavoro. In *Lavoro salariato e capitale* si legge: “Il tessitore ha ricevuto il suo salario molto tempo prima che la tela sia venduta, forse molto tempo prima che essa sia tessuta. Il capitalista, dunque, paga questo salario non con il denaro che egli deriverà dalla tela, ma con denaro di anticipo [...]. È possibile che il capitalista non trovi nessun compratore per la sua tela. È possibile che dalla vendita di essa egli non ricavi neppure il salario. È possibile che egli la venda in modo molto vantaggioso in confronto col salario del tessitore. Tutto ciò non è affare del tessitore”.

Pertanto, il tessitore riceve un servizio dal capitalista, proprio come lo riceve chi incassi immediatamente il valore di una cambiale con scadenza futura e firma di un debitore non si sa quanto solvibile. Una banca può anticipare la somma, ma nessuna banca anticiperà l'intera somma; ogni banca tratterrà per sé uno sconto, con la speranza di coprire il suo rischio e guadagnare per il servizio reso al creditore impaziente di incassare. Analogamente, l'industriale di Marx, che rende il servizio di anticipazione all'operaio tessitore, in cambio si aspetta un profitto, ma è il mercato a decidere, con tutti gli accidenti che possono registrarsi. In un mercato “ideale” (un mercato reale tutt'al più lo approssima), il profitto dovrebbe essere il voto, che gli utilizzatori della produzione, cioè infine le famiglie consumatrici, danno ai singoli produttori in concorrenza: alto gradimento, alto voto, alto profitto; o al contrario, basso gradimento, basso voto, basso profitto, nullo o negativo (perdita). Questo va detto, ben inteso, lasciando un posto alla fortuna.

In tal senso ha ragione Giovanni Sartori quando scrive che “il mercato è una entità crudele” e che “la sua legge è quella del successo del più capace (o del più fortunato)”; ma “la crudeltà del mercato è una crudeltà sociale”, poiché “il mercato è cieco di fronte agli individui”. Esso “è invece una spietata macchina al servizio della società” (Sartori). Elimina, o dovrebbe eliminare, i produttori peggiori, e anche semplicemente gli sfortunati, nell'interesse dei consumatori. Se non che la concorrenza libera e leale dei produttori è in pratica una rarità: il liberista deve contentarsi di gare imperfette per quanto concerne sia il numero dei partecipanti ammessi, sia i criteri per distinguere tra vincitori e vinti.

Contro la sportività della competizione nelle economie di mercato si coalizzano e intervengono spesso capitalisti, politici e sindacalisti, giustificandosi con l'opportunità di difendere l'occupazione delle maestranze innocenti presso i produttori in pericolo, o con altri argomenti. Il concetto di “diritto al lavoro” ha fatto strada nel capitalismo moderno, a danno del dovere di lavorare nel migliore dei modi per produrre cose utili agli altri (i lavoratori pagati a lungo per produrre cose inutili finiscono col diventare, anche se innocenti, parassiti sociali). I capitalisti “in attacco” hanno però atteggiamenti ben diversi da quelli “in difesa”, i primi auspicano la libertà di gareggiare tanto quanto i secondi la aborriscono. E quando l'attacco agli avversari e rivali è portato con l'arma di potenti innovazioni tecnologiche e merceologiche, le probabilità di successo degli attaccanti sono elevate nel lungo periodo, benché la dimensione iniziale degli attaccanti possa essere piccola rispetto a quella degli attaccati.

È la lotta del nuovo contro il vecchio. Schumpeter ha insegnato quanto Marx aveva già intravisto, ossia che il capitalismo di mercato ha una missione di distruzione creatrice, distruzione del vecchio e creazione del nuovo in nome del progresso. Ma la distruzione del vecchio non è mai indolore e senza resistenze conservatrici. Per contro, la creazione del nuovo è spinta non soltanto dalla ricerca del profitto, bensì pure, talvolta, dalla frenesia umana (borghese) del nuovo per il nuovo; frenesia più vibrante in certi popoli e in certe epoche, meno vibrante, se non assente, in civiltà e periodi statici. Le economie non di mercato tendono a essere meno progressive, perché il profitto, sebbene presente, è calcolato e distribuito in modo politico, con prezzi politici, e cioè non automaticamente a favore degli innovatori di successo, i quali magari mancano addirittura della libertà di mettere alla prova le loro idee; e perché la stabilità dell'occupazione fa premio sulla ricerca dell'alta produttività del lavoro e degli alti salari.

Pareto amava illustrare questo punto citando il caso di Henry Bessemer, inventore inglese di un nuovo processo siderurgico che gli esperti bocciarono ripetutamente. Per sua fortuna, la Gran Bretagna, in quanto economia libera, concesse a Bessemer di costituire una propria acciaieria e così dimostrare che, se gli esperti gli davano torto, il mercato gli dava ragione. Casi del genere sono frequenti nella storia economica. All'inizio del nostro secolo, l'automobile a benzina era in competizione con l'auto elettrica e l'auto a vapore, con non pochi esperti a favore di quest'ultima (forse perché

il vapore dominava nel settore ferroviario). Tali esperti si sbagliavano, come oggi tutti sappiamo ma come allora non si sapeva. L'americano Lee de Forest, che contribuì a realizzare la televisione, venne condannato dagli esperti e dai tribunali quale truffatore: prometteva l'“impossibile”, la visione a distanza.

Una economia pianificata da esperti risponde a una concezione della vita opposta a quella della teoria del capitalismo di mercato, pur quando si ammettesse la partecipazione al profitto degli esperti. Affidare l'economia nazionale al “miglior” progetto dei “migliori” esperti implica credere che il futuro sia costruibile, in modo razionale, e dominabile dalla nostra volontà. La filosofia del libero mercato è affatto diversa, e Hayek è stato chiaro in proposito: “Se potessimo sapere non solo tutto quanto tocca la soddisfazione dei nostri desideri di adesso, ma pure i bisogni e le aspirazioni future, resterebbe poco da dire in favore della libertà [...]. Siccome ogni individuo sa poco e, in particolare, raramente sa chi di noi sa fare meglio, ci affidiamo agli sforzi indipendenti e concorrenti dei molti, per propiziare la nascita di quel che desidereremo quando lo vedremo” (Hayek). Ciò non assicura alcuna marcia verso un “ottimo”: “In quanto scoperta di cose ancora ignote, il progresso ha conseguenze necessariamente imprevedibili [...]. La mente umana non può prevedere né deliberatamente forgiare il proprio futuro. Le sue conquiste consistono nello scoprire dove ha sbagliato”. Non assicura nemmeno il profitto al tecnico che abbia fornito una innovazione utile, perché dell'utilità bisogna convincere il mercato, solitamente con l'ausilio di un abile imprenditore capitalista. Il tecnico James Watt si alleò con l'imprenditore Matthew Boulton per il lancio della macchina a vapore. Rari sono gli inventori alla Edison, che sono inventori-imprenditori. A volte il profitto non arriva perché l'innovazione è utile ma eccessivamente precoce: Charles Goodyear scoprì (casualmente) i vantaggi della vulcanizzazione della gomma nel 1839, ma finì i suoi giorni in miseria; egli avrebbe dovuto attendere la fine del secolo e l'avvento del pneumatico per automobili per poter sfruttare convenientemente la sua scoperta. (Per i rapporti tra tecnici, *manager*, imprenditori e politici, si legga anche Salsano).

I diritti d'autore hanno in genere la qualità del profitto e insegnano, fra l'altro, che un libro o una musica lodata dalla critica può rendere molto meno di un'opera “volgare”. Ciò che piace al volgo, alla folla, alla moltitudine ha successo nel capitalismo consumistico, il

quale, dunque, ha un lato “democratico” irritante per i dotati di gusti elitari. Tuttavia, il mercato è pronto a soddisfare anche i desideri dei raffinati, purché costoro siano disposti a pagare il costo o meglio il valore di mercato di quanto domandano, salvo che non paghi per essi un mecenate pubblico o privato. Il mercato vende addirittura libri di propaganda contro il mercato, l’attrazione dei capitalisti verso il profitto superando spesso la loro eventuale fedeltà al sistema economico in cui operano.

Questo non autorizza però a concludere che il movente dei capitalisti (categoria d’altronde assai eterogenea) sia il lucro monetario e nient’altro. Il profitto è indispensabile per finanziare nel modo più comodo lo sviluppo delle imprese di successo, ma il fine dello sviluppo è anche extraeconomico, se si bada al potere per il potere, alla notorietà, alla soddisfazione delle proprie ambizioni e dell’amor proprio, al piacere di realizzare un’opera prestigiosa. C’è chi innova per il piacere di innovare e gareggia per il piacere di gareggiare. Al limite, è concepibile un capitalismo di mercato che continui a funzionare sebbene la media generale del profitto sia negativa (la perdita sia cioè più probabile del guadagno): basta che un certo numero di capitalisti mantenga la speranza di fare meglio della media. Non diverso è il perdurare dei concorsi sportivi, come in Italia il totocalcio, in cui notoriamente chi li organizza ha la certezza di guadagnare alle spalle degli scommettitori che seguitano a scommettere in quanto speranzosi, non ingenui.

La legge marxista della caduta del tasso di profitto fu giustamente definita dal suo stesso autore legge “tendenziale”, quindi di scarso interesse scientifico, suscettibile di essere smentita da forze specifiche in contrasto con la tendenza generale. Difettano le statistiche storiche sul tasso di profitto nei maggiori Paesi capitalistici: è una grandezza difficile da misurare ed estremamente oscillante nel tempo e nello spazio, per cause congiunturali o d’altro tipo. Non pare tuttavia che il profitto sia venuto a mancare con modalità tali da compromettere la sopravvivenza del capitalismo, là dove esso è ben impiantato: non ci sono sintomi evidenti di una sua prossima morte naturale (la soppressione violenta, è ovvio, non si può mai escludere).

La grande crisi economica del 1929-1936 indusse alcuni a identificarla quale fase finale del capitalismo di tipo anglosassone. Crisi del genere (deflazionistiche) sempre più gravi e frequenti avrebbero dovuto caratterizzare il capitalismo maturo e portarlo a uno stadio ter-

minale, in cui la domanda effettiva di prodotti sul mercato sarebbe stata cronicamente inferiore alla capacità produttiva dei capitalisti privati. Keynes delinèò i tratti di uno pseudo-capitalismo futuro regolato da interventi pubblici sia sulla domanda sia sull'offerta, così che il rischio imprenditoriale si riducesse al minimo e il profitto fosse sostituito da una mera retribuzione del lavoro dirigenziale e organizzativo in una economia prevalentemente stazionaria.

Altri uomini di cultura, fra i quali di recente il filosofo Emanuele Severino, rivisitano i ricorrenti timori malthusiani per concludere che il capitalismo è una forma di produzione "in procinto di avviare un processo irreversibile di distruzione della Terra e di se stessa". E ancora: "Il capitalismo sta distruggendo se stesso. Sta riuscendo a fare quello che il comunismo, la democrazia, il cristianesimo non sono riusciti e non riescono a compiere [...]. Il capitalismo è costretto ad assumere come scopo primario non più il profitto, ma la continua innovazione tecnologica che ha il compito di garantirlo. Insensibilmente si sta andando verso un'epoca in cui il capitalismo, non avendo più come scopo primario il profitto, è capitalismo solo in apparenza, mentre in realtà è tecnocrazia".

In effetti, per ora, non vi sono prove storiche irrefutabili che il capitalismo, maturando, si impaludi vieppiù in crisi deflazionistiche o di ristagno della domanda; al contrario, l'inflazione è il suo stato normale. Può darsi che proprio l'aumento della spesa pubblica propiziato da Keynes abbia salvato il capitalismo, come qualche economista sostiene; ma è certo che Keynes sottovalutò (magari volutamente) la capacità dell'innovazione, nel campo dei beni di consumo, di creare, con l'appoggio della pubblicità commerciale, nuova domanda effettiva. Quanto a Severino, gli è stato ribattuto che l'innovazione trasforma la Terra, non la finisce. Insieme ai beni di consumo prima inesistenti, si inventano le risorse naturali per produrli, risorse prima sconosciute o inservibili. Nella prospettiva capitalistica le risorse naturali non termineranno mai, se non terminerà l'attitudine della nostra intelligenza a render utile quanto non lo era.

Nessuno nega, s'intende, l'esistenza di problemi ecologici e la necessità urgente di una tecnologia che ne tenga conto e contribuisca a risolverli. Se in tal modo avremo una tecnocrazia, anziché un capitalismo, è questione solo definitoria; ma il capitalismo che conosciamo è sempre andato, fin dalle origini, sottobraccio a forme tecnocratiche. Le quali, se fossero tanto contrastanti col capitalismo

quanto presume Severino, ora non porterebbero al declino di tale sistema economico, giacché non gli avrebbero nemmeno consentito di nascere.

*c) L'organizzazione capitalistica*

Il capitalismo ha affrontato e per lo più risolto formidabili problemi organizzativi, i quali si manifestarono già nelle fasi iniziali dell'evoluzione del sistema e crebbero di numero e di importanza col passar del tempo. Adam Smith li teorizzò all'alba della rivoluzione industriale distinguendo tra aumento delle dimensioni del mercato e aumento delle dimensioni di impresa. Egli vedeva con favore l'aumento delle dimensioni del mercato, premessa per migliorare la divisione del lavoro e raccogliere i frutti della specializzazione. L'economista scozzese era invece sospettoso verso l'ampliamento delle dimensioni d'impresa, per timore che si formassero monopoli, concentrazioni eccessive di potere e organismi inefficienti, in quanto burocratizzati. Quest'ultima preoccupazione fu pure, successivamente, di Schumpeter, che giunse tanto in là da prevedere un tramonto del capitalismo imputabile al moltiplicarsi di imprese-dinosauro, troppo pesanti e lente nei riflessi nervosi, troppo vaste perché “l'occhio del padrone” potesse controllarle. Schumpeter vide inevitabile un insprimento dei conflitti di interesse tra proprietà e direzione, tra azionisti e *manager*; ed egli non fu il solo a trattare il tema, che anzi ebbe un lungo periodo di moda durante il quale fu voltato e rivoltato (basti pensare al saggio *The Managerial Revolution* di James Burnham del 1941, ristampato varie volte).

L'aumento delle dimensioni d'impresa è effettivamente avvenuto con lo sviluppo capitalistico e non solo per la ragione già osservata da Marx ed esposta con la pittoresca espressione: “Espropriazione del capitalista da parte del capitalista”. Egli intendeva che i capitali più grossi avrebbero sconfitto quelli minori, nella gara concorrenziale la maggiore scala della produzione avrebbe ridotto i costi unitari rendendo più a buon mercato le merci. Questo è vero, ma è altrettanto vero che i vantaggi di scala hanno un limite, variabile da caso a caso, oltre il quale possono trasformarsi in svantaggi. Quanto alla gara concorrenziale, accade talvolta (per esempio nel mercato dell'automobile) che essa inizi con una moltitudine di produttori, i quali sono selezionati nel giro di anni o di decenni finché poche grosse imprese sopravvivono sul mercato (oligopolio), o, raramente, una sola (monopolio). Se non che la gara non termina mai, e agli

oligopolisti e al monopolista difficilmente è consentito di dormire sugli allori.

La presenza di numerose piccole imprese in un settore produttivo indica di solito l'esistenza di un mercato "giovane", fondato su novità tecnologiche e merceologiche recenti o ancora sperimentali. L'oligopolio o il monopolio (temporaneo) è invece tipico di un mercato "maturo". Si badi che, in assenza di protezioni legali, il monopolio è quasi sempre temporaneo e mai assoluto, nel senso che se esiste in un settore non esiste in altri settori vicini e affini. Per spiegarci meglio: un ipotetico monopolio del teatro sarebbe stato infranto dall'avvento della cinematografia, e un ipotetico monopolio cinematografico avrebbe subito la stessa fine con l'avvento della televisione. Un monopolio non dura, salvo che esso rinunci a sfruttare la sua posizione. Il cartello mondiale della dinamite, fondato da Alfred Nobel, durò fin dopo la Prima guerra mondiale (quando ormai i brevetti erano decaduti da un pezzo), perché aveva come regola di ridurre il prezzo di vendita a ogni sostanziale incremento della domanda. DuPont, che era membro del cartello, applicò lo stesso criterio per altri suoi prodotti brevettati. Nel 1920 l'Allied Chemical sembrava invincibile negli Stati Uniti, invece la DuPont la sorpassò.

Non è comunque sempre vero che nel mercato i pesci grossi mangiano i pesci piccoli. Gli esempi storici del contrario sono innumerevoli e testimoniati da una estesa letteratura. Non solo molte grandi imprese si servono di numerosi piccoli e medi fornitori indipendenti (il cosiddetto "indotto"), ma accade che piccole e medie imprese, più agili, battano le grandi rivali; abbastanza di recente, quando era diffusa l'opinione che il futuro fosse delle grandi acciaierie a ciclo integrale, i cosiddetti *micro-mills* hanno dimostrato il contrario: le piccole imprese riescono infatti ad accrescere la produzione grazie al vantaggio di poter essere immediatamente sfruttate al cento per cento, contrariamente alle nuove grosse unità poco utilizzate per anni e anni.

Nel settore modernissimo dell'elettronica, alcune grosse società elettriche dal 1949 al 1955 cercarono di produrre computer in vari Paesi sviluppati: nel 1970, tuttavia, erano quasi tutte fuori dal mercato, a vantaggio di produttori diversi che nel 1949 non esistevano o erano di dimensioni relativamente ridotte. Nel 1949 nessuno avrebbe previsto che l'IBM si sarebbe imposta su concorrenti che, all'epoca, avevano dimensioni colossali al suo confronto. Né era pre-



vedibile che il personal computer della Apple avrebbe avuto origine in un garage per iniziativa di due tecnici. Né ancora che un giovane americano di nome Bill Gates, nato nel 1955, a sedici anni avrebbe fondato un'azienda destinata a diventare la Microsoft, la quale, grazie alle invenzioni elettroniche del fondatore, occupava, nel 1994, circa 52 mila dipendenti distribuiti in 52 Paesi.

D'altronde, le dimensioni d'impresa vanno giudicate non in assoluto, bensì in rapporto al progresso dei metodi e dei mezzi organizzativi, nonché in rapporto alle dimensioni del mercato globale. Proprio l'elettronica consente oggi di gestire con semplicità complessi sistemi di telecomunicazione e di elaborazione dei dati, che aumentano il potere degli organizzatori. "Miracolosa" può essere detta l'organizzazione dell'Impero romano, se si bada ai mezzi disponibili allora: adesso, senza "miracoli", si può fare molto di più con meno fatica. Un esempio: la Swissair ha trasferito a Nuova Delhi, in India, gran parte dell'amministrazione, per risparmiare sui costi; l'elettronica pone l'India a portata di mano (anche se ciò non assicura che sia sempre evitabile la formazione di una burocrazia elettronica tanto ingombrante quanto quella delle mezze maniche di una volta).

Maggiori dimensioni d'impresa sono poi suggerite dalla opportunità di mantenere quanto meno costante la quota di mercato di ogni singolo produttore che si trovi di fronte a un mercato in espansione. La rapidità di questa espansione può consigliare che le dimensioni d'impresa crescano mediante concentrazioni e fusioni di diverse aziende. Va ricordato che l'ampliamento di un settore di mercato non è, di solito, un mero fenomeno quantitativo: avvengono simultaneamente cambiamenti nella composizione qualitativa del settore, o si ha la nascita di nuovi settori, perché migliora la divisione del lavoro e si propizia la nascita di nuove specializzazioni. Quindi si fa più comune l'impresa che opera in più settori, anche non strettamente affini, con diverse quote di mercato in ognuno di essi. In alcuni settori di alta specializzazione la quota di mercato (mercato parziale), può salire verso il 100%, senza che questo costituisca un fatto abnorme. (Non ci occupiamo della questione statistica di come misurare le dimensioni dell'impresa: numero di occupati, fatturato, valore aggiunto eccetera).

Si è molto discusso se il progresso tecnologico e merceologico sia favorito o no dalle grandi dimensioni d'impresa. In parte abbiamo già preso posizione in materia: non vi sono regole sicure. Certo, le

grandi dimensioni d'impresa consentono l'esistenza di grandi laboratori di ricerca; tuttavia, l'invenzione o la scoperta nasce pur sempre nel cervello di un singolo individuo, e non è detto che costui tragga vantaggio dall'operare in squadra. Peraltro, raramente il merito di una scoperta o invenzione è attribuibile per intero a un unico individuo: ogni studioso si avvale del lavoro di innumerevoli predecessori, ma è possibile e non raro che il "di più", il breve o lungo passo avanti, sia opera individuale di un ricercatore.

Va da sé che il ricercatore talvolta agisce come privato, talaltra agisce in collegamento con strutture pubbliche. La ricerca cosiddetta di base, particolarmente costosa e non prossima alle applicazioni redditizie, viene compiuta, anche nei Paesi capitalistici, con fondi sovente pubblici. Per contro, invenzioni o scoperte private divengono presto di dominio pubblico, ossia la collettività ne usufruisce a un prezzo modico o nullo. I brevetti costituiscono di regola un ostacolo minimo e di breve periodo alla diffusione del progresso, anche in assenza di illegalità come quelle connesse allo spionaggio industriale e scientifico.

La Gran Bretagna della prima rivoluzione industriale cercò di proibire l'esportazione delle nuove macchine o dei loro disegni tecnici, ma il divieto ebbe scarsa efficacia. Furono gli stessi industriali britannici a infrangere la proibizione legale, trovando conveniente la vendita della loro tecnologia ad acquirenti stranieri. Lo riconobbe ben presto lo stesso Friedrich Engels: "L'Inghilterra ha inventato la macchina a vapore, l'Inghilterra ha costruito le ferrovie, due cose che, crediamo, valgono un bel po' di idee. Ebbene, l'Inghilterra ha fatto queste invenzioni per se stessa o per il mondo? [...] Chi ha diffuso la civiltà in America, in Asia, in Africa e in Australia, se non l'Inghilterra?"

I capitalisti inglesi finanziarono la diffusione planetaria delle loro novità, e così avvenne dopo per altre novità a opera dei capitalisti tedeschi, americani e via dicendo. Perfino l'industrializzazione dell'Unione Sovietica si servì ampiamente dell'apporto finanziario e tecnico del capitalismo occidentale. Se in alcune parti della terra il seme della rivoluzione industriale non attecchì, fu per anomalie locali da analizzare a una a una. La vocazione planetaria del capitalismo precede addirittura la rivoluzione industriale, ed è già manifesta all'epoca delle scoperte geografiche, che non furono ispirate esclusivamente da un amore della conoscenza e dell'avventura del tutto privo di componenti economiche.

Gli storici (ad esempio, Fernand Braudel e Immanuel Wallerstein) parlano comunemente della formazione, a partire almeno dal XVI secolo, di una economia-mondo capitalistica: che per Lewis Mumford diventa una megamacchina tanto possente da stritolare ovunque uomini e culture. Questo non va inteso nel senso, ovviamente errato, che i caratteri dell'economia siano ormai uniformi in tutto il mondo, ma piuttosto nel senso che esiste un centro economico (mobile), una semiperiferia e una periferia estesa spesso all'intero pianeta. Al concetto di economia-mondo, Wallerstein avvicina quello di impero-mondo, che ne sarebbe l'equivalente politico: "La dinamica della concentrazione del potere militare ha portato a ricorrenti tentativi di trasformare il sistema interstatale in un impero-mondo. Se questi tentativi non hanno mai avuto successo nel capitalismo storico, ciò è avvenuto perché la base strutturale del sistema economico e gli interessi dichiarati dei maggiori accumulatori di capitale si sono opposti con grande energia a una simile trasformazione dell'economia-mondo in un impero-mondo". Gli esperimenti della Società delle Nazioni e delle Nazioni unite presentano luci e ombre, ma forse un bilancio realistico, se si riuscisse a tracciarlo, non entusiasmerebbe nessuno.

Più largamente accettato è il giudizio positivo su organizzazioni economiche internazionali, come la Banca internazionale per la ricostruzione e lo sviluppo, il Fondo monetario internazionale, l'Organizzazione internazionale del lavoro, la FAO (Food and Agriculture Organization) eccetera, in parte dipendenti dalle Nazioni unite, ma con forte influsso americano. Abbiamo poi un insieme di organizzazioni non mondiali, bensì di tipo continentale o subcontinentale. Vengono subito in mente la Comunità economica europea (poi Unione europea), nonché l'Organizzazione degli Stati americani, il NAFTA (North American Free Trade Agreement), il Patto di Varsavia (più politico che economico), e così via.

Il fallimento del tentativo di costruire presso le Nazioni unite un ente preposto al commercio mondiale (se si esclude la recentissima nascita della WTO, World Trade Organization) indusse un gruppo di 23 Paesi a firmare nel 1947 il GATT (General Agreement on Tariffs and Trade). Esso opera mediante periodiche conferenze tra i Paesi aderenti, l'ultima delle quali – il cosiddetto Uruguay Round – si è protratta dal 1986 al 1994: la lunga durata è un indice dei contrasti esistenti in fatto di libertà del commercio internazionale. L'Uruguay Round avrebbe dovuto concludersi nel 1990; i tre o quattro anni di

ritardo nella firma degli accordi sono in parte imputabili alla resistenza della Comunità economica europea verso certe posizioni liberoscambiste americane.

L'ostilità al libero scambio internazionale è massima nel settore agricolo, che tuttavia nei Paesi industrializzati pare essere ormai un settore di minima importanza: il paradosso merita una riflessione. L'agricoltura precapitalistica, molto poco produttiva, occupava il 60 o 70% delle forze di lavoro esistenti nell'economia. La scarsissima produttività agricola dipendeva dal dominio di un fattore naturale, la terra, su cui era scarso l'investimento di capitale. Con il passaggio, lento ma inesorabile, dall'economia della terra all'economia del capitale, la produttività agricola è salita tanto che, per esempio negli Stati Uniti, la percentuale delle forze di lavoro occupate in agricoltura è scesa verso il livello del 3%. Ciò significa, nel caso specifico, che una agricoltura capitalistica è capace di nutrire l'intera popolazione di un Paese (e inoltre di esportare all'estero grandi quantitativi di cibo e di altri prodotti agricoli) occupando nel settore appena il 3% delle forze di lavoro.

Vi è stato ovunque, ma specialmente negli Stati Uniti, un imponente deflusso di lavoratori dall'agricoltura verso l'industria e il settore terziario dei servizi. Non di meno, l'attività dell'agricoltura capitalistica è di regola minacciata dalla sovrapproduzione, non dalla scarsità, anche perché se il progresso tecnologico in questo settore è rapido, il progresso merceologico lo è molto meno. La scarsità di cibo nel mondo si è ridotta, nonostante l'aumento della popolazione terrestre, a poche zone in cui l'agricoltura capitalistica non esiste, nelle quali la distribuzione degli alimenti, che si possono importare dai Paesi in cui l'agricoltura capitalistica esiste, incontra vari ostacoli.

La regola, dunque, è la sovrapproduzione, che minaccia di far crollare i prezzi agricoli e di danneggiare gli agricoltori superstiti. In particolare, gli agricoltori europei, se non fossero protetti dai loro governi, non sarebbero in grado di resistere alla concorrenza di molti prodotti dell'America settentrionale e meridionale, che traverserebbero l'Atlantico a basso costo grazie anche al progresso dei trasporti. Ma la protezione è concessa – e anzi per i Paesi aderenti alla Comunità economica europea essa è organizzata in base a fini politici e sociali, con una razionalità a dir poco dubbia – a livello comunitario.

Nella Comunità si è giunti a sovvenzionare con denaro pubblico la

distruzione dei raccolti per mantenere alti i prezzi di ricavo degli agricoltori, con inevitabile danno per i consumatori che si trovano costretti a sopportare un costo della vita più pesante. Ma nessun Paese sembra disposto a rinunciare del tutto alla propria agricoltura, ancorché essa sia anti-economica; mentre questo settore, sebbene inserito in un sistema capitalistico, conserva proprietà intrinseche di debolezza rispetto all'industria e problemi organizzativi suoi propri. Così, tanto nelle terre migliori come in quelle meno produttive, i redditi netti dell'agricoltura risultano ben più oscillanti, irregolari e rischiosi di quelli industriali, almeno in assenza di interventi pubblici stabilizzatori.

Infatti, l'agricoltura incontra grosse difficoltà ad adeguare l'offerta alla domanda. Non solo l'offerta di prodotti agricoli tende a scavalcare una domanda pigra e riluttante; essa è inoltre una offerta perturbata da fattori incontrollabili, che vanno dalle bizzarrie del tempo atmosferico alle imprevedibili epidemie delle piante e degli animali. L'industria è meno esposta a simili disturbi aleatori, ed è meglio capace di prestabilire la misura dell'offerta, variandola a piacere. Seminato il grano, l'agricoltore non può più, per mesi e mesi, cambiare il programma di produzione; piantato il frutteto, l'agricoltore non può più cambiare quel programma per anni e anni. L'industriale, invece, può sovente cambiarlo ogni giorno, può per esempio aumentare subito la produzione allungando la giornata lavorativa, chiedendo lavoro straordinario ai suoi operai.

E, fatto ancor più grave, un aratro rimane ozioso per gran parte del tempo, un altoforno siderurgico funziona in continuazione; il capitale cambia radicalmente il suo grado di sfruttabilità. Aggiungiamo che un bracciante agricolo si ferma quando piove, un operaio in fabbrica no. Ma è inutile continuare l'elenco di ciò che è sotto gli occhi di tutti: conviene piuttosto indagare il motivo o i motivi per cui l'agricoltura non scarica (senza soccorso pubblico) sui consumatori dei suoi prodotti i costi degli inconvenienti che le sono specifici. Perché li soffre e non li trasferisce? Non ci vuole molto a intuire che non li trasferisce perché di regola i mercati agrari sono “mercati del compratore”, non “mercati del venditore”, almeno negli anni normali e appunto in assenza di interventi pubblici a protezione del venditore.

I mercati agrari rientrano tipicamente nella categoria della “concorrenza atomistica”; i mercati industriali rientrano per lo più in quella della “concorrenza oligopolistica”. Si tratta di due regimi af-

fatto diversi. L'offerta di automobili segue da vicino gli alti e bassi congiunturali della domanda di automobili; alti e bassi che non sono così marcati nel caso della domanda di pane e di grano. Tuttavia, i prezzi delle automobili sono assai più stabili del prezzo del grano, mentre il prezzo del pane, prodotto per metà agrario e per metà industriale, sarebbe una via di mezzo se non fosse talvolta amministrato dalle pubbliche autorità. Il fatto è che i singoli produttori di automobili, essendo oligopolisti, stabiliscono ciascuno il prezzo della propria marca, e non lo cambiano se non ne vedono la convenienza. Non basta uno squilibrio tra domanda e offerta per modificare il prezzo delle automobili: quello squilibrio si può fronteggiare in altri e più facili modi, per esempio correggendo subito la produzione, o stimolando la domanda con la pubblicità commerciale, o ritoccando la qualità del prodotto. Nessuna di queste opportunità è aperta ai produttori di grano che non possono correggere subito la produzione né in quantità, né in qualità, e che sanno quanto inutile sia reclamizzare il loro prodotto.

Gli agricoltori che offrono prodotti non di marca sono in concorrenza atomistica perché ciascuno di essi è troppo piccolo per controllare i prezzi di merci indifferenziate, fatte più come vuole la natura che come vogliono gli uomini. Dunque ogni squilibrio, anche minimo, tra la domanda complessiva e l'offerta complessiva, si ripercuote immediatamente e inevitabilmente sui prezzi, alterandoli ogni giorno, talvolta ogni ora. E l'alterazione deve essere molto ampia, per cercare di riportare in equilibrio il mercato, giacché la domanda di prodotti agricoli è quasi sempre rigida, bassa è la sua elasticità rispetto al reddito, e bassa è anche rispetto ai prezzi. Non ci mettiamo a mangiare molto più pane semplicemente perché il suo prezzo, un giorno, ribassa, o perché diventiamo più ricchi.

Nemmeno in America l'aumento del capitale per addetti ha fatto il miracolo di cambiare l'intima e gracile costituzione dell'agricoltura. Sebbene il progresso merceologico nell'industria alimentare abbia trovato nuovi modi di presentare al consumatore vecchie materie prime (si pensi per esempio ai *cornflakes*), il mercato non registra uno sviluppo soddisfacente per i produttori. Rimane la scomoda necessità di aumentare di continuo le esportazioni, se si vuol espandere la produzione agraria, sperando che altri Paesi siano incapaci di raggiungere l'autosufficienza per i cereali, o altri prodotti, o non si pongano tale obiettivo. Rimane la tendenza al rallentamento della crescita demografica, fenomeno che comincia a manifestarsi fin

nel Terzo mondo. Rimane lo svantaggio di operare in concorrenza atomistica benché si moltiplichino gli sforzi per creare prodotti agrari di marca (per esempio, prodotti "doc"), o per costituire cooperative e assicurazioni di agricoltori.

Le strutturali debolezze organizzative dell'agricoltura si ripetono quasi identiche in altri settori che forniscono materie prime naturali: fibre tessili, gomma, metalli, e così via. Anzi, qui si aggiungono almeno altre due complicazioni che dipendono dal progresso tecnologico, il quale "alleggerisce" i prodotti finiti, e sostituisce alle risorse naturali risorse artificiali e sintetiche. Alleggerire i prodotti industriali significa ridurre il costo delle materie prime in proporzione al costo complessivo. Un'automobile del nostro tempo è più leggera, in tutti i sensi, di un'automobile all'inizio del secolo: pesa meno e il suo valore è costituito da una minore percentuale del costo delle materie prime.

Una materia prima naturale fa eccezione alla regola, ma si tratta dell'intelligenza umana, cioè di qualcosa di inconfondibile col resto, una categoria decisamente a parte. In quasi tutti i prodotti cresce la proporzione del valore originato dalla ricerca scientifica, tecnica e organizzativa. Si tratta di spese che si sostengono, in definitiva, per sopprimere altre spese e averne un vantaggio netto. Tale ricerca non porta soltanto ad alleggerire i prodotti e a sostituire la natura con la chimica: essa permette di avanzare lungo mille strade diverse.

Per esempio, si alleggerisce e si miniaturizza: furono parecchio ridotte le dimensioni dei prodotti elettronici aumentandone al contempo la velocità di funzionamento, col passaggio dalle valvole ai transistor. Si alleggerisce e si semplifica: è il caso del passaggio dall'orologio meccanico all'orologio al quarzo, che è anche più preciso. E poi, qualunque cosa si faccia, si cerca di farla col minimo dispendio, con la massima razionalità, col massimo risparmio di lavoro umano nella sua forma più materiale (non intellettuale). Il capitalismo del nostro secolo ha accettato in pieno la finalità di Frederick W. Taylor: "Portare il lavoro umano a un più alto livello di efficienza e di capacità produttiva attraverso le scienze organizzative".

Il taylorismo non gode di buona fama, e il suo autore fu sottoposto all'inchiesta di una commissione della Camera dei deputati degli Stati Uniti nel 1911 e 1912. La sentenza gli fu però favorevole, e infatti Taylor nella sua attività pratica in officina non pretese mai nulla senza il consenso degli operai e il loro tornaconto salariale. Non tutti i suoi seguaci lo imitarono anche in questo, ma comunque la

questione è radicalmente mutata con l'avvento degli impianti automatizzati (ancora una volta più nel settore industriale che in quello agricolo, dove d'altronde il taylorismo recitò una parte minima, se non nulla).

Per ordinare le idee, si può dire che l'economia capitalistica del XX secolo è andata avanti sia nel campo della micro-organizzazione sia in quello della macro-organizzazione. La micro-organizzazione si è giovata soprattutto delle scienze organizzative alle quali contribuirono studiosi come Taylor. Nella micro-organizzazione è stato invece decisivo l'apporto del progresso dei trasporti e delle comunicazioni, che ha idealmente ridotto le dimensioni del pianeta Terra, quasi annullando le distanze. Con tutto ciò, i compiti organizzativi del capitalismo rimangono formidabili, e non si realizzano i sogni dei seguaci di Marx, che speravano di ereditare dal capitalismo più evoluto anche pratiche amministrative alla portata di chiunque e quindi pure del proletariato.

#### *d) Il capitalismo finanziario*

La storia del capitalismo s'intreccia con quella della modernità. La superiorità di un capitalismo sugli altri porta al dominio della sua moneta sulle valute straniere. Nel XIII secolo, il fiorino di Firenze e il ducato di Venezia, entrambi di coniazione aurea, furono i grandi mezzi di pagamento internazionali e recitarono la parte che più tardi, durante e dopo la rivoluzione industriale, sarà della sterlina e poi del dollaro. Ma come nella storia dell'economia produttiva la rivoluzione industriale rappresentò una frattura vistosa, così nella storia monetaria una analoga frattura si ebbe con l'abbandono definitivo della convertibilità dei biglietti in oro o argento.

La tradizione imponeva che la moneta importante avesse un suo valore intrinseco, corrispondente al valore del metallo prezioso di cui era fatta. Il *gold standard*, o tallone aureo, fissava il cambio tra due monete in proporzione al loro contenuto in peso di oro fino: le monete si pesavano (il nome "lira" viene da "libbra", unità di peso). Se non che l'oro è prezioso proprio perché è scarso in natura e non producibile a nostra volontà, a dispetto del sogno degli alchimisti. Ne consegue che le epoche di *gold standard*, per esempio il XIX secolo, furono epoche con una quantità di moneta circolante che stentava ad adeguarsi alle necessità dello sviluppo economico: è la principale ragione per cui il secolo scorso fu in Occidente caratte-



rizzato da una tendenza alla diminuzione dei prezzi, salvo quando venivano scoperti nuovi giacimenti auriferi.

Alla fame d'oro si ovviò, in parte, col *gold exchange standard*, ossia con l'emissione di biglietti di carta convertibili in oro a un prezzo ufficiale prestabilito dai governi. Crebbe la quantità di moneta circolante, però entro i limiti stabiliti dalla necessità delle banche centrali di far fronte alle eventuali richieste di conversione in oro dei biglietti in mano alla gente. La convertibilità veniva di tanto in tanto sospesa, in casi di emergenza come sono i periodi di guerra. Ovviamente era sempre facoltà dei governi ridurre il contenuto aureo delle loro monete, mantenendone il vecchio nome, sebbene tale pratica andasse contro le regole della buona amministrazione pubblica e provocasse le immaginabili conseguenze inflazionistiche. Il XX secolo, con le due guerre mondiali, ha visto la crisi sia del *gold standard* sia del *gold exchange standard*. Dopo la Prima guerra mondiale vi furono tentativi di ritorno all'oro, ma senza durevoli successi se non negli Stati Uniti. Dopo la Seconda guerra mondiale entrarono in vigore gli accordi internazionali firmati a Bretton Woods (Stati Uniti) nel 1944, coi quali si stabilivano regole di conversione delle monete in dollari, e del dollaro in oro. La sterlina perdeva la sua funzione di moneta di riserva, subentrava il dollaro in quanto unica moneta rimasta convertibile in oro. Dagli accordi di Bretton Woods nacque il Fondo monetario internazionale il cui scopo era di mantenere i cambi stabili il più possibile.

Il potere del capitalismo americano, che aveva toccato il vertice durante e nei primi decenni dopo la guerra, andò tuttavia attenuandosi successivamente, e in parallelo si attenuò il potere del dollaro. Nel 1971 il presidente Nixon, imbarazzato dal crescente *deficit* della bilancia dei pagamenti internazionali del suo Paese (imputabile all'offensiva commerciale del Giappone e ad altre cause), sospese la convertibilità del dollaro in oro, mettendo di fatto fine al sistema di Bretton Woods. Il regime prevalente divenne quello dei cambi fluttuanti o flessibili, pur mantenendosi l'intenzione di contenere la fluttuazione o la flessibilità entro prefissati limiti, superiore o inferiore. Questa intenzione, nel nostro continente, diede luogo nel 1978 alla nascita del Sistema monetario europeo.

L'esperienza successiva ha mostrato che, senza l'ancoraggio all'oro, la stabilità dei cambi è impossibile e che è del pari irrealizzabile perfino il durevole mantenimento delle oscillazioni entro una banda prefissata. Le banche centrali riescono, con più o meno grave di-

spendio delle loro riserve valutarie e auree, a difendere per qualche tempo le proprie monete durante le fasi di indebolimento e di tendenza a fuoriuscire dalla banda; ma alla lunga il tentativo fallisce, se non migliora radicalmente la forza economica dei Paesi in questione. Dunque, ci è rimasta la scelta tra cambi completamente liberi di oscillare e cambi artificialmente mantenuti stabili per qualche tempo e in qualche misura, ma suscettibili di scattare in alto o in basso non appena le autorità monetarie ne perdano il controllo. L'Unione europea, con il Trattato di Maastricht, ha imboccato una terza strada, che conduce verso una moneta unica per i Paesi membri, i quali quindi non avrebbero più problemi di cambio fra le loro (abolite) monete nazionali.

Il disancoraggio totale dall'oro ha reso molte economie iperliquide (sovrrabbondanza di moneta), inflazionistiche e atte alle speculazioni sui cambi. Ingenti capitali, non in forma fisica, ma in forma monetaria, si spostano nel mondo a scopo speculativo: essi si muovono non per finanziare investimenti reali, commerci e produzioni, bensì per lucrare sulle differenze internazionali nei tassi di inflazione, di interesse e di cambio. Poiché queste differenze variano di continuo, la speculazione sposta i capitali da una valuta all'altra secondo la convenienza del momento. Una valuta forte, cioè poco minacciata dall'inflazione e dalla svalutazione, attirerà capitali anche se frutta tassi di interesse relativamente bassi. Al contrario, una moneta debole diventa interessante solamente se promette tassi di interesse elevati.

Questa ricerca speculativa della moneta di volta in volta più conveniente per collocarvi i capitali vaganti nel mondo ha dato luogo a un capitalismo finanziario non sconosciuto in passato, ma ingigantito oggi oltre ogni esempio precedente. Basti dire che, secondo stime attendibili, all'Interbank Market di Londra passa ogni giorno più moneta di quanta sarebbe sufficiente a finanziare per un anno intero le ordinarie operazioni del commercio internazionale. Sotto l'aspetto quantitativo, si tratta di cifre che nemmeno le più dotate banche centrali sono ormai in grado di contrastare quando occorresse, ad esempio per motivi di stabilità dei cambi.

Il capitalismo finanziario, se così vogliamo chiamare questo fenomeno, presenta sempre più spesso aspetti decisamente patologici. Esso è alimentato, tuttavia, non solo da speculatori veri e propri, come è il caso di grossi finanzieri, ma altresì da gestori per conto altrui (per conto di numerosi piccoli e medi clienti) di fondi di inve-

stimento, fondi di pensione, *et similia*. La ricchezza mobiliare agisce essa pure su scala planetaria, alla ricerca del profitto, e con più facilità della ricchezza immobiliare, perché si trasporta più facilmente, o meglio si trasportano più facilmente i titoli che la rappresentano.

Con la cosiddetta moneta elettronica, gli spostamenti di questa avvengono alla medesima velocità degli spostamenti di informazioni, cioè con la velocità prossima a quella della luce. Anzi, gli spostamenti finanziari sono null'altro che una parte dell'immenso spostamento di informazioni da un capo all'altro del mondo, e gli spostamenti di informazioni rappresentano a loro volta un flusso internazionale in crescita così rapida da battere ogni altro flusso in ogni altra epoca storica. Pertanto c'è chi sostiene che il capitalismo finanziario stia diventando, in certi suoi aspetti, non solo internazionale, non solo trans-nazionale, ma addirittura non-nazionale. Infine, la moneta è senza patria.

## 6. La situazione

A oggi i più vistosi problemi posti dal capitalismo sembrano essere i seguenti, elencati in (opinabile) ordine crescente di gravità: a) l'erompere del capitalismo finanziario, di cui abbiamo appena detto e sul quale non torneremo; b) la conciliazione del potere economico e del potere politico in regimi più democratici che in passato e con una più spiccata sensibilità per le istanze egualitarie (eredità del socialismo); c) il ritorno a un capitalismo di pieno impiego, dopo il fallimento storico dei rimedi di tipo keynesiano; d) l'inserimento del mercato capitalistico in un contesto planetario dove il futuro sembra richiedere una pianificazione “ecologica” in senso lato.

Il punto b) pone l'interrogativo: come impedire che il cittadino e il consumatore restino schiacciati tra un potere politico e un potere economico che ora si combattono, ora si alleano, in una confusione che contamina le regole della democrazia? L'Europa (Italia compresa) non pare in possesso di soluzioni magiche, che non esistono, ma nemmeno di soluzioni empiriche nuove e promettenti. L'Unione europea dà l'impressione di affidarsi, in ritardo, a regole anti-*trust* contro l'abuso del potere economico in singoli casi di posizione dominante sul mercato. Gli Stati Uniti hanno almeno un secolo di esperienza in materia, e tale esperienza è deludente.

Economisti americani certamente non filocapitalisti si sono espressi più volte dubitando dell'efficacia della legislazione anti-*trust*. Per esempio, John Kenneth Galbraith considera tale legislazione "una spada di carta", "il trionfo della speranza sull'esperienza", qualcosa che in America non ha annullato lo slancio verso concentrazioni sempre maggiori di potere economico: "Queste concentrazioni e il potere sul mercato che esse comportano non sono stati percettibilmente inferiori negli Stati Uniti rispetto agli altri Paesi industrializzati che non godono di simili leggi anti-*trust* o non hanno fatto alcun tentativo in quel senso".

Vi sono anche, spesso, crescenti concentrazioni del potere politico, che possono disporre di mezzi che sono aumentati ancor più velocemente dello sviluppo economico. L'ottimismo di pensare che il colosso economico sia tenuto a bada dal colosso politico è smentito dai casi di connivenza tra i due poteri, o anche dal costo oggettivo di conflitti male disciplinati dalle costituzioni democratiche. Il caso italiano, nell'ultimo mezzo secolo, illustra con abbondanza le traversie di un Paese che non ha ancora trovato la governabilità democratica senza corruzioni e concussioni al di là del tollerabile.

E veniamo al punto c). Gli economisti che più si abbandonano al pessimismo ritengono che l'alta percentuale di popolazione involontariamente senza lavoro non sia un fenomeno contingente, degli ultimi decenni, ma almeno in Europa (Italia compresa), una caratteristica indelebile dell'ultimo capitalismo. E un ritorno alla teoria della stagnazione del capitalismo maturo, con l'aggravante che la causa non sarebbe di tipo keynesiano (mancanza di domanda effettiva, in particolare mancanza di consumi), bensì di tipo tecnologico. Il capitalismo maturo e la sua tecnologia perpetuamente rivolta a risparmiare lavoro permetterebbero di soddisfare la domanda crescente del mercato senza accrescere l'occupazione.

A parte la riduzione graduale degli orari di lavoro, occorrerebbe spostare la domanda dai prodotti che non aiutano l'occupazione ai prodotti che invece l'aiutano; i primi sarebbero i prodotti di consumo privato offerti dal capitalismo; i secondi sarebbero i beni pubblici, merci e soprattutto servizi, offerti da enti senza fini di lucro. A questo punto si torna alla lotta al consumismo, da condurre mediante una forte fiscalità sui profitti e, occorrendo, con un rallentato miglioramento dei salari e degli stipendi, che diverrebbero inutili perché non più spendibili sul mercato, e pericolosi come fonte di inflazione.

Quanto questa analisi sia realistica dipende, fra l'altro, dalla misura in cui i consumatori accetterebbero di sostituire per il loro benessere le scelte private con le scelte pubbliche (politiche), e dal grado di inefficienza degli enti produttori totalmente esentati dalla concorrenza di mercato e dalla ricerca del profitto positivo. Ma prima ancora va indagata la premessa: è davvero il progresso tecnologico capitalistico a innalzare durevolmente il tasso di disoccupazione? Non vi sono forse diverse cause sociali, come l'accresciuta offerta di lavoro femminile, l'esistenza di una occupazione sommersa che sfugge alle statistiche, e il maggior reddito familiare, che permette ai giovani di non lavorare senza spingere alla fame se stessi e i genitori?

Il punto d) è talmente vasto da non consentire che un cenno *pro memoria*. Esso riporta l'attenzione sul tema dell'egualitarismo, che si estende dall'ambito ristretto degli individui in una stessa nazione all'ambito allargato di tutti i popoli viventi sul pianeta, e all'ambito ancor più allargato delle generazioni future, in aggiunta a quelle già presenti. Ci si chiede, per esempio, il mercato capitalistico non favorisce le generazioni presenti a danno di quelle future, in fatto di risorse naturali non riproducibili? L'egualitarismo, in ogni caso, è tutt'al più un effetto non intenzionale del mercato capitalistico. Se si vuole andare oltre, sulla sua strada, sembra inevitabile che egualitarismo e capitalismo entrino in conflitto. Sembra inevitabile che subentri una pianificazione espressamente egualitaria nelle intenzioni.

Ma la storia non finisce qui: sembra inevitabile che, al di là di un punto critico, l'egualitarismo entri in conflitto con la libertà economica e non economica, con la libertà *tout court*. La coercizione pare diventi inevitabile non soltanto per realizzare un alto grado di eguaglianza, ma anche per mantenerlo, contro le forze spontanee che tendono a ricostituire la disegualianza.

Da S. Ricossa, *Capitalismo*, in *Enciclopedia del Novecento*, vol. 10, supplemento II, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 1998.

## 7. Conclusione

Il secolo XX ha visto il maggior esperimento che la storia ricordi, di ricostruire un paradiso terrestre, nel senso di una società perfetta in cui l'uomo, ogni uomo, sia liberato dalle catene del bi-

sogno, cioè delle catene dell'economia. Tale era il fine ultimo dichiarato dell'esperimento compiuto nell'Unione Sovietica con immense speranze, immensi sacrifici e immense delusioni. Oggi che l'Unione Sovietica è sparita dalle carte geografiche, si può notare il paradosso di "contraddizioni interne", le quali avrebbero dovuto provocare il crollo del capitalismo, e invece hanno fatto fallire l'esperimento marxista-leninista. Questo fallimento non è imputabile a un'opposizione violenta operata da Paesi capitalistici. Al contrario, a cominciare dagli Stati Uniti, gli avversari ideologici spesso non negarono aiuti materiali all'Unione Sovietica in difficoltà.

È stato il confronto tra lo sviluppo del modo di vivere in Occidente e quello nell'Europa orientale a decidere, per il momento, la partita. Il capitalismo occidentale, a differenza del comunismo, non si è mai proposto di liberare l'uomo dalle catene dell'economia: all'opposto, lo tiene durevolmente legato mediante la continua invenzione di nuovi bisogni o desideri suscitati da nuovi beni di consumo. Per quanto il "consumismo" trovi critici anche in Occidente, per lo più fra intellettuali, esso ha conquistato le masse popolari all'Ovest e all'Est, e forse più all'Est che all'Ovest, poiché all'Est ne conoscono il mito meglio della realtà. All'Est le masse popolari possono illudersi che il godimento dei consumi "all'occidentale" non abbia alcun rovescio della medaglia e sia una magia gratuita del mercato, anziché uno sforzo umano senza fine.

È vero che il consumismo si è accompagnato a una forte riduzione delle ore lavorate dal comune prestatore d'opera; è vero altresì che ogni ora lavorata richiede meno fatica fisica, sebbene sia più produttiva grazie alle macchine; è vero infine che il lavoro ripetitivo viene affidato sempre più ai robot e sempre meno a uomini in carne e ossa. Tuttavia, il lavoro che rimane necessita di uno sforzo crescente di qualificazione e riqualificazione, di organizzazione, di assistenza sociale per lenire le pene dei disoccupati in un mondo di crescente complessità e velocità di cambiamento.

La sopravvivenza del sistema capitalistico dipende ancora dalla sua capacità di sostenere ed esportare il consumismo nonostante gli attacchi di una certa morale austera e i limiti naturali del progresso merceologico e tecnologico. Circa le critiche moralistiche, si osserva che esse in qualche grado possono diventare addirittura critiche religiose, sia nel mondo cristiano sia al di fuori di esso (per esempio, nel mondo islamico), o addirittura allargarsi in critiche all'intera civiltà occidentale, di cui il capitalismo è ormai parte determinante.

Per contro, il Giappone e altre zone asiatiche gravitanti verso il Pacifico si sono “occidentalizzate” proprio per partecipare alla corsa del capitalismo, dove riscuotono vistosi successi.

Quanto ai limiti naturali della crescita economica, sebbene di tanto in tanto ricompaia il pessimismo malthusiano, in forme più moderne e argomentate (come nel libro del filosofo Emanuele Severino sul declino del capitalismo), il concetto di sviluppo *qualitativo* guadagna strada su quello di sviluppo quantitativo e consiglia di porre su nuove basi l’annoso problema. Proprio perché il problema è annoso, vale il sospetto che le sue precedenti esposizioni fossero manchevoli. Oggi è più chiaro che il primato dello sviluppo qualitativo è una conseguenza del fatto per cui il capitalismo, nella sua essenza, non poggia la crescita sul vecchio, bensì inventa il nuovo, compresa l’invenzione di risorse naturali prima non ritenute tali, o l’invenzione di come risparmiare sulle risorse naturali scarse. Il fenomeno, col passar del tempo, ha acquistato una rilevanza, che nega perfino la possibilità statistica di una misura della crescita: certo, la tradizionale misura per mezzo del reddito nazionale è sempre meno adeguata e sempre più ingannevole.

In ultima analisi, esiste un unico vero limite, ed è l’intelligenza umana. Ma anche a questo proposito il capitalismo, senza volerlo, ha contribuito a riformare l’idea di intelligenza, staccandola da quella di mera razionalità progettuale. Nessuno “progettò” il mercato, esso fu il risultato non intenzionale delle azioni indipendenti e perduranti di innumerevoli individui, non uno dei quali aveva la “visione d’insieme” di quanto stava accadendo, ma tutti con la capacità di imparare dagli errori. L’epistemologia di Karl Popper ha sufficientemente illustrato la questione. Basti concludere che essa invita a rivedere il luogo comune del nesso tra razionalità e mercato, razionalità e impresa economica, razionalità e massimizzazione del profitto. Massimizzare il profitto nel breve termine è irrazionale, massimizzarlo nel lungo termine è obiettivo non suscettibile di una precisa definizione operativa. L’imprenditore che innova non massimizza alcunché, sfrutta un’idea promettente seppure rischiosa.

Il socialismo, paragonato al capitalismo, si presenta come un sistema economico più razionale, specialmente nella forma tipica della pianificazione centrale affidata a un’autorità dotata di una visione d’insieme. La società capitalistica ammette invece l’assenza di un progetto unitario, di un disegno unificante (a parte alcune “regole del

gioco" eguali per tutte), e favorisce una libertà di iniziativa personale e una pluralità di scopi, di cui diffida il socialismo collettivistico. Anzi, questo socialismo dubita che una collettività senza un progetto unitario riesca a marciare ordinatamente e non si perda nel caos. Il mercato capitalistico ha ricevuto ripetute critiche, che gli negano la capacità di portare l'economia a un armonico equilibrio e soprattutto a un equilibrio di piena occupazione (il che è verissimo, nonostante le pretese di alcuni economisti che scambiano per realtà i loro astrusi modelli matematici). In effetti, la funzione del mercato di concorrenza non è, in prima istanza, di equilibrare l'economia, bensì di squilibrarla con continue innovazioni, con un continuo progresso tecnologico e merceologico, promosso dalla ricerca del tornaconto privato. E l'esperienza storica prova che quel progresso si è bene o male compiuto, pur se pagato coi costi inevitabili dell'instabilità sociale; e si è compiuto in forme ordinariamente non caotiche e di beneficio pubblico, nonostante le motivazioni squisitamente private che ne stanno alla base.

Il progresso, lo sappiamo, non può favorire tutti e subito: ha le sue vittime, che soffrono per la distruzione del vecchio provocata dal nuovo. Ma è innegabile che il capitalismo, per la prima volta nella storia dell'umanità, ha sconfitto la miseria di massa e migliorato come non mai il salario reale annuo, pur quando gli orari di lavoro sono diminuiti e l'offerta di lavoro è stata in rapida ascesa. Ecco risultati che possono sorprendere, se si postula che il capitalismo sia un sistema dove l'egoismo individuale è la regola: risultati forse non intenzionali per tale sistema, eppure inoppugnabili. Perciò la teoria del capitalismo deve principalmente dar ragione di come, nel linguaggio arcaico di Bernard de Mandeville, il vizio privato, quale appunto è in un certo senso l'egoismo, sia talvolta propizio alla virtù pubblica.

Mandeville argomentava che la fratellanza, la solidarietà, l'altruismo sono qualità su cui si può contare in organismi sociali piccoli, chiusi, omogenei e con scopi unitari preminenti, assai più che nei vasti agglomerati aperti e pluralistici di individui liberi ed eterogenei, come l'Olanda e l'Inghilterra tra il Seicento e il Settecento. Né secondo lui, questi vasti agglomerati rispondevano bene agli ordini di un potere centrale, che si arrogasse la supervisione di tutta la vita nazionale, come la Francia di Luigi XIV e di Colbert tentava di fare. Occorreva piuttosto trovare il mezzo per porre l'iniziativa privata e la ricerca particolare del proprio profitto al servizio del bene



comune, ciò che istituzioni come il mercato di concorrenza parevano in grado di promuovere.

La scuola filosofica scozzese di Adam Ferguson, David Hume e Adam Smith perfezionerà gli argomenti di Mandeville, e più ancora vi provvederà la scuola economica austriaca di Carl Menger, Eugen Böhm-Bawerk, Ludwig von Mises e Friedrich A. von Hayek, col recente contributo dell'epistemologo Karl Popper. L'attenzione di tutti questi pensatori, quando si occupano di scienze sociali, si concentra sugli effetti macroeconomici *non intenzionali* provocati da scelte individuali, microeconomiche, autonome e indipendenti, di solito prive di una visione d'insieme. Gli errori fanno parte del quadro, ma ne fanno parte pure conseguenze positive inimmaginate e inimmaginabili, talvolta addirittura superiori a quelle ottenute con un disegno esclusivamente razionale e cosciente. Lo sviluppo capitalistico è un esempio di un grandioso effetto non intenzionale, non progettato da alcuno, non guidato da alcuno, non teleologico, perché privo di una meta finale prestabilita e quindi illimitato o indefinito per sua natura.

Alcune citazioni di Hayek esemplificano le idee cui egli affida la spiegazione dell'eventuale bontà degli effetti inintenzionali: “Divenne parte dell'*ethos* della società aperta il fatto che fosse meglio investire il proprio patrimonio in strumenti che rendessero possibile produrre di più a costi inferiori piuttosto che distribuirlo fra i poveri, o prendersi cura dei bisogni di migliaia di persone sconosciute piuttosto che provvedere ai bisogni di pochi vicini conosciuti. Ovviamente queste idee non si svilupparono perché coloro che le seguirono per primi capivano che in tal modo conferivano maggiori benefici ai loro simili, ma perché i gruppi e le società che così agivano prosperavano più degli altri [...]. Tale *ethos* nella sua forma più pura considera come dovere primario perseguire nel modo più efficace possibile il proprio fine scelto liberamente, senza preoccuparsi del suo ruolo nella complessa rete dell'attività umana [...]. Forse la maggiore scoperta mai fatta dal genere umano fu la possibilità che gli uomini vivessero insieme, in pace e con vantaggio reciproco, senza dover concordare su scopi comuni e concreti, ma vincolandosi soltanto con regole di comportamento astratte”.

Nessuno osa sostenere che la teoria del capitalismo, nel punto in cui è lasciata da Hayek, sia completa e definitiva, o chiarisca senza ombre se e come nel mercato di concorrenza gli effetti inintenzionali positivi scaccino sempre quelli negativi con un costo sociale accet-

tabile. È forse utopico pensare che una simile dimostrazione possa mai venire, e comunque essa lascerebbe insoluta la questione se il costo sociale del capitalismo sia maggiore o minore di quello di sistemi alternativi, ammesso che si possa scoprire il metro per misurare anche i ricavi. Tutto quel che si può dire è che oggi il ragionamento e la lezione della storia hanno sfrondato il giudizio sul capitalismo da equivoci e incomprensioni di lunga durata. Il capitalismo resta anche troppo criticabile, ma con argomenti che spesso dovranno essere diversi da quelli del passato.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 87-94.

# IL CAPITALISMO, LE SUE ORIGINI E LE LEGGI DEL SUO SVILUPPO

## 1. Introduzione

Il profitto è spesso accusato di essere il male peggiore che il capitalismo porta con sé. L'ingordigia con la quale il capitalista guarda ai propri interessi economici e li persegue fa porre in secondo piano tutti i valori di stampo altruistico privilegiando solo quelli individualistici. Questo porterebbe con sé, sempre secondo i detrattori del capitalismo, una società disgregata e ingiusta dove un gruppo di persone starebbe sempre meglio e un gruppo di persone starebbe sempre peggio.

Certo non è molto incoraggiante andare a vedere come sono finite le esperienze che hanno voluto fare a meno del capitalismo: la povertà è stata maggiore che nelle altre società, le libertà negate, i diritti individuali calpestati.

In realtà alle origini del capitalismo ci sono persone, imprenditori, che decidono di assumersi un rischio e che si sentono portati per questa assunzione di responsabilità: tecnicamente si chiama propensione al rischio. E il rischio è proprio quello del profitto, che è la differenza tra i costi che l'imprenditore, senza alcuna certezza anticipa, e i ricavi che sono posticipati e, naturalmente, incerti. Questo è un rischio che è individuale e assunto in prima persona dall'imprenditore. Il capitalismo, quando non è sovvenzionato in modo più o meno subdolo con i soldi dello Stato, si regge sul rischio assunto dall'imprenditore, sulla sua capacità creativa e innovativa. Sulla sua "distruttività creatrice" (riprendendo l'espressione di Joseph Schumpeter) che lo porta a innovare continuamente.

Il capitalismo non nasce come un sistema economico predeterminato, pensato e progettato prima a tavolino, come potrebbe essere, invece, il sistema socialista o comunista. Il capitalismo nasce da un'evoluzione storica, potremmo dire naturale, dell'economia stessa. Ciò accade verso l'anno Mille, nell'Occidente europeo, e non è ancora finito. La sua evoluzione non è terminata.

L'economia della terra, che aveva dominato fino ad allora, fondata sulle grandi proprietà fondiarie, cedeva il passo all'economia del capitale. Iniziava una storia che, appunto, non si è ancora esaurita.

I borghesi, i mercanti delle città medievali che volevano liberarsi dai vincoli delle società feudali, furono gli artefici intenzionali di quest'autentica rivoluzione, spesso negata. Il ceto dei grandi proprietari fondiari lasciava spazio, anzi era letteralmente spodestato, dai nuovi imprenditori (che talora erano anche banchieri) in varie zone: da Firenze ad Anversa, dalle Fiandre alle province olandesi e poi, in seguito, fino in Inghilterra e oltre. Al privilegio della nascita, del sangue, dell'ereditarietà della condizione nobile, si sostituiva il valore economico che sovrastava così quello militare e religioso. La nobiltà feudale cercò in ogni modo di arginare questo fenomeno che difficilmente, però, avrebbe potuto essere arginato.

L'attività economica era quella che avrebbe cambiato il volto del mondo.

Lo avrebbe cambiato proprio grazie all'innovazione introdotta dai capitalisti, i borghesi delle città dell'anno Mille. Sarebbe nato il mercato di concorrenza, quello che grazie ai suoi effetti non intenzionali avrebbe prodotto più benefici che danni togliendo dalla fame e dalla miseria più persone di quante né i detrattori né gli stessi suoi artefici avrebbero potuto pronosticare.

Proprio quest'assenza della possibilità di controllo preoccupò all'inizio le caste che avevano il potere e continua a preoccupare, anche ai nostri giorni, coloro che vorrebbero in qualche modo mettere le mani su questo meccanismo, su questo motore che continua imperterrita a generare risorse meglio, fino a oggi, di altri sistemi di creazione e distribuzione della ricchezza.

## **2. Le origini del capitalismo**

Non conviene intendere il capitalismo come un preciso sistema economico, con caratteri fissi e ben definibili una volta per tutte. Esso è piuttosto un'evoluzione storica dell'economia, che comincia verso l'anno Mille, o poco dopo, nell'Occidente europeo, e che tuttora è in corso. Durante questo percorso quasi millenario, il capitalismo ha mutato di frequente volto e veste, ma non tanto da impedirci di riconoscergli una qualche continuità “esistenziale”. E a proposito di continuità, va detto subito che la nascita del sistema nuovo non venne dal nulla, e che quindi il vecchio sistema precapi-

L'economia della terra, che aveva dominato fino ad allora, fondata sulle grandi proprietà fondiarie, cedeva il passo all'economia del capitale. Iniziava una storia che, appunto, non si è ancora esaurita.

I borghesi, i mercanti delle città medievali che volevano liberarsi dai vincoli delle società feudali, furono gli artefici intenzionali di quest'autentica rivoluzione, spesso negata. Il ceto dei grandi proprietari fondiari lasciava spazio, anzi era letteralmente spodestato, dai nuovi imprenditori (che talora erano anche banchieri) in varie zone: da Firenze ad Anversa, dalle Fiandre alle province olandesi e poi, in seguito, fino in Inghilterra e oltre. Al privilegio della nascita, del sangue, dell'ereditarietà della condizione nobile, si sostituiva il valore economico che sovrastava così quello militare e religioso. La nobiltà feudale cercò in ogni modo di arginare questo fenomeno che difficilmente, però, avrebbe potuto essere arginato.

L'attività economica era quella che avrebbe cambiato il volto del mondo.

Lo avrebbe cambiato proprio grazie all'innovazione introdotta dai capitalisti, i borghesi delle città dell'anno Mille. Sarebbe nato il mercato di concorrenza, quello che grazie ai suoi effetti non intenzionali avrebbe prodotto più benefici che danni togliendo dalla fame e dalla miseria più persone di quante né i detrattori né gli stessi suoi artefici avrebbero potuto pronosticare.

Proprio quest'assenza della possibilità di controllo preoccupò all'inizio le caste che avevano il potere e continua a preoccupare, anche ai nostri giorni, coloro che vorrebbero in qualche modo mettere le mani su questo meccanismo, su questo motore che continua imperterrita a generare risorse meglio, fino a oggi, di altri sistemi di creazione e distribuzione della ricchezza.

## **2. Le origini del capitalismo**

Non conviene intendere il capitalismo come un preciso sistema economico, con caratteri fissi e ben definibili una volta per tutte. Esso è piuttosto un'evoluzione storica dell'economia, che comincia verso l'anno Mille, o poco dopo, nell'Occidente europeo, e che tuttora è in corso. Durante questo percorso quasi millenario, il capitalismo ha mutato di frequente volto e veste, ma non tanto da impedirci di riconoscergli una qualche continuità “esistenziale”. E a proposito di continuità, va detto subito che la nascita del sistema nuovo non venne dal nulla, e che quindi il vecchio sistema precapi-

talistico conteneva in sé i germi e le avvisaglie della trasformazione, la quale in principio fu lenta, quasi impercettibile.

Oggi, col senno di poi, guardando retrospettivamente i fatti accumulatisi nei secoli, parliamo di trasformazione rivoluzionaria; ma fu pure una trasformazione inintenzionale, nel senso che nessuno dei suoi innumerevoli artefici ne ebbe un progetto d'insieme, né poteva averlo. Il capitalismo moderno non era soltanto non progettabile: era inimmaginabile. Ancora oggi non sa dove andrà, perché inventa la sua strada ogni giorno. È un sistema aperto, così aperto che c'è chi dubita che sia un sistema, un ordine, un organismo sociale, e non invece un caotico insieme di iniziative umane indipendenti e contraddittorie.

Le contraddizioni del capitalismo o, se si vuole, dell'economia borghese, come Marx preferiva dire: nell'additarle e condannarle egli tuttavia non esitava a concedere che provenissero dalla "più complessa e sviluppata organizzazione storica della produzione".

Il socialismo stesso era per lui inconcepibile senza il passaggio attraverso la fase capitalistica, e bisognava che tale passaggio fosse completo, che profittasse fino in fondo di ognuno dei molti, eccellenti contributi del capitalismo al progresso economico. Per questo l'economia borghese avrebbe dovuto essere l'ultimo passo della storia progressiva prima del socialismo. Ma perché chiamarla economia *borghese*? Perché renderla sinonimo di capitalismo?

Poco dopo l'anno Mille fu un nuovo ceto emergente, la borghesia, a introdurre sulla scena i cambiamenti che si chiamarono in seguito capitalismo. Furono i borghesi (in particolare i mercanti delle città medievali, le quali aspiravano a diventare comuni liberi dai vincoli feudali) ad avviare quella che possiamo pure denominare, con Carlo M. Cipolla, la rivoluzione comunale-cittadina, primo atto della rappresentazione capitalistica nei secoli XI-XIII: "Il grande mercante, che fu di solito anche imprenditore manifatturiero e se del caso anche banchiere, riuscì a installarsi ai più elevati gradini della scala sociale, e il 'popolo grasso' nelle città italiane e il 'patriziato' nelle città fiamminghe e tedesche assunsero il controllo della comunità identificando gli interessi dello Stato con quelli del proprio ceto. Nel quadro della storia dell'umanità il fenomeno aveva tutti i caratteri dell'eccezionalità, perché dai tempi del Neolitico, salvo poche eccezioni, nella stragrande maggioranza le società umane erano state (e fuori d'Europa tutt'ora erano) dominate dal ceto dei grossi proprietari fondiari".

Dunque: diffusione geografica a chiazze in espansione, cominciando principalmente dai comuni dell'Italia centrosettentrionale, dalle città delle Fiandre e della Germania renana e anseatica, per poi coprire le province olandesi e l'Inghilterra, e poi ancora quasi tutta l'Europa occidentale e centrale, prima di emigrare in America settentrionale e, nel nostro secolo, in Giappone. Ma che differenza tra la fase per così dire pionieristica – in cui il capitalismo è, sì, mercantile, industriale e finanziario nel medesimo tempo, ma l'aspetto industriale è secondario e si confonde con l'aspetto artigianale – e la fase evoluta: questa comincia in Inghilterra nel XVIII secolo col *factory system* che spiazza a poco a poco l'artigianato e pone l'industria al primo posto nella graduatoria dei settori produttivi, come fonte primaria del progresso tecnologico e merceologico, e come sede di imprese e di stabilimenti di dimensioni via via maggiori. E che differenza tra il capitalismo avanzato, dominante, originale, spontaneo e quello imitativo, artificioso e tardivo, in cui gli elementi della nuova economia, appena embrionali, sono mescolati e oppressi dai tenaci residui della vecchia economia, che né l'iniziativa privata né, talvolta, l'iniziativa pubblica riescono a demolire.

Dunque anche: rivoluzione politica, oltre che economica, cui seguiranno nel Seicento la rivoluzione scientifica e nel tardo Settecento la rivoluzione industriale, secondo e terzo atto della grande rappresentazione capitalistica. Ma è sul primo atto che dobbiamo insistere, per ora, al fine di capirne la novità, capire perché risultasse tanto importante che qua e là al vertice della gerarchia sociale, fossero saliti dei mercanti anziché dei proprietari terrieri. Da sempre la storia registrava lotte per la conquista del potere, e da sempre le *élite* “circolavano”, uscivano dalle quinte, giungevano alla ribalta, recitavano la loro parte, se ne andavano, spinte con buone o cattive maniere da altri attori protagonisti. La differenza stava negli argomenti dei nuovi attori: se forti soltanto di prepotenza o se forieri di qualche forma di progresso, comunque questo venga definito.

Marx credeva nel progressismo borghese e non v'è dubbio che la prepotenza del ceto mercantile infine emergente non era tutto quanto esso aveva da offrire. Di prepotenza ne mostrò parecchia anche perché aveva molti nemici vogliosi di soffocarlo e respingerlo in basso; ma inoltre mostrò inusitate qualità mentali costruttive, non meramente distruttive, uno spirito innovatore e vivificante, non effimero, che nel giro di qualche secolo avrebbe innalzato l'Europa occidentale al primato del mondo, da una posizione iniziale di gra-

ve inferiorità. Non dimentichiamo che l'Europa occidentale dell'anno Mille era una zona sottosviluppata, rispetto a quelle bizantine, islamiche e cinesi. Visti dall'esterno, gli europei erano popoli insignificanti, se non barbari, e quando la loro immagine cambiò, molto tardi, fu una sorpresa per gli increduli, cioè per tutti.

Lo sviluppo europeo, come quasi sempre accade, ebbe nemici interni assai più che nemici esterni. Erano i nostri conservatori anti-borghesi a osteggiare l'incipiente capitalismo di casa e insieme la forza propulsiva da cui dipendeva (oggi lo sappiamo) il nostro futuro. Era la nostra nobiltà feudale, laica ed ecclesiastica, a rintuzzare l'insolenza dei ceti borghesi, che pretendevano opporsi ai privilegi della nascita e del sangue, sostituire il valore economico a quello militare e religioso, riformare il diritto, cambiare il costume, liberare i servi della gleba e liberarsi dalle servitù, comprese quelle fiscali, verso i signori della terra. Gli interessi delle campagne non coincidevano con gli interessi delle città: c'era chi voleva vendere caro il proprio grano e chi voleva acquistare a buon mercato il proprio pane. C'era soprattutto un contrasto di mentalità: da un lato, l'antica e prestigiosa cultura signorile, che coincideva con la cultura classica, considerava ignobile e vile l'intera attività economica; dall'altro lato, la cultura o controcultura borghese contava invece proprio sull'attività economica per mettere il mondo sottosopra. "L'Italia fu il Paese del compromesso storico: buona parte della nobiltà feudale fiutò dove il mondo sarebbe andato a parare e mise piede nelle città". Anche qui, però, il capitalismo ebbe le sue traversie, tant'è vero che l'Italia centrosettentrionale, economicamente in testa alle nazioni europee nel Duecento, nel Seicento si era lasciata sorpassare e distaccare senza rimedio dall'Olanda e dall'Inghilterra. Ovunque, e fino ai nostri giorni, lo spirito capitalistico, perseguitato, non muore ma emigra dove, di volta in volta, incontra minori difficoltà ambientali e culturali a legittimarsi.

Ovunque, tuttavia, le difficoltà ci sono, appunto perché il capitalismo, già nel nome, si annuncia come una "scandalosa" pretesa di organizzare la società secondo criteri meramente economici. Pur vittorioso sul feudalesimo, il capitalismo non si è mai definitivamente imposto sul piano etico e politico, né in Occidente né tanto meno altrove, e continua a sollevare obiezioni e reazioni perfino dove pare essere dominante. Gli accaniti attacchi ideologici che ha subito a opera dei movimenti marxistici non sono stati né i primi né gli ultimi. Occorre però tornare alle origini, alla rivoluzione comu-



nal-cittadina, per percepire nell'intera sua estensione la rilevanza del precetto capitalistico di anteporre, in un certo senso, l'economia a tutto il resto. Il punto da chiarire è che il precetto mutava il contenuto dell'economia mentre ne cambiava la collocazione negli ordinamenti sociali. L'economia, che avanzava di rango, non era più la vecchia economia: era un'economia capace di cose nuove perché era l'economia del capitale, anziché l'economia della terra.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 3-11.

### 3. Un'economia fondata sul capitale

La ricchezza antica era costituita tipicamente da beni *naturali*, come la terra e l'oro. La ricchezza borghese puntò invece su beni *artificiali*, come il capitale. Intendiamoci: il capitale, quale strumento produttivo costruito dall'uomo, era sempre esistito e tale si poteva già considerare, per esempio, la selce scheggiata dall'uomo del Paleolitico per farne un utensile o un'arma. Ma fintantoché la terra e l'oro restavano le basi dell'accumulazione della ricchezza, il capitale non acquistava importanza perché esso non è in grado di produrre direttamente né terra né oro. Essendo questi beni un dono della natura, la nostra volontà non può riprodurli in alcun modo: può bonificare un terreno, ma il terreno deve esserci già; può scavare un filone aurifero, ma il minerale deve esserci già.

Nel sentire antico la disponibilità globale di ricchezza era fissata dalla natura. Chi ambiva a disporre per sé di più terra o di più oro doveva pensare a sottrarre ad altri quei beni, con mezzi pacifici o violenti, a parte i casi sempre meno numerosi di fondi vergini e di nessuno. Non c'era, nitido, il concetto di prodotto *netto*, di ricchezza creata dall'uomo, e creata per così dire dal nulla; o meglio, il prodotto netto si riduceva alla fertilità della natura che ogni anno fornisce un raccolto, il quale comunque, in epoche di scarso o nullo progresso tecnologico, dipendeva rigidamente dall'estensione dei campi. Ecco come l'accumulazione della ricchezza, nei millenni preborghesi, rispondeva a una mentalità predatoria assai più che a una mentalità produttivistica, a una mentalità militare assai più che a una mentalità economica.

Senonché era proprio l'economia, allora, a rendersi facilmente illecita, per un paradosso che tale è soltanto per i borghesi. La cultu-

nal-cittadina, per percepire nell'intera sua estensione la rilevanza del precetto capitalistico di anteporre, in un certo senso, l'economia a tutto il resto. Il punto da chiarire è che il precetto mutava il contenuto dell'economia mentre ne cambiava la collocazione negli ordinamenti sociali. L'economia, che avanzava di rango, non era più la vecchia economia: era un'economia capace di cose nuove perché era l'economia del capitale, anziché l'economia della terra.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 3-11.

### 3. Un'economia fondata sul capitale

La ricchezza antica era costituita tipicamente da beni *naturali*, come la terra e l'oro. La ricchezza borghese puntò invece su beni *artificiali*, come il capitale. Intendiamoci: il capitale, quale strumento produttivo costruito dall'uomo, era sempre esistito e tale si poteva già considerare, per esempio, la selce scheggiata dall'uomo del Paleolitico per farne un utensile o un'arma. Ma fintantoché la terra e l'oro restavano le basi dell'accumulazione della ricchezza, il capitale non acquistava importanza perché esso non è in grado di produrre direttamente né terra né oro. Essendo questi beni un dono della natura, la nostra volontà non può riprodurli in alcun modo: può bonificare un terreno, ma il terreno deve esserci già; può scavare un filone aurifero, ma il minerale deve esserci già.

Nel sentire antico la disponibilità globale di ricchezza era fissata dalla natura. Chi ambiva a disporre per sé di più terra o di più oro doveva pensare a sottrarre ad altri quei beni, con mezzi pacifici o violenti, a parte i casi sempre meno numerosi di fondi vergini e di nessuno. Non c'era, nitido, il concetto di prodotto *netto*, di ricchezza creata dall'uomo, e creata per così dire dal nulla; o meglio, il prodotto netto si riduceva alla fertilità della natura che ogni anno fornisce un raccolto, il quale comunque, in epoche di scarso o nullo progresso tecnologico, dipendeva rigidamente dall'estensione dei campi. Ecco come l'accumulazione della ricchezza, nei millenni preborghesi, rispondeva a una mentalità predatoria assai più che a una mentalità produttivistica, a una mentalità militare assai più che a una mentalità economica.

Senonché era proprio l'economia, allora, a rendersi facilmente illecita, per un paradosso che tale è soltanto per i borghesi. La cultu-

ra signorile antieconomica non era affatto ostile all'accumulazione della ricchezza, purché ciò servisse un fine pubblico, e non era affatto ostile all'impiego, d'altronde reputato inevitabile, della forza come mezzo, purché ciò corrispondesse a uno scontro col nemico "ufficiale" (il barbaro, l'infedele, o semplicemente lo straniero, chi era fuori del sacro suolo patrio e mancava di diritti). L'iniziativa economica privata, in cerca del profitto egoistico, esercitava lo stesso un'azione predatoria, in assenza di contributi produttivi, che non si scorgevano, ma la esercitava senza rispettare le regole del bene pubblico e dell'onore militare. Di qui la sua fondamentale immoralità, non appena andava oltre lo stretto necessario.

Il cristianesimo aveva modificato poco questa tradizione psicologica: la definizione di nemico forse si restrinse, ma perdurò l'incapacità di percepire la ricchezza come prodotto netto e quindi come sostanza aumentabile senza trasferimento. Si predicarono il dono, la carità, talvolta l'eguaglianza, più che gli atti produttivi, e lo stesso lavoro, sebbene nobilitato, sebbene strappato all'infamia classica, lo fu essenzialmente quale forma di preghiera e di espiazione, non tanto ai fini dell'economia. Come avrebbe potuto essere altrimenti, se il cristiano collegava la nascita dell'economia alla caduta dell'umanità nel peccato originale e alla conseguente punizione divina?

Perfino la borghesia, che era anch'essa cristiana, non aveva idee chiare su quello che faceva. Di certo rivendicava il diritto ad arricchirsi e divenire potente senza ricorrere in via preventiva alla conquista militare, senza seguire le orme della nobiltà feudale: col "nemico", anziché combattere, si potevano realizzare buoni affari, e addirittura, pareva, con beneficio reciproco. Inoltre, la borghesia andava scoprendo che, mentre la terra non produce terra, il capitale produce capitale, anche se non è evidente il perché, e dunque permette un genere di arricchimento rapido e illimitato. La scoperta rimase equivoca a lungo, il capitale non venne capito subito nella sua intima potenza creativa, troppo spesso venne degradato a mero capitale finanziario, ovvero nuovamente a moneta d'oro improduttiva (la moneta non partorisce moneta). Ci si impegnò nelle dispute sull'interesse, sull'usura, ma intanto la società cambiava a dispetto dei conservatori e dei moralisti, cambiava in attesa di giustificarsi, di giustificare quanto avveniva quasi da sé, per prorompente vitalità, incontrollatamente.

Il capitale produce capitale: ecco l'importante. "Il capitale è la potenza economica della società borghese che domina tutto; esso deve

costituire il punto di partenza così come il punto d'arrivo, e deve essere trattato prima della proprietà fondiaria": Marx, nell'introduzione a *Per la critica dell'economia politica*, affermava l'evidente, dopo alcuni secoli di capitalismo, ma lo affermava dubitando che l'economia politica avesse già spiegato bene come il capitale si autogenerasse. E invero né la scolastica, né il mercantilismo, né la fisiocrazia, né la scuola classica fondata da Adam Smith avevano fugato ogni ombra. Giacevano in fondo alla mente di ognuno gli antichi preconcetti: che il guadagno di una parte doveva essere per forza la perdita in pari quantità di un'altra parte, e che al massimo era la natura a possedere una *virtus generativa* e a regalarci qualcosa.

Lo stesso Marx non sfuggì alla tentazione di scorgere, dietro il capitale che cresce a dismisura, un colossale processo di sfruttamento: non sfruttamento della natura a opera dell'uomo, ma sfruttamento dell'uomo a opera dell'uomo, del proletario a opera del capitalista. L'uomo marxiano era, sì, capace di creare, lavorando, un prodotto netto, un di più rispetto al naturale, un *surplus*, un plusvalore, ma, come le api, lo creava per farselo predare dal proprietario del capitale. Pertanto, il capitale era il mezzo per estorcere plusvalore al lavoratore e quel plusvalore era anche pluslavoro, poiché tutto il valore economico veniva dal lavoro. Qui stava, secondo Marx, l'efficacia della terribile formula capitalistica, che sconfiggeva la "sconcia neghittosità" feudale obbligando il lavoratore a cadere nell'eccesso opposto di un massacrante pluslavoro prima immaginabile.

Nell'epoca di Marx i turni di lavoro nelle fabbriche superavano spesso le dodici ore giornaliere, ed era sotto gli occhi di tutti che prolungando l'orario, facendo girare le macchine più a lungo, si aumentava la produzione industriale. In agricoltura non era così: non si otteneva un raccolto doppio, lavorando il doppio sul medesimo campo. Ecco un'altra differenza tra il capitale e la terra, a vantaggio del capitalista che teneva per sé tutto quanto l'operaio produceva in più rispetto al minimo di sussistenza. In una giornata lavorativa di dodici ore, se per esempio ne bastavano sette all'operaio per produrre il necessario a mantenersi in vita e a riprodursi, le cinque rimanenti fornivano beni che il capitalista trasformava in profitto per sé e in fonte di nuovo capitale. E poiché il capitalista era insaziabile nella voglia di accumulare capitale, il capitalismo portava a un grado di sfruttamento dell'operaio superiore a quello del contadino, del servo della gleba, dello schiavo nei sistemi precapi-

talistici, nei quali vi erano dei limiti dettati da leggi di natura riguardanti la terra.

Così “nel suo dominio appena secolare di classe”, la borghesia aveva creato forze di produzione “più gigantesche e imponenti” di quelle di tutte le generazioni passate messe insieme. Era la via obbligata verso il regno dell’abbondanza, ma una via spinosa, che il proletariato sanguinante percorreva prestando un immenso pluslavoro sotto la sferza del capitale. Lì stava “il grande ruolo storico del capitale”, la sua “funzione civilizzatrice”. “Uno degli aspetti in cui si manifesta la funzione civilizzatrice del capitale è quello di estorcere pluslavoro in un modo e sotto condizioni che sono più favorevoli allo sviluppo delle forze produttive, dei rapporti sociali, e alla creazione degli elementi per una nuova e più elevata formazione [di capitale], di quanto non avvenga nelle forme precedenti della schiavitù, della servitù della gleba ecc.”.

L’avidità del capitalista serviva uno scopo sociale. E non sorprende che, decenni dopo, Keynes mantenesse una visione sostanzialmente eguale del capitalismo: “L’immensa accumulazione di capitale fisso, che con gran vantaggio dell’umanità venne condotta durante il cinquantennio che precedette la guerra [la prima guerra mondiale], non si sarebbe potuta formare in una società dove la ricchezza fosse egualmente divisa [...]. Negli inconsci recessi del suo essere, la società sapeva quello che si faceva. La torta era realmente piccola in proporzione agli appetiti di consumo, e se essa fosse stata ripartita in giro fra tutti, ben poco ognuno ne avrebbe potuto godere. La società lavorava non per i piccoli piaceri dell’oggi, ma per la certezza del futuro e per il miglioramento della specie; in sostanza per il ‘progresso’”.

Tanto Marx quanto Keynes sostenevano, ovviamente, che il capitalismo sarebbe finito, di morte violenta o di dolce eutanasia, terminata la sua “funzione civilizzatrice”, per lasciar posto a un sistema più equo, nel quale l’ottenuta abbondanza diventasse finalmente accessibile al benessere di tutti. Per intanto, il capitalismo era quello che la storia aveva imposto con certe caratteristiche tipiche e forse anche fatali, che è il momento di riassumere: un apprezzamento degli atti economici e in particolare degli atti produttivi, che l’antichità aveva trascurato e perfino vilipeso; uno spostamento di attenzione dalla terra al capitale, dal naturale all’artificiale, dall’agricoltura all’industria; uno sfruttamento delle nuove occasioni di ottenere pluslavoro e quindi plusvalore, che era stato risparmiato e inve-

stito, non consumato se non in minima parte, ai fini della massima accumulazione di capitale.

Ciò aveva richiesto, fra l'altro, dei profondi mutamenti giuridici. Il concetto di proprietà, che il feudalesimo applicava alla terra, non poteva certo valere per il capitale della borghesia. La terra feudale era una specie di bene in comune su cui molti vantavano diversi diritti parziali. Il capitale borghese doveva invece essere rigorosamente privato, per essere gestito liberamente dal proprietario capitalista e a suo esclusivo profitto. Affermatosi il concetto borghese di proprietà, esso si era poi esteso anche al settore agricolo (agricoltura capitalistica), per esempio col fenomeno delle *enclosures*, della recinzione dei campi una volta aperti alla collettività locale. La terra, che era stata a lungo praticamente fuori commercio, col diffondersi del capitalismo subiva la stessa sorte del capitale, cioè si vendeva, si comperava e si affittava con grande facilità, in modo che la gestione finisse col toccare ai più efficienti.

Il diritto del lavoro non era mutato meno. Quando la borghesia aveva dato il colpo di grazia alla servitù feudale, la figura del salariato, di infima importanza nell'antichità, si era gradatamente moltiplicata fino a costituire una figura normale. Pagato a tempo, il salariato conveniva a un sistema basato sull'indurre l'operaio al pluslavoro e che desiderava assumere e licenziare secondo criteri puramente produttivistici. La mobilità del salariato non era d'altronde che un aspetto della più generale mobilità della gente dalla campagna alla città, da una città all'altra, da un mestiere all'altro, da un mercato all'altro, in un'economia non più stazionaria e non più autarchica. Se ci fermassimo qui, disporremmo di un vasto quadro di cambiamenti sociali, senza però esaurire affatto il complesso delle innovazioni intervenute con l'irrompere del capitalismo. E anzi lasceremo fuori quello che forse è il cambiamento più logico e radicale e che in modo ellittico possiamo chiamare il cambiamento per il cambiamento. L'analisi del capitalismo fin qui condotta palesemente non soddisfa, se non altro perché non risponde a fondo nemmeno agli interrogativi posti da essa stessa. Non sfugge la rozzezza di una spiegazione che faccia dipendere il plusvalore soltanto dal pluslavoro e da nient'altro, come se non esistessero un progresso organizzativo, un progresso tecnologico, un progresso merceologico e via dicendo. È indispensabile proseguire l'analisi legando ciò che aggiungeremo a ciò che precede, cercando cause comuni e fattori omogenei.

Ora, è proprio la passione del cambiamento per il cambiamento ciò che più distinse e distingue il capitalismo, nei suoi momenti più dinamici, dai sistemi stazionari e semistazionari che lo precedettero; ed è pure ciò che lo rese e lo rende accanito nella ricerca del progresso di ogni genere, vale a dire nel tentativo di aumentare i “gradi di libertà concessi all’uomo”. Fare cose che prima non si sapevano fare, accrescere le possibilità o le scelte a noi concesse, giungere dove nessuno era mai giunto, sperimentare nuovi modi di vita, in un’incessante “creazione distruttrice” (per usare le note parole di Schumpeter): in questo consistette e consiste lo spirito capitalistico allo stato puro, nonché il carattere saliente dell’uomo occidentale, che ha finito spesso con l’assumere i tratti del borghese trionfante al culmine della sua parabola. Così il quadro si completa, fors’anche si dilata eccessivamente, ma la timidezza non paga nell’esplorare un sistema tanto esteso e tanto complesso quanto il capitalismo.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 14-23.

#### **4. Un’economia basata sull’innovazione**

“Il dinamismo sociale, che chiamasi pure progresso sociale, incute alle masse un vero terrore, in ragione del suo costo, che, se non è per ora misurato e misurabile, è tuttavia vagamente sentito. È questo il fondamento delle opposizioni che incontra. La grandissima maggioranza è in favore di condizioni statiche. Una piccola parte dell’umanità funziona da lievito. Nelle nostre società questa parte della popolazione è più numerosa e incontra minori resistenze che in altre. Eppure, anche nelle nostre società sono manifeste molte correnti che tendono a limitare la variabilità dei gusti, le invenzioni tecniche o sociali, e la concorrenza [...]. Una gran parte del favore che il socialismo trova è dovuta alla speranza che riesca a creare condizioni più stabili, a burocratizzare la vita, ad assicurare pensioni, a eliminare la rivoluzione perpetua che la concorrenza produce in ogni situazione” (Pantaleoni).

Questa, di Maffeo Pantaleoni, è la constatazione di un fatto razionalmente spiegabile: il costo del progresso non è immaginario, esso consiste nella pena reale associata alla rottura di comode abitudini, nell’offesa che subiscono gli interessi precostituiti in seguito all’irrompere del nuovo, e nei rischi connessi al sovvertimento dell’e-

Ora, è proprio la passione del cambiamento per il cambiamento ciò che più distingue e distingue il capitalismo, nei suoi momenti più dinamici, dai sistemi stazionari e semistazionari che lo precedettero; ed è pure ciò che lo rese e lo rende accanito nella ricerca del progresso di ogni genere, vale a dire nel tentativo di aumentare i “gradi di libertà concessi all’uomo”. Fare cose che prima non si sapevano fare, accrescere le possibilità o le scelte a noi concesse, giungere dove nessuno era mai giunto, sperimentare nuovi modi di vita, in un’incessante “creazione distruttrice” (per usare le note parole di Schumpeter): in questo consistette e consiste lo spirito capitalistico allo stato puro, nonché il carattere saliente dell’uomo occidentale, che ha finito spesso con l’assumere i tratti del borghese trionfante al culmine della sua parabola. Così il quadro si completa, fors’anche si dilata eccessivamente, ma la timidezza non paga nell’esplorare un sistema tanto esteso e tanto complesso quanto il capitalismo.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 14-23.

#### **4. Un’economia basata sull’innovazione**

“Il dinamismo sociale, che chiamasi pure progresso sociale, incute alle masse un vero terrore, in ragione del suo costo, che, se non è per ora misurato e misurabile, è tuttavia vagamente sentito. È questo il fondamento delle opposizioni che incontra. La grandissima maggioranza è in favore di condizioni statiche. Una piccola parte dell’umanità funziona da lievito. Nelle nostre società questa parte della popolazione è più numerosa e incontra minori resistenze che in altre. Eppure, anche nelle nostre società sono manifeste molte correnti che tendono a limitare la variabilità dei gusti, le invenzioni tecniche o sociali, e la concorrenza [...]. Una gran parte del favore che il socialismo trova è dovuta alla speranza che riesca a creare condizioni più stabili, a burocratizzare la vita, ad assicurare pensioni, a eliminare la rivoluzione perpetua che la concorrenza produce in ogni situazione” (Pantaleoni).

Questa, di Maffeo Pantaleoni, è la constatazione di un fatto razionalmente spiegabile: il costo del progresso non è immaginario, esso consiste nella pena reale associata alla rottura di comode abitudini, nell’offesa che subiscono gli interessi precostituiti in seguito all’irrompere del nuovo, e nei rischi connessi al sovvertimento dell’e-



quilibrio sociale. Il progresso è una serie di salti nel buio: ci pone di fronte a situazioni impreviste e non fornisce garanzie che sapremo scegliere bene quando avremo allargato il ventaglio delle scelte. Oltre all'istintiva diffidenza delle masse per il cambiamento, esiste una concezione colta della vita per cui non dobbiamo cambiare per cambiare, bensì aderire il più possibile a modelli fissi di perfezione, che preesistono e per loro natura non diventano mai obsoleti. La ripetizione, non il cambiamento, è allora il processo ideale: processo collettivo, poiché i modelli sono unici, validi per tutti e non concedono varietà soggettive.

Meno convincente è però Pantaleoni quando, per esemplificare casi di dinamismo ridotto al minimo, citava "la storia secolare della Cina e quella dell'India, e il nostro Medioevo". Al contrario, proprio nel nostro Medioevo il cambiamento per il cambiamento si impose per la prima volta, pur fra numerosi ostacoli: proprio allora si prese gusto a una *via moderna* contrapposta alla *via antiqua* e cominciò, in nome della ragione, l'attacco frontale agli usi, alle consuetudini, alle tradizioni, alle credenze, agli assoluti (fino a mettere in dubbio la ragione stessa). Il fenomeno non fu affatto limitato al campo dell'economia ed ebbe cause recondite su cui si discute senza fine; ma nel campo dell'economia fu prorompente, avendo trovato nel mercato di concorrenza l'istituzione adatta a dispiegarne gli effetti.

Appunto perché l'innovazione economica offende gli interessi preconstituiti, essa è l'arma adatta per attaccare e vincere nel mercato di concorrenza. Nel medesimo tempo il mercato di concorrenza è l'istituzione opportuna per fomentare l'innovazione economica, che in esso diventa una necessità vitale: o innovare o perire. Il capitalista accumula capitale, è vero; sennonché ci sbagliamo di grosso se pensiamo in termini puramente quantitativi, come se il capitale accumulato fosse sempre della stessa qualità (come accadeva grosso modo con la terra). "Capitale" è parola generica, che nel capitalismo designa beni non soltanto diversi fra loro nello spazio, ma diversi nel tempo, beni nuovi che sostituiscono incessantemente beni vecchi.

L'accumulazione capitalistica non consiste principalmente nell'aggiungere nuovi "strati" di capitale a quelli già creati, bensì nel rimpiazzare quelli già creati con nuovi strati di maggior valore. L'obsolescenza e l'ammortamento del capitale sono quindi tanto importanti quanto l'investimento. Il capitalismo non costruisce più per l'eternità: il suo capitale è precario, così come sono precari i

suoi posti di lavoro. Per accumulare bisogna prima innovare, altrimenti, come vedremo, la crescita si inceppa, si arresta e perfino regredisce, come spiegherà Keynes. Ma anche Keynes, al pari di tanti altri economisti, riuscirà a svincolarsi del tutto dal pregiudizio quantitativo, e pertanto ci fornirà del capitalismo (di cui era nemico) un'immagine monca.

Contrariamente a quanto molti credevano in passato, il Medioevo fu capitalistico anche perché fu un periodo di sostanziale progresso tecnologico. "Lo sviluppo iniziato con la rivoluzione comunale-cittadina ebbe un alto contenuto tecnologico. Mulini e velieri in primo piano. L'applicazione su larga scala dell'energia idraulica ed eolica mediante l'uso di mulini ai processi di fabbricazione dei tessuti, del ferro, della carta e della birra, quindi in altre parole la meccanizzazione mediante uso di energia inanimata nei processi suaccennati, l'adozione dell'arcolao, i miglioramenti tecnici nell'attività mineraria, i progressi nelle tecniche di navigazione e delle costruzioni navali, l'invenzione degli occhiali, l'invenzione e il progressivo perfezionamento dell'orologio meccanico, l'invenzione della stampa a caratteri mobili, i perfezionamenti nella produzione e nell'uso dell'artiglieria non furono che i punti salienti di un processo cumulativo di sviluppo tecnologico che investì ogni settore della produzione economica e ogni Paese d'Europa" (Cipolla).

La ruota idraulica e la vela perfezionate, il mulino a vento, l'arcolao, la bussola, l'orologio ecc., erano nuove forme di capitale create dall'ingegnosità medievale. Distinguiamo però da questo progresso *tecnologico* un altro tipo di progresso, che nei secoli successivi si sarebbe dimostrato ancora più necessario al capitalismo: il progresso *merceologico*, che consiste nell'invenzione di nuovi beni di consumo, nuovi come qualità, non importa se fabbricati con tecniche nuove o vecchie. Mentre in pratica il progresso merceologico e quello tecnologico vengono solitamente confusi, l'analisi teorica deve separarli perché, lo vedremo, essi recitano due parti differenti nel sistema di mercato. Gli occhiali sono un esempio di nuovo bene di consumo a disposizione degli europei dal XIII secolo, ma la rivoluzione dei consumi, che sfocerà nel consumismo capitalistico, si realizzerà in massa assai più tardi, dopo la rivoluzione industriale del XVIII e XIX secolo.

Il progresso merceologico fu all'inizio soprattutto un progresso mercantile, consistente nell'importare da terre lontane prodotti esotici, rari o affatto sconosciuti. La vigorosa ripresa del commercio fa-

cente capo all'Europa, dopo l'anno Mille, non fu soltanto una manifestazione dell'avidità di profitto: fu anche un modo di esprimere, da parte degli europei, la loro sete di novità, di cambiamento, di avventura, di esplorazione, di sperimentazione, come testimonia il *Milione* del mercante Marco Polo e come perfino le Crociate in un certo senso confermavano. L'Oriente favoloso stimolava la nostra curiosità, e la curiosità diveniva un ingrediente dello spirito capitalistico e dello spirito scientifico, una nostra caratteristica distintiva, che difettava agli orientali. Ficare il naso in casa d'altri e nei segreti della natura, nella fisica, nella geografia, e farlo con intenti utilitari, fu senza dubbio uno scopo diffuso in Occidente già nel Medioevo e poi destinato a trionfare oltre ogni attesa, fino ai nostri giorni.

Per organizzare la nuova rete intercontinentale di traffici venne richiesto un progresso finanziario, oltre che dei trasporti: il capitalismo, in altre parole, si costruì un suo sistema monetario e creditizio per effettuare i pagamenti. Si costruì pure un suo sistema contabile, per il calcolo del profitto, e in entrambi gli esercizi l'Italia fu all'avanguardia. Nella contabilità capitalistica il rischio del cambiamento appare nella specie di un costo *anticipato* rispetto a un ricavo futuro e incerto. L'attività capitalistica si traduce dunque in una serie di cambiamenti o trasformazioni di costi in ricavi, cui corrispondono sempre delle anticipazioni di valori. Chi produce anticipa il costo del lavoro, delle materie prime, dei macchinari ecc.; chi commercia anticipa il costo delle merci, che spera di rivendere; chi presta anticipa una somma a favore di un debitore, che ha l'obbligo di rimborsarlo alla scadenza.

Il capitalista indossa così i panni di colui che si assume il rischio del cambiamento e dell'anticipazione dei valori, nonché il profitto o la perdita conseguente. Del pari, è capitale qualunque valore anticipato, se consideriamo l'accezione più estesa del concetto, comprensiva dell'idea di capitale quale strumento prodotto in via anticipata per ottenere altri prodotti. Un forno da pane va costruito prima di ottenerne il pane, perciò è capitale e capitalista è il fornaio proprietario. Il quale fornaio mira a ricavare dal pane più di quanto a lui siano costati il forno e quant'altro occorre per la panificazione. Ma mentre qui è facile prevedere con pochi errori il ricavo del pane che il forno consentirà di produrre, il rischio dell'anticipazione aumenta se il capitalista tenta vie nuove, inusitate, senza precedenti, o più lunghe, più perigliose, meno controllabili.

La nave che partiva per l'Oriente non avrebbe fatto ritorno prima di mesi e mesi, sempre che le tempeste e i pirati non lo avessero impedito, e il suo carico si sarebbe acquistato e venduto a prezzi largamente imprevedibili. Analogamente, introdurre una costosa novità tecnica, diciamo un nuovo tipo di nave non provato in precedenza, poteva costituire un grosso vantaggio, se l'esperimento riusciva, o un grosso svantaggio, se non riusciva. Sicché la frenesia capitalistica del cambiamento per il cambiamento corrispondeva a effettuare anticipazioni più costose e più rischiose, e in campo economico, non militare. I rischi erano "calcolati", s'intende, ma calcolarli non significava evitarli. Le famiglie borghesi, che sovente non avevano un passato illustre, non avevano nemmeno un avvenire assicurato: la loro caduta poteva essere tanto repentina quanto la loro ascesa. Il fallimento e la bancarotta assunsero un ruolo sociale mai prima osservato, e la circolazione delle *élite* accelerò per cause economiche. Mentre a Firenze i Peruzzi e i Bardi si rovinavano, "uomini nuovi" salivano alla ribalta in un continuo avvicendamento, che la borghesia realizzava ben più della nobiltà.

Va da sé che la borghesia arrivata tendeva a stabilizzare la sua posizione ricorrendo, se opportuno, a mezzi corporativi, o a mezzi politici, come fu per i Medici a Firenze, o imitando la nobiltà proprietaria terriera e ritirandosi dai traffici. Non di meno la stessa borghesia aveva irrimediabilmente offeso proprio quella mentalità e quelle istituzioni che avrebbero potuto meglio proteggerla, ed era in qualche misura vittima di se stessa. I borghesi italiani furono pertanto danneggiati da quelli fiamminghi, che lo furono da quelli olandesi che lo furono da quelli inglesi, che lo furono da quelli americani. La concorrenza, soffocata in un luogo, scoppiava in un altro e ormai tutti i mercati erano poco o molto collegati: si era formato ciò che Immanuel Wallerstein chiama "l'economia-mondo".

Peggio ancora, la borghesia, responsabile di quanto accadeva, stentava a farsi riconoscere una funzione positiva fin nei casi in cui aveva innovato con successo e realizzato un indubbio progresso generale. Le sue perdite non intenerivano nessuno e i suoi profitti erano messi in questione da tutti. È altamente significativo che la scienza economica, già nata tardi, dovesse giungere addirittura alla fine del XIX secolo per cominciare a fornire un'adequata teoria del profitto, la quale, del resto, è tuttora discussa. Ovviamente, senza una tale teoria, non è dato di comprendere il capitalismo, né è dato di confrontarlo col socialismo o con altri sistemi alternativi.

Con questo non sosteniamo che il profitto sia categoria valida soltanto nel capitalismo, o presente soltanto in esso: anzi, vi sono buone ragioni per riconoscerlo come una categoria universale. Il fatto è che chiarire la natura del profitto è un prerequisito di qualunque indagine comparativa sui sistemi economici, appunto per evitare l'errore di pensare che alcuni lo usino e altri no. È piuttosto *come* lo usano ciò che separa i sistemi e li classifica, qualunque sia il vocabolario usato (il quale può ricorrere ad altri termini equivalenti, se la parola “profitto” urta per le sue risonanze capitalistiche). E, come diremo a momenti, il discorso sul profitto si estende subito all'interesse, la cui natura è simile.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 25-35.

## 5. I capitalisti e il profitto

### a) *Privato e pubblico nel capitalismo*

Non a torto Walt W. Rostow considerava “fuorviante” legare il concetto di capitalismo alla prevalenza, in un sistema produttivo, della proprietà privata del capitale e del libero mercato; fuorviante perché così si viene a contrapporre una economia basata sulla iniziativa individuale a una economia pubblica o collettiva. La contrapposizione non c'è sempre stata, e forse c'è sempre meno. È vero che, come da storico osservava Fernand Braudel, i politici non hanno costruito il capitalismo, ma lo hanno ereditato: tuttavia, i periodi e i luoghi del trionfo capitalistico corrispondono di regola a casi in cui il potere economico e il potere politico hanno coinciso o almeno si sono integrati armoniosamente.

La prima grande fase del capitalismo europeo si manifesta a partire dal XIII secolo nelle città-Stato italiane, a Venezia, Genova, Firenze, dove “è l'*élite* del denaro che tiene il potere”. Più tardi, “nell'Olanda del XVII secolo, l'aristocrazia dei reggenti governa secondo gli interessi e persino secondo le direttive degli uomini d'affari, mercanti o finanziari. In Inghilterra, la *Glorious revolution* del 1688 segna, a un tempo, l'avvento di un nuovo corso politico e l'affermazione di un nuovo modo di condurre gli affari, simile a quello adottato dagli Olandesi” (Braudel). Più tardi ancora, e in un altro continente, la definizione di Paese plutocrate affibbiata agli Stati

Con questo non sosteniamo che il profitto sia categoria valida soltanto nel capitalismo, o presente soltanto in esso: anzi, vi sono buone ragioni per riconoscerlo come una categoria universale. Il fatto è che chiarire la natura del profitto è un prerequisito di qualunque indagine comparativa sui sistemi economici, appunto per evitare l'errore di pensare che alcuni lo usino e altri no. È piuttosto *come* lo usano ciò che separa i sistemi e li classifica, qualunque sia il vocabolario usato (il quale può ricorrere ad altri termini equivalenti, se la parola “profitto” urta per le sue risonanze capitalistiche). E, come diremo a momenti, il discorso sul profitto si estende subito all'interesse, la cui natura è simile.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 25-35.

## 5. I capitalisti e il profitto

### a) *Privato e pubblico nel capitalismo*

Non a torto Walt W. Rostow considerava “fuorviante” legare il concetto di capitalismo alla prevalenza, in un sistema produttivo, della proprietà privata del capitale e del libero mercato; fuorviante perché così si viene a contrapporre una economia basata sulla iniziativa individuale a una economia pubblica o collettiva. La contrapposizione non c'è sempre stata, e forse c'è sempre meno. È vero che, come da storico osservava Fernand Braudel, i politici non hanno costruito il capitalismo, ma lo hanno ereditato: tuttavia, i periodi e i luoghi del trionfo capitalistico corrispondono di regola a casi in cui il potere economico e il potere politico hanno coinciso o almeno si sono integrati armoniosamente.

La prima grande fase del capitalismo europeo si manifesta a partire dal XIII secolo nelle città-Stato italiane, a Venezia, Genova, Firenze, dove “è l'*élite* del denaro che tiene il potere”. Più tardi, “nell'Olanda del XVII secolo, l'aristocrazia dei reggenti governa secondo gli interessi e persino secondo le direttive degli uomini d'affari, mercanti o finanziari. In Inghilterra, la *Glorious revolution* del 1688 segna, a un tempo, l'avvento di un nuovo corso politico e l'affermazione di un nuovo modo di condurre gli affari, simile a quello adottato dagli Olandesi” (Braudel). Più tardi ancora, e in un altro continente, la definizione di Paese plutocrate affibbiata agli Stati

Uniti non è soltanto una esagerazione polemica, ma approssima la realtà locale in alcune sue modalità, così come l'approssima nel Giappone d'oggi.

Ben inteso, lo Stato moderno può favorire il capitalismo o al contrario esserne il parassita, ostacolarlo e addirittura asservirlo. Quando Rostow afferma che le nazioni capitalistiche arrivano a versare nelle casse dell'erario pubblico fino al 35% del prodotto nazionale lordo, egli si rifà a dati del periodo 1955-1957. Da allora, la pressione fiscale è rapidamente salita ovunque, portandosi nell'Europa occidentale vicina al 50%, a un livello più alto che negli Stati Uniti e in Giappone. Se metà del prodotto nazionale lordo passa nelle mani dei politici, e se costoro giustificano l'entità del prelievo con l'intento di costruire uno "Stato sociale" (*Welfare State*), che fra l'altro dovrebbe trasferire risorse dai ricchi ai poveri, è difficile mantenere cordiali i rapporti tra lo Stato e i capitalisti.

L'alta pressione fiscale inevitabilmente grava anche sui profitti. Inoltre lo Stato sociale, insaziabile, esige sovente un'accumulazione del debito pubblico tanto massiccia da rendere necessario innalzare i tassi di interesse, a danno degli imprenditori privati bisognosi di credito. Le esigenze del tesoro dello Stato entrano in conflitto con quelle delle imprese economiche, le quali tentano di difendersi minacciando di licenziare le maestranze in soprannumero per colpa dell'"avidità pubblica" nell'appropriarsi dei mezzi finanziari. Ma la disoccupazione, è ovvio, in quanto grave male sociale, obbliga a ulteriori interventi pubblici di sollievo, a ulteriori spese assistenziali, a ulteriori rischi di inflazione.

A questo punto, la strada del capitalismo attuale si biforca. Da un lato ci si dirige verso soluzioni di compromesso tra esigenze private ed esigenze pubbliche: i capitalisti chiedono – e in qualche misura ottengono – sovvenzioni, crediti agevolati, protezioni dalla concorrenza estera, e così via; e nel medesimo tempo si sforzano, ove possibile, di ridurre i costi col ricorso intenso al progresso tecnologico. Dall'altro lato i politici sacrificano il mercato, che produce e vende merci per il consumo a scelta delle famiglie, e avvantaggiano il cosiddetto consumo pubblico per soddisfare bisogni collettivi, cui il mercato non bada, mentre vi bada lo Stato sociale con la sua attività senza fini di lucro.

La seconda strada comporta, da parte dei politici (e degli intellettuali loro alleati), la lotta al "consumismo" e la predicazione dell'"austerità", cioè la proposta di una società sobria nella quale un

voluto “contenimento della dinamica salariale”, oltre che la tassazione dei profitti, precluda la marcia delle famiglie nella direzione di compere giudicate dai moralisti sempre più frivole, inappaganti, meri effetti perniciosi della pubblicità commerciale. Al contrario, il moderno capitalismo consumistico, “fordista”, conta sulla pubblicità commerciale, sulla continua innovazione merceologica e sugli alti (relativamente) salari per trasformare i lavoratori in ottimi clienti, che assorbono la produzione di massa consentita dalle macchine di ogni tipo, comprese le macchine per le telecomunicazioni (per esempio la televisione).

Qui vi è un paradosso. Lo Stato sociale, nato per difendere la parte “debole” (i lavoratori) dalla parte “forte” (i datori di lavoro), d'accordo coi sindacati chiede talvolta ai lavoratori dei sacrifici in nome di una “austerità”, che questi faticano a comprendere, forse perché non sufficientemente preparati a immedesimarsi col modello dell'uomo socialista. Al contempo, però, lo Stato che, come legislatore e giudice, prende le parti del “debole”, mina alcuni fondamenti del capitalismo privato. Come ha osservato il giurista Salvatore Satta, gli effetti si vedono “nella disgregazione della teoria dei contratti, con la restrizione della libertà contrattuale e il declino della forza obbligatoria del contratto; nella evoluzione del fondamento della responsabilità, ma soprattutto nello svuotamento del diritto di proprietà” (Satta).

Perfino la questione del tempo libero dal lavoro appare ben diversa, a seconda che seguiamo una prospettiva o l'altra. Nella prospettiva consumistica, la riduzione degli orari, verificatasi diffusamente da un secolo a questa parte, serve principalmente a esaltare i consumi privati per il divertimento, lo sport, i viaggi, la cultura, *et similia*; nella prospettiva austera, invece, è un valore in sé, è liberazione dalla pena del lavoro costringitivo, è la premessa per il “volontariato sociale”, ossia il passaggio dallo scambio commerciale al dono disinteressato. La polemica tra i fautori dell'una e dell'altra tesi ha notevolmente mutato, in questo scorcio del XX secolo, le armi ideologiche con cui si combatteva pro o contro il capitalismo nel XIX secolo.

Marx e i suoi discepoli o imitatori non riuscirono a concepire altro che un capitalismo pauperistico, ossia l'antitesi del capitalismo consumistico di oggi. Il salario reale, nelle loro profezie, non si sarebbe alzato durevolmente oltre il minimo di sussistenza, un minimo che avrebbe potuto un po' migliorare con l'“incivilimento”, ma che



avrebbe allargato, e non ridotto, il dislivello tra poveri sempre più poveri e ricchi sempre più ricchi. Gli anti-capitalisti non immaginarono che i lavoratori si sarebbero trasformati, sebbene lentamente, in risparmiatori, in investitori, in (piccoli) capitalisti essi medesimi. Non furono, cioè, considerate due esperienze storiche, che si erano svolte in senso contrario all'opinione marxisteggiante.

La prima esperienza era che la diseguaglianza sociale tendeva a ridursi là dove l'economia evolveva dal feudalesimo al capitalismo: eppure Marx aveva lodato la possente produttività del nuovo sistema "borghese" rispetto al vecchio sistema. La seconda esperienza era che il capitalismo vincente si dedicava di preferenza a produrre merci popolari, non di lusso. Il declino del capitalismo italiano, che inizia nel tardo Medioevo, doveva essere imputato, fra l'altro, al suo rifugiarsi nella nicchia sicura ma angusta dell'industria della seta, dopo aver perso la gara della concorrenza internazionale sui mercati ben più ampi dei panni di lana a basso prezzo.

Similmente la Francia, fedele all'artigianato di alta qualità, era perciò rimasta indietro nei confronti della Gran Bretagna, le cui fabbriche più meccanizzate si orientavano a vendere all'ingrosso merci andanti di lana, cotone, metallo, e così via. E pertanto la rivoluzione industriale del tardo Settecento iniziò in un Paese, la Gran Bretagna appunto, che mediamente pagava il lavoro meglio di quanto avveniva sul Continente. Pagare meglio il lavoro significava ampliare gli sbocchi sul mercato interno e al contempo creare incentivi affinché il fatto a macchina sostituisse il fatto a mano: questa era la via giusta, la via del futuro.

Si aggiunga che, in quelle condizioni di sviluppo, le macchine non causarono, come si temeva, una disoccupazione tecnologica insanabile; anzi, le città più industriali attrassero manodopera da tutto il resto del Paese. Nel 1831 Manchester era sei volte più popolosa di sessant'anni prima, e le pubbliche autorità non posero freni alle migrazioni interne (né tentarono di lenirne le asprezze). "Gli storici sono stati impressionati dalla spontaneità della rivoluzione industriale, da quanto poco dovette a una cosciente pianificazione, e da quanta poca assistenza ricevette dai governi. Questa [in Gran Bretagna], si potrebbe ridurre all'aiuto involontario dato nel XVIII secolo con i bassi tassi di interesse [...] e anche alla protezione concessa alle nuove industrie dai relitti del sistema protezionistico-mercantilistico [del secolo precedente]" (Thomis).

Diversa è l'esperienza di altri popoli europei, come quella dei

Tedeschi nell'Ottocento, che tentarono di annullare il ritardo verso i Britannici in fatto di industrializzazione sollecitando l'appoggio pubblico; così come, d'altronde, oltre Atlantico fecero gli Americani. Si ricordi che una industria arretrata, secondo i modelli più moderni, costituiva un *handicap* militare, oltre che economico. Ma bisogna distinguere tra Paesi che si limitarono a circondare il mercato nazionale, lasciato relativamente libero, con barriere protettive, e Paesi in cui l'intervento pubblico, più ambizioso, volle immischiarsi anche degli affari capitalistici, interni, sempre allo scopo di guidarli verso un rapido sviluppo, anche se non sempre senza errori politici.

Storicamente parlando, si osserva una ambivalenza del moderno potere politico nei confronti dello sviluppo capitalistico privato, quasi unanimemente chiesto quando manca, ma giudicato assai più criticamente quando raggiunge un certo grado di intensità. Sta bene a tutti allevare l'oca dalle uova d'oro; il contrasto arriva quando la produzione è assicurata, ed esso riguarda la destinazione delle uova. Perfino Marx era convinto dell'opportunità dell'allevamento dell'oca capitalistica, purché poi le uova andassero non al godimento dei “borghesi”, bensì a nutrire il socialismo subentrante, cioè l'erede proletario. Quando Lenin decise di “saltare” la fase capitalistica e di passare subito al socialismo e poi al comunismo, egli non ubbidì ai precetti marxiani.

Bismarck fu forse il primo politico che invece ascoltò Marx e si servì delle uova d'oro del capitalismo per costruire uno Stato sociale in anticipo sul socialismo, disinnescando in tal modo una rivoluzione “proletaria” incontrollabile. Le frammentarie leggi sociali della Gran Bretagna nella prima metà dell'Ottocento non ebbero che in parte questo scopo; anche i politici britannici temevano i movimenti rivoluzionari di sinistra: non di meno, in quanto rappresentanti degli interessi più dell'aristocrazia terriera che della nuova borghesia industriale, quei politici usarono le leggi sociali per regolare il lavoro nelle fabbriche e moderare ciò che appariva loro come la prepotenza dei “padroni del vapore”.

Il caso britannico ci ricorda ancora una volta che è una semplificazione pericolosa opporre il privato al pubblico e gli interessi economici agli interessi politici. Tali interessi, se non costituiscono di necessità due sfere distinte e in contrasto, tanto meno sono da considerarsi sfere aventi ciascuna una propria omogeneità e unitarietà. Il contrasto esiste spesso, anche tra una parte e l'altra della medesi-

ma sfera. Il fatto è che la Gran Bretagna del XVIII secolo, rimasta in parte feudale, vide la ripetizione tarda di un conflitto sociale nato fin dal Medioevo tra l'aristocrazia terriera, che cercava di elevare le sue rendite per mezzo dell'alto prezzo dei cereali, e una nascente borghesia cittadina, che voleva invece il pane a buon mercato per gli operai delle manifatture.

In Gran Bretagna, le *Corn laws* a protezione del grano provocarono mezzo secolo di opposizione borghese, prima che fossero abrogate nel 1846 (quando la loro importanza si era fatta minima). Tuttavia, è sempre possibile che i proprietari terrieri abbandonino posizioni superate, nonostante lo spirito tradizionale, e si trasformino in finanziari, commercianti e industriali come i borghesi imprenditori, e in realtà non mancarono casi del genere nella Gran Bretagna del Settecento e più ancora dell'Ottocento. Braudel indica un precedente: "A Firenze, alla fine del XV secolo, l'antica nobiltà feudale e la nuova alta borghesia mercantile formano un solo corpo all'interno della *élite* del denaro, che tende a divenire logicamente anche *élite* del potere politico. In altri contesti sociali, invece, una gerarchia politica può soffocare le altre. È il caso della [...] Francia durante l'*ancien régime*, che riduce i mercanti, anche quelli più ricchi, a recitare una parte di secondo piano, fuori della sfera del prestigio esercitato, in prima linea, dalla gerarchia dominante della nobiltà".

Sempre in Francia vediamo talvolta i borghesi e la monarchia alleati contro la nobiltà e i suoi privilegi fiscali, prima che la Rivoluzione francese schieri almeno una parte della borghesia sia contro la nobiltà sia contro la corona borbonica. Proprio a Firenze le vicende della famiglia de' Medici dimostrano come la borghesia, anziché distruggere l'aristocrazia terriera, entri a farne parte, conquisti il potere politico e infine diventi insensibile agli ideali e agli interessi borghesi. Un po' ovunque, la borghesia "arrivata" sente il fascino dell'antica cultura nobiliare, così come lo sente una certa borghesia intellettuale che teme il confondersi dell'affarismo con il materialismo (poi "consumismo") e l'avvento di forme di vita degradate sul piano spirituale.

Ben inteso, la borghesia italiana, dopo la fase trionfale nel Medioevo dei Comuni che assurgono a Signorie, cadde in un lungo sonno dal quale si scosse soltanto al giungere del Risorgimento, quando divenne di moda il modello economico e politico britannico. Il conte di Cavour, anglofilo, fu il più tipico rappresentante di un grup-

po di personaggi capaci di fondere le virtù nobiliari e quelle borghesi per tentare un'opera di ammodernamento dell'economia. Nell'Ottocento fu abbastanza frequente, nell'Italia del Nord e del Centro, il passaggio dalla proprietà terriera alle industrie vicine all'agricoltura (per esempio, l'industria della seta), di qui alla banca e al finanziamento di industrie meno tradizionali, fino all'industria metalmeccanica.

Dal modello britannico ci si scostò tuttavia perché le nostre industrie nascenti presero le distanze dal liberismo cavouriano, per ottenere la protezione pubblica nella fase (interminabile) della loro gracilità rispetto alle industrie straniere ormai adulte. Ma lo stesso modello britannico stava cambiando, nel senso che a Londra, a Oxford, a Cambridge, nella regione dei laghi, un po' ovunque nell'isola, si faceva strada un sentimento anti-capitalistico condiviso da una borghesia “arrivata”, matura, i cui rampolli forse avvertivano un senso di colpa per le imprese spregiudicate dei padri e dei nonni, o comunque non intendevano proseguirle.

Nella Gran Bretagna della rivoluzione industriale, William Cobbett (1762-1835) fu forse il primo scrittore ad andare oltre la semplice denuncia degli aspetti negativi del capitalismo delle fabbriche, e a proporre un vero e proprio ritorno al passato nell'opera *Cottage economy*. Il tema “reazionario” appassionerà poi Ruskin, Morris e altri letterati ed esteti, fautori di una Old England, che conservasse taluni (molti) valori del feudalesimo, del lavoro rurale e artigianale, della *country life* (invero una *country life* alquanto mitizzata come dice Wiener). Questa reazione anti-capitalistica, così diversa da quella di Marx, contribuì, insieme a mille altre cause, a frenare lo spirito industriale della Gran Bretagna meno di un secolo dopo i primi entusiasmi suscitati dalla macchina a vapore di James Watt, e in ultima analisi spostò il baricentro economico del mondo oltre la Manica e oltre l'Atlantico, verso la Germania e poi verso gli Stati Uniti.

È bene ripeterlo: quando una nazione raggiunge un certo livello di benessere materiale è facile che dal suo interno si levino voci di “sazietà”, le quali, nell'esempio britannico, provennero anche da illustri e influenti economisti, da J.S. Mill a J.M. Keynes, i precursori dell'attuale anti-consumismo. Mill invocò una economia stazionaria, che si occupasse non più di aumentare la produzione, bensì di distribuirla in modo più giusto, nel senso di più equalitario. Analogamente Keynes, un secolo dopo, ritenne prossima e auspica-

bile una società senza preoccupazioni economiche, senza l'avidità del guadagno, senza lo *stress* della concorrenza di mercato.

Nelle isole britanniche, dunque, la storia registra sia il sorgere del capitalismo della moderna rivoluzione industriale, sia il sorgere di una collegata controrivoluzione culturale, non vincente, ma frenante. Altre culture, più efficacemente conservatrici, hanno a lungo ritardato, se non addirittura impedito, almeno finora, l'avvento di forme capitalistiche avanzate che si sarebbero potute copiare dalla Gran Bretagna o dall'Occidente in generale. Tali culture hanno spesso rinforzato il loro anti-capitalismo con elementi religiosi.

Al riguardo, non sembra molto significativo riferirsi alle note e discutibili tesi di derivazione weberiana, secondo le quali il cattolicesimo, diversamente dal cristianesimo riformato, avrebbe offeso lo spirito capitalistico appunto nell'Europa (e nell'America Latina) prevalentemente papista. Conviene rispondere al quesito se e quanto la religione pesò sull'economia esaminando altre circostanze più radicalmente caratterizzate. Serve allo scopo la guerra civile in Iran, che nel 1979 portò alla fine della monarchia dei Pahlavi e diede il potere al *leader* degli sciiti, l'ayatollah Khomeini. Si tratta, in questo caso, della rivolta di un ramo dell'islamismo contro tutte le istituzioni occidentali, compreso quel capitalismo industriale che Reza Pahlavi provò a imitare per interesse suo e di una scarsa borghesia locale in cerca di modernità. Il fallimento dei modernisti non è isolato nel quadro di un islamismo nelle cui schiere operano rigidi fondamentalisti e tradizionalisti che dell'Occidente sembrano apprezzare solamente la tecnologia bellica, non certo un consumismo giudicato pericoloso per la morale e il vecchio costume.

Più a est dell'Islam, l'immensa Cina sovrappopolata, non cristiana e non islamica, fu per secoli, e anche dopo la rivoluzione industriale britannica, chiusa in se stessa dall'orgoglio e dal timore di contaminazioni, avversa a ogni rinnovamento economico, almeno fino al rovesciamento nel 1911 dell'ultima dinastia imperiale (Manciù) e all'inizio della repubblica. La paura dell'occidentalizzazione, e quindi del capitalismo, si accompagnò spesso alla paura di perdere la propria indipendenza politica e la propria identità storica (culturale e finanche religiosa) per colpa di "barbari" prepotenti e invadenti.

Il Giappone, in Oriente, fu il primo a comprendere il paradosso che la miglior difesa dall'Occidente può essere combatterlo con le sue armi, ossia occidentalizzarsi, sia pure con prudenza nazionalistica: questa fu la soluzione Meiji ("governo illuminato") del 1868. I frut-

ti, raccolti dapprima in campo militare, furono quasi immediati: il Sol Levante vinse la guerra contro la Cina nel 1895 e quella contro la Russia zarista nel 1905. Dopo di che anche la Cina si avviò, metaforicamente, sia pure con lentezza e riluttanza, verso l'Occidente. Intanto, proprio in Europa, dopo la Prima guerra mondiale si erano formati regimi nuovi, che offrivano varianti del modello occidentale particolarmente appetibili al resto del mondo, perché del capitalismo anglosassone, il più temuto, rifiutavano alcune implicazioni sociali e politiche. Oltre all'Unione Sovietica – la cui economia anti-borghese, sottoposta per intero a piani statali di industrializzazione forzata, è dubbio meriti di mantenere il nome di capitalismo – si ebbero l'esperienza fascista nell'Italia di Mussolini e quello nazionalsocialista nella Germania di Hitler. L'uno e l'altro si proposero come terza via tra il capitalismo anglosassone e il comunismo sovietico, una terza via che manteneva una certa dose di proprietà privata del capitale e, pur se in forma ridotta, il mercato di concorrenza. Alla lotta di classe e perfino ai contrasti della libera contrattazione dei salari si sostituiva una pace sociale al servizio dei superiori interessi nazionali. La libertà economica e la libertà politica si restrinsero di pari passo, proprio mentre il capitalismo di stampo anglosassone incappava impreparato nella grande depressione iniziata nel 1929.

Il Giappone (e una parte del mondo islamico) si orientò verso alleanze con i Paesi del fascismo e del nazismo; la Cina, tentennando, verso alleanze coi Paesi del comunismo, il che tuttavia non la salvò da una invasione militare giapponese nel 1937, che nel 1940 proseguì in Indocina e in altre parti dell'Asia. Nel 1939 la Germania invase la Polonia; nel 1940 invase la Francia e altre parti dell'Europa occidentale, con l'appoggio italiano (in vista di una resa della Gran Bretagna); nel 1941 invase la Russia, nonostante il patto di non aggressione nazi-sovietico, firmato nel 1939. A questo punto la storia del capitalismo si fonde in pieno con la storia della Seconda guerra mondiale, della quale tutti conosciamo gli esiti.

I veri vincitori, lo sappiamo, furono gli Stati Uniti, che dal 1944 propiziarono l'adozione del loro modello di capitalismo in Europa e in Asia, ottenendo pieno successo in Germania, in Italia, in Giappone (i Paesi vinti), ma non ovviamente in Unione Sovietica e nei Paesi da essa controllati in Europa orientale, né in Cina, zone sempre legate al comunismo. Per non ripetere gli errori compiuti dopo la Prima guerra mondiale, gli Stati Uniti non chiesero ai vinti

onerose riparazioni di guerra, bensì ne aiutarono la ricostruzione economica, pensando giustamente che fosse loro interesse dimostrare a tutti i popoli del pianeta la superiorità, nel procurare benessere, del capitalismo “all’americana” (consumistico, liberaldemocratico), non solo rispetto al nazismo e al fascismo, ma anche rispetto al comunismo. La dimostrazione fu in Giappone tanto efficace da rendere tale Paese un forte concorrente degli Stati Uniti nel commercio internazionale.

Resero ancor più convincente la dimostrazione le serie difficoltà politico-economiche in cui caddero verso la fine degli anni Ottanta la Russia e i suoi satelliti; difficoltà che portarono al rapido dissolvimento dell’Unione Sovietica e alla sua sostituzione con una Comunità di Stati Indipendenti. Finiva nel caos, dopo un percorso fatto di enormi speranze, crudeli sacrifici e devastanti disillusioni, il maggior esperimento “scientifico” compiuto dall’umanità per realizzare, in opposizione al capitalismo di mercato, una sorta di ritorno al paradiso terrestre: una società senza sfruttamento dell’uomo sull’uomo, una società unitaria e liberata progressivamente da tutti i mali dell’economia, compresi il bisogno e il lavoro costringitivo.

L’esperimento sovietico terminò (senza che si possa escludere una sua ripresa in forme variate) all’inizio degli anni Novanta con una parziale privatizzazione del capitale produttivo, ottenuta distribuendo gratis ai lavoratori buoni negoziabili e rappresentativi del patrimonio delle aziende. Anche la Cina popolare sembra adottare oggi, cautamente, alcune istituzioni del capitalismo di mercato, ma dando la precedenza alla stabilità politica, in modo da evitare gli inconvenienti in cui è caduta l’ex Unione Sovietica a seguito di mutamenti forse troppo precipitosi. È importante osservare che i Paesi capitalistici occidentali non hanno, di regola, usato la violenza, nemmeno nei cosiddetti periodi di guerra fredda, per ottenere la caduta del comunismo all’Est, al quale invece sono stati talvolta forniti aiuti economici nel quadro di misure umanitarie o puramente commerciali.

Rimangono due Europee: quella dell’Est, non più compatta come prima, quando esisteva la “cortina di ferro” (l’ex Germania orientale con capitale a Berlino si è addirittura riunita alla Germania occidentale con capitale a Bonn); e quella dell’Ovest, quasi per intero tenuta insieme dalla Comunità economica europea o Unione europea che dir si voglia. Nei dieci anni fino al 1994, durante i quali l’unificazione economica dell’Europa occidentale è stata guidata dal

francese Jacques Delors, un ex sindacalista socialista, essa ha colorato il capitalismo di varie tinte. A una maggiore libertà di mercato in alcuni settori produttivi, sottoposti a controlli anti-*trust*, si affianca una pletera di regole dirigitiche (le cosiddette direttive) in altri settori, per esempio l'agricoltura.

A parte la tradizionale simpatia francese per il dirigismo alla Colbert, l'azione politica di Delors si direbbe ispirata a due finalità: proteggere l'Europa dall'aggressività commerciale dei capitalismi americano e giapponese, evitare che, all'interno dell'Europa, la robustezza del capitalismo tedesco degeneri in egemonia. Dunque, nonostante l'avvento di grosse imprese multinazionali o transnazionali, il cui raggio di azione è mondiale, il nazionalismo continua a recitare una parte nel commercio internazionale. La completa libertà di concorrenza, senza interferenze pubbliche di tipo protezionistico, non esiste all'interno di alcuna singola nazione o comunità di nazioni; e tanto meno in ambiti più vasti ed eterogenei.

La fine della guerra fredda tra Ovest ed Est e la fine del colonialismo classico non hanno cancellato le frizioni internazionali. Il problema del Terzo mondo ha sostituito quello coloniale, un Terzo mondo talvolta povero fino alla fame, sovrappopolato e indignato contro la ricchezza e il potere dei Paesi industrializzati e ricchi. Ma la situazione non è statica, e specialmente nell'area asiatica del Pacifico un buon numero di economie sta trovando la strada per uscire dal sottosviluppo, e in questo caso seguono per lo più l'esempio del Giappone: una occidentalizzazione basata sul capitalismo e rivolta principalmente a esportare nei Paesi ricchi merci lavorate (e non solo materie prime) a basso costo, contando sull'ancor misero livello dei salari.

I Giapponesi hanno già superato da tempo la fase dei bassi salari, dopo la quale la concorrenza si vince esclusivamente in virtù di un primato tecnologico e merceologico che permetta di produrre e vendere sui mercati mondiali merci nuove e complesse non subito imitabili dai concorrenti. Stati Uniti, Giappone e Unione europea devono, in questa prospettiva, puntare più che mai su un capitalismo con un ritmo di innovazione tecnologica e merceologica di massima intensità. La divisione internazionale del lavoro lascerà allora ai Paesi in via di sviluppo la possibilità di specializzarsi in merci ad alto contenuto di lavoro.

Complicazioni sorgono dal fatto che gli elevati costi di produzione nei Paesi ricchi rischiano di non essere mai compensati dalla mag-



giore produttività del lavoro, se derivano anche dagli oneri imposti dallo Stato sociale in senso ampio (inclusivi delle spese per l'ambiente). E già oggi si profilano forme inedite di protezionismo dei Paesi ricchi, che rifiutano prodotti dei Paesi in via di sviluppo accusando questi ultimi di non rispettare norme umanitarie, ecologiche eccetera. Ulteriori complicazioni riguardano le migrazioni, legali o clandestine, di uomini e donne in cerca di lavoro dai Paesi poveri, ad alto tasso di natalità, verso i Paesi ricchi, a basso tasso di natalità. Dette migrazioni sconfessano le ipotesi malthusiane per cui il tasso di natalità avrebbe dovuto crescere, non diminuire, col miglioramento delle condizioni di vita. Invece, nei Paesi a sviluppo avanzato, Italia compresa, la popolazione al netto degli immigrati tende a farsi stazionaria, con una preponderanza dei vecchi sui giovani, degli improduttivi sui produttivi. Di qui, nuove sfide al capitalismo, che nell'Ottocento si giovò di condizioni demografiche affatto diverse dalle attuali. Lo stesso Stato sociale entra in crisi se deve fornire pensioni e cure sanitarie a una popolazione che mediamente invecchia sempre di più.

#### *b) Profitti e capitalisti*

Il profitto costituisce un altro motivo di equivoco sulla natura del capitalismo. Dalla proposizione (esatta, entro certi limiti) che i capitalisti nel mercato cercano il profitto si è tratta la deduzione (errata) che soltanto il sistema capitalistico conosca il profitto in vasta misura. In realtà, qualunque sistema economico, compreso quello comunista, ha inevitabilmente esperienza del profitto, e affermare il contrario è contentarsi di restare alla superficie delle cose. Caduta irrimediabilmente la teoria del valore-lavoro di Marx, e caduta da ultimo anche a opera di economisti di sinistra come Piero Sraffa; avendo rinunciato a identificare nel lavoro l'unica "sostanza valorificante", il profitto non può più essere ridotto a inevitabile furto perpetrato dai capitalisti sfruttatori a danno dei lavoratori dipendenti. Se così fosse (ma non è), avrebbero ragione coloro i quali vedono nel profitto un reddito destinato a scomparire là dove, per ipotesi, scompare lo "sfruttamento", cioè appunto nel comunismo. Così non è, perché invece il profitto esiste sempre, positivo, nullo o negativo, ogni volta che la produzione esige che qualcuno anticipi dei costi in attesa di ricavi futuri e incerti. E questo è un requisito tecnico universale, la produzione non essendo mai istantanea: per esempio, il forno da pane deve precedere, come fattore produttivo

disponibile, il momento della cottura. Ebbene, il profitto, calcolabile soltanto *ex post*, a consuntivo, è semplicemente la differenza tra i ricavi effettivi e i costi, i quali ricavi effettivi, è ovvio, possono essere diversissimi da quelli sperati nel momento dell'anticipazione dei costi. Il grano che si semina è un costo anticipato, con la speranza che, mesi dopo, si ricavi un raccolto di grano molto superiore al seme: e l'uso del raccolto presuppone che già esistano il mulino e il forno. Però la quantità del ricavo sperato è talvolta ridotta da accidenti o vere e proprie catastrofi, contro le quali non è possibile assicurarsi.

Insomma, chi anticipa, chiunque egli sia, corre rischi che è difficile o impossibile scansare e che sono fastidiosi. Nel capitalismo, chi anticipa è di solito un individuo volontario, un capitalista che anticipa per sé o a favore di altri. Anticipa per sé, ad esempio, un coltivatore diretto che risparmi una parte del suo grano, ossia non lo consumi subito per la sua alimentazione, ma lo conservi per seminarlo con le sue mani. Anticipa per gli altri, sempre ad esempio, l'agricoltore che compra il seme e paga il salario del seminatore. Chi anticipa per gli altri rende un favore agli altri: il venditore del seme ne riceve il valore immediatamente, senza attendere il prossimo raccolto: il seminatore riceve immediatamente il salario col quale si procura il pane, senza attendere che maturi quanto egli ha seminato. In cambio, il capitalista farà suoi il ricavo lordo e il profitto del raccolto a venire, se esso verrà e nella misura in cui verrà.

Una economia collettivistica ha tale nome perché è la collettività intera a effettuare, volente o nolente, le anticipazioni e, secondo un piano politico, a sopportarne i costi e goderne i ricavi, compreso il profitto (che però non è necessariamente positivo). Il piano è più o meno democratico quanto maggiore o minore è la partecipazione della collettività a prepararlo e realizzarlo. Ma l'esperienza dell'Unione Sovietica insegna che specialmente un piano centralizzato ha complessità tecniche che restringono fin quasi ad abolirla la partecipazione diretta del popolo, cioè degli anticipatori. I quali di solito ignorano perfino con quale quota individuale contribuiscono agli anticipi (all'accumulazione del capitale, con sacrificio dei propri consumi immediati: l'accumulazione è decisa dallo Stato, ma il sacrificio dei consumi è di persone in carne e ossa) e con quale profitto sono compensati, se lo sono. Se si ama la bizzarria, si può dire che l'Unione Sovietica aveva relativamente più capitalisti degli Stati Uniti, ma capitalisti senza poteri, finché la Russia non ha comincia-

to le privatizzazioni e la consegna ai lavoratori di buoni (di “azioni”) gratuiti e negoziabili.

Marx andò molto vicino a comprendere la vera natura del profitto, o forse la comprese in pieno senza però trarne le conseguenze che avrebbero distrutto la sua teoria del valore-lavoro. In *Lavoro salariato e capitale* si legge: “Il tessitore ha ricevuto il suo salario molto tempo prima che la tela sia venduta, forse molto tempo prima che essa sia tessuta. Il capitalista, dunque, paga questo salario non con il denaro che egli deriverà dalla tela, ma con denaro di anticipo [...]. È possibile che il capitalista non trovi nessun compratore per la sua tela. È possibile che dalla vendita di essa egli non ricavi neppure il salario. È possibile che egli la venda in modo molto vantaggioso in confronto col salario del tessitore. Tutto ciò non è affare del tessitore”.

Pertanto, il tessitore riceve un servizio dal capitalista, proprio come lo riceve chi incassi immediatamente il valore di una cambiale con scadenza futura e firma di un debitore non si sa quanto solvibile. Una banca può anticipare la somma, ma nessuna banca anticiperà l'intera somma; ogni banca tratterrà per sé uno sconto, con la speranza di coprire il suo rischio e guadagnare per il servizio reso al creditore impaziente di incassare. Analogamente, l'industriale di Marx, che rende il servizio di anticipazione all'operaio tessitore, in cambio si aspetta un profitto, ma è il mercato a decidere, con tutti gli accidenti che possono registrarsi. In un mercato “ideale” (un mercato reale tutt'al più lo approssima), il profitto dovrebbe essere il voto, che gli utilizzatori della produzione, cioè infine le famiglie consumatrici, danno ai singoli produttori in concorrenza: alto gradimento, alto voto, alto profitto; o al contrario, basso gradimento, basso voto, basso profitto, nullo o negativo (perdita). Questo va detto, ben inteso, lasciando un posto alla fortuna.

In tal senso ha ragione Giovanni Sartori quando scrive che “il mercato è una entità crudele” e che “la sua legge è quella del successo del più capace (o del più fortunato)”; ma “la crudeltà del mercato è una crudeltà sociale”, poiché “il mercato è cieco di fronte agli individui”. Esso “è invece una spietata macchina al servizio della società” (Sartori). Elimina, o dovrebbe eliminare, i produttori peggiori, e anche semplicemente gli sfortunati, nell'interesse dei consumatori. Se non che la concorrenza libera e leale dei produttori è in pratica una rarità: il liberista deve contentarsi di gare imperfette per quanto concerne sia il numero dei partecipanti ammessi, sia i criteri per distinguere tra vincitori e vinti.

Contro la sportività della competizione nelle economie di mercato si coalizzano e intervengono spesso capitalisti, politici e sindacalisti, giustificandosi con l'opportunità di difendere l'occupazione delle maestranze innocenti presso i produttori in pericolo, o con altri argomenti. Il concetto di “diritto al lavoro” ha fatto strada nel capitalismo moderno, a danno del dovere di lavorare nel migliore dei modi per produrre cose utili agli altri (i lavoratori pagati a lungo per produrre cose inutili finiscono col diventare, anche se innocenti, parassiti sociali). I capitalisti “in attacco” hanno però atteggiamenti ben diversi da quelli “in difesa”, i primi auspicano la libertà di gareggiare tanto quanto i secondi la aborriscono. E quando l'attacco agli avversari e rivali è portato con l'arma di potenti innovazioni tecnologiche e merceologiche, le probabilità di successo degli attaccanti sono elevate nel lungo periodo, benché la dimensione iniziale degli attaccanti possa essere piccola rispetto a quella degli attaccati.

È la lotta del nuovo contro il vecchio. Schumpeter ha insegnato quanto Marx aveva già intravisto, ossia che il capitalismo di mercato ha una missione di distruzione creatrice, distruzione del vecchio e creazione del nuovo in nome del progresso. Ma la distruzione del vecchio non è mai indolore e senza resistenze conservatrici. Per contro, la creazione del nuovo è spinta non soltanto dalla ricerca del profitto, bensì pure, talvolta, dalla frenesia umana (borghese) del nuovo per il nuovo; frenesia più vibrante in certi popoli e in certe epoche, meno vibrante, se non assente, in civiltà e periodi statici. Le economie non di mercato tendono a essere meno progressive, perché il profitto, sebbene presente, è calcolato e distribuito in modo politico, con prezzi politici, e cioè non automaticamente a favore degli innovatori di successo, i quali magari mancano addirittura della libertà di mettere alla prova le loro idee; e perché la stabilità dell'occupazione fa premio sulla ricerca dell'alta produttività del lavoro e degli alti salari.

Pareto amava illustrare questo punto citando il caso di Henry Bessemer, inventore inglese di un nuovo processo siderurgico che gli esperti bocciarono ripetutamente. Per sua fortuna, la Gran Bretagna, in quanto economia libera, concesse a Bessemer di costituire una propria acciaieria e così dimostrare che, se gli esperti gli davano torto, il mercato gli dava ragione. Casi del genere sono frequenti nella storia economica. All'inizio del nostro secolo, l'automobile a benzina era in competizione con l'auto elettrica e l'auto a vapore, con non pochi esperti a favore di quest'ultima (forse perché

il vapore dominava nel settore ferroviario). Tali esperti si sbagliavano, come oggi tutti sappiamo ma come allora non si sapeva. L'americano Lee de Forest, che contribuì a realizzare la televisione, venne condannato dagli esperti e dai tribunali quale truffatore: prometteva l'“impossibile”, la visione a distanza.

Una economia pianificata da esperti risponde a una concezione della vita opposta a quella della teoria del capitalismo di mercato, pur quando si ammettesse la partecipazione al profitto degli esperti. Affidare l'economia nazionale al “miglior” progetto dei “migliori” esperti implica credere che il futuro sia costruibile, in modo razionale, e dominabile dalla nostra volontà. La filosofia del libero mercato è affatto diversa, e Hayek è stato chiaro in proposito: “Se potessimo sapere non solo tutto quanto tocca la soddisfazione dei nostri desideri di adesso, ma pure i bisogni e le aspirazioni future, resterebbe poco da dire in favore della libertà [...]. Siccome ogni individuo sa poco e, in particolare, raramente sa chi di noi sa fare meglio, ci affidiamo agli sforzi indipendenti e concorrenti dei molti, per propiziare la nascita di quel che desidereremo quando lo vedremo” (Hayek). Ciò non assicura alcuna marcia verso un “ottimo”: “In quanto scoperta di cose ancora ignote, il progresso ha conseguenze necessariamente imprevedibili [...]. La mente umana non può prevedere né deliberatamente forgiare il proprio futuro. Le sue conquiste consistono nello scoprire dove ha sbagliato”. Non assicura nemmeno il profitto al tecnico che abbia fornito una innovazione utile, perché dell'utilità bisogna convincere il mercato, solitamente con l'ausilio di un abile imprenditore capitalista. Il tecnico James Watt si alleò con l'imprenditore Matthew Boulton per il lancio della macchina a vapore. Rari sono gli inventori alla Edison, che sono inventori-imprenditori. A volte il profitto non arriva perché l'innovazione è utile ma eccessivamente precoce: Charles Goodyear scoprì (casualmente) i vantaggi della vulcanizzazione della gomma nel 1839, ma finì i suoi giorni in miseria; egli avrebbe dovuto attendere la fine del secolo e l'avvento del pneumatico per automobili per poter sfruttare convenientemente la sua scoperta. (Per i rapporti tra tecnici, *manager*, imprenditori e politici, si legga anche Salsano).

I diritti d'autore hanno in genere la qualità del profitto e insegnano, fra l'altro, che un libro o una musica lodata dalla critica può rendere molto meno di un'opera “volgare”. Ciò che piace al volgo, alla folla, alla moltitudine ha successo nel capitalismo consumistico, il

quale, dunque, ha un lato “democratico” irritante per i dotati di gusti elitari. Tuttavia, il mercato è pronto a soddisfare anche i desideri dei raffinati, purché costoro siano disposti a pagare il costo o meglio il valore di mercato di quanto domandano, salvo che non paghi per essi un mecenate pubblico o privato. Il mercato vende addirittura libri di propaganda contro il mercato, l’attrazione dei capitalisti verso il profitto superando spesso la loro eventuale fedeltà al sistema economico in cui operano.

Questo non autorizza però a concludere che il movente dei capitalisti (categoria d’altronde assai eterogenea) sia il lucro monetario e nient’altro. Il profitto è indispensabile per finanziare nel modo più comodo lo sviluppo delle imprese di successo, ma il fine dello sviluppo è anche extraeconomico, se si bada al potere per il potere, alla notorietà, alla soddisfazione delle proprie ambizioni e dell’amor proprio, al piacere di realizzare un’opera prestigiosa. C’è chi innova per il piacere di innovare e gareggia per il piacere di gareggiare. Al limite, è concepibile un capitalismo di mercato che continui a funzionare sebbene la media generale del profitto sia negativa (la perdita sia cioè più probabile del guadagno): basta che un certo numero di capitalisti mantenga la speranza di fare meglio della media. Non diverso è il perdurare dei concorsi sportivi, come in Italia il totocalcio, in cui notoriamente chi li organizza ha la certezza di guadagnare alle spalle degli scommettitori che seguitano a scommettere in quanto speranzosi, non ingenui.

La legge marxista della caduta del tasso di profitto fu giustamente definita dal suo stesso autore legge “tendenziale”, quindi di scarso interesse scientifico, suscettibile di essere smentita da forze specifiche in contrasto con la tendenza generale. Difettano le statistiche storiche sul tasso di profitto nei maggiori Paesi capitalistici: è una grandezza difficile da misurare ed estremamente oscillante nel tempo e nello spazio, per cause congiunturali o d’altro tipo. Non pare tuttavia che il profitto sia venuto a mancare con modalità tali da compromettere la sopravvivenza del capitalismo, là dove esso è ben impiantato: non ci sono sintomi evidenti di una sua prossima morte naturale (la soppressione violenta, è ovvio, non si può mai escludere).

La grande crisi economica del 1929-1936 indusse alcuni a identificarla quale fase finale del capitalismo di tipo anglosassone. Crisi del genere (deflazionistiche) sempre più gravi e frequenti avrebbero dovuto caratterizzare il capitalismo maturo e portarlo a uno stadio ter-

minale, in cui la domanda effettiva di prodotti sul mercato sarebbe stata cronicamente inferiore alla capacità produttiva dei capitalisti privati. Keynes delinè i tratti di uno pseudo-capitalismo futuro regolato da interventi pubblici sia sulla domanda sia sull'offerta, così che il rischio imprenditoriale si riducesse al minimo e il profitto fosse sostituito da una mera retribuzione del lavoro dirigenziale e organizzativo in una economia prevalentemente stazionaria.

Altri uomini di cultura, fra i quali di recente il filosofo Emanuele Severino, rivisitano i ricorrenti timori malthusiani per concludere che il capitalismo è una forma di produzione "in procinto di avviare un processo irreversibile di distruzione della Terra e di se stessa". E ancora: "Il capitalismo sta distruggendo se stesso. Sta riuscendo a fare quello che il comunismo, la democrazia, il cristianesimo non sono riusciti e non riescono a compiere [...]. Il capitalismo è costretto ad assumere come scopo primario non più il profitto, ma la continua innovazione tecnologica che ha il compito di garantirlo. Insensibilmente si sta andando verso un'epoca in cui il capitalismo, non avendo più come scopo primario il profitto, è capitalismo solo in apparenza, mentre in realtà è tecnocrazia".

In effetti, per ora, non vi sono prove storiche irrefutabili che il capitalismo, maturando, si impaludi vieppiù in crisi deflazionistiche o di ristagno della domanda; al contrario, l'inflazione è il suo stato normale. Può darsi che proprio l'aumento della spesa pubblica propiziato da Keynes abbia salvato il capitalismo, come qualche economista sostiene; ma è certo che Keynes sottovalutò (magari volutamente) la capacità dell'innovazione, nel campo dei beni di consumo, di creare, con l'appoggio della pubblicità commerciale, nuova domanda effettiva. Quanto a Severino, gli è stato ribattuto che l'innovazione trasforma la Terra, non la finisce. Insieme ai beni di consumo prima inesistenti, si inventano le risorse naturali per produrli, risorse prima sconosciute o inservibili. Nella prospettiva capitalistica le risorse naturali non termineranno mai, se non terminerà l'attitudine della nostra intelligenza a render utile quanto non lo era.

Nessuno nega, s'intende, l'esistenza di problemi ecologici e la necessità urgente di una tecnologia che ne tenga conto e contribuisca a risolverli. Se in tal modo avremo una tecnocrazia, anziché un capitalismo, è questione solo definitoria; ma il capitalismo che conosciamo è sempre andato, fin dalle origini, sottobraccio a forme tecnocratiche. Le quali, se fossero tanto contrastanti col capitalismo

quanto presume Severino, ora non porterebbero al declino di tale sistema economico, giacché non gli avrebbero nemmeno consentito di nascere.

*c) L'organizzazione capitalistica*

Il capitalismo ha affrontato e per lo più risolto formidabili problemi organizzativi, i quali si manifestarono già nelle fasi iniziali dell'evoluzione del sistema e crebbero di numero e di importanza col passar del tempo. Adam Smith li teorizzò all'alba della rivoluzione industriale distinguendo tra aumento delle dimensioni del mercato e aumento delle dimensioni di impresa. Egli vedeva con favore l'aumento delle dimensioni del mercato, premessa per migliorare la divisione del lavoro e raccogliere i frutti della specializzazione. L'economista scozzese era invece sospettoso verso l'ampliamento delle dimensioni d'impresa, per timore che si formassero monopoli, concentrazioni eccessive di potere e organismi inefficienti, in quanto burocratizzati. Quest'ultima preoccupazione fu pure, successivamente, di Schumpeter, che giunse tanto in là da prevedere un tramonto del capitalismo imputabile al moltiplicarsi di imprese-dinosauro, troppo pesanti e lente nei riflessi nervosi, troppo vaste perché “l'occhio del padrone” potesse controllarle. Schumpeter vide inevitabile un insprimento dei conflitti di interesse tra proprietà e direzione, tra azionisti e *manager*; ed egli non fu il solo a trattare il tema, che anzi ebbe un lungo periodo di moda durante il quale fu voltato e rivoltato (basti pensare al saggio *The Managerial Revolution* di James Burnham del 1941, ristampato varie volte).

L'aumento delle dimensioni d'impresa è effettivamente avvenuto con lo sviluppo capitalistico e non solo per la ragione già osservata da Marx ed esposta con la pittoresca espressione: “Espropriazione del capitalista da parte del capitalista”. Egli intendeva che i capitali più grossi avrebbero sconfitto quelli minori, nella gara concorrenziale la maggiore scala della produzione avrebbe ridotto i costi unitari rendendo più a buon mercato le merci. Questo è vero, ma è altrettanto vero che i vantaggi di scala hanno un limite, variabile da caso a caso, oltre il quale possono trasformarsi in svantaggi. Quanto alla gara concorrenziale, accade talvolta (per esempio nel mercato dell'automobile) che essa inizi con una moltitudine di produttori, i quali sono selezionati nel giro di anni o di decenni finché poche grosse imprese sopravvivono sul mercato (oligopolio), o, raramente, una sola (monopolio). Se non che la gara non termina mai, e agli



oligopolisti e al monopolista difficilmente è consentito di dormire sugli allori.

La presenza di numerose piccole imprese in un settore produttivo indica di solito l'esistenza di un mercato "giovane", fondato su novità tecnologiche e merceologiche recenti o ancora sperimentali. L'oligopolio o il monopolio (temporaneo) è invece tipico di un mercato "maturo". Si badi che, in assenza di protezioni legali, il monopolio è quasi sempre temporaneo e mai assoluto, nel senso che se esiste in un settore non esiste in altri settori vicini e affini. Per spiegarci meglio: un ipotetico monopolio del teatro sarebbe stato infranto dall'avvento della cinematografia, e un ipotetico monopolio cinematografico avrebbe subito la stessa fine con l'avvento della televisione. Un monopolio non dura, salvo che esso rinunci a sfruttare la sua posizione. Il cartello mondiale della dinamite, fondato da Alfred Nobel, durò fin dopo la Prima guerra mondiale (quando ormai i brevetti erano decaduti da un pezzo), perché aveva come regola di ridurre il prezzo di vendita a ogni sostanziale incremento della domanda. DuPont, che era membro del cartello, applicò lo stesso criterio per altri suoi prodotti brevettati. Nel 1920 l'Allied Chemical sembrava invincibile negli Stati Uniti, invece la DuPont la sorpassò.

Non è comunque sempre vero che nel mercato i pesci grossi mangiano i pesci piccoli. Gli esempi storici del contrario sono innumerevoli e testimoniati da una estesa letteratura. Non solo molte grandi imprese si servono di numerosi piccoli e medi fornitori indipendenti (il cosiddetto "indotto"), ma accade che piccole e medie imprese, più agili, battano le grandi rivali; abbastanza di recente, quando era diffusa l'opinione che il futuro fosse delle grandi acciaierie a ciclo integrale, i cosiddetti *micro-mills* hanno dimostrato il contrario: le piccole imprese riescono infatti ad accrescere la produzione grazie al vantaggio di poter essere immediatamente sfruttate al cento per cento, contrariamente alle nuove grosse unità poco utilizzate per anni e anni.

Nel settore modernissimo dell'elettronica, alcune grosse società elettriche dal 1949 al 1955 cercarono di produrre computer in vari Paesi sviluppati: nel 1970, tuttavia, erano quasi tutte fuori dal mercato, a vantaggio di produttori diversi che nel 1949 non esistevano o erano di dimensioni relativamente ridotte. Nel 1949 nessuno avrebbe previsto che l'IBM si sarebbe imposta su concorrenti che, all'epoca, avevano dimensioni colossali al suo confronto. Né era pre-

vedibile che il personal computer della Apple avrebbe avuto origine in un garage per iniziativa di due tecnici. Né ancora che un giovane americano di nome Bill Gates, nato nel 1955, a sedici anni avrebbe fondato un'azienda destinata a diventare la Microsoft, la quale, grazie alle invenzioni elettroniche del fondatore, occupava, nel 1994, circa 52 mila dipendenti distribuiti in 52 Paesi.

D'altronde, le dimensioni d'impresa vanno giudicate non in assoluto, bensì in rapporto al progresso dei metodi e dei mezzi organizzativi, nonché in rapporto alle dimensioni del mercato globale. Proprio l'elettronica consente oggi di gestire con semplicità complessi sistemi di telecomunicazione e di elaborazione dei dati, che aumentano il potere degli organizzatori. "Miracolosa" può essere detta l'organizzazione dell'Impero romano, se si bada ai mezzi disponibili allora: adesso, senza "miracoli", si può fare molto di più con meno fatica. Un esempio: la Swissair ha trasferito a Nuova Delhi, in India, gran parte dell'amministrazione, per risparmiarne sui costi; l'elettronica pone l'India a portata di mano (anche se ciò non assicura che sia sempre evitabile la formazione di una burocrazia elettronica tanto ingombrante quanto quella delle mezze maniche di una volta).

Maggiori dimensioni d'impresa sono poi suggerite dalla opportunità di mantenere quanto meno costante la quota di mercato di ogni singolo produttore che si trovi di fronte a un mercato in espansione. La rapidità di questa espansione può consigliare che le dimensioni d'impresa crescano mediante concentrazioni e fusioni di diverse aziende. Va ricordato che l'ampliamento di un settore di mercato non è, di solito, un mero fenomeno quantitativo: avvengono simultaneamente cambiamenti nella composizione qualitativa del settore, o si ha la nascita di nuovi settori, perché migliora la divisione del lavoro e si propizia la nascita di nuove specializzazioni. Quindi si fa più comune l'impresa che opera in più settori, anche non strettamente affini, con diverse quote di mercato in ognuno di essi. In alcuni settori di alta specializzazione la quota di mercato (mercato parziale), può salire verso il 100%, senza che questo costituisca un fatto abnorme. (Non ci occupiamo della questione statistica di come misurare le dimensioni dell'impresa: numero di occupati, fatturato, valore aggiunto eccetera).

Si è molto discusso se il progresso tecnologico e merceologico sia favorito o no dalle grandi dimensioni d'impresa. In parte abbiamo già preso posizione in materia: non vi sono regole sicure. Certo, le

grandi dimensioni d'impresa consentono l'esistenza di grandi laboratori di ricerca; tuttavia, l'invenzione o la scoperta nasce pur sempre nel cervello di un singolo individuo, e non è detto che costui tragga vantaggio dall'operare in squadra. Peraltro, raramente il merito di una scoperta o invenzione è attribuibile per intero a un unico individuo: ogni studioso si avvale del lavoro di innumerevoli predecessori, ma è possibile e non raro che il "di più", il breve o lungo passo avanti, sia opera individuale di un ricercatore.

Va da sé che il ricercatore talvolta agisce come privato, talaltra agisce in collegamento con strutture pubbliche. La ricerca cosiddetta di base, particolarmente costosa e non prossima alle applicazioni redditizie, viene compiuta, anche nei Paesi capitalistici, con fondi sovente pubblici. Per contro, invenzioni o scoperte private divengono presto di dominio pubblico, ossia la collettività ne usufruisce a un prezzo modico o nullo. I brevetti costituiscono di regola un ostacolo minimo e di breve periodo alla diffusione del progresso, anche in assenza di illegalità come quelle connesse allo spionaggio industriale e scientifico.

La Gran Bretagna della prima rivoluzione industriale cercò di proibire l'esportazione delle nuove macchine o dei loro disegni tecnici, ma il divieto ebbe scarsa efficacia. Furono gli stessi industriali britannici a infrangere la proibizione legale, trovando conveniente la vendita della loro tecnologia ad acquirenti stranieri. Lo riconobbe ben presto lo stesso Friedrich Engels: "L'Inghilterra ha inventato la macchina a vapore, l'Inghilterra ha costruito le ferrovie, due cose che, crediamo, valgono un bel po' di idee. Ebbene, l'Inghilterra ha fatto queste invenzioni per se stessa o per il mondo? [...] Chi ha diffuso la civiltà in America, in Asia, in Africa e in Australia, se non l'Inghilterra?"

I capitalisti inglesi finanziarono la diffusione planetaria delle loro novità, e così avvenne dopo per altre novità a opera dei capitalisti tedeschi, americani e via dicendo. Perfino l'industrializzazione dell'Unione Sovietica si servì ampiamente dell'apporto finanziario e tecnico del capitalismo occidentale. Se in alcune parti della terra il seme della rivoluzione industriale non attecchì, fu per anomalie locali da analizzare a una a una. La vocazione planetaria del capitalismo precede addirittura la rivoluzione industriale, ed è già manifesta all'epoca delle scoperte geografiche, che non furono ispirate esclusivamente da un amore della conoscenza e dell'avventura del tutto privo di componenti economiche.

Gli storici (ad esempio, Fernand Braudel e Immanuel Wallerstein) parlano comunemente della formazione, a partire almeno dal XVI secolo, di una economia-mondo capitalistica: che per Lewis Mumford diventa una megamacchina tanto possente da stritolare ovunque uomini e culture. Questo non va inteso nel senso, ovviamente errato, che i caratteri dell'economia siano ormai uniformi in tutto il mondo, ma piuttosto nel senso che esiste un centro economico (mobile), una semiperiferia e una periferia estesa spesso all'intero pianeta. Al concetto di economia-mondo, Wallerstein avvicina quello di impero-mondo, che ne sarebbe l'equivalente politico: "La dinamica della concentrazione del potere militare ha portato a ricorrenti tentativi di trasformare il sistema interstatale in un impero-mondo. Se questi tentativi non hanno mai avuto successo nel capitalismo storico, ciò è avvenuto perché la base strutturale del sistema economico e gli interessi dichiarati dei maggiori accumulatori di capitale si sono opposti con grande energia a una simile trasformazione dell'economia-mondo in un impero-mondo". Gli esperimenti della Società delle Nazioni e delle Nazioni unite presentano luci e ombre, ma forse un bilancio realistico, se si riuscisse a tracciarlo, non entusiasmerebbe nessuno.

Più largamente accettato è il giudizio positivo su organizzazioni economiche internazionali, come la Banca internazionale per la ricostruzione e lo sviluppo, il Fondo monetario internazionale, l'Organizzazione internazionale del lavoro, la FAO (Food and Agriculture Organization) eccetera, in parte dipendenti dalle Nazioni unite, ma con forte influsso americano. Abbiamo poi un insieme di organizzazioni non mondiali, bensì di tipo continentale o subcontinentale. Vengono subito in mente la Comunità economica europea (poi Unione europea), nonché l'Organizzazione degli Stati americani, il NAFTA (North American Free Trade Agreement), il Patto di Varsavia (più politico che economico), e così via.

Il fallimento del tentativo di costruire presso le Nazioni unite un ente preposto al commercio mondiale (se si esclude la recentissima nascita della WTO, World Trade Organization) indusse un gruppo di 23 Paesi a firmare nel 1947 il GATT (General Agreement on Tariffs and Trade). Esso opera mediante periodiche conferenze tra i Paesi aderenti, l'ultima delle quali – il cosiddetto Uruguay Round – si è protratta dal 1986 al 1994: la lunga durata è un indice dei contrasti esistenti in fatto di libertà del commercio internazionale. L'Uruguay Round avrebbe dovuto concludersi nel 1990; i tre o quattro anni di

ritardo nella firma degli accordi sono in parte imputabili alla resistenza della Comunità economica europea verso certe posizioni liberoscambiste americane.

L'ostilità al libero scambio internazionale è massima nel settore agricolo, che tuttavia nei Paesi industrializzati pare essere ormai un settore di minima importanza: il paradosso merita una riflessione. L'agricoltura precapitalistica, molto poco produttiva, occupava il 60 o 70% delle forze di lavoro esistenti nell'economia. La scarsissima produttività agricola dipendeva dal dominio di un fattore naturale, la terra, su cui era scarso l'investimento di capitale. Con il passaggio, lento ma inesorabile, dall'economia della terra all'economia del capitale, la produttività agricola è salita tanto che, per esempio negli Stati Uniti, la percentuale delle forze di lavoro occupate in agricoltura è scesa verso il livello del 3%. Ciò significa, nel caso specifico, che una agricoltura capitalistica è capace di nutrire l'intera popolazione di un Paese (e inoltre di esportare all'estero grandi quantitativi di cibo e di altri prodotti agricoli) occupando nel settore appena il 3% delle forze di lavoro.

Vi è stato ovunque, ma specialmente negli Stati Uniti, un imponente deflusso di lavoratori dall'agricoltura verso l'industria e il settore terziario dei servizi. Non di meno, l'attività dell'agricoltura capitalistica è di regola minacciata dalla sovrapproduzione, non dalla scarsità, anche perché se il progresso tecnologico in questo settore è rapido, il progresso merceologico lo è molto meno. La scarsità di cibo nel mondo si è ridotta, nonostante l'aumento della popolazione terrestre, a poche zone in cui l'agricoltura capitalistica non esiste, nelle quali la distribuzione degli alimenti, che si possono importare dai Paesi in cui l'agricoltura capitalistica esiste, incontra vari ostacoli.

La regola, dunque, è la sovrapproduzione, che minaccia di far crollare i prezzi agricoli e di danneggiare gli agricoltori superstiti. In particolare, gli agricoltori europei, se non fossero protetti dai loro governi, non sarebbero in grado di resistere alla concorrenza di molti prodotti dell'America settentrionale e meridionale, che traverserebbero l'Atlantico a basso costo grazie anche al progresso dei trasporti. Ma la protezione è concessa – e anzi per i Paesi aderenti alla Comunità economica europea essa è organizzata in base a fini politici e sociali, con una razionalità a dir poco dubbia – a livello comunitario.

Nella Comunità si è giunti a sovvenzionare con denaro pubblico la

distruzione dei raccolti per mantenere alti i prezzi di ricavo degli agricoltori, con inevitabile danno per i consumatori che si trovano costretti a sopportare un costo della vita più pesante. Ma nessun Paese sembra disposto a rinunciare del tutto alla propria agricoltura, ancorché essa sia anti-economica; mentre questo settore, sebbene inserito in un sistema capitalistico, conserva proprietà intrinseche di debolezza rispetto all'industria e problemi organizzativi suoi propri. Così, tanto nelle terre migliori come in quelle meno produttive, i redditi netti dell'agricoltura risultano ben più oscillanti, irregolari e rischiosi di quelli industriali, almeno in assenza di interventi pubblici stabilizzatori.

Infatti, l'agricoltura incontra grosse difficoltà ad adeguare l'offerta alla domanda. Non solo l'offerta di prodotti agricoli tende a scavalcare una domanda pigra e riluttante; essa è inoltre una offerta perturbata da fattori incontrollabili, che vanno dalle bizzarrie del tempo atmosferico alle imprevedibili epidemie delle piante e degli animali. L'industria è meno esposta a simili disturbi aleatori, ed è meglio capace di prestabilire la misura dell'offerta, variandola a piacere. Seminato il grano, l'agricoltore non può più, per mesi e mesi, cambiare il programma di produzione; piantato il frutteto, l'agricoltore non può più cambiare quel programma per anni e anni. L'industriale, invece, può sovente cambiarlo ogni giorno, può per esempio aumentare subito la produzione allungando la giornata lavorativa, chiedendo lavoro straordinario ai suoi operai.

E, fatto ancor più grave, un aratro rimane ozioso per gran parte del tempo, un altoforno siderurgico funziona in continuazione; il capitale cambia radicalmente il suo grado di sfruttabilità. Aggiungiamo che un bracciante agricolo si ferma quando piove, un operaio in fabbrica no. Ma è inutile continuare l'elenco di ciò che è sotto gli occhi di tutti: conviene piuttosto indagare il motivo o i motivi per cui l'agricoltura non scarica (senza soccorso pubblico) sui consumatori dei suoi prodotti i costi degli inconvenienti che le sono specifici. Perché li soffre e non li trasferisce? Non ci vuole molto a intuire che non li trasferisce perché di regola i mercati agrari sono “mercati del compratore”, non “mercati del venditore”, almeno negli anni normali e appunto in assenza di interventi pubblici a protezione del venditore.

I mercati agrari rientrano tipicamente nella categoria della “concorrenza atomistica”; i mercati industriali rientrano per lo più in quella della “concorrenza oligopolistica”. Si tratta di due regimi af-

fatto diversi. L'offerta di automobili segue da vicino gli alti e bassi congiunturali della domanda di automobili; alti e bassi che non sono così marcati nel caso della domanda di pane e di grano. Tuttavia, i prezzi delle automobili sono assai più stabili del prezzo del grano, mentre il prezzo del pane, prodotto per metà agrario e per metà industriale, sarebbe una via di mezzo se non fosse talvolta amministrato dalle pubbliche autorità. Il fatto è che i singoli produttori di automobili, essendo oligopolisti, stabiliscono ciascuno il prezzo della propria marca, e non lo cambiano se non ne vedono la convenienza. Non basta uno squilibrio tra domanda e offerta per modificare il prezzo delle automobili: quello squilibrio si può fronteggiare in altri e più facili modi, per esempio correggendo subito la produzione, o stimolando la domanda con la pubblicità commerciale, o ritoccando la qualità del prodotto. Nessuna di queste opportunità è aperta ai produttori di grano che non possono correggere subito la produzione né in quantità, né in qualità, e che sanno quanto inutile sia reclamizzare il loro prodotto.

Gli agricoltori che offrono prodotti non di marca sono in concorrenza atomistica perché ciascuno di essi è troppo piccolo per controllare i prezzi di merci indifferenziate, fatte più come vuole la natura che come vogliono gli uomini. Dunque ogni squilibrio, anche minimo, tra la domanda complessiva e l'offerta complessiva, si ripercuote immediatamente e inevitabilmente sui prezzi, alterandoli ogni giorno, talvolta ogni ora. E l'alterazione deve essere molto ampia, per cercare di riportare in equilibrio il mercato, giacché la domanda di prodotti agricoli è quasi sempre rigida, bassa è la sua elasticità rispetto al reddito, e bassa è anche rispetto ai prezzi. Non ci mettiamo a mangiare molto più pane semplicemente perché il suo prezzo, un giorno, ribassa, o perché diventiamo più ricchi.

Nemmeno in America l'aumento del capitale per addetti ha fatto il miracolo di cambiare l'intima e gracile costituzione dell'agricoltura. Sebbene il progresso merceologico nell'industria alimentare abbia trovato nuovi modi di presentare al consumatore vecchie materie prime (si pensi per esempio ai *cornflakes*), il mercato non registra uno sviluppo soddisfacente per i produttori. Rimane la scomoda necessità di aumentare di continuo le esportazioni, se si vuol espandere la produzione agraria, sperando che altri Paesi siano incapaci di raggiungere l'autosufficienza per i cereali, o altri prodotti, o non si pongano tale obiettivo. Rimane la tendenza al rallentamento della crescita demografica, fenomeno che comincia a manifestarsi fin

nel Terzo mondo. Rimane lo svantaggio di operare in concorrenza atomistica benché si moltiplichino gli sforzi per creare prodotti agrari di marca (per esempio, prodotti “doc”), o per costituire cooperative e assicurazioni di agricoltori.

Le strutturali debolezze organizzative dell'agricoltura si ripetono quasi identiche in altri settori che forniscono materie prime naturali: fibre tessili, gomma, metalli, e così via. Anzi, qui si aggiungono almeno altre due complicazioni che dipendono dal progresso tecnologico, il quale “alleggerisce” i prodotti finiti, e sostituisce alle risorse naturali risorse artificiali e sintetiche. Alleggerire i prodotti industriali significa ridurre il costo delle materie prime in proporzione al costo complessivo. Un'automobile del nostro tempo è più leggera, in tutti i sensi, di un'automobile all'inizio del secolo: pesa meno e il suo valore è costituito da una minore percentuale del costo delle materie prime.

Una materia prima naturale fa eccezione alla regola, ma si tratta dell'intelligenza umana, cioè di qualcosa di inconfondibile col resto, una categoria decisamente a parte. In quasi tutti i prodotti cresce la proporzione del valore originato dalla ricerca scientifica, tecnica e organizzativa. Si tratta di spese che si sostengono, in definitiva, per sopprimere altre spese e averne un vantaggio netto. Tale ricerca non porta soltanto ad alleggerire i prodotti e a sostituire la natura con la chimica: essa permette di avanzare lungo mille strade diverse.

Per esempio, si alleggerisce e si miniaturizza: furono parecchio ridotte le dimensioni dei prodotti elettronici aumentandone al contempo la velocità di funzionamento, col passaggio dalle valvole ai transistor. Si alleggerisce e si semplifica: è il caso del passaggio dall'orologio meccanico all'orologio al quarzo, che è anche più preciso. E poi, qualunque cosa si faccia, si cerca di farla col minimo dispendio, con la massima razionalità, col massimo risparmio di lavoro umano nella sua forma più materiale (non intellettuale). Il capitalismo del nostro secolo ha accettato in pieno la finalità di Frederick W. Taylor: “Portare il lavoro umano a un più alto livello di efficienza e di capacità produttiva attraverso le scienze organizzative”.

Il taylorismo non gode di buona fama, e il suo autore fu sottoposto all'inchiesta di una commissione della Camera dei deputati degli Stati Uniti nel 1911 e 1912. La sentenza gli fu però favorevole, e infatti Taylor nella sua attività pratica in officina non pretese mai nulla senza il consenso degli operai e il loro tornaconto salariale. Non tutti i suoi seguaci lo imitarono anche in questo, ma comunque la



questione è radicalmente mutata con l'avvento degli impianti automatizzati (ancora una volta più nel settore industriale che in quello agricolo, dove d'altronde il taylorismo recitò una parte minima, se non nulla).

Per ordinare le idee, si può dire che l'economia capitalistica del XX secolo è andata avanti sia nel campo della micro-organizzazione sia in quello della macro-organizzazione. La micro-organizzazione si è giovata soprattutto delle scienze organizzative alle quali contribuirono studiosi come Taylor. Nella micro-organizzazione è stato invece decisivo l'apporto del progresso dei trasporti e delle comunicazioni, che ha idealmente ridotto le dimensioni del pianeta Terra, quasi annullando le distanze. Con tutto ciò, i compiti organizzativi del capitalismo rimangono formidabili, e non si realizzano i sogni dei seguaci di Marx, che speravano di ereditare dal capitalismo più evoluto anche pratiche amministrative alla portata di chiunque e quindi pure del proletariato.

#### *d) Il capitalismo finanziario*

La storia del capitalismo s'intreccia con quella della modernità. La superiorità di un capitalismo sugli altri porta al dominio della sua moneta sulle valute straniere. Nel XIII secolo, il fiorino di Firenze e il ducato di Venezia, entrambi di coniazione aurea, furono i grandi mezzi di pagamento internazionali e recitarono la parte che più tardi, durante e dopo la rivoluzione industriale, sarà della sterlina e poi del dollaro. Ma come nella storia dell'economia produttiva la rivoluzione industriale rappresentò una frattura vistosa, così nella storia monetaria una analoga frattura si ebbe con l'abbandono definitivo della convertibilità dei biglietti in oro o argento.

La tradizione imponeva che la moneta importante avesse un suo valore intrinseco, corrispondente al valore del metallo prezioso di cui era fatta. Il *gold standard*, o tallone aureo, fissava il cambio tra due monete in proporzione al loro contenuto in peso di oro fino: le monete si pesavano (il nome "lira" viene da "libbra", unità di peso). Se non che l'oro è prezioso proprio perché è scarso in natura e non producibile a nostra volontà, a dispetto del sogno degli alchimisti. Ne consegue che le epoche di *gold standard*, per esempio il XIX secolo, furono epoche con una quantità di moneta circolante che stentava ad adeguarsi alle necessità dello sviluppo economico: è la principale ragione per cui il secolo scorso fu in Occidente caratte-

rizzato da una tendenza alla diminuzione dei prezzi, salvo quando venivano scoperti nuovi giacimenti auriferi.

Alla fame d'oro si ovviò, in parte, col *gold exchange standard*, ossia con l'emissione di biglietti di carta convertibili in oro a un prezzo ufficiale prestabilito dai governi. Crebbe la quantità di moneta circolante, però entro i limiti stabiliti dalla necessità delle banche centrali di far fronte alle eventuali richieste di conversione in oro dei biglietti in mano alla gente. La convertibilità veniva di tanto in tanto sospesa, in casi di emergenza come sono i periodi di guerra. Ovviamente era sempre facoltà dei governi ridurre il contenuto aureo delle loro monete, mantenendone il vecchio nome, sebbene tale pratica andasse contro le regole della buona amministrazione pubblica e provocasse le immaginabili conseguenze inflazionistiche. Il XX secolo, con le due guerre mondiali, ha visto la crisi sia del *gold standard* sia del *gold exchange standard*. Dopo la Prima guerra mondiale vi furono tentativi di ritorno all'oro, ma senza durevoli successi se non negli Stati Uniti. Dopo la Seconda guerra mondiale entrarono in vigore gli accordi internazionali firmati a Bretton Woods (Stati Uniti) nel 1944, coi quali si stabilivano regole di conversione delle monete in dollari, e del dollaro in oro. La sterlina perdeva la sua funzione di moneta di riserva, subentrava il dollaro in quanto unica moneta rimasta convertibile in oro. Dagli accordi di Bretton Woods nacque il Fondo monetario internazionale il cui scopo era di mantenere i cambi stabili il più possibile.

Il potere del capitalismo americano, che aveva toccato il vertice durante e nei primi decenni dopo la guerra, andò tuttavia attenuandosi successivamente, e in parallelo si attenuò il potere del dollaro. Nel 1971 il presidente Nixon, imbarazzato dal crescente *deficit* della bilancia dei pagamenti internazionali del suo Paese (imputabile all'offensiva commerciale del Giappone e ad altre cause), sospese la convertibilità del dollaro in oro, mettendo di fatto fine al sistema di Bretton Woods. Il regime prevalente divenne quello dei cambi fluttuanti o flessibili, pur mantenendosi l'intenzione di contenere la fluttuazione o la flessibilità entro prefissati limiti, superiore o inferiore. Questa intenzione, nel nostro continente, diede luogo nel 1978 alla nascita del Sistema monetario europeo.

L'esperienza successiva ha mostrato che, senza l'ancoraggio all'oro, la stabilità dei cambi è impossibile e che è del pari irrealizzabile perfino il durevole mantenimento delle oscillazioni entro una banda prefissata. Le banche centrali riescono, con più o meno grave di-

spendio delle loro riserve valutarie e auree, a difendere per qualche tempo le proprie monete durante le fasi di indebolimento e di tendenza a fuoriuscire dalla banda; ma alla lunga il tentativo fallisce, se non migliora radicalmente la forza economica dei Paesi in questione. Dunque, ci è rimasta la scelta tra cambi completamente liberi di oscillare e cambi artificialmente mantenuti stabili per qualche tempo e in qualche misura, ma suscettibili di scattare in alto o in basso non appena le autorità monetarie ne perdano il controllo. L'Unione europea, con il Trattato di Maastricht, ha imboccato una terza strada, che conduce verso una moneta unica per i Paesi membri, i quali quindi non avrebbero più problemi di cambio fra le loro (abolite) monete nazionali.

Il disancoraggio totale dall'oro ha reso molte economie iperliquide (sovrabbondanza di moneta), inflazionistiche e atte alle speculazioni sui cambi. Ingenti capitali, non in forma fisica, ma in forma monetaria, si spostano nel mondo a scopo speculativo: essi si muovono non per finanziare investimenti reali, commerci e produzioni, bensì per lucrare sulle differenze internazionali nei tassi di inflazione, di interesse e di cambio. Poiché queste differenze variano di continuo, la speculazione sposta i capitali da una valuta all'altra secondo la convenienza del momento. Una valuta forte, cioè poco minacciata dall'inflazione e dalla svalutazione, attirerà capitali anche se frutta tassi di interesse relativamente bassi. Al contrario, una moneta debole diventa interessante solamente se promette tassi di interesse elevati.

Questa ricerca speculativa della moneta di volta in volta più conveniente per collocarvi i capitali vaganti nel mondo ha dato luogo a un capitalismo finanziario non sconosciuto in passato, ma ingigantito oggi oltre ogni esempio precedente. Basti dire che, secondo stime attendibili, all'Interbank Market di Londra passa ogni giorno più moneta di quanta sarebbe sufficiente a finanziare per un anno intero le ordinarie operazioni del commercio internazionale. Sotto l'aspetto quantitativo, si tratta di cifre che nemmeno le più dotate banche centrali sono ormai in grado di contrastare quando occorresse, ad esempio per motivi di stabilità dei cambi.

Il capitalismo finanziario, se così vogliamo chiamare questo fenomeno, presenta sempre più spesso aspetti decisamente patologici. Esso è alimentato, tuttavia, non solo da speculatori veri e propri, come è il caso di grossi finanzieri, ma altresì da gestori per conto altrui (per conto di numerosi piccoli e medi clienti) di fondi di inve-

stimento, fondi di pensione, *et similia*. La ricchezza mobiliare agisce essa pure su scala planetaria, alla ricerca del profitto, e con più facilità della ricchezza immobiliare, perché si trasporta più facilmente, o meglio si trasportano più facilmente i titoli che la rappresentano.

Con la cosiddetta moneta elettronica, gli spostamenti di questa avvengono alla medesima velocità degli spostamenti di informazioni, cioè con la velocità prossima a quella della luce. Anzi, gli spostamenti finanziari sono null'altro che una parte dell'immenso spostamento di informazioni da un capo all'altro del mondo, e gli spostamenti di informazioni rappresentano a loro volta un flusso internazionale in crescita così rapida da battere ogni altro flusso in ogni altra epoca storica. Pertanto c'è chi sostiene che il capitalismo finanziario stia diventando, in certi suoi aspetti, non solo internazionale, non solo trans-nazionale, ma addirittura non-nazionale. Infine, la moneta è senza patria.

## 6. La situazione

A oggi i più vistosi problemi posti dal capitalismo sembrano essere i seguenti, elencati in (opinabile) ordine crescente di gravità: a) l'erompere del capitalismo finanziario, di cui abbiamo appena detto e sul quale non torneremo; b) la conciliazione del potere economico e del potere politico in regimi più democratici che in passato e con una più spiccata sensibilità per le istanze egualitarie (eredità del socialismo); c) il ritorno a un capitalismo di pieno impiego, dopo il fallimento storico dei rimedi di tipo keynesiano; d) l'inserimento del mercato capitalistico in un contesto planetario dove il futuro sembra richiedere una pianificazione “ecologica” in senso lato.

Il punto b) pone l'interrogativo: come impedire che il cittadino e il consumatore restino schiacciati tra un potere politico e un potere economico che ora si combattono, ora si alleano, in una confusione che contamina le regole della democrazia? L'Europa (Italia compresa) non pare in possesso di soluzioni magiche, che non esistono, ma nemmeno di soluzioni empiriche nuove e promettenti. L'Unione europea dà l'impressione di affidarsi, in ritardo, a regole anti-*trust* contro l'abuso del potere economico in singoli casi di posizione dominante sul mercato. Gli Stati Uniti hanno almeno un secolo di esperienza in materia, e tale esperienza è deludente.

stimento, fondi di pensione, *et similia*. La ricchezza mobiliare agisce essa pure su scala planetaria, alla ricerca del profitto, e con più facilità della ricchezza immobiliare, perché si trasporta più facilmente, o meglio si trasportano più facilmente i titoli che la rappresentano.

Con la cosiddetta moneta elettronica, gli spostamenti di questa avvengono alla medesima velocità degli spostamenti di informazioni, cioè con la velocità prossima a quella della luce. Anzi, gli spostamenti finanziari sono null'altro che una parte dell'immenso spostamento di informazioni da un capo all'altro del mondo, e gli spostamenti di informazioni rappresentano a loro volta un flusso internazionale in crescita così rapida da battere ogni altro flusso in ogni altra epoca storica. Pertanto c'è chi sostiene che il capitalismo finanziario stia diventando, in certi suoi aspetti, non solo internazionale, non solo trans-nazionale, ma addirittura non-nazionale. Infine, la moneta è senza patria.

## 6. La situazione

A oggi i più vistosi problemi posti dal capitalismo sembrano essere i seguenti, elencati in (opinabile) ordine crescente di gravità: a) l'erompere del capitalismo finanziario, di cui abbiamo appena detto e sul quale non torneremo; b) la conciliazione del potere economico e del potere politico in regimi più democratici che in passato e con una più spiccata sensibilità per le istanze egualitarie (eredità del socialismo); c) il ritorno a un capitalismo di pieno impiego, dopo il fallimento storico dei rimedi di tipo keynesiano; d) l'inserimento del mercato capitalistico in un contesto planetario dove il futuro sembra richiedere una pianificazione “ecologica” in senso lato.

Il punto b) pone l'interrogativo: come impedire che il cittadino e il consumatore restino schiacciati tra un potere politico e un potere economico che ora si combattono, ora si alleano, in una confusione che contamina le regole della democrazia? L'Europa (Italia compresa) non pare in possesso di soluzioni magiche, che non esistono, ma nemmeno di soluzioni empiriche nuove e promettenti. L'Unione europea dà l'impressione di affidarsi, in ritardo, a regole anti-*trust* contro l'abuso del potere economico in singoli casi di posizione dominante sul mercato. Gli Stati Uniti hanno almeno un secolo di esperienza in materia, e tale esperienza è deludente.

Economisti americani certamente non filocapitalisti si sono espressi più volte dubitando dell'efficacia della legislazione anti-*trust*. Per esempio, John Kenneth Galbraith considera tale legislazione "una spada di carta", "il trionfo della speranza sull'esperienza", qualcosa che in America non ha annullato lo slancio verso concentrazioni sempre maggiori di potere economico: "Queste concentrazioni e il potere sul mercato che esse comportano non sono stati percettibilmente inferiori negli Stati Uniti rispetto agli altri Paesi industrializzati che non godono di simili leggi anti-*trust* o non hanno fatto alcun tentativo in quel senso".

Vi sono anche, spesso, crescenti concentrazioni del potere politico, che possono disporre di mezzi che sono aumentati ancor più velocemente dello sviluppo economico. L'ottimismo di pensare che il colosso economico sia tenuto a bada dal colosso politico è smentito dai casi di connivenza tra i due poteri, o anche dal costo oggettivo di conflitti male disciplinati dalle costituzioni democratiche. Il caso italiano, nell'ultimo mezzo secolo, illustra con abbondanza le traversie di un Paese che non ha ancora trovato la governabilità democratica senza corruzioni e concussioni al di là del tollerabile.

E veniamo al punto c). Gli economisti che più si abbandonano al pessimismo ritengono che l'alta percentuale di popolazione involontariamente senza lavoro non sia un fenomeno contingente, degli ultimi decenni, ma almeno in Europa (Italia compresa), una caratteristica indelebile dell'ultimo capitalismo. E un ritorno alla teoria della stagnazione del capitalismo maturo, con l'aggravante che la causa non sarebbe di tipo keynesiano (mancanza di domanda effettiva, in particolare mancanza di consumi), bensì di tipo tecnologico. Il capitalismo maturo e la sua tecnologia perpetuamente rivolta a risparmiare lavoro permetterebbero di soddisfare la domanda crescente del mercato senza accrescere l'occupazione.

A parte la riduzione graduale degli orari di lavoro, occorrerebbe spostare la domanda dai prodotti che non aiutano l'occupazione ai prodotti che invece l'aiutano; i primi sarebbero i prodotti di consumo privato offerti dal capitalismo; i secondi sarebbero i beni pubblici, merci e soprattutto servizi, offerti da enti senza fini di lucro. A questo punto si torna alla lotta al consumismo, da condurre mediante una forte fiscalità sui profitti e, occorrendo, con un rallentato miglioramento dei salari e degli stipendi, che diverrebbero inutili perché non più spendibili sul mercato, e pericolosi come fonte di inflazione.

Quanto questa analisi sia realistica dipende, fra l'altro, dalla misura in cui i consumatori accetterebbero di sostituire per il loro benessere le scelte private con le scelte pubbliche (politiche), e dal grado di inefficienza degli enti produttori totalmente esentati dalla concorrenza di mercato e dalla ricerca del profitto positivo. Ma prima ancora va indagata la premessa: è davvero il progresso tecnologico capitalistico a innalzare durevolmente il tasso di disoccupazione? Non vi sono forse diverse cause sociali, come l'accresciuta offerta di lavoro femminile, l'esistenza di una occupazione sommersa che sfugge alle statistiche, e il maggior reddito familiare, che permette ai giovani di non lavorare senza spingere alla fame se stessi e i genitori?

Il punto d) è talmente vasto da non consentire che un cenno *pro memoria*. Esso riporta l'attenzione sul tema dell'egualitarismo, che si estende dall'ambito ristretto degli individui in una stessa nazione all'ambito allargato di tutti i popoli viventi sul pianeta, e all'ambito ancor più allargato delle generazioni future, in aggiunta a quelle già presenti. Ci si chiede, per esempio, il mercato capitalistico non favorisce le generazioni presenti a danno di quelle future, in fatto di risorse naturali non riproducibili? L'egualitarismo, in ogni caso, è tutt'al più un effetto non intenzionale del mercato capitalistico. Se si vuole andare oltre, sulla sua strada, sembra inevitabile che egualitarismo e capitalismo entrino in conflitto. Sembra inevitabile che subentri una pianificazione espressamente egualitaria nelle intenzioni.

Ma la storia non finisce qui: sembra inevitabile che, al di là di un punto critico, l'egualitarismo entri in conflitto con la libertà economica e non economica, con la libertà *tout court*. La coercizione pare diventi inevitabile non soltanto per realizzare un alto grado di eguaglianza, ma anche per mantenerlo, contro le forze spontanee che tendono a ricostituire la diseguaglianza.

Da S. Ricossa, *Capitalismo*, in *Enciclopedia del Novecento*, vol. 10, supplemento II, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 1998.

## 7. Conclusione

Il secolo XX ha visto il maggior esperimento che la storia ricordi, di ricostruire un paradiso terrestre, nel senso di una società perfetta in cui l'uomo, ogni uomo, sia liberato dalle catene del bi-

Quanto questa analisi sia realistica dipende, fra l'altro, dalla misura in cui i consumatori accetterebbero di sostituire per il loro benessere le scelte private con le scelte pubbliche (politiche), e dal grado di inefficienza degli enti produttori totalmente esentati dalla concorrenza di mercato e dalla ricerca del profitto positivo. Ma prima ancora va indagata la premessa: è davvero il progresso tecnologico capitalistico a innalzare durevolmente il tasso di disoccupazione? Non vi sono forse diverse cause sociali, come l'accresciuta offerta di lavoro femminile, l'esistenza di una occupazione sommersa che sfugge alle statistiche, e il maggior reddito familiare, che permette ai giovani di non lavorare senza spingere alla fame se stessi e i genitori?

Il punto d) è talmente vasto da non consentire che un cenno *pro memoria*. Esso riporta l'attenzione sul tema dell'egualitarismo, che si estende dall'ambito ristretto degli individui in una stessa nazione all'ambito allargato di tutti i popoli viventi sul pianeta, e all'ambito ancor più allargato delle generazioni future, in aggiunta a quelle già presenti. Ci si chiede, per esempio, il mercato capitalistico non favorisce le generazioni presenti a danno di quelle future, in fatto di risorse naturali non riproducibili? L'egualitarismo, in ogni caso, è tutt'al più un effetto non intenzionale del mercato capitalistico. Se si vuole andare oltre, sulla sua strada, sembra inevitabile che egualitarismo e capitalismo entrino in conflitto. Sembra inevitabile che subentri una pianificazione espressamente egualitaria nelle intenzioni.

Ma la storia non finisce qui: sembra inevitabile che, al di là di un punto critico, l'egualitarismo entri in conflitto con la libertà economica e non economica, con la libertà *tout court*. La coercizione pare diventi inevitabile non soltanto per realizzare un alto grado di eguaglianza, ma anche per mantenerlo, contro le forze spontanee che tendono a ricostituire la disegualianza.

Da S. Ricossa, *Capitalismo*, in *Enciclopedia del Novecento*, vol. 10, supplemento II, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 1998.

## 7. Conclusione

Il secolo XX ha visto il maggior esperimento che la storia ricordi, di ricostruire un paradiso terrestre, nel senso di una società perfetta in cui l'uomo, ogni uomo, sia liberato dalle catene del bi-



sogno, cioè delle catene dell'economia. Tale era il fine ultimo dichiarato dell'esperimento compiuto nell'Unione Sovietica con immense speranze, immensi sacrifici e immense delusioni. Oggi che l'Unione Sovietica è sparita dalle carte geografiche, si può notare il paradosso di "contraddizioni interne", le quali avrebbero dovuto provocare il crollo del capitalismo, e invece hanno fatto fallire l'esperimento marxista-leninista. Questo fallimento non è imputabile a un'opposizione violenta operata da Paesi capitalistici. Al contrario, a cominciare dagli Stati Uniti, gli avversari ideologici spesso non negarono aiuti materiali all'Unione Sovietica in difficoltà.

È stato il confronto tra lo sviluppo del modo di vivere in Occidente e quello nell'Europa orientale a decidere, per il momento, la partita. Il capitalismo occidentale, a differenza del comunismo, non si è mai proposto di liberare l'uomo dalle catene dell'economia: all'opposto, lo tiene durevolmente legato mediante la continua invenzione di nuovi bisogni o desideri suscitati da nuovi beni di consumo. Per quanto il "consumismo" trovi critici anche in Occidente, per lo più fra intellettuali, esso ha conquistato le masse popolari all'Ovest e all'Est, e forse più all'Est che all'Ovest, poiché all'Est ne conoscono il mito meglio della realtà. All'Est le masse popolari possono illudersi che il godimento dei consumi "all'occidentale" non abbia alcun rovescio della medaglia e sia una magia gratuita del mercato, anziché uno sforzo umano senza fine.

È vero che il consumismo si è accompagnato a una forte riduzione delle ore lavorate dal comune prestatore d'opera; è vero altresì che ogni ora lavorata richiede meno fatica fisica, sebbene sia più produttiva grazie alle macchine; è vero infine che il lavoro ripetitivo viene affidato sempre più ai robot e sempre meno a uomini in carne e ossa. Tuttavia, il lavoro che rimane necessita di uno sforzo crescente di qualificazione e riqualificazione, di organizzazione, di assistenza sociale per lenire le pene dei disoccupati in un mondo di crescente complessità e velocità di cambiamento.

La sopravvivenza del sistema capitalistico dipende ancora dalla sua capacità di sostenere ed esportare il consumismo nonostante gli attacchi di una certa morale austera e i limiti naturali del progresso merceologico e tecnologico. Circa le critiche moralistiche, si osserva che esse in qualche grado possono diventare addirittura critiche religiose, sia nel mondo cristiano sia al di fuori di esso (per esempio, nel mondo islamico), o addirittura allargarsi in critiche all'intera civiltà occidentale, di cui il capitalismo è ormai parte determinante.

Per contro, il Giappone e altre zone asiatiche gravitanti verso il Pacifico si sono “occidentalizzate” proprio per partecipare alla corsa del capitalismo, dove riscuotono vistosi successi.

Quanto ai limiti naturali della crescita economica, sebbene di tanto in tanto ricompaia il pessimismo malthusiano, in forme più moderne e argomentate (come nel libro del filosofo Emanuele Severino sul declino del capitalismo), il concetto di sviluppo *qualitativo* guadagna strada su quello di sviluppo quantitativo e consiglia di porre su nuove basi l’annoso problema. Proprio perché il problema è annoso, vale il sospetto che le sue precedenti esposizioni fossero manchevoli. Oggi è più chiaro che il primato dello sviluppo qualitativo è una conseguenza del fatto per cui il capitalismo, nella sua essenza, non poggia la crescita sul vecchio, bensì inventa il nuovo, compresa l’invenzione di risorse naturali prima non ritenute tali, o l’invenzione di come risparmiare sulle risorse naturali scarse. Il fenomeno, col passar del tempo, ha acquistato una rilevanza, che nega perfino la possibilità statistica di una misura della crescita: certo, la tradizionale misura per mezzo del reddito nazionale è sempre meno adeguata e sempre più ingannevole.

In ultima analisi, esiste un unico vero limite, ed è l’intelligenza umana. Ma anche a questo proposito il capitalismo, senza volerlo, ha contribuito a riformare l’idea di intelligenza, staccandola da quella di mera razionalità progettuale. Nessuno “progettò” il mercato, esso fu il risultato non intenzionale delle azioni indipendenti e perduranti di innumerevoli individui, non uno dei quali aveva la “visione d’insieme” di quanto stava accadendo, ma tutti con la capacità di imparare dagli errori. L’epistemologia di Karl Popper ha sufficientemente illustrato la questione. Basti concludere che essa invita a rivedere il luogo comune del nesso tra razionalità e mercato, razionalità e impresa economica, razionalità e massimizzazione del profitto. Massimizzare il profitto nel breve termine è irrazionale, massimizzarlo nel lungo termine è obiettivo non suscettibile di una precisa definizione operativa. L’imprenditore che innova non massimizza alcunché, sfrutta un’idea promettente seppure rischiosa.

Il socialismo, paragonato al capitalismo, si presenta come un sistema economico più razionale, specialmente nella forma tipica della pianificazione centrale affidata a un’autorità dotata di una visione d’insieme. La società capitalistica ammette invece l’assenza di un progetto unitario, di un disegno unificante (a parte alcune “regole del

gioco" eguali per tutte), e favorisce una libertà di iniziativa personale e una pluralità di scopi, di cui diffida il socialismo collettivistico. Anzi, questo socialismo dubita che una collettività senza un progetto unitario riesca a marciare ordinatamente e non si perda nel caos. Il mercato capitalistico ha ricevuto ripetute critiche, che gli negano la capacità di portare l'economia a un armonico equilibrio e soprattutto a un equilibrio di piena occupazione (il che è verissimo, nonostante le pretese di alcuni economisti che scambiano per realtà i loro astrusi modelli matematici). In effetti, la funzione del mercato di concorrenza non è, in prima istanza, di equilibrare l'economia, bensì di squilibrarla con continue innovazioni, con un continuo progresso tecnologico e merceologico, promosso dalla ricerca del tornaconto privato. E l'esperienza storica prova che quel progresso si è bene o male compiuto, pur se pagato coi costi inevitabili dell'instabilità sociale; e si è compiuto in forme ordinariamente non caotiche e di beneficio pubblico, nonostante le motivazioni squisitamente private che ne stanno alla base.

Il progresso, lo sappiamo, non può favorire tutti e subito: ha le sue vittime, che soffrono per la distruzione del vecchio provocata dal nuovo. Ma è innegabile che il capitalismo, per la prima volta nella storia dell'umanità, ha sconfitto la miseria di massa e migliorato come non mai il salario reale annuo, pur quando gli orari di lavoro sono diminuiti e l'offerta di lavoro è stata in rapida ascesa. Ecco risultati che possono sorprendere, se si postula che il capitalismo sia un sistema dove l'egoismo individuale è la regola: risultati forse non intenzionali per tale sistema, eppure inoppugnabili. Perciò la teoria del capitalismo deve principalmente dar ragione di come, nel linguaggio arcaico di Bernard de Mandeville, il vizio privato, quale appunto è in un certo senso l'egoismo, sia talvolta propizio alla virtù pubblica.

Mandeville argomentava che la fratellanza, la solidarietà, l'altruismo sono qualità su cui si può contare in organismi sociali piccoli, chiusi, omogenei e con scopi unitari preminenti, assai più che nei vasti agglomerati aperti e pluralistici di individui liberi ed eterogenei, come l'Olanda e l'Inghilterra tra il Seicento e il Settecento. Né secondo lui, questi vasti agglomerati rispondevano bene agli ordini di un potere centrale, che si arrogasse la supervisione di tutta la vita nazionale, come la Francia di Luigi XIV e di Colbert tentava di fare. Occorreva piuttosto trovare il mezzo per porre l'iniziativa privata e la ricerca particolare del proprio profitto al servizio del bene

comune, ciò che istituzioni come il mercato di concorrenza parevano in grado di promuovere.

La scuola filosofica scozzese di Adam Ferguson, David Hume e Adam Smith perfezionerà gli argomenti di Mandeville, e più ancora vi provvederà la scuola economica austriaca di Carl Menger, Eugen Böhm-Bawerk, Ludwig von Mises e Friedrich A. von Hayek, col recente contributo dell'epistemologo Karl Popper. L'attenzione di tutti questi pensatori, quando si occupano di scienze sociali, si concentra sugli effetti macroeconomici *non intenzionali* provocati da scelte individuali, microeconomiche, autonome e indipendenti, di solito prive di una visione d'insieme. Gli errori fanno parte del quadro, ma ne fanno parte pure conseguenze positive inimmaginate e inimmaginabili, talvolta addirittura superiori a quelle ottenute con un disegno esclusivamente razionale e cosciente. Lo sviluppo capitalistico è un esempio di un grandioso effetto non intenzionale, non progettato da alcuno, non guidato da alcuno, non teleologico, perché privo di una meta finale prestabilita e quindi illimitato o indefinito per sua natura.

Alcune citazioni di Hayek esemplificano le idee cui egli affida la spiegazione dell'eventuale bontà degli effetti inintenzionali: “Divenne parte dell'*ethos* della società aperta il fatto che fosse meglio investire il proprio patrimonio in strumenti che rendessero possibile produrre di più a costi inferiori piuttosto che distribuirlo fra i poveri, o prendersi cura dei bisogni di migliaia di persone sconosciute piuttosto che provvedere ai bisogni di pochi vicini conosciuti. Ovviamente queste idee non si svilupparono perché coloro che le seguirono per primi capivano che in tal modo conferivano maggiori benefici ai loro simili, ma perché i gruppi e le società che così agivano prosperavano più degli altri [...]. Tale *ethos* nella sua forma più pura considera come dovere primario perseguire nel modo più efficace possibile il proprio fine scelto liberamente, senza preoccuparsi del suo ruolo nella complessa rete dell'attività umana [...]. Forse la maggiore scoperta mai fatta dal genere umano fu la possibilità che gli uomini vivessero insieme, in pace e con vantaggio reciproco, senza dover concordare su scopi comuni e concreti, ma vincolandosi soltanto con regole di comportamento astratte”.

Nessuno osa sostenere che la teoria del capitalismo, nel punto in cui è lasciata da Hayek, sia completa e definitiva, o chiarisca senza ombre se e come nel mercato di concorrenza gli effetti inintenzionali positivi scaccino sempre quelli negativi con un costo sociale accet-

tabile. È forse utopico pensare che una simile dimostrazione possa mai venire, e comunque essa lascerebbe insoluta la questione se il costo sociale del capitalismo sia maggiore o minore di quello di sistemi alternativi, ammesso che si possa scoprire il metro per misurare anche i ricavi. Tutto quel che si può dire è che oggi il ragionamento e la lezione della storia hanno sfrondato il giudizio sul capitalismo da equivoci e incomprensioni di lunga durata. Il capitalismo resta anche troppo criticabile, ma con argomenti che spesso dovranno essere diversi da quelli del passato.

Da Sergio Ricossa, *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995, pp. 87-94.

# FURBI E FESSI. CHI GUADAGNA E CHI PERDE TRA LE TASSE E LE SPESE POSSIBILI

## 1. Introduzione

Nel Novecento, in molti Paesi europei, Italia in testa, si è venuto creando un circolo vizioso tra eccessi del fisco (tasse), spesa pubblica e alcune tendenze di tipo storico-politico che occorre conoscere perché sono determinanti nella forma che hanno assunto i nostri regimi democratici.

Alla radice delle troppe tasse c'è un'esagerazione nella spesa pubblica, cioè nella spesa a opera dello Stato. Questa spesa ha avuto un'accelerazione nel Novecento ma è almeno dal Cinquecento che tende a dilatarsi. La spesa pubblica, fatta con i soldi pubblici, quelli versati allo Stato dai cittadini amministrati dal medesimo, è divenuta, via via, un ottimo generatore di consenso politico. In una situazione dove c'è mano libera sulla spesa pubblica è naturale che ciò che non viene concesso dal governante di turno sarà poi concesso da quello successivo. Ma qui si annida la prima illusione, il primo imbroglio: i soldi che lo Stato dà sono gli stessi che lo Stato ha tolto. È patologica l'apparente, e solo apparente, gratuità dei vari servizi offerti. Li fornisce attraverso il *welfare state* o attraverso aiuti alle imprese. Li ha tolti a tutti, non solo ai più ricchi, attraverso un'imposizione fiscale che ormai arriva vicino alla metà della ricchezza prodotta dal Paese. Quando la tassazione raggiunge livelli alti, come nel caso dei Paesi europei, il prelievo deve essere per forza generalizzato, altrimenti troncherebbe letteralmente gruppi di cittadini appartenenti all'unica o alle poche fasce di reddito colpite. Il prelievo deve forzatamente riguardare i redditi alti, medi e bassi.

L'altra illusione che la spesa pubblica produce è quella che riguarda lo scarto tra i benefici immediati della spesa pubblica e i danni posposti che essa stessa provoca. Il caso delle pensioni è il più chiaro di tutti: benefici alla generazione attuale, danni alle generazioni successive a causa di un sistema pensionistico che, se

non riformato radicalmente, non sarà in grado di assicurare l'erogazione delle pensioni ai lavoratori di domani. Quest'effetto non riguarda solo le pensioni ma in generale tutto il debito pubblico che lo Stato ha accumulato col passare degli anni. È un debito che ha provocato benefici immediati ma anche danni posposti: dall'ammancio di credibilità finanziaria del sistema Paese nel suo complesso, che fa molto male a tutti, all'impossibilità di spendere soldi per ciò che è indispensabile che lo Stato faccia in alcuni settori importanti della vita del Paese a partire dall'ammodernamento delle infrastrutture.

Dunque è sostanzialmente un *welfare* spendaccione all'origine dell'aumento sconsiderato della spesa pubblica. Un *welfare* che ha dato troppo generosamente a troppi e non solo a chi ne aveva realmente bisogno provocando, tra l'altro, una deresponsabilizzazione generale sulla spesa pubblica, sulla sua entità, sui suoi danni. Questo aumento andava bloccato in tempo ma la politica, e si capisce bene, ha posticipato il più possibile perché ogni governante ha preferito far compiere quest'opera a chi sarebbe venuto dopo. I cittadini beneficiari di tale spesa hanno invocato il perpetuarsi di questo tipo di *welfare* o perché ne erano vittime inconsce (vittime delle tasse attuali e dei danni posposti) o perché, pur sapendolo, non potevano fare a meno di quei soldi (imprese che invocavano l'aiuto dello Stato per coprire le proprie incapacità e inefficienze).

C'è poi da rilevare una questione importante che riguarda i sistemi economici nazionali. Le economie che sono riuscite e riusciranno a essere favorite nel lungo periodo non saranno quelle in grado di sostenere la spesa pubblica con forte prelievo fiscale, ma quelle che sapranno far sviluppare il reddito e quindi allargare la base imponibile, cioè coloro che pagano le tasse.

È fallito il pensiero economico che sosteneva la spesa pubblica come rimedio agli insuccessi del mercato. Ora occorre trovare le soluzioni a questo problema e far convivere, in altro modo, esigenze del mercato ed esigenze dello Stato.

## **2. Chi paga il welfare? Chi ne trae benefici. Chi ci rimette**

Chiunque oggi protesti contro gli abusi fiscali sa benissimo che essi sono soltanto la conseguenza di cause maligne più remote, che investono tutta la finanza pubblica, anzi tutto il sistema politico. Le “marce dei contribuenti” si appuntano contro il lato

più dolente e immediato del problema, ma non ignorano che esistono altri lati e che la soluzione, se mai si otterrà, deve esaminarli tutti insieme. Infatti, gli eccessi del fisco derivano dagli eccessi della spesa pubblica, i quali a loro volta derivano da tendenze politiche e storiche ormai bene studiate dagli scienziati sociali.

È almeno dal Cinquecento, ossia da quattro secoli, che la spesa pubblica manifesta una sua “naturale” propensione a dilatarsi più di altre grandezze macroeconomiche, compreso il reddito nazionale, se non trova argini “artificiali” capaci di contenerla. La nascita in Europa dello Stato moderno, dopo il periodo feudale, fu anche subito un manifestarsi della vocazione politica per lo Stato assoluto; vocazione caratterizzata (schematicamente) da un sovrano centralizzatore voglioso di accrescere illimitatamente il suo potere. Tale potere, almeno dopo che l'economia si fece monetaria, risultò legato alla capacità di spesa del sovrano e quindi alla sua capacità di procurarsi i mezzi finanziari con le imposte, con le tasse e in altri modi.

In parallelo si sviluppava una burocrazia pubblica, che amministrava le entrate e le uscite del sovrano, ampliandosi con esse. Venne così formandosi una specie di tripartizione degli interessi: quelli del sovrano, quelli paralleli (ma non coincidenti) della burocrazia, e quelli sovente opposti delle categorie private costrette a pagare, cioè a sopportare gli oneri dell'assolutismo. La regola generale fu sempre che le ambizioni dei governanti andassero ben oltre ciò che i contribuenti giudicavano giusto e meritevole di finanziamento.

La difesa delle categorie private dal prepotere del sovrano fu uno dei principali compiti storici della borghesia, specialmente là dove la nobiltà era esentata, o quasi, dall'obbligo di contribuire al fisco, e quindi non poteva essere l'alleata della borghesia nella crociata anti-fiscale. La nobiltà era esentata dal contribuire in moneta in ricordo di quando essa contribuiva invece col servizio pubblico personale: per esempio, costituiva la classe militare e pagava, per così dire, col sangue. Il sovrano preferì a poco a poco liberarsi dalla tutela della nobiltà e organizzarsi il *suo* esercito, addossandone al fisco l'intero costo e lasciando la nobiltà priva di tante vecchie funzioni. Per questo talvolta il sovrano trovò temporaneamente utile richiedere l'appoggio della borghesia contro la nobiltà in cambio di qualche privilegio; ma più comune fu la situazione conflittuale in cui la borghesia si oppose sia al sovrano sia alla nobiltà.

Da questi travagli nacque, dove nacque, lo Stato parlamentare, e



poi lo Stato democratico, con l'allargamento del suffragio. Il parlamento ebbe dunque in origine anche un primario compito anti-fiscale, mediante il dualismo del potere, cioè facendo da contrappeso alla volontà di spesa del governo. Ma quando la forza parlamentare crebbe abbastanza e il governo non fu più il governo del sovrano, bensì il governo del parlamento, il dualismo del potere si ridusse di nuovo a una forma di monismo, sebbene diversa da quella originaria.

Finché si ebbe un parlamento di notabili, gli eccessi fiscali furono un poco contenuti dal fatto che altrimenti i notabili avrebbero colpito se stessi quali proprietari di buona parte della ricchezza nazionale. Ma con l'estendersi del suffragio e l'avvento alla camera bassa di ceti medi meno dotati di mezzi propri e più disposti a intendere la politica come una carriera lucrosa, anziché una missione pubblica, le cose cambiarono. Esse cambiarono pure in seguito al diffondersi delle idee socialistiche, per neutralizzare le quali il cancelliere Bismarck fu indotto ad anticiparle, concependo e realizzando una prima versione di quanto in seguito si sarebbe chiamato *welfare state* e avrebbe trovato numerose imitazioni ed estensioni.

Non si trattava soltanto di allargare la legislazione sociale, che all'inizio della rivoluzione industriale in Inghilterra la nobiltà terriera aveva promosso anche per far dispetto alla borghesia industriale. Si trattava piuttosto di estendere a tutta la popolazione le provvidenze già assicurate ai quadri dell'esercito prussiano: impiego stabile, sussistenza garantita, alloggio, pensionamento, servizi pubblici di medicina, istruzione professionale. La nazione era assimilata a una grande caserma, dove chi faceva il proprio dovere riceveva in cambio una protezione dall'alto, che lo metteva al riparo (o così pareva) dai rischi della vita ordinaria.

Inutile dire che il *welfare state* ampliò enormemente il fabbisogno finanziario pubblico, e insieme allargò il potere politico, che riuscì a soddisfare quel fabbisogno grazie al prelievo di una fetta crescente di reddito nazionale: un reddito nazionale, che il progresso tecnico sviluppava come non mai. C'era il pericolo che l'irresistibile ascesa della pressione tributaria frenasse lo sviluppo della produzione privata. Ma fu un pericolo sottovalutato, perché prima le idee socialistiche poi quelle keynesiane, anti-borghesi le une e le altre, lasciavano intendere il contrario, ossia che l'intervento pubblico in economia servisse a correggere il “caos” del mercato e perciò a rendere l'economia più efficiente.

Inoltre l'Europa stava sia pure lentamente perdendo i suoi slanci "giovanili", sembrava stancarsi di una crescita competitiva rispetto ad altre parti del mondo (l'America, poi il Giappone) e riteneva, come suo sentimento dominante, che le questioni di redistribuzione del reddito fossero più importanti di quelle di produzione. Il progresso tecnico, talvolta giudicato fin troppo rapido, pareva avere già spinto la produzione industriale a livelli fin troppo alti. Cominciarono, negli ambienti intellettuali, gli attacchi al consumismo e la nostalgia "reazionaria" per un mitico passato arcadico mai esistito. Questo complesso fenomeno culturale ancora in corso non fu e non è esclusivamente europeo. Nel vecchio continente trovò tuttavia espressioni estremistiche, le quali nel campo della fiscalità si traducono oggi in cifre eloquentissime: mentre più o meno tutte le grandi nazioni d'Europa hanno un'alta pressione tributaria (dal 40 al 50% del reddito nazionale, se non oltre, data la tendenza a crescere), gli Stati Uniti e il Giappone si collocano a livelli nettamente inferiori. Eppure, almeno nel caso americano, la spesa pubblica è dilataata dalle cospicue necessità militari connesse alla parte di protagonista recitata dagli Stati Uniti sulla scena mondiale, parte cui l'Europa ha rinunciato.

Qui e là sono però all'opera, sia pure in diversa misura, spinte analoghe. In particolare, come alcuni studiosi americani hanno sottolineato, la classe politica sfrutta ovunque, nella democrazia attuale, la possibilità di concentrare la spesa pubblica a favore di gruppi sociali ben circoscritti, coscienti e (si spera) riconoscenti, e al tempo stesso distribuire il costo di ciò su strati vasti ed eterogenei di contribuenti disorganizzati, meno coscienti (si spera) e incapaci di reagire. La mancanza di simmetria tra la spesa e il prelievo pubblico viene sfruttata dalla classe politica al potere per massimizzare il consenso e minimizzare il dissenso. La progressività delle aliquote sul reddito, non importa se effettiva o illusoria, serve a dare l'impressione che a pagare siano principalmente i ricchi e che il resto della popolazione sia beneficiaria<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sulle degenerazioni democratiche sono ormai classiche le analisi del Center for Study of Public Choice, che in America fa capo al premio Nobel per l'economia James M. Buchanan, insieme al suo principale collaboratore Gordon Tullock. Altri studiosi americani interessati a questo proposito sono George Stigler, Gary Becker, Kenneth Arrow e Anthony Downs. In Europa operano Charles Rowley, Alan Peacock, Jack Wiseman, Peter Bernholz, Bruno Frey e così via. In Italia si pubblica la rivista "Economia delle scelte pubbliche" diretta da Domenico Da Empoli. Cfr. *Scelte pubbliche* (a cura di S. Carrubba e D. Da Empoli), Le Monnier, Firenze 1984.

Questo non solo permette ai candidati dei partiti di “comprarsi” il voto, in modo perfettamente legale; permette inoltre a essi di maneggiare amplissime quantità di denaro pubblico, con tutte le conseguenze immaginabili, legali e illegali. I controlli di legalità sono resi inoperanti dall’astronomica vastità delle cifre in gioco, a prescindere dalla corruzione dei controllori. Ma le cronache parlano spesso di corrotti e di corruttori, sebbene i casi denunciati siano appena la punta dell’*iceberg*. D’altronde, vi sono sprechi legali più onerosi, per i contribuenti, di tante illegalità.

Gli sprechi legali sono più pericolosi perché di solito si ammantano di scuse “sociali” e giungono talvolta a farsi elogiare. In altre parole: i criteri per separare gli sprechi dall’attività corretta nel settore pubblico sono divenuti nebulosi, di ardua applicazione, anche per la prevalente situazione di monopolio, che ivi esiste, e sistematicamente viziati dall’esagerare il beneficio immediato e dal trascurare il danno posposto. In pratica, qualunque spesa fornisce a qualcuno un beneficio immediato, per cui basta che il beneficiario lamenti un “bisogno” socialmente riconosciuto perché il soccorso appaia equo. Basta la buona intenzione politica. Sovente (è il caso della previdenza sociale) nell’immediato c’è una promessa pubblica affascinante, che trascura i costi futuri insostenibili e abbacina gli elettori ignari dell’impossibilità di mantenere la promessa.

Un ulteriore vizio sistematico si lega a ciò che nella teoria delle assicurazioni si chiama “rischio morale”. Il *welfare state* è un gigantesco sistema assicurativo obbligatorio, che toglie responsabilità personale agli individui e alle famiglie, e rende la gente disattenta nell’evitare i rischi contro i quali viene assicurata. Anzi può accadere che la gente sia indotta a incorrere in tali rischi, l’indennizzo sperato risultando superiore al danno temuto. Ne nasce una diffusa immoralità, che si colora di egoismo: proprio l’opposto di quanto si proponevano il socialismo e il solidarismo all’origine del *welfare state*. Soddisfatto il dovere tributario, che assume sempre più l’aspetto di unico dovere sociale superstite, i cittadini si sentono a posto con la coscienza e autorizzati a profittare il più possibile del denaro pubblico, sfruttando tutte le occasioni per ottenerlo a proprio vantaggio. Se quello tributario è (quasi) l’unico dovere sociale rimasto, tutti (o quasi) gli altri rapporti sociali sono intesi come diritti, ai quali i cittadini non vogliono rinunciare. Di qui un continuo assalto ai fondi pubblici, che degenera presto in saccheggio. Per contro, l’“amore per il prossimo”, quanto una volta passava per somma virtù, si

esaurisce nell'obbligo tributario, che essendo un obbligo, e non una libera scelta, è privo di valore morale. La nuova moralità consiste esclusivamente nel non evadere il fisco, dopo di che soccorrere gli altri non è più responsabilità privata: "Deve pensarci lo Stato".

Gran parte dei servizi pubblici sono resi alla collettività gratuitamente o a un prezzo assai inferiore al costo, pur quando sarebbe possibile fare altrimenti. Ora, la fornitura gratuita o semigratuita fa sì che la domanda di quei servizi non sia razionata dal prezzo e con facilità superi l'offerta, che invece è sempre limitata dall'esistente capacità produttiva. Ne consegue che la domanda, non razionata dal prezzo, deve essere razionata con vari espedienti, che talvolta risultano peggio del prezzo, oppure non è razionata affatto e provoca il deterioramento qualitativo di quei servizi. Si assiste così al paradosso che una spesa pubblica gigantesca è in quantità e in qualità perennemente inadeguata ai bisogni sociali.

Si partì dalla bellissima formula (cara a Marx): "Da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni". Ma mancava il fondamento economico per realizzarla, cioè mancava e sempre manca una capacità produttiva tanto illimitata quanto deve esserlo per soddisfare tutti i bisogni di tutti. Mancava poi un altro requisito essenziale, la volontà dei cittadini di ridurre spontaneamente i propri bisogni al fine di proporzionarli all'esistente capacità produttiva, come suppone l'"austerità" socialista. Al contrario, come già accennato a proposito del "rischio morale", i bisogni crescevano proprio a causa della (illusoria) promessa pubblica di soddisfarli. L'offerta suscitava e suscita la propria domanda: una specie patologica di legge di Say applicata al settore pubblico, anziché all'economia di mercato.

La patologia sta nella "gratuità" apparente, solo apparente, dei servizi offerti. Di fatto essi costano e sono scarsi, né si può presumere che sempre e soltanto li godano i più bisognosi e sempre e soltanto li paghino i meno bisognosi. L'alta fiscalità implica il prelievo generalizzato dai redditi alti, medi e bassi: si raschia anche il "fondo del barile", senza poter escludere che l'ignoranza delle pubbliche autorità e l'evasione legale e illegale dei privati favoriscano ceti particolarmente abbienti e abili. Per colmo di equivoco, i sindacati dei lavoratori trascurano la difesa tributaria dei loro iscritti e simpatizzanti, scorgendo il nemico di classe nel padronato, piuttosto che nel fisco. La tradizione socialista, sotto l'influsso di Marx, risultò del tutto impreparata a considerare l'eventualità che il peggiore sfruttamen-

to della classe lavoratrice venisse, col passar del tempo, dal fisco, incommensurabilmente più esoso del più esoso dei capitalisti privati. Anzi, i sindacati, in sintonia con alcuni partiti politici, appoggiarono la spesa pubblica “sociale” collaborando alla sua inflazione, senza fare i conti con precisione. Essi poi credettero i capitalisti pubblici meno ostili ai lavoratori, rispetto ai capitalisti privati, semplicemente perché licenziavano meno, esigevano meno sforzi produttivi e talvolta retribuivano di più: non si chiesero chi sopportava i conseguenti deficit di bilancio.

Pertanto, non solo è probabile che una parte rilevante del costo dei servizi pubblici ricada surrettiziamente sui ceti meno abbienti, al di sotto della media, che sono anche i ceti più numerosi, secondo la legge di Pareto della distribuzione dei redditi. Ancor più probabile è che tale costo sia di molto superiore, a causa degli sprechi, delle inefficienze e delle ruberie, al minimo tecnicamente realizzabile. Per giunta, va ripetuto che non si è mai sicuri che i beneficiari dei servizi pubblici siano i più bisognosi, sia per le difficoltà oggettive di accertare e confrontare i bisogni, sia per la volontà politica di discriminare il meno possibile. La fornitura “gratuita” di servizi intenderebbe appunto essere una fornitura aperta a tutti i cittadini indiscriminatamente, poveri e ricchi, e con la riduzione a poco o nulla degli “esami di ammissione”, che sono imputati di offendere il senso di eguaglianza.

Così per esempio le università statali semigratuite rispondono all'ideologia ancora oggi prevalente quando ammettono tutti, senza accertare in via preventiva la disposizione allo studio degli aspiranti alla laurea. Talvolta, nel sistema scolastico, non è visto con simpatia nemmeno un troppo severo accertamento in via consuntiva della disposizione allo studio. Si discute se i più bisognosi di istruzione siano i più intelligenti o al contrario i meno intelligenti, che occorrerebbe innalzare al livello degli altri. Se non che, caduti nel sovraccollamento, tutti sono penalizzati dallo scadere della qualità dei servizi. La dura realtà dell'offerta insufficiente impone che la domanda sia razionata in qualche modo: se non è il prezzo, se non è il bisogno o il merito, è il deterioramento qualitativo dei servizi che respinge una parte dei postulanti. Qualcuno andrà a studiare o a farsi curare all'estero, qualcun altro ricorrerà a servizi privati, userà l'automobile invece dei trasporti pubblici, qualcun altro ancora rinuncerà *tout court* al bene desiderato, non denuncerà un furto o non farà causa al contraente inadempiente, conoscendo la lentezza della magistra-

tura. La burocrazia, che gestisce l'offerta insufficiente, inventerà mille trucchi per difendersi dall'eccesso di domanda: scoraggerà i postulanti il più possibile, e finirà col servire principalmente coloro che hanno più tempo da perdere, più tenacia o scaltrezza nell'aggiurare gli ostacoli, più "raccomandazioni".

In conclusione, i cittadini si accorgono presto o tardi che i loro diritti a farsi servire sono teorici, non effettivi. Essi sono accolti dai burocrati non come clienti pagatori, ma come importuni da respingere. E per quanto sia riprovevole questo atteggiamento dei funzionari pubblici, esso poggia sovente su un'esigenza oggettiva a loro non imputabile di razionare la domanda, oltre che sulla caratteristica dell'impiego statale di staccare quasi del tutto lo stipendio e la carriera dalla bontà dei servizi resi ai cittadini. I quali cittadini, a loro volta, sono indotti da tali assurde regole del gioco a esagerare i loro bisogni apparenti e la loro domanda manifesta.

Non di meno, ai molteplici inconvenienti qui denunciati si contrappongono vari orpelli del *welfare state*, che seducono parecchie categorie sociali. Non v'è dubbio che l'uomo contemporaneo, il quale vive in un mondo reso assai instabile dal ritmo accelerato di innovazione tecnologica e merceologica, ed è sottoposto a continue proposte o esigenze di cambiare i mestieri, i consumi e le abitudini, sia sensibile alla promessa pubblica di "sicurezza sociale". La promessa è in parte menzognera: basti pensare alla maggiore instabilità, che proprio le spese per la "sicurezza sociale" provocano, contro i loro intendimenti, quando suscitano inflazione monetaria. Ma non sempre la popolazione sa vedere il rovescio della medaglia, ossia non sempre sa correttamente collegare la svalutazione della moneta al complesso di provvidenze pubbliche che i politici offrono con clamore pubblicitario.

Il collegamento è però sicuro. C'è intanto un'immediata traslazione sui prezzi mercantili di alcune imposte e tasse. C'è poi una serie di effetti derivanti dall'accumularsi del debito pubblico, allorché, secondo la regola, la spesa pubblica cresca anche più rapidamente del gettito tributario, e quindi il bilancio statale sia in deficit. Indebitandosi per somme elevatissime, lo Stato rincara i tassi di interesse e crea un'altra fonte di inflazione. Ma l'alternativa di allargare la circolazione delle banconote è peggio ancora, poiché l'eccessiva liquidità dell'economia è la classica ragione di svilimento del denaro.

Per questo, l'epoca del *welfare state* e l'epoca dell'inflazione galoppante, con tutte le ingiustizie e tutti i turbamenti connessi. L'in-

flazione va allora considerata sia come un'imposta addizionale, che nessun parlamento delibera ufficialmente pur contandoci per realizzare le sue incaute manovre politiche; sia come un elemento d'illusione monetaria, che contribuisce al già segnalato aspetto mistificante della finanza pubblica d'oggi. Le statistiche sulla pressione tributaria non conteggiano mai l'inflazione, che tuttavia falciava il potere d'acquisto dei cittadini in generale, a vantaggio di specifiche categorie di debitori (lo Stato, principalmente) ogni volta che il tasso nominale di interesse è inferiore al tasso di rincaro dei prezzi, ogni volta cioè che il tasso reale di interesse è negativo.

L'Italia, essendo stata a lungo la nazione più inflazionistica, fra quelle industrializzate, ha dunque sofferto una maggior fiscalità “nascosta”, che falsa i confronti internazionali. Sotto questo aspetto, gli italiani stanno peggio di quanto documentano le cifre ufficiali, le quali, per giunta, non sono lette correttamente, se si dimentica che il nostro reddito pro capite è sotto la media dei Paesi industrializzati. È ovvio, sebbene poco ricordato dalle nostre autorità, che la famiglia media italiana è più penalizzata di quella tedesca, per esempio, anche ammesso che entrambe paghino al fisco un'identica percentuale di reddito, a causa del tenore di vita inferiore della famiglia italiana.

Già che siamo sull'argomento, ci sia permesso di dire che il reddito nazionale misurato dalla convenzionale contabilità economica è poco adatto allo studio della finanza pubblica, anche in assenza di inflazione. Esso infatti valuta positivamente qualunque produzione pubblica, a prescindere dalla sua utilità sociale, e la valuta al costo, per cui più lo spreco ingrossa e più “migliora” il reddito nazionale. La produzione privata, invece, si valuta al prezzo di vendita, e se non è socialmente utile non è venduta. Pertanto, l'apparenza statistica favorisce le nazioni come l'Italia, in cui il settore pubblico è più dilatato.

Tornando all'inflazione, va aggiunto che essa viene sfruttata dal nostro fisco fino in fondo, profittando indecentemente del *fiscal drag* e più in generale colpendo i redditi nominali come se fossero redditi reali. Nei molti anni in cui il reddito reale di interesse era negativo e i creditori erano in perdita, il fisco ignorava la perdita e colpiva costoro come se guadagnassero. È sorprendente l'ignoranza o la rassegnazione degli italiani al riguardo, e c'è da chiedersi quale tipo di democrazia possa funzionare con dosi così massicce di falsificazione della realtà, di disinformazione, di irrazionalità e di ingiustizia.



Oggi si comincia finalmente a parlare in modo aperto di crisi del *welfare state*, ma lo smontaggio del sedicente apparato protettivo incontra forti resistenze nella popolazione. Molte illusioni sono dure a morire, molte speranze rimangono di arraffare denaro pubblico, di farlo entrare nelle proprie tasche più in fretta di quanto il fisco lo faccia uscire. Molti servizi pubblici sono stati prepagati dai contribuenti, che perciò non vogliono rinunciarvi. C'è un circolo vizioso: impoveriti dal fisco, i contribuenti sentono necessaria la continuazione del vecchio sistema di assistenza pubblica gratuita.

Talvolta questo sfasamento temporale a danno dei contribuenti è di lunga durata e permette la formazione di grosse aspettative dei privati verso lo Stato. Si pensi al caso della previdenza sociale basata sulla ripartizione dei contributi, anziché sulla loro capitalizzazione: i lavoratori odierni stanno pagando per i pensionati odierni, ma i lavoratori odierni sono i pensionati futuri, che pretenderanno di essere pagati dai lavoratori futuri. Purtroppo, a causa dell'invecchiamento progressivo della popolazione, il sistema si appesantisce via via, e rischia di crollare, benché i lavoratori odierni siano giustificati se chiedono che continui. Intanto è confermato che il *welfare state* promette più di quanto mantiene: accresce l'incertezza della vita instaurando una previdenza sociale imprevedente e quindi aleatoria, e impedendo ai lavoratori di provvedere a se stessi in modo autonomo.

Un analogo circolo vizioso riguarda le imprese, che come le famiglie si scoprono impoverite dal fisco e bisognose anch'esse di protezione statale. Ai danni diretti provocati dal fisco, che preleva larga parte dei profitti e restringe i mercati di vendita delle imprese non fornitrici dello Stato, si sommano i danni indiretti, fra i quali campeggia lo "spiazzamento" della finanza privata a opera di quella pubblica. Per collocare i suoi titoli del debito pubblico, lo Stato ha convenienza a scoraggiare i risparmiatori dal rivolgersi ad altri tipi di investimento. Può allora accadere, con grave danno per l'economia, che tutti i tipi di investimento siano politicamente penalizzati, tranne quello pubblico. In special modo sono penalizzati gli investimenti all'estero, dove il malgoverno potrebbe essere minore: divieto illiberale, che consente però a chi lo impone di proseguire indisturbato il suo andazzo.

S'intende che le imprese rese incapaci di provvedere a se stesse chiedono e ottengono l'aiuto pubblico. Una quota dei fondi raccolti dallo Stato viene rigirata a favore delle imprese, o almeno di quelle imprese più disposte ad assecondare i disegni politici dei gover-



nanti. Il *welfare state* dura perché asservisce: sono le sue vittime a invocarlo, o perché non sanno di esser vittime o perché lo fanno così bene da implorare il padrone pubblico di soccorrerle. Come i risparmiatori italiani, ripetutamente bastonati dallo Stato, hanno finito col divenire ghiotti di buoni del tesoro e grati verso lo Stato che emette tali titoli; così le imprese italiane, ostacolate dallo Stato nella loro normale operosità, sono divenute complici dello Stato nell'intrallazzo politico.

Si forma così un'intricata commistione di interessi privati e pubblici, una "economia mista" dove si legalizza la ruberia e si fornisce il cattivo esempio dall'alto, che spinge anche alla ruberia non legalizzata (non ancora legalizzata). Il decadimento morale, dovuto a molte cause concomitanti, diviene abissale, incontrando esso sempre meno resistenze. Dove, come in Italia, i governi sono di coalizione, le ultime resistenze vengono addomesticate mediante regole accorte per dividere il bottino: è la lottizzazione. È la partitocrazia (forma patologica della democrazia), quando ai partiti di opposizione viene permesso di partecipare in qualche misura ai privilegi del potere rendendoli conniventi.

In effetti, si attenua fin quasi a scomparire la distinzione tra partiti al governo e partiti di opposizione perché tutti i partiti, più o meno, acquistano una convenienza a dilatare la spesa pubblica e l'entrata pubblica. Per tutti i partiti ciò significa un aumento di potere. Per i rappresentanti dei partiti e per le loro estese clientele può significare pure un aumento di ricchezza personale. Per la burocrazia pubblica significa certamente un aumento delle occasioni di impiego e di guadagno lecito o illecito; mentre scriviamo, i giornali annunciano l'assunzione in Italia di 70 mila nuovi pubblici dipendenti nel breve giro di un anno. Dal 1982, quando il governo dispose con ipocrisia un blocco delle assunzioni, l'esercito degli statali è cresciuto di oltre 200 mila unità.

I giornali italiani approvano o restano indifferenti. Pochi deprecano, ma anche quelli che deprecano devono ammettere di essere fra gli sfruttatori della spesa pubblica, in quanto ricevono le "provvidenze" (denaro a fondo perduto) previste dalla legge sull'editoria. E chi non le riceve? Informano le cronache che perfino "Diabolik" ha ottenuto un finanziamento di quasi 100 milioni di lire. Non sosteniamo che la legge sull'editoria miri a imbavagliare la stampa critica: a qualunque cosa miri, essa aiuta la conservazione di un sistema politico degenerato, ma non privo di vezzi. Come

diceva il padre Malebranche: “Il guaio è che i vizi si giustificano tutti”.

Dobbiamo insomma dedurre che un tale sistema sia irreversibile e affrettarci a “entrarvi” da fruitori, se già non lo abbiamo fatto? Crediamo di no. Il sistema ha i suoi limiti, che non supera senza incappare in seri inconvenienti appunto per i suoi fruitori. Ma la sua natura lo sollecita a esorbitare, segnando così la sua condanna. Se tale diagnosi è corretta, il problema sta nella scelta tra un collasso violento e socialmente pericoloso, oppure una graduale, ancorché radicale correzione, che ne disinnesci la forza autodistruttiva. Sarebbe bello confidare nel dovere morale di correggerlo, ma dubitiamo che basterebbe, nel clima italiano d’oggi, a suscitare sufficienti energie riformatrici. Per fortuna, è lo stesso egoismo dei fruitori a esigere il loro intervento correttivo o riformatore prima che sia troppo tardi.

Il punto è abbastanza facile da scorgere, poiché si riduce approssimativamente all’ovvia constatazione che nessuno ha interesse a uccidere la gallina dalle uova d’oro. Nella fattispecie, la gallina dalle uova d’oro è il progresso tecnologico e merceologico, con alle spalle il progresso scientifico. È tutto questo, che rende all’economia d’oggi sopportabile un peso di sprechi pubblici e di sprechi privati indotti, peso il quale invece avrebbe già da tempo schiantato l’economia antica. Ma nemmeno l’economia d’oggi, per quanto robusta essa sia, è in grado di sopportare *qualunque* peso del genere. La perdita diffusa di efficienza, più acuta dove meno si rimedia con le macchine, obbliga o a isolare sempre più il Paese o a esporlo alle offese di una concorrenza internazionale sempre più forte, ammesso che all’estero vigano sistemi politici più ragionevoli.

Il *welfare state* è ostile alla concorrenza internazionale, anzi è ostile al principio della concorrenza in sé e per sé. Anche per questo, per tale sua antipatia verso la selezione, per tale sua riluttanza a premiare i più produttivi e a punire gli inetti, è minacciato di involuzione continua. Favorendo il parassitismo danneggia la laboriosità o la costringe a rifugiarsi nell’economia “sommersa” per evitare le vessazioni pubbliche. Se non che l’Italia è e sarà sempre uno dei Paesi meno adatti all’autarchia, come tutti sanno, per cui non sembra in grado di aderire durevolmente al *welfare state* più di quanto lo facciano i suoi maggiori concorrenti.

Le nazioni più favorite nel lungo periodo saranno quelle che meglio

riusciranno a sostenere la spesa pubblica non mediante un aumento della pressione tributaria (o del debito pubblico), ma mediante uno sviluppo del reddito, cioè della base imponibile. E ancora qui bisogna mettere in guardia contro i falsi aumenti di reddito, che sono pura apparenza contabile e non sostanza di benessere. Quando negli Stati Uniti, qualche anno fa, tanto si parlò di “economia dell’offerta” e di “curva di Laffer”, si voleva precisamente sottolineare che erano finiti i tempi keynesiani, durante i quali ci si preoccupava anche troppo della carenza della domanda, e che occorreva tornare a puntare tutti gli sforzi sulla crescita del prodotto nazionale. Laffer accettava il presupposto dell’insaziabilità del pubblico erario, al quale chiedeva soltanto di non essere così stupido da inaridire le fonti della ricchezza del Paese.

Secondo Laffer, e secondo il mero buonsenso, l’aumento della pressione fiscale oltre un certo limite *diminuisce* in valore assoluto il gettito tributario, anziché alzarlo ulteriormente. L’argomento di Laffer convince purché l’obiettivo politico consista davvero nel massimizzare il gettito tributario nel lungo periodo. Per contro, cercandone il massimo nel breve periodo, ci si scontra nell’opposizione tra avidità pubblica e produttività privata. Tuttavia, le ragioni già menzionate, per cui i politici, specialmente in prossimità delle elezioni, badano di preferenza al breve e brevissimo periodo, non sono invincibili e dovrebbero indebolirsi a mano a mano che un dato regime si accorgesse di logorarsi troppo e di essere ormai giunto vicino al suo punto di rottura. Allora i piccoli “regali” elettorali non basterebbero più a calmare secondo necessità le acque sempre più agitate in cui avverrebbe la navigazione governativa.

In realtà, l’obiettivo politico classico non è esattamente il massimo gettito tributario, né nel breve periodo né in quello lungo: è piuttosto il massimo potere. E ciò solleva qualche difficoltà ulteriore, a causa dei quasi inevitabili conflitti tra potere politico, potere economico e potere tecnico. In un’economia nazionale, l’efficienza produttiva esige un’adeguata organizzazione, che poco o tanto è un’organizzazione gerarchica. La dilatazione del potere politico interferisce presto o tardi nell’organizzazione economica e minaccia di scardinarla, cominciando dal contestarne la gerarchia.

Il grande storico Braudel osservava che i periodi di più intenso sviluppo capitalistico erano stati quelli in cui il potere economico aveva conquistato il potere politico e così dissolto i motivi di dissenso tra l’uno e l’altro. Alternativamente è il potere politico, che può con-

quistare il potere economico, come oggi in Unione Sovietica. Il *welfare state*, nelle nazioni di democrazia parlamentare, comporta di necessità una parziale invadenza del potere politico nel potere economico, invadenza tanto più suscitatrice di attriti e lotte classiste quanto più estesa e penetrante. In Italia, la nazionalizzazione dell'energia elettrica fu uno dei primi segnali vistosi di battaglia, cui seguì una lunga serie di assalti partitici, condotti con armi di ogni tipo, comprese quelle fiscali, ma forse con prevalenza di quelle sindacali. Strano a dirsi, una parte importante del padronato industriale fu favorevole alla nazionalizzazione e più tardi, pur trovandosi dall'altro lato della barricata rispetto ai sindacati dei lavoratori, nutrì spesso e ancora nutre la convinzione che gli convenisse avere un avversario il più possibile "ufficiale", compatto e rappresentativo, come è la triplice intesa tra la CGIL, la CISL e la UIL, e non una controparte come i sindacati autonomi, meno legati ai grandi partiti e meno unitari, meno "di regime".

È una peculiarità che serve a spiegare l'isolamento in cui giunse a trovarsi il potere tecnico, se così possiamo chiamare l'insieme delle categorie ad alta professionalità. Il potere tecnico va distinto dal potere economico: la tradizionale alleanza tra i due si rompe in Italia proprio sotto l'urto conquistatore del potere politico, quando il potere economico decise di sacrificare il potere tecnico per venire a patti appunto col potere politico. L'egualitarismo sindacale e del *welfare state* si abbatté indisturbato sulle categorie ad alta professionalità con una drastica chiusura del ventaglio delle retribuzioni e un'altrettanto drastica apertura del ventaglio delle aliquote progressive d'imposta. Nelle imprese, il padronato scavalcò sovente i quadri tecnici e i sindacati autonomi, per raggiungere accordi preferenziali con i sindacati confederali rappresentativi (ma quanto rappresentativi?) della base operaia: un "tradimento" che contribuì a sconvolgere la vecchia gerarchia organizzativa.

I gruppi ad alta professionalità, anche fuori dell'industria, assisteranno allibiti a un rapido peggioramento sia del loro reddito relativo sia del loro *status* sociale. Si ebbe talvolta l'impressione che i politici attaccassero i professionisti addirittura con odio, sentimento inspiegabile se non si riflette sulla mentalità degli attaccanti e degli attaccati. I tecnici, i professionisti furono, probabilmente per ragioni culturali, una delle categorie più restie a politicizzarsi, a sindacalizzarsi, ad aderire alla partitocrazia: in breve, ad aderire al nuovo regime. All'inverso, i politici, abituati a recitare parti generiche e vo-

giosi di compiti universali, ravvisavano nella specializzazione dei tecnici, nella loro seria competenza settoriale, il simbolo di un'ideologia radicalmente critica delle velleità dei governanti. I politici volevano che tutto fosse facile; i tecnici non di regime, invece, non vedevano che ostacoli.

La nostra partitocrazia fu l'esatto opposto della tecnocrazia, anche perché i politici non potendo contentare tutti, decisero di sacrificare i “quadri” alla “base”, poiché la “base” era più numerosa, più violenta, più facile da comperare o da illudere (oltre che più sindacalizzata, come abbiamo detto). Nella gerarchia produttiva i “quadri” comandavano direttamente la “base”, con la quale erano in contatto, o forse meglio sarebbe dire in urto quotidiano; e quindi il risentimento della “base” era rivolto ai “quadri” più che al padronato, quando ce n'era uno. L'operaio sentiva e soffriva la costrizione gerarchica del suo capofficina più che del capitalista. Se poi, come conviene fare, assimiliamo gli studenti alla “base” e i professori ai “quadri”, possiamo aggiungere che gli studenti se la prendevano coi professori più che con lo Stato, teorico padrone delle scuole.

Il sociologo Gallino, alludendo alle marce di protesta, che sia pure tardivamente promossero in Italia le categorie ad alta professionalità, ha scritto di recente: “I quadri (d'impresa) reagirono dopo aver visto, per anni, il loro ruolo misconosciuto o negato dalla base operaia e dalle stesse direzioni aziendali. Gli insegnanti non sopportano più di essere trattati, nei fatti, come lavoratori dalla cui attività sembra dipendere al massimo la sorte di qualche partita di ortaggi o di lamiere, anziché la formazione culturale delle nuove generazioni. I medici, da parte loro, trovano ormai insopportabile un ambiente in cui cliniche e unità sanitarie, centri d'analisi e ospedali sono diretti, nella sostanza e spesso anche nella forma, da persone del tutto estranee alla professione medica”.

Il sociologo continua così: “Nell'attuale sistema politico è difficile negare che i politici di professione (tra i quali vanno inclusi anche i dirigenti delle maggiori centrali sindacali) siano diventati una delle classi dominanti, se non anzi *la* classe dominante. È una classe numericamente esigua, in quanto comprende non più di 30 o 40 mila persone, ma che detiene un potere grandissimo, diretto e indiretto, su settori sempre più vasti dell'organizzazione sociale. Da parte loro le classi ad alta professionalità gradiscono poco l'autorità, l'imposizione dall'esterno, le norme stabilite dall'alto, al di fuori dei cri-

teri tecnici e morali che fondano le rispettive professioni”. Di qui una sorta di “lotta di classe” tra professionisti e politici, con notevole danno nazionale<sup>2</sup>.

È una “lotta di classe” che i politici possono vincere, ma sarebbe una vittoria di Pirro. Terminato un deplorabile clima di violenza, che caratterizzò soprattutto il decennio 1968-1978, sarebbe insensato per gli stessi politici insistere in atteggiamenti demagogici lesivi del concetto di autorità, dal quale in ultimo dipende anche la capacità di governare. Se molti servizi pubblici sono oggi prodotti con infima efficienza e infima qualità, se i guasti superano quanto è ordinario in ogni pubblica amministrazione, ciò si deve imputare anche all’eccezionale anarchia del personale addetto, il quale ormai non risponde più ai comandi o vi risponde con troppo lassismo. E i politici forse già si domandano a che servirebbe impadronirsi della “stanza dei bottoni” se nessuno più rispondesse ai bottoni.

Dire questo non è divagare dal tema per noi qui centrale del fisco: è inquadralo in un’ampia cornice per meglio comprenderlo. Il fisco in Italia funziona assai meno peggio di tanti altri uffici pubblici, sebbene esso pure sia impacciato dalla disaffezione dei quadri al suo interno. Infatti, guardiamo i risultati: il gettito tributario, nonostante l’evasione, è cresciuto gagliardamente anche più di quanto prevedevano o speravano i governanti, benché mai abbastanza per soddisfare i loro appetiti. Ma è inquietante che uno dei pochissimi successi pubblici, se non il solo, riguardi l’attività di prelievo dai cittadini; mentre quasi tutto il resto è un fallimento, nel giudizio sempre più esteso della popolazione.

I giochi di prestigio, coi quali finora i politici hanno cercato di mascherare come prendono molto e poco danno, non incantano più la platea. Fa meno presa lo *slogan* che imputa agli evasori la responsabilità principale di far soffrire i contribuenti ligi alle leggi: *slogan* incompatibile con l’esperienza italiana. Non è certamente colpa degli evasori se la legislazione tributaria, sempre farraginoso, e non raramente anti-costituzionale, ammette il *fiscal drag*, tollera forti ritardi nei rimborsi di imposta, finanzia pessimi servizi pubblici e sprechi innumerevoli. Si allarga rapidamente il numero di coloro che non si sentono rappresentati da alcun partito. E se ogni partito si sforza di mantenere la sua clientela, questa tende a farsi meno fedele e meno

---

<sup>2</sup> L. Gallino, *I nuovi marciatori*, “La Stampa”, 13 febbraio 1987.

soddisfatta, a ridursi talvolta a poco più di frange di sfacciati profittatori, in cui nessun partito può aver fiducia.

La politica sta perdendo quanto di nobile essa aveva e attira viepiù elementi poco raccomandabili, ai limiti della legalità, se non criminali magari di stampo mafioso, dai quali i partiti stentano a difendersi. La massa oceanica di denaro pubblico disponibile, denaro di tutti e di nessuno, esercita un influsso perverso sulle coscienze, costituisce una tentazione per la carriera politica, che oggi appare alle persone di pochi scrupoli come la via più rapida per arricchire senza specifiche competenze.

Quanto alla protesta dei tecnici, alla lunga sembra impossibile restare sordi a essa, per un motivo semplice. La professionalità offesa comincia a rivelarsi per quello che è: una minaccia per tutti, perché tutti, politici e industriali compresi, abbiamo in qualche modo bisogno dell'altrui professionalità. Nessuno di noi è autosufficiente. Nessuno di noi può costantemente rivolgersi all'estero per ottenere quanto la propria nazione non assicura più: o si espatria o si affronta la questione della decadenza professionale del Paese dove viviamo, prima che il disastro sia irreparabile in campi così prioritari come la sanità, l'ordine pubblico, la giustizia, l'istruzione, la ricerca scientifica, i trasporti e le comunicazioni.

Soltanto un istinto suicida nei ceti dirigenti impedirebbe di scorgere l'urgenza di rimediare. E i rimedi ci sono. Non si tratta di scegliere tra i due estremi del neoliberalismo, da un lato, e del socialismo integrale, dall'altro, possibilità troppo remote o troppo traumatiche, che implicherebbero in entrambi i casi un vasto rinnovo dell'attuale classe politica. Esistono rimedi non rivoluzionari alla portata di questa classe politica, e nel suo interesse, che una volta tanto sarebbe in sintonia con l'interesse dei ceti più laboriosi e produttivi. Sono rimedi che discendono dalla diagnosi precedente e che ora indicheremo sommariamente, senza pretendere di esaurirne l'elenco e di analizzarli a fondo (compito per cui occorre un vasto concorso di talenti). Alcuni sono rimedi immediatamente attuabili: è il caso, per esempio, dell'eliminazione del *fiscal drag*, ottenibile automaticamente e totalmente collegando a un indice dei prezzi gli scaglioni di reddito valevoli per le imposte progressive. Più in generale va sancita la regola che l'inflazione, già di per sé un'imposta, non deve costituire la base per una seconda imposta sulla parte di reddito puramente nominale, e non reale, che essa suscita. La regola toglierebbe molti incentivi all'inflazione, cui oggi purtroppo i

politici non sanno resistere. Essa andrebbe applicata anche alla contabilità d'impresa, per consentirle di calcolare il reddito reale, operazione attualmente impossibile seguendo le direttive del fisco. Si tratta, in pratica, di attenersi finalmente al dettato costituzionale e di determinare la vera capacità contributiva dei soggetti d'imposta. Un altro provvedimento immediato è la compensazione dei debiti e dei crediti d'imposta. Anzi, poiché spesso i cittadini hanno anche rapporti finanziari extrafiscali con lo Stato e i suoi organi, sarebbe bene ampliare il più possibile la compensazione tra il dare e l'avere, riducendo così l'odierna, scandalosa asimmetria. Questa consiste nel fatto che mentre lo Stato esige e ottiene di essere pagato subito, esso è invece abitualmente moroso nei confronti dei cittadini (compresi i pensionati e i pubblici dipendenti che spesso sono costretti ad attendere anni per ricevere quanto gli spetta).

Indispensabile è poi una serie di provvedimenti, non complessi e quindi non lenti nell'attuazione, per sostenere la professionalità e restaurare la produttività nell'economia nazionale. Viene in mente, innanzitutto, la riduzione della progressività delle aliquote e del numero delle classi di reddito. Ma sarà quanto mai benefica anche una più ampia concessione di dedurre, dal reddito imponibile, le spese di formazione e di aggiornamento professionale, posto che investire in capitale umano è oggi fra le attività socialmente più utili. Tutte le forme di investimento produttivo vanno però agevolate, detassando generosamente i profitti reinvestiti e spostando sui consumi il peso fiscale. Per le libere professioni, in cui sia difficile l'accertamento del reddito effettivo, sembra accettabile la proposta dell'economista Fuà di istituire un'imposta annua di licenza, in sostituzione dell'attuale trattamento. Questa imposta di licenza andrebbe commisurata al luogo, all'età, al rango e alle altre principali caratteristiche oggettive di esercizio della professione, secondo parametri medi definiti d'accordo con le associazioni professionali detentrici degli albi e delle anagrafi, in modo che chi sia più abile della norma prestabilita abbia un vantaggio tributario.

Meno immediata, ma certamente da mettere allo studio, è la riforma del *welfare state* seguendo alcune direttive di massima derivabili dall'analisi dei mali attuali e a cominciare dalla ridefinizione dei compiti pubblici. Lo Stato può e deve occuparsi delle maggiori disgrazie individuali e familiari, di cui i cittadini siano vittime: malattie croniche, grandi infortuni, grandi interventi chirurgici, disoccupazione prolungata e motivata, caduta nell'indigenza eccetera. Agli



infelici fra noi non deve essere lesinato alcun aiuto da parte dei più fortunati. Ma sperperare i mezzi disponibili in una miriade di piccoli soccorsi inessenziali significa soltanto far mancare quei mezzi agli eventi gravi, allorché essi sono più necessari. Così pure lo Stato può e deve intervenire nell'integrazione delle pensioni di vecchiaia, che siano insufficienti a causa delle particolari traversie del pensionato, ma i lavoratori regolarmente occupati e retribuiti hanno modo di provvedere da sé, con responsabilità, alla loro previdenza.

In poche parole, va chiesto allo Stato che spenda meno per spendere meglio. Concentrare la spesa del *welfare state* là dove la spesa privata è ordinariamente incapace di fronteggiare i rischi, nemmeno con le assicurazioni volontarie od obbligatorie, implica una forte semplificazione del *welfare state* e un forte calo del numero dei suoi interventi, tutte precondizioni per migliorare la qualità dei suoi servizi. Altre precondizioni sono che i servizi vengano, per quanto possibile, prodotti in concorrenza sia da enti pubblici sia da imprese private, e sempre per quanto possibile venduti al costo di produzione o al prezzo di mercato, non forniti “gratuiti”. Non si confonda il problema di garantire anche ai non abbienti i servizi sociali essenziali con gli altri problemi ben diversi di *come* garantirli e *da chi* farli produrre<sup>3</sup>.

È nell'interesse comune che li producano i più efficienti, ossia i meno cari, rispettando dati canonici qualitativi. E solo la concorrenza è in grado di promuovere l'efficienza con praticità. I monopoli pubblici non sono migliori dei monopoli privati, di frequente sono peggiori. Ma perché produttori pubblici e produttori privati possano competere, senza privilegi particolari per gli uni o per gli altri (senza la copertura statale di eventuali deficit), bisogna che i servizi siano in vendita e che la domanda sia libera di scegliere. La domanda dei non abbienti verrà naturalmente resa effettiva dall'aiuto pubblico, sotto forma di sussidi a fondo perduto o di crediti.

Se simili criteri fossero sempre stati applicati in Italia, godremmo oggi di parecchi vantaggi. Un esempio istruttivo è fornito dalla questione della casa, che si complicò e si incancrenì per i pregiudizi governativi attribuibili, al solito, alla smania del “gratuito” o “semigratuito” (blocco dei fitti, “equo canone”, alloggi in regalo totale o par-

<sup>3</sup> Cfr. A. Seldon, *Charge*, Temple Smith, Londra 1977; *Welfare state possibile* (a cura della Fondazione Einaudi), Le Monnier, Firenze 1984; *La crisi dello Stato assistenziale* (a cura di A. Martino), CREA, Roma 1984. Una proposta meritevole di attenzione è l'imposta negativa sul reddito, sulla quale segnaliamo: *Un reddito garantito per tutti?* (a cura di A. Martino), Centro di ricerca e documentazione Luigi Einaudi, Torino 1977.

ziale) e all'ostilità per la produzione privata. L'edilizia privata venne infatti danneggiata, perfino la manutenzione ordinaria degli stabili scese sotto la sufficienza, ma la produzione pubblica di abitazioni rimase lontanissima dal sopperire alla domanda, per la sua tipica inefficienza e per la penuria dei mezzi. La domanda a sua volta non venne indotta a fare economia di spazio finché pagò affitti inadeguati, per cui si videro certe famiglie abitare troppo comode a danno di altre costrette a stare troppo scomode. Gli affitti inadeguati corrispondevano a una specie di imposta iniqua a carico della proprietà edilizia, che così era discriminata, ma discriminati erano anche gli inquilini o gli aspiranti tali.

Un'ulteriore discriminazione si ebbe sovente quando i (pochi) alloggi di costruzione pubblica vennero assegnati a (pochi) fortunati secondo criteri politici discutibili se non decisamente immorali. La gente laboriosa, che aveva faticato per risparmiare e comperare la casa, non capiva perché altri, forse meno laboriosi, meno risparmiatori e meno bisognosi, dovessero riceverla in dono almeno parziale dai politici. Abbiamo dunque conferma che il "gratuito" discrimina talvolta più del prezzo di mercato. Assai meglio sarebbe stato lasciare l'edilizia fuori del *welfare state*, e assegnare a tutte le famiglie, con un reddito inferiore a un livello da stabilire, dei buoni-casa per pagare gli affitti liberi, finché fosse durata l'emergenza imputabile alle avvenute distruzioni belliche e all'emigrazione intensa dal Sud al Nord.

Il sistema dei buoni (*coupon, voucher*) può trovare estesa applicazione nel *welfare state* riformato: nella sanità, nella scuola eccetera. Al cittadino sarà così consentito di scegliere il fornitore, mentre egli diventa consapevole del costo dei servizi e sfugge all'illusione della "gratuità". Un analogo smascheramento della finanza pubblica andrebbe compiuto anche a proposito del prelievo tributario, che oggi è in gran parte effettuato alla chetichella, per non allarmare troppo il contribuente. Può darsi che costui preferisca essere spennato in modo indolore, ma la conseguenza è che egli allora viene spennato assai di più. La busta paga gli giunge dimezzata, ed egli caso mai se la prende erroneamente col padrone, non col fisco; i prezzi che paga sono talvolta raddoppiati dal carico delle imposte indirette e dell'imposta sul valore aggiunto, ma di nuovo egli non se la prende col fisco, bensì col commerciante, all'indirizzo sbagliato. Un esempio estremo è rappresentato, in Italia, dal prezzo della benzina, quasi tutto formato da balzelli statali.

Il poco invidiabile primato dell'Italia, di avere la benzina più tassata d'Europa, ricorda il problema di ridurre, se non eliminare, la diversità contributiva almeno all'interno della Comunità economica europea. Il sogno di un'Europa unita rimarrà sempre tale, se non avvicineremo a poco a poco le politiche dei vari Paesi membri, comprese le politiche tributarie. In parallelo, dovremo completare la liberalizzazione dei movimenti internazionali di persone, merci e capitali. La vessatoria normativa valutaria italiana dovrà scomparire, essendo del tutto incompatibile con i principi comunitari, oltre che con i diritti di libertà dei cittadini di una qualunque democrazia.

E a proposito di democrazia, lo stabile, definitivo risanamento della finanza pubblica dipenderà in ultimo anche da una riforma delle istituzioni, che ristabilisca la separazione e la dialettica tra i due poteri: quello sull'entrata pubblica e quello sulla spesa pubblica. Non è bene che essi restino nelle stesse mani. Se in un primo momento potremo contentarci di nuove e più severe norme costituzionali, che stabiliscano maggioranze particolarmente qualificate per allargare la spesa e la pressione tributaria oltre certi limiti prestabiliti, più in là sarà indispensabile progettare due camere, elette e formate in modo radicalmente diverso, con compiti radicalmente diversi e tali da controllarsi reciprocamente<sup>4</sup>.

La strada da percorrere è lunga e difficile, ma il traguardo è luminoso per noi e per i nostri figli.

Da S. Ricossa, *Per un ripensamento del welfare state*, in Enrico di Robilant (a cura di), *Libertà e società tecnologica avanzata*, Longanesi, Milano 1987, pp. 41-66.

### 3. Fisco, liberalismo e democrazia

Tutti i secoli ci fanno sentire le proteste dei contribuenti; ma vi sono secoli particolari in cui gli eccessi fiscali accompagnano addirittura i crolli di imperi, come per esempio documentò lo storico C.M. Cipolla in *The Economic Decline of Empires*. Oggi, che non vi sono più imperi, pare spetti a una civiltà di crollare sotto il peso dei tributi: la civiltà borghese. Sul tema, il più lucido scritto recente che io conosca è di V. Mathieu, il filosofo autore di *Cancro in Occidente*. Non si tratta, dunque, dell'ordinaria lamentazione di chi

<sup>4</sup> Cfr. J.M. Buchanan (et. al.), *La costituzione fiscale e monetaria*, CREA, Roma 1983.

è toccato nel portafogli e tenta di difendere il suo denaro: si tratta di ben altro. Non si tratta nemmeno della tipica prospettiva dei libri di scienza delle finanze, i quali approfondiscono gli aspetti tecnici per dimenticarsi volentieri degli aspetti filosofici e storici assai più rilevanti.

Le tasse, come si dice con disprezzo riservato alle cose vili, sono in effetti una variabile storica di gran peso, nonché una impegnativa questione morale, simile alla schiavitù nei secoli passati: ci riguardano, prima ancora che come contribuenti, come cittadini, uomini di coscienza, individui che esprimono scale di valori in cui la libertà è presente con spicco, e per me posso aggiungere che mi riguardano come borghese. Esse determinano la qualità della nostra vita anche non materiale, ben oltre quanto può sembrare fermandosi all'economia dei tributi. Non modificano solo la nostra ricchezza: modificano la condizione umana spirituale.

#### *a) Gli strumenti di coercizione*

Se ciò adesso si verifica in modo grave più che mai, non è esclusivamente per l'aumento continuo della pressione fiscale. È vero, siamo giunti al punto che circa metà e anche più del reddito nazionale ci viene ogni anno prelevato per alimentare le casse pubbliche, che sono insaziabili e chiedono ulteriore nutrimento. Questo è preoccupante; lo sarebbe ancor più se riflettessimo che imposte, tasse e contributi, per quanto di tutti i generi, non esauriscono gli strumenti di coercizione impiegati dai politici per raggiungere il medesimo scopo di potenza.

Vi sono altri analoghi strumenti coercitivi, come per esempio il "blocco dei fitti", che equivale a una imposta a carico di chi possiede il proprio patrimonio in una certa forma immobiliare; ma il bilancio della pubblica amministrazione non lo registra e non lo fa entrare nel calcolo della pressione fiscale. Si instaura un "corto circuito": invece di far passare il denaro dal padrone allo Stato e dallo Stato agli affittuari, lo Stato altera direttamente i contratti, non più liberi, tra il padrone e gli affittuari. La pressione fiscale delle statistiche è dunque fortemente sottostimata, anche a prescindere dal fatto che i contribuenti, oltre a pagare le imposte, spesso pagano care le informazioni e le consulenze per non contribuire più del dovuto in presenza di una legislazione fiscale caotica.

Non basta: vi è una pressione fiscale occulta che, a differenza del "blocco dei fitti", non discende da alcuna legge apposita. Si pensi al-

l'inflazione, politicamente voluta o tollerata, sebbene mai dichiarata in via ufficiale da governi e parlamenti; si pensi agli immani trasferimenti di ricchezza a cui dà luogo senza scampo per chi ne fa le spese, come se la più ferrea delle leggi fiscali di Stato la imponesse. Chi, in modo diretto o indiretto, è creditore verso la pubblica amministrazione, subisce una tassazione "legale" sebbene ingiusta e fuori dei conti pubblici; e come se non bastasse, i politici tendono a dichiarare reddito tassabile molti aumenti nominali, non reali, cioè apparenti, non effettivi, di valori privati espressi in cartamoneta sempre più guasta.

*b) La degenerazione del diritto*

Eppure, il massimo dei crucci, almeno per chi è borghese come me, non deve affatto venire dalle dimensioni smisurate del fenomeno: deve venire dalla sua natura. Natura corrotta, ai margini della legalità, come si è visto, o meglio legale esclusivamente per una degenerazione del diritto. Natura tuttavia manipolata dai politici secondo linee non casuali pur nel loro disordine. Il fisco moderno non sembra più avere l'effetto primario di finanziare i servizi pubblici che il mercato non può offrire, e nemmeno quello di redistribuire il reddito nazionale affinché sia meno diseguale nelle famiglie. L'effetto primario si appalesa sempre più nettamente come la sostituzione di certi principii politici e giuridici con altri principii discordanti e perfino antitetici, in una misura così pesante da non rendere esagerato l'uso delle parole: "rivoluzione sociale".

Mathieu ha il merito di ricordare (nel libro citato) che l'idea è, al solito, di Marx. Nel *Manifesto del partito comunista*, infatti, fra i "primi passi della rivoluzione operaia" nei "Paesi più progrediti", si indica "una forte imposta progressiva". Non sostengo, si capisce, che tutti i ministri delle Finanze siano oggi marxisti o iscritti al partito comunista: forse in Occidente nessuno lo è. Essi però, al pari degli altri politici, danno spesso l'impressione di aderire, consciamente o inconsciamente, a ideologie collettivistiche di natura rivoluzionaria in quanto ci collocano all'opposto di quella democrazia liberale e borghese in cui, fino a prova contraria, l'Occidente dovrebbe trovarsi e da varie parti si pretende che si trovi.

*c) Equivoci sulla democrazia liberale*

Se il fenomeno rivoluzionario non è da tutti percepito, credo sia a causa delle sue volutamente confuse modalità di esecuzione e degli equivoci che circondano la democrazia liberale. Il primo se non il

massimo di tali equivoci è la credenza che sia democratico, ossia lecito, tutto quanto è regolarmente deciso ai voti. Ma questo è inaccettabile per vari ordini di motivi. Lasciamo stare le costituzioni, che tuttavia dovrebbero arginare lo strapotere delle maggioranze, se non fossero esse stesse incoerenti, fragili, cedevoli. Sappiamo quante leggi fiscali sono state dichiarate anti-costituzionali, non sappiamo bene quante altre meriterebbero di esserlo. Quel che importa è che *sopra* le costituzioni ci sono i diritti naturali intangibili.

S'intende che non tutti ammettono tali diritti, ma è appunto qui che la democrazia liberale entra in crisi: perché essa li ammette, e precisamente li ammette come diritti individuali, appartenenti a ogni singolo uomo, chiunque egli sia, ovunque egli viva. Vengono in mente le parole iniziali di R. Nozick nella sua grande opera filosofica *Anarchy, State and Utopia*: "Gli individui hanno diritti, e vi sono cose che nessuna persona, nessun gruppo di persone può fare (senza violare quei diritti)". La civiltà borghese non ha inventato i diritti naturali, che sono di tutti i tempi: li ha ereditati, coltivati, affinati, tradotti in ordinamenti giuridici. Si è riconosciuta in essi e senza di essi è finita. Si è proposta di osservarli e di difenderli, riuscendovi nei limiti dell'imperfezione umana, prima di piegare sotto i colpi del collettivismo.

#### d) Tassazione e schiavitù

Non occorre che la costituzione vieti espressamente la schiavitù in tutte le forme perché ci ripugna l'idea che una maggioranza faccia schiava una minoranza, sia pure con voto regolare. Abbiamo il diritto naturale di non essere fatti schiavi. Ora, nel discutere fino a che punto sia lecito a una maggioranza (relativa o assoluta) di spogliare con le tasse una minoranza, dobbiamo ricordarci che la tassazione può essere una forma di schiavitù. La tesi è sostenuta da Nozick con argomenti difficili da invalidare: "Prelevare a qualcuno i guadagni di  $n$  ore di lavoro è come prendere a qualcuno  $n$  ore; è come obbligare qualcuno a lavorare  $n$  ore per qualcun altro". Nozick dedica molte pagine, che qui non riportiamo, a respingere le obiezioni.

Certo, non regge obiettare che tutti sono contribuenti, non solo una minoranza, e quindi nessuno è schiavo di altri. Non tutti sono contribuenti effettivi, perché le imposte si possono evadere, eludere legalmente, traslare su altri; e non tutti i contribuenti effettivi lo sono allo stesso modo. La materia fiscale è fortemente discriminante, come lo era la schiavitù, ma in modo più subdolo e paradossale. Nes-

suno chiede che gli *hippy* siano costretti a lavorare per soccorrere i bisognosi, ma fino a che punto i lavoratori vanno costretti a lavorare di più per il medesimo fine? Nessuno chiede che paghi una tassa chi si diverte a guardare il tramonto in campagna, ma fino a che punto deve essere tassato chi si diverte a guardare un tramonto filmato e proiettato al cinematografo? Perché discriminare sistematicamente contro l'atto produttivo o per suo mezzo?

L'imposta progressiva, cardine della fiscalità moderna, è una sfida alla democrazia liberale in quanto dichiaratamente discriminatoria, come ben dimostrò F. Hayek, il premio Nobel per l'economia, ne *La società libera*. Viola, fra l'altro, il principio dell'uguale compenso per uguale lavoro. L'esempio è di Hayek: "Se quanto è permesso di trattenere dalle relative parcelle, a ciascuno di due avvocati che hanno seguito due cause dello stesso tipo, dipende da quanto ciascuno ha guadagnato durante l'anno, ognuno di essi può ricevere un compenso molto diverso per sacrifici simili". Non solo per mezzo dell'imposta progressiva una maggioranza può spogliare una minoranza: può farlo perfino quando compia la stessa attività lavorativa.

Possiamo considerare l'imposta progressiva incondizionatamente democratica comunque la si applichi? E che dire del suo effetto di frenare la mobilità sociale, penalizzando gli sforzi di chi vuole innalzarsi col merito? Dobbiamo ammettere che la democrazia borghese, nata proprio per controllare l'arbitrio fiscale del sovrano, si è poi evoluta nel senso opposto, facendo dei parlamenti i più terribili sovrani torchiatori di cittadini indifesi. Ciò è avvenuto a piccoli passi, che nascondono senza cancellarlo il carattere rivoluzionario della marcia. Quando poco prima della guerra 1915-18 anche la Gran Bretagna e gli Stati Uniti, roccaforti della democrazia liberale, seguirono l'esempio prussiano dell'imposta progressiva, si può ben dire che la storia ebbe una frattura. Da allora, la frattura non ha fatto che allargarsi.

#### *e) La spesa pubblica*

Ma se vogliamo rendercene conto appieno, non basta considerare il momento fiscale in senso stretto, e nemmeno quello delle entrate pubbliche comprensive dei debiti statali eccetera, senza estendere lo sguardo al successivo momento delle spese pubbliche. Il ciclo della finanza pubblica ha senso solo nella sua interezza di entrate e spese, perché qualora, per assurdo, ognuno di noi ricevesse un sus-

sidio statale pari alle tasse pagate di persona, il ciclo sarebbe neutrale, innocente.

Ma non è così, è ovvio, e occorre ribadire come, qualunque sia la sua dichiarata finalità, esso di fatto genera sempre più un unico risultato: quello di discriminare fra i cittadini, conculcandone il diritto a disporre con libertà dei propri averi, quello di paralizzare l'iniziativa privata e la decisione individuale, per trasferire agli enti pubblici, al "collettivo", ogni azione in ogni campo. Questo risultato non è un "effetto collaterale" indesiderato dai politici: è, foss'anche solo nel subconscio, l'anelito vero del più gran numero di politici occidentali in questo scorcio di secolo. È un anelito anti-individualistico e collettivistico, non circoscritto a comunisti e socialisti, a fascisti e nazisti, bensì esteso a cattolici e cristiani, a radicali e liberali.

Sì, pure i liberali, giacché col passar del tempo prevale sempre più, delle due correnti del liberalismo, quella di Rousseau, non quella di Adam Smith. Ma la democrazia di Rousseau è il culto della "volontà generale", che contrasta con la volontà individuale e la rende "spregevole". Fin dall'origine il liberalismo ha due anime incompatibili, che purtroppo vanno sotto lo stesso nome creando sconcerto ed errori. La civiltà borghese, di cui ora il fisco minaccia l'estinzione, non è la civiltà vagheggiata da Rousseau e in corso di consolidamento: è l'esatto opposto, è quanto, per evitare malintesi, voglio chiamare *liberismo* (non liberalismo). Oggi tutti si dicono per la libertà, ma quasi tutti sono contro la libertà individuale, fatta sinonimo di egoismo e di ogni altro vizio (privato). Il liberismo non fu mai integrale, e anzi non lo è nemmeno per principio; fu però rispettato e non ingiuriato come è attualmente, dopo che il pubblico, il sociale, il collettivo, l'*unitario* è diventato sinonimo di virtuoso, razionale, democratico.

#### f) *Le libertà individuali*

Ascoltiamo un ministro italiano (al governo mentre scriviamo) e lo sentiamo asserire con sicurezza che: "Il benessere dei lavoratori dipenderà sempre meno dalla crescita del potere d'acquisto destinato a essere utilizzato per il consumo privato, e sempre più dai servizi sociali che si rendono disponibili [...] Le decisioni sui consumi sociali da sviluppare, poi, non si possono esprimere attraverso il mercato, ma debbono essere consapevolmente prese dalla collettività". Qui non è in gioco solo la libertà individuale dei capitalisti imprenditori, bensì principalmente quella dei lavoratori, il cui benessere è



deciso in modo assiomatico da un ministro. Costui non è un uomo come tutti gli altri: egli, come i profeti, *sa*. Le sue pecche individuali sono redente dalla collocazione nello schieramento collettivistico (egli è fautore della "solidarietà nazionale", cioè della democrazia unitaria, l'opposto della democrazia liberale). È così convinto della sua scienza che gli sfugge il paradosso di un benessere dei lavoratori non riguardante più quanto i lavoratori possono comprarsi a loro scelta, ma quanto i politici a loro scelta imporranno ai lavoratori dopo averli spennati con le imposte. Quella collettività, che decide "consapevolmente" i consumi pubblici, non esiste: è una finzione come la "volontà generale" di Rousseau. Si finge che esista, se ne parla come se esistesse, e infine si obbliga a crederci. In realtà, esistono solo dei politici che decidono in nome della collettività, politici che, presi singolarmente, sarebbero anch'essi individui pieni di egoismo, e tuttavia riscattati, purificati dal miracolo del collettivismo. Ma intanto l'individuo rimasto privato non ha più l'intera disponibilità dei frutti del suo onesto lavoro. È *privato* di qualcosa. Il suo denaro non è più propriamente suo. È tollerato che ne disponga parzialmente, salvo a punirlo quando vada oltre limiti sempre più stretti, come se fosse un ladro. E lo è, perché il denaro non è suo, è della collettività (dei politici che la rappresentano). Per cui, da quando i ladri del privato individuale sono visti con indulgenza, si inaspriscono le pene per coloro che "rubano" a se stessi i propri averi, ne dispongono in modo difforme dal dettato dei collettivisti, li difendono dai collettivisti.

Il fisco moderno, dunque, non è altro che la cassa di questo collettivismo occidentale, convergente verso il collettivismo orientale. L'individuo, da noi, non è forse ancora un essere da domare col carcere o l'istituto psichiatrico alla minima ribellione. È un essere minorato, sotto "tutela", che deve pagare salatamente i suoi "tutori", e che per non pagare ha una sola via legale e raccomandata: cessare di lavorare, cessare di produrre, ritirarsi dalla vita attiva, vivere di assistenza.

### *g) La resa del privato*

La produzione efficiente, cioè vitale, autonoma, è giudicata un atto anarcoide quasi intollerabile e comunque subito gravato da così tanti balzelli che non possa durare. O si fa clandestina, o cede l'autonomia (e l'efficienza) alla tutela pubblica che interviene con generosità a irrorare di denaro dei contribuenti le imprese catturate e

domate, alla mercé dei “padrini” del collettivismo. L'importante è che il privato si arrenda al pubblico, l'individuale al collettivo; il che conferma l'esistenza di una specie di lotta rivoluzionaria in atto. In quanto minorato e assistito, l'individuo o l'impresa individuale non ha più la potestà di stilare contratti secondo il suo libero volere. I contratti gli sono imposti, e perfino quelli da lui o da lei sottoscritti nel passato non sono più intangibili. Uno dei principii fondamentali del diritto è cancellato: una volta si diceva *pacta sunt servanda*, e pareva la quintessenza della giustizia, era la quintessenza della giustizia borghese, cioè di una giustizia per uomini adulti capaci di intendere e di volere. Oggi vale l'opposto: appunto perché si fa come se l'individuo non avesse più la maggiore età. Gli resta una sola responsabilità cogente, quella di autodenunciarsi e di autotassarsi, quale espiazione del suo peccato di lavorare e produrre in quanto individuo indipendente e volitivo. Se non lo fa, o semplicemente si presume che non lo faccia, gli spetta il ludibrio, la gogna, il carcere.

Ancora Mathieu fa notare che l'Italia “si trova, come sempre, all'avanguardia”. È vero, pur se non possiamo dirlo con orgoglio. In Occidente siamo i più avanti sulla strada rivoluzionaria, e anche per taluni modi di reagire: pensiamo al fenomeno dell'economia “sommersa”, che è poi l'economia anti-fiscale e illegale, cioè controrivoluzionaria. A parte le reazioni, in Italia tocchiamo con mano il lato più paradossale del fisco moderno: quello di essere una macchina per costringere la borghesia a finanziare i suoi nemici che le stanno facendo la rivoluzione. Questi suoi nemici, oltre che non combatterli, la borghesia deve aiutarli pagandoli profumatamente, giusta la lezione di Marx. Si comprende quindi perché l'evasore fiscale assuma a poco a poco i connotati del criminale per eccellenza: egli è reo di attività anti-rivoluzionaria. Non ci lasciamo confondere dalla peculiarità che la rivoluzione, anziché *contro* lo Stato, viene *dallo* Stato (meglio: da chi occupa lo Stato e i suoi organi). È pur sempre rivoluzione rispetto a un modello di democrazia liberale, che vediamo allontanarsi progressivamente.

#### *b) La rivoluzione divora i suoi figli*

Non sorprendiamoci nemmeno che la rivoluzione stia divorando anche i suoi figli prediletti, i lavoratori, gli operai, ai quali minaccia “austerità” per purgarli delle malattie del “consumismo”, e intanto li tassa in cambio di una crescente disorganizzazione sociale (con-

seguenza dell'abbattimento rivoluzionario delle vecchie istituzioni). Ogni rivoluzione divora i suoi figli prediletti. Questa rivoluzione, poi, deve esautorare l'individuo, e i lavoratori sono individui come gli altri. Anzi, vi sono innumerevoli lavoratori borghesi nell'animo, individui indipendenti di carattere, sebbene sempre meno di fatto per causa di forza maggiore. La rivoluzione predilige i lavoratori come classe, non come individui. Come classe li colma di presunti privilegi, come individui li calpesta senza pietà, come sanno i pensionati lasciati senza pensione o i malati senza letti all'ospedale.

L'intento di queste note non è di fare delle teorie del fisco o della democrazia, del liberismo o del collettivismo. Di teorie ve ne sono già di eccellenti, come lasciano intendere le citazioni, che potrebbero facilmente allungarsi. L'intento è solo di trarne delle conseguenze per il cittadino, o piuttosto di invitare il cittadino a trarne delle conseguenze.

Nemmeno nelle rivoluzioni violente, che si presentano espressamente come tali, è sempre agevole distinguere le varie parti in causa, i vari schieramenti e le varie strategie. Ma nella attuale rivoluzione strisciante, mascherata e relativamente lenta, che si compie sotto un ingannevole immobilismo politico, la confusione è al colmo. Il linguaggio è stravolto e arma di propaganda, i fatti sono deliberatamente equivoci. Occorre innanzitutto uno sforzo personale per ritrovare il contatto con la realtà vera e interpretarla correttamente. Occorre evitare il semplicismo che riduce la questione fiscale alla lotta all'evasione, e la questione democratica al conteggio dei voti.

Può darsi che davvero gli occidentali, gli italiani in particolare, vogliono farla finita con la democrazia liberale, intesa come individualismo e liberismo. Ma può anche darsi di no, e che se adesso le voltiamo le spalle è solo per aver perduto l'orientamento. Un accademico di Francia disse che un grande capitano si riconosce da questo, che combatte il nemico giusto.

### *i) Auto-olocausto della borghesia?*

Anche noi dobbiamo capire da dove viene la minaccia e sotto quale veste, se vogliamo avere qualche speranza di pararla. Non solo si ha l'impressione che attualmente la borghesia non pari nulla: essa di fatto sembra incerta tra l'offrirsi come vittima sacrificale o il suicidio. Va da sé che la borghesia, ove riacquistasse il senso dei suoi diritti, e quindi infine li difendesse e si difendesse, non si sognerebbe

lo stesso di imporre agli altri i suoi gusti e le sue preferenze. Nessuno intende imporre l'individualismo a chi ama vivere da collettivista: sarebbe un controsenso. Né si vogliono convertire i socialisti al liberismo. La superiorità della civiltà borghese sta proprio nel consentire, come dice Nozick, atti di socialismo fra adulti consenzienti; mentre il collettivismo non ammette per reciprocità atti di liberismo. Il socialismo *volontario* è fuori discussione: il diritto borghese non proibisce, caso mai favorisce le cooperative, la cogestione, l'autogestione, il kibbutz eccetera, *purché* tutto ciò sia contrattuale, non forzato. Se poi, come in Israele, solo una piccola parte della popolazione sceglie il comunismo integrale del kibbutz, dobbiamo inchinarci al volere popolare.

Il diritto borghese ammette il sistema di sicurezza sociale "dalla culla alla tomba", di pretta marca collettivistica, ma ammette altresì che chi lo desidera ne resti fuori, non ne abbia i vantaggi e neppure gli oneri. Uno dei principii fondamentali del liberismo è che non si estenda obbligatoriamente alla collettività quanto può essere differenziato. Come è anti-democratico deliberare a maggioranza che tutti leggano "l'Unità" o "Il Giornale Nuovo", così è da ripudiare per la medesima ragione il sistema sanitario nazionale obbligatorio, o il pensionamento obbligatorio: è da ripudiare per una questione di principio, più che per l'inefficienza più volte riscontrata in pratica. Vi è certo una propensione borghese per gli interventi pubblici che garantiscono ai cittadini bisognosi un reddito minimo, lasciando che poi ciascuno acquisti ai prezzi di mercato quanto gli serve, a suo piacere. Tuttavia, non si devono escludere eccezionalmente interventi pubblici di altro genere, fino al punto di consentire la produzione pubblica in condizioni privilegiate, in parte sottratte alla concorrenza di mercato (stiamo parlando di ciò che anche il mercato vuole e può realizzare): purché l'eccezione sia tale, il suo costo sia noto, e le alternative siano ben presenti alla popolazione.

#### *1) Economia socialista e monopolio*

Quanto all'obiezione che l'economia del socialismo si ha da fare di necessità in condizioni di monopolio generale, cioè nazionale (internazionale?), essa è così grave che i suoi proponenti dovrebbero riesaminarla con scrupolo. Marx, è ovvio, non esitò ad avanzarla, per esempio quando scrisse: "L'esperienza del periodo che va dal 1848 al 1864 ha provato fuori di ogni dubbio che il lavoro cooperativo, per quanto eccellente in via di principio e utile nella pratica, finché rimane limi-

tato nell'angusta cerchia di tentativi occasionali di operai singoli, non sarà mai in grado di arrestare l'aumento del monopolio che avviene in progressione geometrica, di liberare le masse e nemmeno di alleviare in modo sensibile il peso delle loro miserie [...] Per salvare le masse lavoratrici il lavoro cooperativo dovrebbe svilupparsi *in dimensioni nazionali* e, per conseguenza, dovrebbe essere alimentato coi mezzi della nazione” (citato da B. Jossa in *Introduzione all'autogestione*). Jossa medesimo ribadisce: “Solo un sistema di autogestione *generalizzato* può consentire il superamento del capitalismo, perché singole esperienze di imprese autogestite (si veda il caso della Lip francese) sono destinate al fallimento”.

Di curioso, in queste tesi, vi è che per combattere un asserito e discutibile monopolio di singole imprese capitalistiche si chieda un monopolio generale certo più ferreo. Comunque sia, noi non siamo vincolati come Marx a una esperienza storica ottocentesca: abbiamo un secolo in più di avvenimenti da meditare, e non parliamo più dei monopoli generali come teorie o auspici. Essi sono ormai realtà collaudate e, generalmente parlando, fallimentari o tragiche. Ma ammettiamo per assurdo che siano grandiosi successi: resterebbe intatto il valore dell'ideale borghese, giacché la libertà di iniziativa individuale è un diritto naturale che supera l'efficienza o il benessere materiale. È immaginabile una prigione confortevolissima dove però sarebbe ingiusto rinchiodere chi non la gradisce.

In effetti, la pretesa marxistica di generalizzare i suoi monopoli ha tutta l'aria di confessare una inferiorità inguaribile dell'economia del socialismo, l'incapacità di reggere la competizione del mercato. La conseguenza del socialismo totalitario non può che essere il protezionismo, l'autarchia, quando non anche l'aggressività internazionale contro il mondo esterno reo di persistere nell'“errore” di produrre in libertà.

#### *m) Socialismo come fuga*

Il socialismo è, in essenza, un tentativo di sfuggire ai rischi individuali collettivizzandoli. Nel socialismo, la gran massa della popolazione segue una sorte *media*, non teme di cadere sotto la media e nemmeno spera di innalzarvisi sopra. Non ci sono più (o non dovrebbero più esserci) i fortunati e gli sfortunati, né i capitalisti distinti dai lavoratori, perché tutti i lavoratori diventano *per obbligo* capitalisti, vale a dire partecipi allo sforzo di accumulazione del capitale. Sono, volenti o nolenti, “proprietari” del capitale nazionale, anche se ciascuno non

può disporre a suo giudizio della propria quota. Vi è dunque nel socialismo un elemento insopprimibile di coercizione, esattamente come per chi vive in un convento; con la differenza notevole che in un convento si entra e si esce per propria elezione. È indubbio che la vita conventuale o quella socialista attragga un certo tipo umano, che non sarà quello avventuroso, imprenditoriale o borghese, più o meno diffuso secondo i tempi e i luoghi. Altrettanto indubbio è che gli attratti non debbano coinvolgere gli altri nel loro ideale, di cui godranno i vantaggi e sopporteranno gli svantaggi.

Ciò che divide i socialisti dai liberisti non è che gli uni cerchino qualcosa di analogo al convento, e gli altri no. È che gli uni vorrebbero tutti nel convento, mentre per gli altri l'ingresso dovrebbe essere facoltativo. Impostate così le divergenze, ne segue subito che chiudere in convento l'intera popolazione non è democratico nemmeno quando lo decida una maggioranza regolare; anzi, proprio in questo caso l'esistenza di una minoranza prova che il socialismo forzato è anti-democratico. La civiltà borghese contiene in sé, pronto a svilupparsi ulteriormente, quando ci si ingegni di farlo, l'ideale nient'affatto utopico di minimizzare i rischi per chi non li ami (a patto che costui rinunci ai premi in parte aleatori talvolta concessi a chi tenti la sorte); e di lasciare agli intraprendenti la possibilità di cimentarsi col nuovo, con propria responsabilità personale.

La questione fiscale va studiata in questa prospettiva. Ma studiarla così è immediatamente accorgersi che essa richiede una radicale riformulazione. Gli schemi abituali l'hanno immiserita, abbassata fino a farne una questione meramente quantitativa. Al contrario, la prima domanda da porre è: di quale natura sono le conseguenze dell'attività fiscale? La risposta di Nozick è che, ogniqualvolta i politici vanno oltre lo *stato minimo* (cioè calpestano un diritto naturale individuale), il fisco è liberticida e ingiusto. Il liberismo di Nozick si può discutere e fors'anche attenuare. Ma solo coscienze addormentate possono rotolarsi nel semplicismo per cui le imposte sono da pagare, e basta. Solo dei partiti degenerati come i nostri possono trovarsi concordi, in condizioni di omertà, nel massimizzare a ogni costo la pressione fiscale (anche a loro diretto profitto), e basta. Solo l'obnubilazione dell'Occidente spiega i parossismi fiscali dietro i quali ingrassano i nemici di una civiltà che fece l'Occidente grande.

Da A.A.V.V., *Fisco e libertà: un dispotismo mascherato*, a cura del CIDAS, Armando Armando, Roma 1981, pp. 35-46.

# FURBI E FESSI. CHI GUADAGNA E CHI PERDE TRA LE TASSE E LE SPESE POSSIBILI

## 1. Introduzione

Nel Novecento, in molti Paesi europei, Italia in testa, si è venuto creando un circolo vizioso tra eccessi del fisco (tasse), spesa pubblica e alcune tendenze di tipo storico-politico che occorre conoscere perché sono determinanti nella forma che hanno assunto i nostri regimi democratici.

Alla radice delle troppe tasse c'è un'esagerazione nella spesa pubblica, cioè nella spesa a opera dello Stato. Questa spesa ha avuto un'accelerazione nel Novecento ma è almeno dal Cinquecento che tende a dilatarsi. La spesa pubblica, fatta con i soldi pubblici, quelli versati allo Stato dai cittadini amministrati dal medesimo, è divenuta, via via, un ottimo generatore di consenso politico. In una situazione dove c'è mano libera sulla spesa pubblica è naturale che ciò che non viene concesso dal governante di turno sarà poi concesso da quello successivo. Ma qui si annida la prima illusione, il primo imbroglio: i soldi che lo Stato dà sono gli stessi che lo Stato ha tolto. È patologica l'apparente, e solo apparente, gratuità dei vari servizi offerti. Li fornisce attraverso il *welfare state* o attraverso aiuti alle imprese. Li ha tolti a tutti, non solo ai più ricchi, attraverso un'imposizione fiscale che ormai arriva vicino alla metà della ricchezza prodotta dal Paese. Quando la tassazione raggiunge livelli alti, come nel caso dei Paesi europei, il prelievo deve essere per forza generalizzato, altrimenti troncherebbe letteralmente gruppi di cittadini appartenenti all'unica o alle poche fasce di reddito colpite. Il prelievo deve forzosamente riguardare i redditi alti, medi e bassi.

L'altra illusione che la spesa pubblica produce è quella che riguarda lo scarto tra i benefici immediati della spesa pubblica e i danni posposti che essa stessa provoca. Il caso delle pensioni è il più chiaro di tutti: benefici alla generazione attuale, danni alle generazioni successive a causa di un sistema pensionistico che, se

non riformato radicalmente, non sarà in grado di assicurare l'erogazione delle pensioni ai lavoratori di domani. Quest'effetto non riguarda solo le pensioni ma in generale tutto il debito pubblico che lo Stato ha accumulato col passare degli anni. È un debito che ha provocato benefici immediati ma anche danni posposti: dall'ammancio di credibilità finanziaria del sistema Paese nel suo complesso, che fa molto male a tutti, all'impossibilità di spendere soldi per ciò che è indispensabile che lo Stato faccia in alcuni settori importanti della vita del Paese a partire dall'ammodernamento delle infrastrutture.

Dunque è sostanzialmente un *welfare* spendaccione all'origine dell'aumento sconsiderato della spesa pubblica. Un *welfare* che ha dato troppo generosamente a troppi e non solo a chi ne aveva realmente bisogno provocando, tra l'altro, una deresponsabilizzazione generale sulla spesa pubblica, sulla sua entità, sui suoi danni. Questo aumento andava bloccato in tempo ma la politica, e si capisce bene, ha posticipato il più possibile perché ogni governante ha preferito far compiere quest'opera a chi sarebbe venuto dopo. I cittadini beneficiari di tale spesa hanno invocato il perpetuarsi di questo tipo di *welfare* o perché ne erano vittime inconsce (vittime delle tasse attuali e dei danni posposti) o perché, pur sapendolo, non potevano fare a meno di quei soldi (imprese che invocavano l'aiuto dello Stato per coprire le proprie incapacità e inefficienze).

C'è poi da rilevare una questione importante che riguarda i sistemi economici nazionali. Le economie che sono riuscite e riusciranno a essere favorite nel lungo periodo non saranno quelle in grado di sostenere la spesa pubblica con forte prelievo fiscale, ma quelle che sapranno far sviluppare il reddito e quindi allargare la base imponibile, cioè coloro che pagano le tasse.

È fallito il pensiero economico che sosteneva la spesa pubblica come rimedio agli insuccessi del mercato. Ora occorre trovare le soluzioni a questo problema e far convivere, in altro modo, esigenze del mercato ed esigenze dello Stato.

## **2. Chi paga il welfare? Chi ne trae benefici. Chi ci rimette**

Chiunque oggi protesti contro gli abusi fiscali sa benissimo che essi sono soltanto la conseguenza di cause maligne più remote, che investono tutta la finanza pubblica, anzi tutto il sistema politico. Le “marce dei contribuenti” si appuntano contro il lato



non riformato radicalmente, non sarà in grado di assicurare l'erogazione delle pensioni ai lavoratori di domani. Quest'effetto non riguarda solo le pensioni ma in generale tutto il debito pubblico che lo Stato ha accumulato col passare degli anni. È un debito che ha provocato benefici immediati ma anche danni posposti: dall'ammancio di credibilità finanziaria del sistema Paese nel suo complesso, che fa molto male a tutti, all'impossibilità di spendere soldi per ciò che è indispensabile che lo Stato faccia in alcuni settori importanti della vita del Paese a partire dall'ammodernamento delle infrastrutture.

Dunque è sostanzialmente un *welfare* spendaccione all'origine dell'aumento sconsiderato della spesa pubblica. Un *welfare* che ha dato troppo generosamente a troppi e non solo a chi ne aveva realmente bisogno provocando, tra l'altro, una deresponsabilizzazione generale sulla spesa pubblica, sulla sua entità, sui suoi danni. Questo aumento andava bloccato in tempo ma la politica, e si capisce bene, ha posticipato il più possibile perché ogni governante ha preferito far compiere quest'opera a chi sarebbe venuto dopo. I cittadini beneficiari di tale spesa hanno invocato il perpetuarsi di questo tipo di *welfare* o perché ne erano vittime inconsce (vittime delle tasse attuali e dei danni posposti) o perché, pur sapendolo, non potevano fare a meno di quei soldi (imprese che invocavano l'aiuto dello Stato per coprire le proprie incapacità e inefficienze).

C'è poi da rilevare una questione importante che riguarda i sistemi economici nazionali. Le economie che sono riuscite e riusciranno a essere favorite nel lungo periodo non saranno quelle in grado di sostenere la spesa pubblica con forte prelievo fiscale, ma quelle che sapranno far sviluppare il reddito e quindi allargare la base imponibile, cioè coloro che pagano le tasse.

È fallito il pensiero economico che sosteneva la spesa pubblica come rimedio agli insuccessi del mercato. Ora occorre trovare le soluzioni a questo problema e far convivere, in altro modo, esigenze del mercato ed esigenze dello Stato.

## **2. Chi paga il welfare? Chi ne trae benefici. Chi ci rimette**

Chiunque oggi protesti contro gli abusi fiscali sa benissimo che essi sono soltanto la conseguenza di cause maligne più remote, che investono tutta la finanza pubblica, anzi tutto il sistema politico. Le “marce dei contribuenti” si appuntano contro il lato

più dolente e immediato del problema, ma non ignorano che esistono altri lati e che la soluzione, se mai si otterrà, deve esaminarli tutti insieme. Infatti, gli eccessi del fisco derivano dagli eccessi della spesa pubblica, i quali a loro volta derivano da tendenze politiche e storiche ormai bene studiate dagli scienziati sociali.

È almeno dal Cinquecento, ossia da quattro secoli, che la spesa pubblica manifesta una sua “naturale” propensione a dilatarsi più di altre grandezze macroeconomiche, compreso il reddito nazionale, se non trova argini “artificiali” capaci di contenerla. La nascita in Europa dello Stato moderno, dopo il periodo feudale, fu anche subito un manifestarsi della vocazione politica per lo Stato assoluto; vocazione caratterizzata (schematicamente) da un sovrano centralizzatore voglioso di accrescere illimitatamente il suo potere. Tale potere, almeno dopo che l'economia si fece monetaria, risultò legato alla capacità di spesa del sovrano e quindi alla sua capacità di procurarsi i mezzi finanziari con le imposte, con le tasse e in altri modi.

In parallelo si sviluppava una burocrazia pubblica, che amministrava le entrate e le uscite del sovrano, ampliandosi con esse. Venne così formandosi una specie di tripartizione degli interessi: quelli del sovrano, quelli paralleli (ma non coincidenti) della burocrazia, e quelli sovente opposti delle categorie private costrette a pagare, cioè a sopportare gli oneri dell'assolutismo. La regola generale fu sempre che le ambizioni dei governanti andassero ben oltre ciò che i contribuenti giudicavano giusto e meritevole di finanziamento.

La difesa delle categorie private dal prepotere del sovrano fu uno dei principali compiti storici della borghesia, specialmente là dove la nobiltà era esentata, o quasi, dall'obbligo di contribuire al fisco, e quindi non poteva essere l'alleata della borghesia nella crociata anti-fiscale. La nobiltà era esentata dal contribuire in moneta in ricordo di quando essa contribuiva invece col servizio pubblico personale: per esempio, costituiva la classe militare e pagava, per così dire, col sangue. Il sovrano preferì a poco a poco liberarsi dalla tutela della nobiltà e organizzarsi il *suo* esercito, addossandone al fisco l'intero costo e lasciando la nobiltà priva di tante vecchie funzioni. Per questo talvolta il sovrano trovò temporaneamente utile richiedere l'appoggio della borghesia contro la nobiltà in cambio di qualche privilegio; ma più comune fu la situazione conflittuale in cui la borghesia si oppose sia al sovrano sia alla nobiltà.

Da questi travagli nacque, dove nacque, lo Stato parlamentare, e

poi lo Stato democratico, con l'allargamento del suffragio. Il parlamento ebbe dunque in origine anche un primario compito anti-fiscale, mediante il dualismo del potere, cioè facendo da contrappeso alla volontà di spesa del governo. Ma quando la forza parlamentare crebbe abbastanza e il governo non fu più il governo del sovrano, bensì il governo del parlamento, il dualismo del potere si ridusse di nuovo a una forma di monismo, sebbene diversa da quella originaria.

Finché si ebbe un parlamento di notabili, gli eccessi fiscali furono un poco contenuti dal fatto che altrimenti i notabili avrebbero colpito se stessi quali proprietari di buona parte della ricchezza nazionale. Ma con l'estendersi del suffragio e l'avvento alla camera bassa di ceti medi meno dotati di mezzi propri e più disposti a intendere la politica come una carriera lucrosa, anziché una missione pubblica, le cose cambiarono. Esse cambiarono pure in seguito al diffondersi delle idee socialistiche, per neutralizzare le quali il cancelliere Bismarck fu indotto ad anticiparle, concependo e realizzando una prima versione di quanto in seguito si sarebbe chiamato *welfare state* e avrebbe trovato numerose imitazioni ed estensioni.

Non si trattava soltanto di allargare la legislazione sociale, che all'inizio della rivoluzione industriale in Inghilterra la nobiltà terriera aveva promosso anche per far dispetto alla borghesia industriale. Si trattava piuttosto di estendere a tutta la popolazione le provvidenze già assicurate ai quadri dell'esercito prussiano: impiego stabile, sussistenza garantita, alloggio, pensionamento, servizi pubblici di medicina, istruzione professionale. La nazione era assimilata a una grande caserma, dove chi faceva il proprio dovere riceveva in cambio una protezione dall'alto, che lo metteva al riparo (o così pareva) dai rischi della vita ordinaria.

Inutile dire che il *welfare state* ampliò enormemente il fabbisogno finanziario pubblico, e insieme allargò il potere politico, che riuscì a soddisfare quel fabbisogno grazie al prelievo di una fetta crescente di reddito nazionale: un reddito nazionale, che il progresso tecnico sviluppava come non mai. C'era il pericolo che l'irresistibile ascesa della pressione tributaria frenasse lo sviluppo della produzione privata. Ma fu un pericolo sottovalutato, perché prima le idee socialistiche poi quelle keynesiane, anti-borghesi le une e le altre, lasciavano intendere il contrario, ossia che l'intervento pubblico in economia servisse a correggere il “caos” del mercato e perciò a rendere l'economia più efficiente.

Inoltre l'Europa stava sia pure lentamente perdendo i suoi slanci "giovanili", sembrava stancarsi di una crescita competitiva rispetto ad altre parti del mondo (l'America, poi il Giappone) e riteneva, come suo sentimento dominante, che le questioni di redistribuzione del reddito fossero più importanti di quelle di produzione. Il progresso tecnico, talvolta giudicato fin troppo rapido, pareva avere già spinto la produzione industriale a livelli fin troppo alti. Cominciarono, negli ambienti intellettuali, gli attacchi al consumismo e la nostalgia "reazionaria" per un mitico passato arcadico mai esistito. Questo complesso fenomeno culturale ancora in corso non fu e non è esclusivamente europeo. Nel vecchio continente trovò tuttavia espressioni estremistiche, le quali nel campo della fiscalità si traducono oggi in cifre eloquentissime: mentre più o meno tutte le grandi nazioni d'Europa hanno un'alta pressione tributaria (dal 40 al 50% del reddito nazionale, se non oltre, data la tendenza a crescere), gli Stati Uniti e il Giappone si collocano a livelli nettamente inferiori. Eppure, almeno nel caso americano, la spesa pubblica è dilatata dalle cospicue necessità militari connesse alla parte di protagonista recitata dagli Stati Uniti sulla scena mondiale, parte cui l'Europa ha rinunciato.

Qui e là sono però all'opera, sia pure in diversa misura, spinte analoghe. In particolare, come alcuni studiosi americani hanno sottolineato, la classe politica sfrutta ovunque, nella democrazia attuale, la possibilità di concentrare la spesa pubblica a favore di gruppi sociali ben circoscritti, coscienti e (si spera) riconoscenti, e al tempo stesso distribuire il costo di ciò su strati vasti ed eterogenei di contribuenti disorganizzati, meno coscienti (si spera) e incapaci di reagire. La mancanza di simmetria tra la spesa e il prelievo pubblico viene sfruttata dalla classe politica al potere per massimizzare il consenso e minimizzare il dissenso. La progressività delle aliquote sul reddito, non importa se effettiva o illusoria, serve a dare l'impressione che a pagare siano principalmente i ricchi e che il resto della popolazione sia beneficiaria<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sulle degenerazioni democratiche sono ormai classiche le analisi del Center for Study of Public Choice, che in America fa capo al premio Nobel per l'economia James M. Buchanan, insieme al suo principale collaboratore Gordon Tullock. Altri studiosi americani interessati a questo proposito sono George Stigler, Gary Becker, Kenneth Arrow e Anthony Downs. In Europa operano Charles Rowley, Alan Peacock, Jack Wiseman, Peter Bernholz, Bruno Frey e così via. In Italia si pubblica la rivista "Economia delle scelte pubbliche" diretta da Domenico Da Empoli. Cfr. *Scelte pubbliche* (a cura di S. Carrubba e D. Da Empoli), Le Monnier, Firenze 1984.

Questo non solo permette ai candidati dei partiti di “comprarsi” il voto, in modo perfettamente legale; permette inoltre a essi di maneggiare amplissime quantità di denaro pubblico, con tutte le conseguenze immaginabili, legali e illegali. I controlli di legalità sono resi inoperanti dall’astronomica vastità delle cifre in gioco, a prescindere dalla corruzione dei controllori. Ma le cronache parlano spesso di corrotti e di corruttori, sebbene i casi denunciati siano appena la punta dell’*iceberg*. D’altronde, vi sono sprechi legali più onerosi, per i contribuenti, di tante illegalità.

Gli sprechi legali sono più pericolosi perché di solito si ammantano di scuse “sociali” e giungono talvolta a farsi elogiare. In altre parole: i criteri per separare gli sprechi dall’attività corretta nel settore pubblico sono divenuti nebulosi, di ardua applicazione, anche per la prevalente situazione di monopolio, che ivi esiste, e sistematicamente viziati dall’esagerare il beneficio immediato e dal trascurare il danno posposto. In pratica, qualunque spesa fornisce a qualcuno un beneficio immediato, per cui basta che il beneficiario lamenti un “bisogno” socialmente riconosciuto perché il soccorso appaia equo. Basta la buona intenzione politica. Sovente (è il caso della previdenza sociale) nell’immediato c’è una promessa pubblica affascinante, che trascura i costi futuri insostenibili e abbacina gli elettori ignari dell’impossibilità di mantenere la promessa.

Un ulteriore vizio sistematico si lega a ciò che nella teoria delle assicurazioni si chiama “rischio morale”. Il *welfare state* è un gigantesco sistema assicurativo obbligatorio, che toglie responsabilità personale agli individui e alle famiglie, e rende la gente disattenta nell’evitare i rischi contro i quali viene assicurata. Anzi può accadere che la gente sia indotta a incorrere in tali rischi, l’indennizzo sperato risultando superiore al danno temuto. Ne nasce una diffusa immoralità, che si colora di egoismo: proprio l’opposto di quanto si proponevano il socialismo e il solidarismo all’origine del *welfare state*. Soddisfatto il dovere tributario, che assume sempre più l’aspetto di unico dovere sociale superstite, i cittadini si sentono a posto con la coscienza e autorizzati a profittare il più possibile del denaro pubblico, sfruttando tutte le occasioni per ottenerlo a proprio vantaggio. Se quello tributario è (quasi) l’unico dovere sociale rimasto, tutti (o quasi) gli altri rapporti sociali sono intesi come diritti, ai quali i cittadini non vogliono rinunciare. Di qui un continuo assalto ai fondi pubblici, che degenera presto in saccheggio. Per contro, l’“amore per il prossimo”, quanto una volta passava per somma virtù, si

esaurisce nell'obbligo tributario, che essendo un obbligo, e non una libera scelta, è privo di valore morale. La nuova moralità consiste esclusivamente nel non evadere il fisco, dopo di che soccorrere gli altri non è più responsabilità privata: "Deve pensarci lo Stato".

Gran parte dei servizi pubblici sono resi alla collettività gratuitamente o a un prezzo assai inferiore al costo, pur quando sarebbe possibile fare altrimenti. Ora, la fornitura gratuita o semigratuita fa sì che la domanda di quei servizi non sia razionata dal prezzo e con facilità superi l'offerta, che invece è sempre limitata dall'esistente capacità produttiva. Ne consegue che la domanda, non razionata dal prezzo, deve essere razionata con vari espedienti, che talvolta risultano peggio del prezzo, oppure non è razionata affatto e provoca il deterioramento qualitativo di quei servizi. Si assiste così al paradosso che una spesa pubblica gigantesca è in quantità e in qualità perennemente inadeguata ai bisogni sociali.

Si partì dalla bellissima formula (cara a Marx): "Da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni". Ma mancava il fondamento economico per realizzarla, cioè mancava e sempre manca una capacità produttiva tanto illimitata quanto deve esserlo per soddisfare tutti i bisogni di tutti. Mancava poi un altro requisito essenziale, la volontà dei cittadini di ridurre spontaneamente i propri bisogni al fine di proporzionarli all'esistente capacità produttiva, come suppone l'"austerità" socialista. Al contrario, come già accennato a proposito del "rischio morale", i bisogni crescevano proprio a causa della (illusoria) promessa pubblica di soddisfarli. L'offerta suscitava e suscita la propria domanda: una specie patologica di legge di Say applicata al settore pubblico, anziché all'economia di mercato.

La patologia sta nella "gratuità" apparente, solo apparente, dei servizi offerti. Di fatto essi costano e sono scarsi, né si può presumere che sempre e soltanto li godano i più bisognosi e sempre e soltanto li paghino i meno bisognosi. L'alta fiscalità implica il prelievo generalizzato dai redditi alti, medi e bassi: si raschia anche il "fondo del barile", senza poter escludere che l'ignoranza delle pubbliche autorità e l'evasione legale e illegale dei privati favoriscano ceti particolarmente abbienti e abili. Per colmo di equivoco, i sindacati dei lavoratori trascurano la difesa tributaria dei loro iscritti e simpatizzanti, scorgendo il nemico di classe nel padronato, piuttosto che nel fisco. La tradizione socialista, sotto l'influsso di Marx, risultò del tutto impreparata a considerare l'eventualità che il peggior sfruttamen-

to della classe lavoratrice venisse, col passar del tempo, dal fisco, incommensurabilmente più esoso del più esoso dei capitalisti privati. Anzi, i sindacati, in sintonia con alcuni partiti politici, appoggiarono la spesa pubblica “sociale” collaborando alla sua inflazione, senza fare i conti con precisione. Essi poi credettero i capitalisti pubblici meno ostili ai lavoratori, rispetto ai capitalisti privati, semplicemente perché licenziavano meno, esigevano meno sforzi produttivi e talvolta retribuivano di più: non si chiesero chi sopportava i conseguenti deficit di bilancio.

Pertanto, non solo è probabile che una parte rilevante del costo dei servizi pubblici ricada surrettiziamente sui ceti meno abbienti, al di sotto della media, che sono anche i ceti più numerosi, secondo la legge di Pareto della distribuzione dei redditi. Ancor più probabile è che tale costo sia di molto superiore, a causa degli sprechi, delle inefficienze e delle ruberie, al minimo tecnicamente realizzabile. Per giunta, va ripetuto che non si è mai sicuri che i beneficiari dei servizi pubblici siano i più bisognosi, sia per le difficoltà oggettive di accertare e confrontare i bisogni, sia per la volontà politica di discriminare il meno possibile. La fornitura “gratuita” di servizi intenderebbe appunto essere una fornitura aperta a tutti i cittadini indiscriminatamente, poveri e ricchi, e con la riduzione a poco o nulla degli “esami di ammissione”, che sono imputati di offendere il senso di eguaglianza.

Così per esempio le università statali semigratuite rispondono all'ideologia ancora oggi prevalente quando ammettono tutti, senza accertare in via preventiva la disposizione allo studio degli aspiranti alla laurea. Talvolta, nel sistema scolastico, non è visto con simpatia nemmeno un troppo severo accertamento in via consuntiva della disposizione allo studio. Si discute se i più bisognosi di istruzione siano i più intelligenti o al contrario i meno intelligenti, che occorrerebbe innalzare al livello degli altri. Se non che, caduti nel sovraccollamento, tutti sono penalizzati dallo scadere della qualità dei servizi. La dura realtà dell'offerta insufficiente impone che la domanda sia razionata in qualche modo: se non è il prezzo, se non è il bisogno o il merito, è il deterioramento qualitativo dei servizi che respinge una parte dei postulanti. Qualcuno andrà a studiare o a farsi curare all'estero, qualcun altro ricorrerà a servizi privati, userà l'automobile invece dei trasporti pubblici, qualcun altro ancora rinuncerà *tout court* al bene desiderato, non denuncerà un furto o non farà causa al contraente inadempiente, conoscendo la lentezza della magistra-

tura. La burocrazia, che gestisce l'offerta insufficiente, inventerà mille trucchi per difendersi dall'eccesso di domanda: scoraggerà i postulanti il più possibile, e finirà col servire principalmente coloro che hanno più tempo da perdere, più tenacia o scaltrezza nell'aggiurare gli ostacoli, più "raccomandazioni".

In conclusione, i cittadini si accorgono presto o tardi che i loro diritti a farsi servire sono teorici, non effettivi. Essi sono accolti dai burocrati non come clienti pagatori, ma come importuni da respingere. E per quanto sia riprovevole questo atteggiamento dei funzionari pubblici, esso poggia sovente su un'esigenza oggettiva a loro non imputabile di razionare la domanda, oltre che sulla caratteristica dell'impiego statale di staccare quasi del tutto lo stipendio e la carriera dalla bontà dei servizi resi ai cittadini. I quali cittadini, a loro volta, sono indotti da tali assurde regole del gioco a esagerare i loro bisogni apparenti e la loro domanda manifesta.

Non di meno, ai molteplici inconvenienti qui denunciati si contrappongono vari orpelli del *welfare state*, che seducono parecchie categorie sociali. Non v'è dubbio che l'uomo contemporaneo, il quale vive in un mondo reso assai instabile dal ritmo accelerato di innovazione tecnologica e merceologica, ed è sottoposto a continue proposte o esigenze di cambiare i mestieri, i consumi e le abitudini, sia sensibile alla promessa pubblica di "sicurezza sociale". La promessa è in parte menzognera: basti pensare alla maggiore instabilità, che proprio le spese per la "sicurezza sociale" provocano, contro i loro intendimenti, quando suscitano inflazione monetaria. Ma non sempre la popolazione sa vedere il rovescio della medaglia, ossia non sempre sa correttamente collegare la svalutazione della moneta al complesso di provvidenze pubbliche che i politici offrono con clamore pubblicitario.

Il collegamento è però sicuro. C'è intanto un'immediata traslazione sui prezzi mercantili di alcune imposte e tasse. C'è poi una serie di effetti derivanti dall'accumularsi del debito pubblico, allorché, secondo la regola, la spesa pubblica cresce anche più rapidamente del gettito tributario, e quindi il bilancio statale sia in deficit. Indebitandosi per somme elevatissime, lo Stato rincara i tassi di interesse e crea un'altra fonte di inflazione. Ma l'alternativa di allargare la circolazione delle banconote è peggio ancora, poiché l'eccessiva liquidità dell'economia è la classica ragione di svilimento del denaro.

Per questo, l'epoca del *welfare state* e l'epoca dell'inflazione galoppante, con tutte le ingiustizie e tutti i turbamenti connessi. L'in-



flazione va allora considerata sia come un'imposta addizionale, che nessun parlamento delibera ufficialmente pur contandoci per realizzare le sue incaute manovre politiche; sia come un elemento d'illusione monetaria, che contribuisce al già segnalato aspetto mistificante della finanza pubblica d'oggi. Le statistiche sulla pressione tributaria non conteggiano mai l'inflazione, che tuttavia falciava il potere d'acquisto dei cittadini in generale, a vantaggio di specifiche categorie di debitori (lo Stato, principalmente) ogni volta che il tasso nominale di interesse è inferiore al tasso di rincaro dei prezzi, ogni volta cioè che il tasso reale di interesse è negativo.

L'Italia, essendo stata a lungo la nazione più inflazionistica, fra quelle industrializzate, ha dunque sofferto una maggior fiscalità “nascosta”, che falsa i confronti internazionali. Sotto questo aspetto, gli italiani stanno peggio di quanto documentano le cifre ufficiali, le quali, per giunta, non sono lette correttamente, se si dimentica che il nostro reddito pro capite è sotto la media dei Paesi industrializzati. È ovvio, sebbene poco ricordato dalle nostre autorità, che la famiglia media italiana è più penalizzata di quella tedesca, per esempio, anche ammesso che entrambe paghino al fisco un'identica percentuale di reddito, a causa del tenore di vita inferiore della famiglia italiana.

Già che siamo sull'argomento, ci sia permesso di dire che il reddito nazionale misurato dalla convenzionale contabilità economica è poco adatto allo studio della finanza pubblica, anche in assenza di inflazione. Esso infatti valuta positivamente qualunque produzione pubblica, a prescindere dalla sua utilità sociale, e la valuta al costo, per cui più lo spreco ingrossa e più “migliora” il reddito nazionale. La produzione privata, invece, si valuta al prezzo di vendita, e se non è socialmente utile non è venduta. Pertanto, l'apparenza statistica favorisce le nazioni come l'Italia, in cui il settore pubblico è più dilatato.

Tornando all'inflazione, va aggiunto che essa viene sfruttata dal nostro fisco fino in fondo, profittando indecentemente del *fiscal drag* e più in generale colpendo i redditi nominali come se fossero redditi reali. Nei molti anni in cui il reddito reale di interesse era negativo e i creditori erano in perdita, il fisco ignorava la perdita e colpiva costoro come se guadagnassero. È sorprendente l'ignoranza o la rassegnazione degli italiani al riguardo, e c'è da chiedersi quale tipo di democrazia possa funzionare con dosi così massicce di falsificazione della realtà, di disinformazione, di irrazionalità e di ingiustizia.

Oggi si comincia finalmente a parlare in modo aperto di crisi del *welfare state*, ma lo smontaggio del sedicente apparato protettivo incontra forti resistenze nella popolazione. Molte illusioni sono dure a morire, molte speranze rimangono di arraffare denaro pubblico, di farlo entrare nelle proprie tasche più in fretta di quanto il fisco lo faccia uscire. Molti servizi pubblici sono stati prepagati dai contribuenti, che perciò non vogliono rinunciarvi. C'è un circolo vizioso: impoveriti dal fisco, i contribuenti sentono necessaria la continuazione del vecchio sistema di assistenza pubblica gratuita.

Talvolta questo sfasamento temporale a danno dei contribuenti è di lunga durata e permette la formazione di grosse aspettative dei privati verso lo Stato. Si pensi al caso della previdenza sociale basata sulla ripartizione dei contributi, anziché sulla loro capitalizzazione: i lavoratori odierni stanno pagando per i pensionati odierni, ma i lavoratori odierni sono i pensionati futuri, che pretenderanno di essere pagati dai lavoratori futuri. Purtroppo, a causa dell'invecchiamento progressivo della popolazione, il sistema si appesantisce via via, e rischia di crollare, benché i lavoratori odierni siano giustificati se chiedono che continui. Intanto è confermato che il *welfare state* promette più di quanto mantiene: accresce l'incertezza della vita instaurando una previdenza sociale imprevedente e quindi aleatoria, e impedendo ai lavoratori di provvedere a se stessi in modo autonomo.

Un analogo circolo vizioso riguarda le imprese, che come le famiglie si scoprono impoverite dal fisco e bisognose anch'esse di protezione statale. Ai danni diretti provocati dal fisco, che preleva larga parte dei profitti e restringe i mercati di vendita delle imprese non fornitrici dello Stato, si sommano i danni indiretti, fra i quali campeggia lo "spiazzamento" della finanza privata a opera di quella pubblica. Per collocare i suoi titoli del debito pubblico, lo Stato ha convenienza a scoraggiare i risparmiatori dal rivolgersi ad altri tipi di investimento. Può allora accadere, con grave danno per l'economia, che tutti i tipi di investimento siano politicamente penalizzati, tranne quello pubblico. In special modo sono penalizzati gli investimenti all'estero, dove il malgoverno potrebbe essere minore: divieto illiberale, che consente però a chi lo impone di proseguire indisturbato il suo andazzo.

S'intende che le imprese rese incapaci di provvedere a se stesse chiedono e ottengono l'aiuto pubblico. Una quota dei fondi raccolti dallo Stato viene rigirata a favore delle imprese, o almeno di quelle imprese più disposte ad assecondare i disegni politici dei gover-

nanti. Il *welfare state* dura perché asservisce: sono le sue vittime a invocarlo, o perché non sanno di esser vittime o perché lo fanno così bene da implorare il padrone pubblico di soccorrerle. Come i risparmiatori italiani, ripetutamente bastonati dallo Stato, hanno finito col divenire ghiotti di buoni del tesoro e grati verso lo Stato che emette tali titoli; così le imprese italiane, ostacolate dallo Stato nella loro normale operosità, sono divenute complici dello Stato nell'intrallazzo politico.

Si forma così un'intricata commistione di interessi privati e pubblici, una "economia mista" dove si legalizza la ruberia e si fornisce il cattivo esempio dall'alto, che spinge anche alla ruberia non legalizzata (non ancora legalizzata). Il decadimento morale, dovuto a molte cause concomitanti, diviene abissale, incontrando esso sempre meno resistenze. Dove, come in Italia, i governi sono di coalizione, le ultime resistenze vengono addomesticate mediante regole accorte per dividere il bottino: è la lottizzazione. È la partitocrazia (forma patologica della democrazia), quando ai partiti di opposizione viene permesso di partecipare in qualche misura ai privilegi del potere rendendoli conniventi.

In effetti, si attenua fin quasi a scomparire la distinzione tra partiti al governo e partiti di opposizione perché tutti i partiti, più o meno, acquistano una convenienza a dilatare la spesa pubblica e l'entrata pubblica. Per tutti i partiti ciò significa un aumento di potere. Per i rappresentanti dei partiti e per le loro estese clientele può significare pure un aumento di ricchezza personale. Per la burocrazia pubblica significa certamente un aumento delle occasioni di impiego e di guadagno lecito o illecito; mentre scriviamo, i giornali annunciano l'assunzione in Italia di 70 mila nuovi pubblici dipendenti nel breve giro di un anno. Dal 1982, quando il governo dispose con ipocrisia un blocco delle assunzioni, l'esercito degli statali è cresciuto di oltre 200 mila unità.

I giornali italiani approvano o restano indifferenti. Pochi deprecano, ma anche quelli che deprecano devono ammettere di essere fra gli sfruttatori della spesa pubblica, in quanto ricevono le "provvidenze" (denaro a fondo perduto) previste dalla legge sull'editoria. E chi non le riceve? Informano le cronache che perfino "Diabolik" ha ottenuto un finanziamento di quasi 100 milioni di lire. Non sosteniamo che la legge sull'editoria miri a imbavagliare la stampa critica: a qualunque cosa miri, essa aiuta la conservazione di un sistema politico degenerato, ma non privo di vezzi. Come

diceva il padre Malebranche: “Il guaio è che i vizi si giustificano tutti”.

Dobbiamo insomma dedurre che un tale sistema sia irreversibile e affrettarci a “entrarvi” da fruitori, se già non lo abbiamo fatto? Crediamo di no. Il sistema ha i suoi limiti, che non supera senza incappare in seri inconvenienti appunto per i suoi fruitori. Ma la sua natura lo sollecita a esorbitare, segnando così la sua condanna. Se tale diagnosi è corretta, il problema sta nella scelta tra un collasso violento e socialmente pericoloso, oppure una graduale, ancorché radicale correzione, che ne disinnesci la forza autodistruttiva. Sarebbe bello confidare nel dovere morale di correggerlo, ma dubitiamo che basterebbe, nel clima italiano d’oggi, a suscitare sufficienti energie riformatrici. Per fortuna, è lo stesso egoismo dei fruitori a esigere il loro intervento correttivo o riformatore prima che sia troppo tardi.

Il punto è abbastanza facile da scorgere, poiché si riduce approssimativamente all’ovvia constatazione che nessuno ha interesse a uccidere la gallina dalle uova d’oro. Nella fattispecie, la gallina dalle uova d’oro è il progresso tecnologico e merceologico, con alle spalle il progresso scientifico. È tutto questo, che rende all’economia d’oggi sopportabile un peso di sprechi pubblici e di sprechi privati indotti, peso il quale invece avrebbe già da tempo schiantato l’economia antica. Ma nemmeno l’economia d’oggi, per quanto robusta essa sia, è in grado di sopportare *qualunque* peso del genere. La perdita diffusa di efficienza, più acuta dove meno si rimedia con le macchine, obbliga o a isolare sempre più il Paese o a esporlo alle offese di una concorrenza internazionale sempre più forte, ammesso che all’estero vigano sistemi politici più ragionevoli.

Il *welfare state* è ostile alla concorrenza internazionale, anzi è ostile al principio della concorrenza in sé e per sé. Anche per questo, per tale sua antipatia verso la selezione, per tale sua riluttanza a premiare i più produttivi e a punire gli inetti, è minacciato di involuzione continua. Favorendo il parassitismo danneggia la laboriosità o la costringe a rifugiarsi nell’economia “sommersa” per evitare le vessazioni pubbliche. Se non che l’Italia è e sarà sempre uno dei Paesi meno adatti all’autarchia, come tutti sanno, per cui non sembra in grado di aderire durevolmente al *welfare state* più di quanto lo facciano i suoi maggiori concorrenti.

Le nazioni più favorite nel lungo periodo saranno quelle che meglio

riusciranno a sostenere la spesa pubblica non mediante un aumento della pressione tributaria (o del debito pubblico), ma mediante uno sviluppo del reddito, cioè della base imponibile. E ancora qui bisogna mettere in guardia contro i falsi aumenti di reddito, che sono pura apparenza contabile e non sostanza di benessere. Quando negli Stati Uniti, qualche anno fa, tanto si parlò di “economia dell’offerta” e di “curva di Laffer”, si voleva precisamente sottolineare che erano finiti i tempi keynesiani, durante i quali ci si preoccupava anche troppo della carenza della domanda, e che occorreva tornare a puntare tutti gli sforzi sulla crescita del prodotto nazionale. Laffer accettava il presupposto dell’insaziabilità del pubblico erario, al quale chiedeva soltanto di non essere così stupido da inaridire le fonti della ricchezza del Paese.

Secondo Laffer, e secondo il mero buonsenso, l’aumento della pressione fiscale oltre un certo limite *diminuisce* in valore assoluto il gettito tributario, anziché alzarlo ulteriormente. L’argomento di Laffer convince purché l’obiettivo politico consista davvero nel massimizzare il gettito tributario nel lungo periodo. Per contro, cercandone il massimo nel breve periodo, ci si scontra nell’opposizione tra avidità pubblica e produttività privata. Tuttavia, le ragioni già menzionate, per cui i politici, specialmente in prossimità delle elezioni, badano di preferenza al breve e brevissimo periodo, non sono invincibili e dovrebbero indebolirsi a mano a mano che un dato regime si accorgesse di logorarsi troppo e di essere ormai giunto vicino al suo punto di rottura. Allora i piccoli “regali” elettorali non basterebbero più a calmare secondo necessità le acque sempre più agitate in cui avverrebbe la navigazione governativa.

In realtà, l’obiettivo politico classico non è esattamente il massimo gettito tributario, né nel breve periodo né in quello lungo: è piuttosto il massimo potere. E ciò solleva qualche difficoltà ulteriore, a causa dei quasi inevitabili conflitti tra potere politico, potere economico e potere tecnico. In un’economia nazionale, l’efficienza produttiva esige un’adeguata organizzazione, che poco o tanto è un’organizzazione gerarchica. La dilatazione del potere politico interferisce presto o tardi nell’organizzazione economica e minaccia di scardinarla, cominciando dal contestarne la gerarchia.

Il grande storico Braudel osservava che i periodi di più intenso sviluppo capitalistico erano stati quelli in cui il potere economico aveva conquistato il potere politico e così dissolto i motivi di dissenso tra l’uno e l’altro. Alternativamente è il potere politico, che può con-

quistare il potere economico, come oggi in Unione Sovietica. Il *welfare state*, nelle nazioni di democrazia parlamentare, comporta di necessità una parziale invadenza del potere politico nel potere economico, invadenza tanto più suscitatrice di attriti e lotte classiste quanto più estesa e penetrante. In Italia, la nazionalizzazione dell'energia elettrica fu uno dei primi segnali vistosi di battaglia, cui seguì una lunga serie di assalti partitici, condotti con armi di ogni tipo, comprese quelle fiscali, ma forse con prevalenza di quelle sindacali. Strano a dirsi, una parte importante del padronato industriale fu favorevole alla nazionalizzazione e più tardi, pur trovandosi dall'altro lato della barricata rispetto ai sindacati dei lavoratori, nutrì spesso e ancora nutre la convinzione che gli convenisse avere un avversario il più possibile "ufficiale", compatto e rappresentativo, come è la triplice intesa tra la CGIL, la CISL e la UIL, e non una controparte come i sindacati autonomi, meno legati ai grandi partiti e meno unitari, meno "di regime".

È una peculiarità che serve a spiegare l'isolamento in cui giunse a trovarsi il potere tecnico, se così possiamo chiamare l'insieme delle categorie ad alta professionalità. Il potere tecnico va distinto dal potere economico: la tradizionale alleanza tra i due si ruppe in Italia proprio sotto l'urto conquistatore del potere politico, quando il potere economico decise di sacrificare il potere tecnico per venire a patti appunto col potere politico. L'egualitarismo sindacale e del *welfare state* si abbatté indisturbato sulle categorie ad alta professionalità con una drastica chiusura del ventaglio delle retribuzioni e un'altrettanto drastica apertura del ventaglio delle aliquote progressive d'imposta. Nelle imprese, il padronato scavalcò sovente i quadri tecnici e i sindacati autonomi, per raggiungere accordi preferenziali con i sindacati confederali rappresentativi (ma quanto rappresentativi?) della base operaia: un "tradimento" che contribuì a sconvolgere la vecchia gerarchia organizzativa.

I gruppi ad alta professionalità, anche fuori dell'industria, assisteranno allibiti a un rapido peggioramento sia del loro reddito relativo sia del loro *status* sociale. Si ebbe talvolta l'impressione che i politici attaccassero i professionisti addirittura con odio, sentimento inspiegabile se non si riflette sulla mentalità degli attaccanti e degli attaccati. I tecnici, i professionisti furono, probabilmente per ragioni culturali, una delle categorie più restie a politicizzarsi, a sindacalizzarsi, ad aderire alla partitocrazia: in breve, ad aderire al nuovo regime. All'inverso, i politici, abituati a recitare parti generiche e vo-

giosi di compiti universali, ravvisavano nella specializzazione dei tecnici, nella loro seria competenza settoriale, il simbolo di un'ideologia radicalmente critica delle velleità dei governanti. I politici volevano che tutto fosse facile; i tecnici non di regime, invece, non vedevano che ostacoli.

La nostra partitocrazia fu l'esatto opposto della tecnocrazia, anche perché i politici non potendo contentare tutti, decisero di sacrificare i "quadri" alla "base", poiché la "base" era più numerosa, più violenta, più facile da comperare o da illudere (oltre che più sindacalizzata, come abbiamo detto). Nella gerarchia produttiva i "quadri" comandavano direttamente la "base", con la quale erano in contatto, o forse meglio sarebbe dire in urto quotidiano; e quindi il risentimento della "base" era rivolto ai "quadri" più che al padronato, quando ce n'era uno. L'operaio sentiva e soffriva la costrizione gerarchica del suo capofficina più che del capitalista. Se poi, come conviene fare, assimiliamo gli studenti alla "base" e i professori ai "quadri", possiamo aggiungere che gli studenti se la prendevano coi professori più che con lo Stato, teorico padrone delle scuole.

Il sociologo Gallino, alludendo alle marce di protesta, che sia pure tardivamente promossero in Italia le categorie ad alta professionalità, ha scritto di recente: "I quadri (d'impresa) reagirono dopo aver visto, per anni, il loro ruolo misconosciuto o negato dalla base operaia e dalle stesse direzioni aziendali. Gli insegnanti non sopportano più di essere trattati, nei fatti, come lavoratori dalla cui attività sembra dipendere al massimo la sorte di qualche partita di ortaggi o di lamiere, anziché la formazione culturale delle nuove generazioni. I medici, da parte loro, trovano ormai insopportabile un ambiente in cui cliniche e unità sanitarie, centri d'analisi e ospedali sono diretti, nella sostanza e spesso anche nella forma, da persone del tutto estranee alla professione medica".

Il sociologo continua così: "Nell'attuale sistema politico è difficile negare che i politici di professione (tra i quali vanno inclusi anche i dirigenti delle maggiori centrali sindacali) siano diventati una delle classi dominanti, se non anzi *la* classe dominante. È una classe numericamente esigua, in quanto comprende non più di 30 o 40 mila persone, ma che detiene un potere grandissimo, diretto e indiretto, su settori sempre più vasti dell'organizzazione sociale. Da parte loro le classi ad alta professionalità gradiscono poco l'autorità, l'imposizione dall'esterno, le norme stabilite dall'alto, al di fuori dei cri-

teri tecnici e morali che fondano le rispettive professioni”. Di qui una sorta di “lotta di classe” tra professionisti e politici, con notevole danno nazionale<sup>2</sup>.

È una “lotta di classe” che i politici possono vincere, ma sarebbe una vittoria di Pirro. Terminato un deplorable clima di violenza, che caratterizzò soprattutto il decennio 1968-1978, sarebbe insensato per gli stessi politici insistere in atteggiamenti demagogici lesivi del concetto di autorità, dal quale in ultimo dipende anche la capacità di governare. Se molti servizi pubblici sono oggi prodotti con infima efficienza e infima qualità, se i guasti superano quanto è ordinario in ogni pubblica amministrazione, ciò si deve imputare anche all’eccezionale anarchia del personale addetto, il quale ormai non risponde più ai comandi o vi risponde con troppo lassismo. E i politici forse già si domandano a che servirebbe impadronirsi della “stanza dei bottoni” se nessuno più rispondesse ai bottoni.

Dire questo non è divagare dal tema per noi qui centrale del fisco: è inquadralo in un’ampia cornice per meglio comprenderlo. Il fisco in Italia funziona assai meno peggio di tanti altri uffici pubblici, sebbene esso pure sia impacciato dalla disaffezione dei quadri al suo interno. Infatti, guardiamo i risultati: il gettito tributario, nonostante l’evasione, è cresciuto gagliardamente anche più di quanto prevedevano o speravano i governanti, benché mai abbastanza per soddisfare i loro appetiti. Ma è inquietante che uno dei pochissimi successi pubblici, se non il solo, riguardi l’attività di prelievo dai cittadini; mentre quasi tutto il resto è un fallimento, nel giudizio sempre più esteso della popolazione.

I giochi di prestigio, coi quali finora i politici hanno cercato di mascherare come prendono molto e poco danno, non incantano più la platea. Fa meno presa lo *slogan* che imputa agli evasori la responsabilità principale di far soffrire i contribuenti ligi alle leggi: *slogan* incompatibile con l’esperienza italiana. Non è certamente colpa degli evasori se la legislazione tributaria, sempre farraginoso, e non raramente anti-costituzionale, ammette il *fiscal drag*, tollera forti ritardi nei rimborsi di imposta, finanzia pessimi servizi pubblici e sprechi innumerevoli. Si allarga rapidamente il numero di coloro che non si sentono rappresentati da alcun partito. E se ogni partito si sforza di mantenere la sua clientela, questa tende a farsi meno fedele e meno

---

<sup>2</sup> L. Gallino, *I nuovi marciatori*, “La Stampa”, 13 febbraio 1987.



soddisfatta, a ridursi talvolta a poco più di frange di sfacciati profittatori, in cui nessun partito può aver fiducia.

La politica sta perdendo quanto di nobile essa aveva e attira viepiù elementi poco raccomandabili, ai limiti della legalità, se non criminali magari di stampo mafioso, dai quali i partiti stentano a difendersi. La massa oceanica di denaro pubblico disponibile, denaro di tutti e di nessuno, esercita un influsso perverso sulle coscienze, costituisce una tentazione per la carriera politica, che oggi appare alle persone di pochi scrupoli come la via più rapida per arricchire senza specifiche competenze.

Quanto alla protesta dei tecnici, alla lunga sembra impossibile restare sordi a essa, per un motivo semplice. La professionalità offesa comincia a rivelarsi per quello che è: una minaccia per tutti, perché tutti, politici e industriali compresi, abbiamo in qualche modo bisogno dell'altrui professionalità. Nessuno di noi è autosufficiente. Nessuno di noi può costantemente rivolgersi all'estero per ottenere quanto la propria nazione non assicura più: o si espatria o si affronta la questione della decadenza professionale del Paese dove viviamo, prima che il disastro sia irreparabile in campi così prioritari come la sanità, l'ordine pubblico, la giustizia, l'istruzione, la ricerca scientifica, i trasporti e le comunicazioni.

Soltanto un istinto suicida nei ceti dirigenti impedirebbe di scorgere l'urgenza di rimediare. E i rimedi ci sono. Non si tratta di scegliere tra i due estremi del neoliberalismo, da un lato, e del socialismo integrale, dall'altro, possibilità troppo remote o troppo traumatiche, che implicherebbero in entrambi i casi un vasto rinnovo dell'attuale classe politica. Esistono rimedi non rivoluzionari alla portata di questa classe politica, e nel suo interesse, che una volta tanto sarebbe in sintonia con l'interesse dei ceti più laboriosi e produttivi. Sono rimedi che discendono dalla diagnosi precedente e che ora indicheremo sommariamente, senza pretendere di esaurirne l'elenco e di analizzarli a fondo (compito per cui occorre un vasto concorso di talenti). Alcuni sono rimedi immediatamente attuabili: è il caso, per esempio, dell'eliminazione del *fiscal drag*, ottenibile automaticamente e totalmente collegando a un indice dei prezzi gli scaglioni di reddito valevoli per le imposte progressive. Più in generale va sancita la regola che l'inflazione, già di per sé un'imposta, non deve costituire la base per una seconda imposta sulla parte di reddito puramente nominale, e non reale, che essa suscita. La regola toglierebbe molti incentivi all'inflazione, cui oggi purtroppo i

politici non sanno resistere. Essa andrebbe applicata anche alla contabilità d'impresa, per consentirle di calcolare il reddito reale, operazione attualmente impossibile seguendo le direttive del fisco. Si tratta, in pratica, di attenersi finalmente al dettato costituzionale e di determinare la vera capacità contributiva dei soggetti d'imposta. Un altro provvedimento immediato è la compensazione dei debiti e dei crediti d'imposta. Anzi, poiché spesso i cittadini hanno anche rapporti finanziari extrafiscali con lo Stato e i suoi organi, sarebbe bene ampliare il più possibile la compensazione tra il dare e l'avere, riducendo così l'odierna, scandalosa asimmetria. Questa consiste nel fatto che mentre lo Stato esige e ottiene di essere pagato subito, esso è invece abitualmente moroso nei confronti dei cittadini (compresi i pensionati e i pubblici dipendenti che spesso sono costretti ad attendere anni per ricevere quanto gli spetta).

Indispensabile è poi una serie di provvedimenti, non complessi e quindi non lenti nell'attuazione, per sostenere la professionalità e restaurare la produttività nell'economia nazionale. Viene in mente, innanzitutto, la riduzione della progressività delle aliquote e del numero delle classi di reddito. Ma sarà quanto mai benefica anche una più ampia concessione di dedurre, dal reddito imponibile, le spese di formazione e di aggiornamento professionale, posto che investire in capitale umano è oggi fra le attività socialmente più utili. Tutte le forme di investimento produttivo vanno però agevolate, detassando generosamente i profitti reinvestiti e spostando sui consumi il peso fiscale. Per le libere professioni, in cui sia difficile l'accertamento del reddito effettivo, sembra accettabile la proposta dell'economista Fuà di istituire un'imposta annua di licenza, in sostituzione dell'attuale trattamento. Questa imposta di licenza andrebbe commisurata al luogo, all'età, al rango e alle altre principali caratteristiche oggettive di esercizio della professione, secondo parametri medi definiti d'accordo con le associazioni professionali detentrici degli albi e delle anagrafi, in modo che chi sia più abile della norma prestabilita abbia un vantaggio tributario.

Meno immediata, ma certamente da mettere allo studio, è la riforma del *welfare state* seguendo alcune direttive di massima derivabili dall'analisi dei mali attuali e a cominciare dalla ridefinizione dei compiti pubblici. Lo Stato può e deve occuparsi delle maggiori disgrazie individuali e familiari, di cui i cittadini siano vittime: malattie croniche, grandi infortuni, grandi interventi chirurgici, disoccupazione prolungata e motivata, caduta nell'indigenza eccetera. Agli

infelici fra noi non deve essere lesinato alcun aiuto da parte dei più fortunati. Ma sperperare i mezzi disponibili in una miriade di piccoli soccorsi inessenziali significa soltanto far mancare quei mezzi agli eventi gravi, allorché essi sono più necessari. Così pure lo Stato può e deve intervenire nell'integrazione delle pensioni di vecchiaia, che siano insufficienti a causa delle particolari traversie del pensionato, ma i lavoratori regolarmente occupati e retribuiti hanno modo di provvedere da sé, con responsabilità, alla loro previdenza.

In poche parole, va chiesto allo Stato che spenda meno per spendere meglio. Concentrare la spesa del *welfare state* là dove la spesa privata è ordinariamente incapace di fronteggiare i rischi, nemmeno con le assicurazioni volontarie od obbligatorie, implica una forte semplificazione del *welfare state* e un forte calo del numero dei suoi interventi, tutte precondizioni per migliorare la qualità dei suoi servizi. Altre precondizioni sono che i servizi vengano, per quanto possibile, prodotti in concorrenza sia da enti pubblici sia da imprese private, e sempre per quanto possibile venduti al costo di produzione o al prezzo di mercato, non forniti “gratuiti”. Non si confonda il problema di garantire anche ai non abbienti i servizi sociali essenziali con gli altri problemi ben diversi di *come* garantirli e *da chi* farli produrre<sup>3</sup>.

È nell'interesse comune che li producano i più efficienti, ossia i meno cari, rispettando dati canonici qualitativi. E solo la concorrenza è in grado di promuovere l'efficienza con praticità. I monopoli pubblici non sono migliori dei monopoli privati, di frequente sono peggiori. Ma perché produttori pubblici e produttori privati possano competere, senza privilegi particolari per gli uni o per gli altri (senza la copertura statale di eventuali deficit), bisogna che i servizi siano in vendita e che la domanda sia libera di scegliere. La domanda dei non abbienti verrà naturalmente resa effettiva dall'aiuto pubblico, sotto forma di sussidi a fondo perduto o di crediti.

Se simili criteri fossero sempre stati applicati in Italia, godremmo oggi di parecchi vantaggi. Un esempio istruttivo è fornito dalla questione della casa, che si complicò e si incancrenì per i pregiudizi governativi attribuibili, al solito, alla smania del “gratuito” o “semigratuito” (blocco dei fitti, “equo canone”, alloggi in regalo totale o par-

<sup>3</sup> Cfr. A. Seldon, *Charge*, Temple Smith, Londra 1977; *Welfare state possibile* (a cura della Fondazione Einaudi), Le Monnier, Firenze 1984; *La crisi dello Stato assistenziale* (a cura di A. Martino), CREA, Roma 1984. Una proposta meritevole di attenzione è l'imposta negativa sul reddito, sulla quale segnaliamo: *Un reddito garantito per tutti?* (a cura di A. Martino), Centro di ricerca e documentazione Luigi Einaudi, Torino 1977.

ziale) e all'ostilità per la produzione privata. L'edilizia privata venne infatti danneggiata, perfino la manutenzione ordinaria degli stabili scese sotto la sufficienza, ma la produzione pubblica di abitazioni rimase lontanissima dal sopperire alla domanda, per la sua tipica inefficienza e per la penuria dei mezzi. La domanda a sua volta non venne indotta a fare economia di spazio finché pagò affitti inadeguati, per cui si videro certe famiglie abitare troppo comode a danno di altre costrette a stare troppo scomode. Gli affitti inadeguati corrispondevano a una specie di imposta iniqua a carico della proprietà edilizia, che così era discriminata, ma discriminati erano anche gli inquilini o gli aspiranti tali.

Un'ulteriore discriminazione si ebbe sovente quando i (pochi) alloggi di costruzione pubblica vennero assegnati a (pochi) fortunati secondo criteri politici discutibili se non decisamente immorali. La gente laboriosa, che aveva faticato per risparmiare e comperare la casa, non capiva perché altri, forse meno laboriosi, meno risparmiatori e meno bisognosi, dovessero riceverla in dono almeno parziale dai politici. Abbiamo dunque conferma che il "gratuito" discrimina talvolta più del prezzo di mercato. Assai meglio sarebbe stato lasciare l'edilizia fuori del *welfare state*, e assegnare a tutte le famiglie, con un reddito inferiore a un livello da stabilire, dei buoni-casa per pagare gli affitti liberi, finché fosse durata l'emergenza imputabile alle avvenute distruzioni belliche e all'emigrazione intensa dal Sud al Nord.

Il sistema dei buoni (*coupon, voucher*) può trovare estesa applicazione nel *welfare state* riformato: nella sanità, nella scuola eccetera. Al cittadino sarà così consentito di scegliere il fornitore, mentre egli diventa consapevole del costo dei servizi e sfugge all'illusione della "gratuità". Un analogo smascheramento della finanza pubblica andrebbe compiuto anche a proposito del prelievo tributario, che oggi è in gran parte effettuato alla chetichella, per non allarmare troppo il contribuente. Può darsi che costui preferisca essere spennato in modo indolore, ma la conseguenza è che egli allora viene spennato assai di più. La busta paga gli giunge dimezzata, ed egli caso mai se la prende erroneamente col padrone, non col fisco; i prezzi che paga sono talvolta raddoppiati dal carico delle imposte indirette e dell'imposta sul valore aggiunto, ma di nuovo egli non se la prende col fisco, bensì col commerciante, all'indirizzo sbagliato. Un esempio estremo è rappresentato, in Italia, dal prezzo della benzina, quasi tutto formato da balzelli statali.

Il poco invidiabile primato dell'Italia, di avere la benzina più tassata d'Europa, ricorda il problema di ridurre, se non eliminare, la diversità contributiva almeno all'interno della Comunità economica europea. Il sogno di un'Europa unita rimarrà sempre tale, se non avvicineremo a poco a poco le politiche dei vari Paesi membri, comprese le politiche tributarie. In parallelo, dovremo completare la liberalizzazione dei movimenti internazionali di persone, merci e capitali. La vessatoria normativa valutaria italiana dovrà scomparire, essendo del tutto incompatibile con i principi comunitari, oltre che con i diritti di libertà dei cittadini di una qualunque democrazia.

E a proposito di democrazia, lo stabile, definitivo risanamento della finanza pubblica dipenderà in ultimo anche da una riforma delle istituzioni, che ristabilisca la separazione e la dialettica tra i due poteri: quello sull'entrata pubblica e quello sulla spesa pubblica. Non è bene che essi restino nelle stesse mani. Se in un primo momento potremo contentarci di nuove e più severe norme costituzionali, che stabiliscano maggioranze particolarmente qualificate per allargare la spesa e la pressione tributaria oltre certi limiti prestabiliti, più in là sarà indispensabile progettare due camere, elette e formate in modo radicalmente diverso, con compiti radicalmente diversi e tali da controllarsi reciprocamente<sup>4</sup>.

La strada da percorrere è lunga e difficile, ma il traguardo è luminoso per noi e per i nostri figli.

Da S. Ricossa, *Per un ripensamento del welfare state*, in Enrico di Robilant (a cura di), *Libertà e società tecnologica avanzata*, Longanesi, Milano 1987, pp. 41-66.

### 3. Fisco, liberalismo e democrazia

Tutti i secoli ci fanno sentire le proteste dei contribuenti; ma vi sono secoli particolari in cui gli eccessi fiscali accompagnano addirittura i crolli di imperi, come per esempio documentò lo storico C.M. Cipolla in *The Economic Decline of Empires*. Oggi, che non vi sono più imperi, pare spetti a una civiltà di crollare sotto il peso dei tributi: la civiltà borghese. Sul tema, il più lucido scritto recente che io conosca è di V. Mathieu, il filosofo autore di *Cancro in Occidente*. Non si tratta, dunque, dell'ordinaria lamentazione di chi

<sup>4</sup> Cfr. J.M. Buchanan (et. al.), *La costituzione fiscale e monetaria*, CREA, Roma 1983.

Il poco invidiabile primato dell'Italia, di avere la benzina più tassata d'Europa, ricorda il problema di ridurre, se non eliminare, la diversità contributiva almeno all'interno della Comunità economica europea. Il sogno di un'Europa unita rimarrà sempre tale, se non avvicineremo a poco a poco le politiche dei vari Paesi membri, comprese le politiche tributarie. In parallelo, dovremo completare la liberalizzazione dei movimenti internazionali di persone, merci e capitali. La vessatoria normativa valutaria italiana dovrà scomparire, essendo del tutto incompatibile con i principi comunitari, oltre che con i diritti di libertà dei cittadini di una qualunque democrazia.

E a proposito di democrazia, lo stabile, definitivo risanamento della finanza pubblica dipenderà in ultimo anche da una riforma delle istituzioni, che ristabilisca la separazione e la dialettica tra i due poteri: quello sull'entrata pubblica e quello sulla spesa pubblica. Non è bene che essi restino nelle stesse mani. Se in un primo momento potremo contentarci di nuove e più severe norme costituzionali, che stabiliscano maggioranze particolarmente qualificate per allargare la spesa e la pressione tributaria oltre certi limiti prestabiliti, più in là sarà indispensabile progettare due camere, elette e formate in modo radicalmente diverso, con compiti radicalmente diversi e tali da controllarsi reciprocamente<sup>4</sup>.

La strada da percorrere è lunga e difficile, ma il traguardo è luminoso per noi e per i nostri figli.

Da S. Ricossa, *Per un ripensamento del welfare state*, in Enrico di Robilant (a cura di), *Libertà e società tecnologica avanzata*, Longanesi, Milano 1987, pp. 41-66.

### 3. Fisco, liberalismo e democrazia

Tutti i secoli ci fanno sentire le proteste dei contribuenti; ma vi sono secoli particolari in cui gli eccessi fiscali accompagnano addirittura i crolli di imperi, come per esempio documentò lo storico C.M. Cipolla in *The Economic Decline of Empires*. Oggi, che non vi sono più imperi, pare spetti a una civiltà di crollare sotto il peso dei tributi: la civiltà borghese. Sul tema, il più lucido scritto recente che io conosca è di V. Mathieu, il filosofo autore di *Cancro in Occidente*. Non si tratta, dunque, dell'ordinaria lamentazione di chi

<sup>4</sup> Cfr. J.M. Buchanan (et. al.), *La costituzione fiscale e monetaria*, CREA, Roma 1983.

è toccato nel portafogli e tenta di difendere il suo denaro: si tratta di ben altro. Non si tratta nemmeno della tipica prospettiva dei libri di scienza delle finanze, i quali approfondiscono gli aspetti tecnici per dimenticarsi volentieri degli aspetti filosofici e storici assai più rilevanti.

Le tasse, come si dice con disprezzo riservato alle cose vili, sono in effetti una variabile storica di gran peso, nonché una impegnativa questione morale, simile alla schiavitù nei secoli passati: ci riguardano, prima ancora che come contribuenti, come cittadini, uomini di coscienza, individui che esprimono scale di valori in cui la libertà è presente con spicco, e per me posso aggiungere che mi riguardano come borghese. Esse determinano la qualità della nostra vita anche non materiale, ben oltre quanto può sembrare fermandosi all'economia dei tributi. Non modificano solo la nostra ricchezza: modificano la condizione umana spirituale.

#### *a) Gli strumenti di coercizione*

Se ciò adesso si verifica in modo grave più che mai, non è esclusivamente per l'aumento continuo della pressione fiscale. È vero, siamo giunti al punto che circa metà e anche più del reddito nazionale ci viene ogni anno prelevato per alimentare le casse pubbliche, che sono insaziabili e chiedono ulteriore nutrimento. Questo è preoccupante; lo sarebbe ancor più se riflettessimo che imposte, tasse e contributi, per quanto di tutti i generi, non esauriscono gli strumenti di coercizione impiegati dai politici per raggiungere il medesimo scopo di potenza.

Vi sono altri analoghi strumenti coercitivi, come per esempio il "blocco dei fitti", che equivale a una imposta a carico di chi possiede il proprio patrimonio in una certa forma immobiliare; ma il bilancio della pubblica amministrazione non lo registra e non lo fa entrare nel calcolo della pressione fiscale. Si instaura un "corto circuito": invece di far passare il denaro dal padrone allo Stato e dallo Stato agli affittuari, lo Stato altera direttamente i contratti, non più liberi, tra il padrone e gli affittuari. La pressione fiscale delle statistiche è dunque fortemente sottostimata, anche a prescindere dal fatto che i contribuenti, oltre a pagare le imposte, spesso pagano care le informazioni e le consulenze per non contribuire più del dovuto in presenza di una legislazione fiscale caotica.

Non basta: vi è una pressione fiscale occulta che, a differenza del "blocco dei fitti", non discende da alcuna legge apposita. Si pensi al-

l'inflazione, politicamente voluta o tollerata, sebbene mai dichiarata in via ufficiale da governi e parlamenti; si pensi agli immani trasferimenti di ricchezza a cui dà luogo senza scampo per chi ne fa le spese, come se la più ferrea delle leggi fiscali di Stato la imponesse. Chi, in modo diretto o indiretto, è creditore verso la pubblica amministrazione, subisce una tassazione "legale" sebbene ingiusta e fuori dei conti pubblici; e come se non bastasse, i politici tendono a dichiarare reddito tassabile molti aumenti nominali, non reali, cioè apparenti, non effettivi, di valori privati espressi in cartamoneta sempre più guasta.

*b) La degenerazione del diritto*

Eppure, il massimo dei crucci, almeno per chi è borghese come me, non deve affatto venire dalle dimensioni smisurate del fenomeno: deve venire dalla sua natura. Natura corrotta, ai margini della legalità, come si è visto, o meglio legale esclusivamente per una degenerazione del diritto. Natura tuttavia manipolata dai politici secondo linee non casuali pur nel loro disordine. Il fisco moderno non sembra più avere l'effetto primario di finanziare i servizi pubblici che il mercato non può offrire, e nemmeno quello di redistribuire il reddito nazionale affinché sia meno diseguale nelle famiglie. L'effetto primario si appalesa sempre più nettamente come la sostituzione di certi principii politici e giuridici con altri principii discordanti e perfino antitetici, in una misura così pesante da non rendere esagerato l'uso delle parole: "rivoluzione sociale".

Mathieu ha il merito di ricordare (nel libro citato) che l'idea è, al solito, di Marx. Nel *Manifesto del partito comunista*, infatti, fra i "primi passi della rivoluzione operaia" nei "Paesi più progrediti", si indica "una forte imposta progressiva". Non sostengo, si capisce, che tutti i ministri delle Finanze siano oggi marxisti o iscritti al partito comunista: forse in Occidente nessuno lo è. Essi però, al pari degli altri politici, danno spesso l'impressione di aderire, consciamente o inconsciamente, a ideologie collettivistiche di natura rivoluzionaria in quanto ci collocano all'opposto di quella democrazia liberale e borghese in cui, fino a prova contraria, l'Occidente dovrebbe trovarsi e da varie parti si pretende che si trovi.

*c) Equivoci sulla democrazia liberale*

Se il fenomeno rivoluzionario non è da tutti percepito, credo sia a causa delle sue volutamente confuse modalità di esecuzione e degli equivoci che circondano la democrazia liberale. Il primo se non il



massimo di tali equivoci è la credenza che sia democratico, ossia lecito, tutto quanto è regolarmente deciso ai voti. Ma questo è inaccettabile per vari ordini di motivi. Lasciamo stare le costituzioni, che tuttavia dovrebbero arginare lo strapotere delle maggioranze, se non fossero esse stesse incoerenti, fragili, cedevoli. Sappiamo quante leggi fiscali sono state dichiarate anti-costituzionali, non sappiamo bene quante altre meriterebbero di esserlo. Quel che importa è che *sopra* le costituzioni ci sono i diritti naturali intangibili.

S'intende che non tutti ammettono tali diritti, ma è appunto qui che la democrazia liberale entra in crisi: perché essa li ammette, e precisamente li ammette come diritti individuali, appartenenti a ogni singolo uomo, chiunque egli sia, ovunque egli viva. Vengono in mente le parole iniziali di R. Nozick nella sua grande opera filosofica *Anarchy, State and Utopia*: "Gli individui hanno diritti, e vi sono cose che nessuna persona, nessun gruppo di persone può fare (senza violare quei diritti)". La civiltà borghese non ha inventato i diritti naturali, che sono di tutti i tempi: li ha ereditati, coltivati, affinati, tradotti in ordinamenti giuridici. Si è riconosciuta in essi e senza di essi è finita. Si è proposta di osservarli e di difenderli, riuscendovi nei limiti dell'imperfezione umana, prima di piegare sotto i colpi del collettivismo.

#### d) Tassazione e schiavitù

Non occorre che la costituzione vieti espressamente la schiavitù in tutte le forme perché ci ripugna l'idea che una maggioranza faccia schiava una minoranza, sia pure con voto regolare. Abbiamo il diritto naturale di non essere fatti schiavi. Ora, nel discutere fino a che punto sia lecito a una maggioranza (relativa o assoluta) di spogliare con le tasse una minoranza, dobbiamo ricordarci che la tassazione può essere una forma di schiavitù. La tesi è sostenuta da Nozick con argomenti difficili da invalidare: "Prelevare a qualcuno i guadagni di  $n$  ore di lavoro è come prendere a qualcuno  $n$  ore; è come obbligare qualcuno a lavorare  $n$  ore per qualcun altro". Nozick dedica molte pagine, che qui non riportiamo, a respingere le obiezioni.

Certo, non regge obiettare che tutti sono contribuenti, non solo una minoranza, e quindi nessuno è schiavo di altri. Non tutti sono contribuenti effettivi, perché le imposte si possono evadere, eludere legalmente, traslare su altri; e non tutti i contribuenti effettivi lo sono allo stesso modo. La materia fiscale è fortemente discriminante, come lo era la schiavitù, ma in modo più subdolo e paradossale. Nes-

suno chiede che gli *hippy* siano costretti a lavorare per soccorrere i bisognosi, ma fino a che punto i lavoratori vanno costretti a lavorare di più per il medesimo fine? Nessuno chiede che paghi una tassa chi si diverte a guardare il tramonto in campagna, ma fino a che punto deve essere tassato chi si diverte a guardare un tramonto filmato e proiettato al cinematografo? Perché discriminare sistematicamente contro l'atto produttivo o per suo mezzo?

L'imposta progressiva, cardine della fiscalità moderna, è una sfida alla democrazia liberale in quanto dichiaratamente discriminatoria, come ben dimostrò F. Hayek, il premio Nobel per l'economia, ne *La società libera*. Viola, fra l'altro, il principio dell'uguale compenso per uguale lavoro. L'esempio è di Hayek: “Se quanto è permesso di trattenere dalle relative parcelle, a ciascuno di due avvocati che hanno seguito due cause dello stesso tipo, dipende da quanto ciascuno ha guadagnato durante l'anno, ognuno di essi può ricevere un compenso molto diverso per sacrifici simili”. Non solo per mezzo dell'imposta progressiva una maggioranza può spogliare una minoranza: può farlo perfino quando compia la stessa attività lavorativa.

Possiamo considerare l'imposta progressiva incondizionatamente democratica comunque la si applichi? E che dire del suo effetto di frenare la mobilità sociale, penalizzando gli sforzi di chi vuole innalzarsi col merito? Dobbiamo ammettere che la democrazia borghese, nata proprio per controllare l'arbitrio fiscale del sovrano, si è poi evoluta nel senso opposto, facendo dei parlamenti i più terribili sovrani torchiatori di cittadini indifesi. Ciò è avvenuto a piccoli passi, che nascondono senza cancellarlo il carattere rivoluzionario della marcia. Quando poco prima della guerra 1915-18 anche la Gran Bretagna e gli Stati Uniti, roccaforti della democrazia liberale, seguirono l'esempio prussiano dell'imposta progressiva, si può ben dire che la storia ebbe una frattura. Da allora, la frattura non ha fatto che allargarsi.

#### e) *La spesa pubblica*

Ma se vogliamo rendercene conto appieno, non basta considerare il momento fiscale in senso stretto, e nemmeno quello delle entrate pubbliche comprensive dei debiti statali eccetera, senza estendere lo sguardo al successivo momento delle spese pubbliche. Il ciclo della finanza pubblica ha senso solo nella sua interezza di entrate e spese, perché qualora, per assurdo, ognuno di noi ricevesse un sus-

sidio statale pari alle tasse pagate di persona, il ciclo sarebbe neutrale, innocente.

Ma non è così, è ovvio, e occorre ribadire come, qualunque sia la sua dichiarata finalità, esso di fatto genera sempre più un unico risultato: quello di discriminare fra i cittadini, conculcandone il diritto a disporre con libertà dei propri averi, quello di paralizzare l'iniziativa privata e la decisione individuale, per trasferire agli enti pubblici, al "collettivo", ogni azione in ogni campo. Questo risultato non è un "effetto collaterale" indesiderato dai politici: è, foss'anche solo nel subconscio, l'anelito vero del più gran numero di politici occidentali in questo scorcio di secolo. È un anelito anti-individualistico e collettivistico, non circoscritto a comunisti e socialisti, a fascisti e nazisti, bensì esteso a cattolici e cristiani, a radicali e liberali.

Sì, pure i liberali, giacché col passar del tempo prevale sempre più, delle due correnti del liberalismo, quella di Rousseau, non quella di Adam Smith. Ma la democrazia di Rousseau è il culto della "volontà generale", che contrasta con la volontà individuale e la rende "spregevole". Fin dall'origine il liberalismo ha due anime incompatibili, che purtroppo vanno sotto lo stesso nome creando sconcerto ed errori. La civiltà borghese, di cui ora il fisco minaccia l'estinzione, non è la civiltà vagheggiata da Rousseau e in corso di consolidamento: è l'esatto opposto, è quanto, per evitare malintesi, voglio chiamare *liberismo* (non liberalismo). Oggi tutti si dicono per la libertà, ma quasi tutti sono contro la libertà individuale, fatta sinonimo di egoismo e di ogni altro vizio (privato). Il liberismo non fu mai integrale, e anzi non lo è nemmeno per principio; fu però rispettato e non ingiuriato come è attualmente, dopo che il pubblico, il sociale, il collettivo, l'*unitario* è diventato sinonimo di virtuoso, razionale, democratico.

#### f) *Le libertà individuali*

Ascoltiamo un ministro italiano (al governo mentre scriviamo) e lo sentiamo asserire con sicurezza che: "Il benessere dei lavoratori dipenderà sempre meno dalla crescita del potere d'acquisto destinato a essere utilizzato per il consumo privato, e sempre più dai servizi sociali che si rendono disponibili [...] Le decisioni sui consumi sociali da sviluppare, poi, non si possono esprimere attraverso il mercato, ma debbono essere consapevolmente prese dalla collettività". Qui non è in gioco solo la libertà individuale dei capitalisti imprenditori, bensì principalmente quella dei lavoratori, il cui benessere è

deciso in modo assiomatico da un ministro. Costui non è un uomo come tutti gli altri: egli, come i profeti, *sa*. Le sue pecche individuali sono redente dalla collocazione nello schieramento collettivistico (egli è fautore della "solidarietà nazionale", cioè della democrazia unitaria, l'opposto della democrazia liberale). È così convinto della sua scienza che gli sfugge il paradosso di un benessere dei lavoratori non riguardante più quanto i lavoratori possono comprarsi a loro scelta, ma quanto i politici a loro scelta imporranno ai lavoratori dopo averli spennati con le imposte. Quella collettività, che decide "consapevolmente" i consumi pubblici, non esiste: è una finzione come la "volontà generale" di Rousseau. Si finge che esista, se ne parla come se esistesse, e infine si obbliga a crederci. In realtà, esistono solo dei politici che decidono in nome della collettività, politici che, presi singolarmente, sarebbero anch'essi individui pieni di egoismo, e tuttavia riscattati, purificati dal miracolo del collettivismo. Ma intanto l'individuo rimasto privato non ha più l'intera disponibilità dei frutti del suo onesto lavoro. È *privato* di qualcosa. Il suo denaro non è più propriamente suo. È tollerato che ne disponga parzialmente, salvo a punirlo quando vada oltre limiti sempre più stretti, come se fosse un ladro. E lo è, perché il denaro non è suo, è della collettività (dei politici che la rappresentano). Per cui, da quando i ladri del privato individuale sono visti con indulgenza, si inaspriscono le pene per coloro che "rubano" a se stessi i propri averi, ne dispongono in modo difforme dal dettato dei collettivisti, li difendono dai collettivisti.

Il fisco moderno, dunque, non è altro che la cassa di questo collettivismo occidentale, convergente verso il collettivismo orientale. L'individuo, da noi, non è forse ancora un essere da domare col carcere o l'istituto psichiatrico alla minima ribellione. È un essere minorato, sotto "tutela", che deve pagare salatamente i suoi "tutori", e che per non pagare ha una sola via legale e raccomandata: cessare di lavorare, cessare di produrre, ritirarsi dalla vita attiva, vivere di assistenza.

### *g) La resa del privato*

La produzione efficiente, cioè vitale, autonoma, è giudicata un atto anarcoide quasi intollerabile e comunque subito gravato da così tanti balzelli che non possa durare. O si fa clandestina, o cede l'autonomia (e l'efficienza) alla tutela pubblica che interviene con generosità a irrorare di denaro dei contribuenti le imprese catturate e

domate, alla mercé dei “padrini” del collettivismo. L'importante è che il privato si arrenda al pubblico, l'individuale al collettivo; il che conferma l'esistenza di una specie di lotta rivoluzionaria in atto. In quanto minorato e assistito, l'individuo o l'impresa individuale non ha più la potestà di stilare contratti secondo il suo libero volere. I contratti gli sono imposti, e perfino quelli da lui o da lei sottoscritti nel passato non sono più intangibili. Uno dei principii fondamentali del diritto è cancellato: una volta si diceva *pacta sunt servanda*, e pareva la quintessenza della giustizia, era la quintessenza della giustizia borghese, cioè di una giustizia per uomini adulti capaci di intendere e di volere. Oggi vale l'opposto: appunto perché si fa come se l'individuo non avesse più la maggiore età. Gli resta una sola responsabilità cogente, quella di autodenunciarsi e di autotassarsi, quale espiazione del suo peccato di lavorare e produrre in quanto individuo indipendente e volitivo. Se non lo fa, o semplicemente si presume che non lo faccia, gli spetta il ludibrio, la gogna, il carcere.

Ancora Mathieu fa notare che l'Italia “si trova, come sempre, all'avanguardia”. È vero, pur se non possiamo dirlo con orgoglio. In Occidente siamo i più avanti sulla strada rivoluzionaria, e anche per taluni modi di reagire: pensiamo al fenomeno dell'economia “sommersa”, che è poi l'economia anti-fiscale e illegale, cioè controrivoluzionaria. A parte le reazioni, in Italia tocchiamo con mano il lato più paradossale del fisco moderno: quello di essere una macchina per costringere la borghesia a finanziare i suoi nemici che le stanno facendo la rivoluzione. Questi suoi nemici, oltre che non combatterli, la borghesia deve aiutarli pagandoli profumatamente, giusta la lezione di Marx. Si comprende quindi perché l'evasore fiscale assuma a poco a poco i connotati del criminale per eccellenza: egli è reo di attività anti-rivoluzionaria. Non ci lasciamo confondere dalla peculiarità che la rivoluzione, anziché *contro* lo Stato, viene *dallo* Stato (meglio: da chi occupa lo Stato e i suoi organi). È pur sempre rivoluzione rispetto a un modello di democrazia liberale, che vediamo allontanarsi progressivamente.

#### *b) La rivoluzione divora i suoi figli*

Non sorprendiamoci nemmeno che la rivoluzione stia divorando anche i suoi figli prediletti, i lavoratori, gli operai, ai quali minaccia “austerità” per purgarli delle malattie del “consumismo”, e intanto li tassa in cambio di una crescente disorganizzazione sociale (con-

seguenza dell'abbattimento rivoluzionario delle vecchie istituzioni). Ogni rivoluzione divora i suoi figli prediletti. Questa rivoluzione, poi, deve esautorare l'individuo, e i lavoratori sono individui come gli altri. Anzi, vi sono innumerevoli lavoratori borghesi nell'animo, individui indipendenti di carattere, sebbene sempre meno di fatto per causa di forza maggiore. La rivoluzione predilige i lavoratori come classe, non come individui. Come classe li colma di presunti privilegi, come individui li calpesta senza pietà, come sanno i pensionati lasciati senza pensione o i malati senza letti all'ospedale.

L'intento di queste note non è di fare delle teorie del fisco o della democrazia, del liberismo o del collettivismo. Di teorie ve ne sono già di eccellenti, come lasciano intendere le citazioni, che potrebbero facilmente allungarsi. L'intento è solo di trarne delle conseguenze per il cittadino, o piuttosto di invitare il cittadino a trarne delle conseguenze.

Nemmeno nelle rivoluzioni violente, che si presentano espressamente come tali, è sempre agevole distinguere le varie parti in causa, i vari schieramenti e le varie strategie. Ma nella attuale rivoluzione strisciante, mascherata e relativamente lenta, che si compie sotto un ingannevole immobilismo politico, la confusione è al colmo. Il linguaggio è stravolto e arma di propaganda, i fatti sono deliberatamente equivoci. Occorre innanzitutto uno sforzo personale per ritrovare il contatto con la realtà vera e interpretarla correttamente. Occorre evitare il semplicismo che riduce la questione fiscale alla lotta all'evasione, e la questione democratica al conteggio dei voti.

Può darsi che davvero gli occidentali, gli italiani in particolare, vogliono farla finita con la democrazia liberale, intesa come individualismo e liberismo. Ma può anche darsi di no, e che se adesso le voltiamo le spalle è solo per aver perduto l'orientamento. Un accademico di Francia disse che un grande capitano si riconosce da questo, che combatte il nemico giusto.

### *i) Auto-olocausto della borghesia?*

Anche noi dobbiamo capire da dove viene la minaccia e sotto quale veste, se vogliamo avere qualche speranza di pararla. Non solo si ha l'impressione che attualmente la borghesia non pari nulla: essa di fatto sembra incerta tra l'offrirsi come vittima sacrificale o il suicidio. Va da sé che la borghesia, ove riacquistasse il senso dei suoi diritti, e quindi infine li difendesse e si difendesse, non si sognerebbe

lo stesso di imporre agli altri i suoi gusti e le sue preferenze. Nessuno intende imporre l'individualismo a chi ama vivere da collettivista: sarebbe un controsenso. Né si vogliono convertire i socialisti al liberismo. La superiorità della civiltà borghese sta proprio nel consentire, come dice Nozick, atti di socialismo fra adulti consenzienti; mentre il collettivismo non ammette per reciprocità atti di liberismo. Il socialismo *volontario* è fuori discussione: il diritto borghese non proibisce, caso mai favorisce le cooperative, la cogestione, l'autogestione, il kibbutz eccetera, *purché* tutto ciò sia contrattuale, non forzato. Se poi, come in Israele, solo una piccola parte della popolazione sceglie il comunismo integrale del kibbutz, dobbiamo inchinarci al volere popolare.

Il diritto borghese ammette il sistema di sicurezza sociale "dalla culla alla tomba", di pretta marca collettivistica, ma ammette altresì che chi lo desidera ne resti fuori, non ne abbia i vantaggi e neppure gli oneri. Uno dei principii fondamentali del liberismo è che non si estenda obbligatoriamente alla collettività quanto può essere differenziato. Come è anti-democratico deliberare a maggioranza che tutti leggano "l'Unità" o "Il Giornale Nuovo", così è da ripudiare per la medesima ragione il sistema sanitario nazionale obbligatorio, o il pensionamento obbligatorio: è da ripudiare per una questione di principio, più che per l'inefficienza più volte riscontrata in pratica. Vi è certo una propensione borghese per gli interventi pubblici che garantiscono ai cittadini bisognosi un reddito minimo, lasciando che poi ciascuno acquisti ai prezzi di mercato quanto gli serve, a suo piacere. Tuttavia, non si devono escludere eccezionalmente interventi pubblici di altro genere, fino al punto di consentire la produzione pubblica in condizioni privilegiate, in parte sottratte alla concorrenza di mercato (stiamo parlando di ciò che anche il mercato vuole e può realizzare): purché l'eccezione sia tale, il suo costo sia noto, e le alternative siano ben presenti alla popolazione.

#### *1) Economia socialista e monopolio*

Quanto all'obiezione che l'economia del socialismo si ha da fare di necessità in condizioni di monopolio generale, cioè nazionale (internazionale?), essa è così grave che i suoi proponenti dovrebbero riesaminarla con scrupolo. Marx, è ovvio, non esitò ad avanzarla, per esempio quando scrisse: "L'esperienza del periodo che va dal 1848 al 1864 ha provato fuori di ogni dubbio che il lavoro cooperativo, per quanto eccellente in via di principio e utile nella pratica, finché rimane limi-

tato nell'angusta cerchia di tentativi occasionali di operai singoli, non sarà mai in grado di arrestare l'aumento del monopolio che avviene in progressione geometrica, di liberare le masse e nemmeno di alleviare in modo sensibile il peso delle loro miserie [...] Per salvare le masse lavoratrici il lavoro cooperativo dovrebbe svilupparsi *in dimensioni nazionali* e, per conseguenza, dovrebbe essere alimentato coi mezzi della nazione” (citato da B. Jossa in *Introduzione all'autogestione*). Jossa medesimo ribadisce: “Solo un sistema di autogestione *generalizzato* può consentire il superamento del capitalismo, perché singole esperienze di imprese autogestite (si veda il caso della Lip francese) sono destinate al fallimento”.

Di curioso, in queste tesi, vi è che per combattere un asserito e discutibile monopolio di singole imprese capitalistiche si chieda un monopolio generale certo più ferreo. Comunque sia, noi non siamo vincolati come Marx a una esperienza storica ottocentesca: abbiamo un secolo in più di avvenimenti da meditare, e non parliamo più dei monopoli generali come teorie o auspici. Essi sono ormai realtà collaudate e, generalmente parlando, fallimentari o tragiche. Ma ammettiamo per assurdo che siano grandiosi successi: resterebbe intatto il valore dell'ideale borghese, giacché la libertà di iniziativa individuale è un diritto naturale che supera l'efficienza o il benessere materiale. È immaginabile una prigione confortevolissima dove però sarebbe ingiusto rinchiodere chi non la gradisce.

In effetti, la pretesa marxistica di generalizzare i suoi monopoli ha tutta l'aria di confessare una inferiorità inguaribile dell'economia del socialismo, l'incapacità di reggere la competizione del mercato. La conseguenza del socialismo totalitario non può che essere il protezionismo, l'autarchia, quando non anche l'aggressività internazionale contro il mondo esterno reo di persistere nell'“errore” di produrre in libertà.

#### *m) Socialismo come fuga*

Il socialismo è, in essenza, un tentativo di sfuggire ai rischi individuali collettivizzandoli. Nel socialismo, la gran massa della popolazione segue una sorte *media*, non teme di cadere sotto la media e nemmeno spera di innalzarvisi sopra. Non ci sono più (o non dovrebbero più esserci) i fortunati e gli sfortunati, né i capitalisti distinti dai lavoratori, perché tutti i lavoratori diventano *per obbligo* capitalisti, vale a dire partecipi allo sforzo di accumulazione del capitale. Sono, volenti o nolenti, “proprietari” del capitale nazionale, anche se ciascuno non



può disporre a suo giudizio della propria quota. Vi è dunque nel socialismo un elemento insopprimibile di coercizione, esattamente come per chi vive in un convento; con la differenza notevole che in un convento si entra e si esce per propria elezione. È indubbio che la vita conventuale o quella socialista attragga un certo tipo umano, che non sarà quello avventuroso, imprenditoriale o borghese, più o meno diffuso secondo i tempi e i luoghi. Altrettanto indubbio è che gli attratti non debbano coinvolgere gli altri nel loro ideale, di cui godranno i vantaggi e sopporteranno gli svantaggi.

Ciò che divide i socialisti dai liberisti non è che gli uni cerchino qualcosa di analogo al convento, e gli altri no. È che gli uni vorrebbero tutti nel convento, mentre per gli altri l'ingresso dovrebbe essere facoltativo. Impostate così le divergenze, ne segue subito che chiudere in convento l'intera popolazione non è democratico nemmeno quando lo decida una maggioranza regolare; anzi, proprio in questo caso l'esistenza di una minoranza prova che il socialismo forzato è anti-democratico. La civiltà borghese contiene in sé, pronto a svilupparsi ulteriormente, quando ci si ingegni di farlo, l'ideale nient'affatto utopico di minimizzare i rischi per chi non li ami (a patto che costui rinunci ai premi in parte aleatori talvolta concessi a chi tenti la sorte); e di lasciare agli intraprendenti la possibilità di cimentarsi col nuovo, con propria responsabilità personale.

La questione fiscale va studiata in questa prospettiva. Ma studiarla così è immediatamente accorgersi che essa richiede una radicale riformulazione. Gli schemi abituali l'hanno immiserita, abbassata fino a farne una questione meramente quantitativa. Al contrario, la prima domanda da porre è: di quale natura sono le conseguenze dell'attività fiscale? La risposta di Nozick è che, ogniqualvolta i politici vanno oltre lo *stato minimo* (cioè calpestano un diritto naturale individuale), il fisco è liberticida e ingiusto. Il liberismo di Nozick si può discutere e fors'anche attenuare. Ma solo coscienze addormentate possono rotolarsi nel semplicismo per cui le imposte sono da pagare, e basta. Solo dei partiti degenerati come i nostri possono trovarsi concordi, in condizioni di omertà, nel massimizzare a ogni costo la pressione fiscale (anche a loro diretto profitto), e basta. Solo l'obnubilazione dell'Occidente spiega i parossismi fiscali dietro i quali ingrassano i nemici di una civiltà che fece l'Occidente grande.

Da A.A.V.V., *Fisco e libertà: un dispotismo mascherato*, a cura del CIDAS, Armando Armando, Roma 1981, pp. 35-46.

# LA RIVOLUZIONE DEI CONSUMI. DEL DISGUSTO PER I GUSTI DEL POPOLO

## 1. Introduzione

Nessuno oserebbe affermare che non vuole la libertà di scelta delle persone, che è a essa contrario per principio. Almeno oggi e nella stragrande maggioranza dei casi, quasi la totalità.

Vi sono molti che, però, alla fine, non sono soddisfatti, anzi sono sonoramente scocciati dalle scelte del popolo, soprattutto – diciamo così – nel campo commerciale. Sono infastiditi dai gusti del popolo. Ne hanno anche un profondo disgusto che cresce al crescere della materialità che contraddistingue le scelte, disgustose appunto, del popolo stesso. Della cosiddetta gente.

La questione è antica e investe anche la stessa scienza economica che, fino a un certo punto, fu considerata dall'aristocrazia come qualcosa di cui non avrebbero dovuto occuparsi le persone perbene. Ne ebbero a discutere anche due famosi economisti, come Luigi Einaudi e Vilfredo Pareto, con il grande filosofo Benedetto Croce, finché Pareto decise di concludere la corrispondenza con il pensatore napoletano per evidente inutilità della disputa.

Da tempo il terreno di scontro, non accademico, ma culturale è quello dei consumi e, quindi, del consumismo. Libertà sì, ma controllata. I consumatori, lasciati a se stessi, non sarebbero in grado di scegliere liberamente soprattutto in presenza di martellanti e invadenti messaggi pubblicitari che condizionerebbero in modo subdolo i poveri e disarmati consumatori. Vance Packard, dando il titolo al suo libro più importante, conìò per i pubblicitari la definizione di *Persuasori occulti*. Titolo che dice tutto. Il filosofo francofortese Herbert Marcuse nel suo libro *L'uomo ad una dimensione* ritenne la pubblicità responsabile della scomparsa della dimensione verticale dell'uomo che rimaneva così solo caratterizzato dalla dimensione orizzontale, l'unica.

È la vecchia *querelle* tra austeri e consumisti. Per i primi il mercato utilizza i vizi e le debolezze dei consumatori e, in qualche modo,

occorrerebbe limitare i consumi o indirizzare le scelte dei consumatori stessi. I consumisti, al contrario, non ritengono il mercato né morale né immorale ma uno strumento al servizio dei consumatori che debbono muoversi in esso responsabilmente. Il problema sarà semmai quello di educare i consumatori e non di diminuire i consumi. Secondo la nota espressione dell'economista George Stigler: “I camerieri non sono responsabili dell'obesità dei loro clienti”.

D'altra parte anche in questo caso occorre essere molto chiari: l'alternativa al mercato è la definizione politica dei consumi permessi, alternativa fortemente, e talora inconsciamente, voluta ma (fortunatamente, diciamo noi) non realizzabile se non in regimi di tipo totalitario.

Non sono mancate le profezie per le quali il capitalismo si sarebbe a un certo punto esaurito nella sua spinta innovatrice. Una volta che fossero cessati i bisogni primari, difficilmente l'economia si sarebbe potuta sviluppare su bisogni superflui. Non è andata così. John Stuart Mill teorizzò addirittura una sorta di situazione stazionaria e felice nella quale per l'innovazione merceologica, quella che inserisce nel mercato sempre nuovi e diversi prodotti, non ci sarebbe stato spazio.

Al di là delle interpretazioni che vedono nel consumatore poco più o poco meno di un automa, in realtà è il consumatore stesso a essere desideroso di novità e non vuole un ripetersi di sensazioni uniformi e sempre uguali.

Altra cosa sarà il valutare la necessità di un'educazione dei consumatori che li renda sempre più coscienti delle loro scelte, non nemici giurati del mercato.

La competizione nel mercato, l'innovazione merceologica non sono, come pensano alcuni, uno spreco. Qual è l'alternativa? Un unico produttore che organizzi al meglio la produzione? Una fantomatica autorità preposta a regolare al meglio (e in senso austero) i consumi? A oggi un'alternativa chiara, esclusa quella che prevede l'eliminazione del capitalismo e dell'economia di mercato, non ci è data di conoscere.

## 2. Le paure del mondo industriale

L'editore Laterza pubblicò nel 1988 una raccolta di saggi, a cura di Piero Melograni e Sergio Ricossa, col titolo *Le rivoluzioni del benessere*. Il libro era nato “da una comune osservazione, ossia

che la civiltà industriale in cui viviamo suscita i più disparati giudizi e commenti, come se al riguardo fossimo tutti confusi nel definire il bene e il male, nel separarli, nel sopperarli”. Questa seconda raccolta di saggi, scritti appositamente per Laterza da altri studiosi di chiara fama, approfondisce le analisi della prima, e cerca di spiegare il paradosso storico di una civiltà industriale che incute paura, nonostante gli indubbi benefici da essa recati all’umanità.

Il presupposto è ancor sempre che se non mettiamo in luce le motivazioni profonde del nostro modo di sentire e giudicare, non riusciremo a identificare e intraprendere con successo le riforme, con le quali migliorare il mondo in cui viviamo. I saggi, che non hanno in sé un evidente colore politico, si possono tuttavia considerare come indagini preliminari di una futura azione riformistica, all’insegna del detto einaudiano: “Conoscere per governare”.

Se ci capita di guardare le vecchie fotografie, ci colpisce quanto poco, una volta, la gente sorridesse. Oggi invece il sorriso è quasi un obbligo sociale: sta diventando una maschera, che portiamo per dovere e perché ci aiuta a vivere. Un periodico popolare italiano, che si intitola “TV Sorrisi e Canzoni”, sembra proporre una gaiezza a buon mercato sulla cui attuale e reale esistenza è tuttavia lecito qualche dubbio. Viene in mente che si canta anche per esorcizzare la paura, “per mostrare e dare a intendere a noi stessi di non temere”, come scrisse Leopardi non su “TV Sorrisi e Canzoni”, ma nello *Zibaldone*. Ammettiamolo: la paura è ancora fra noi nonostante il progresso e forse, in parte, a causa del progresso, che c’è stato e c’è senza dubbio. Leibniz giudicava incautamente che viviamo nel migliore dei mondi possibili. Lasciamo stare il suo estremismo così difficile da sostenere, e contentiamoci di esaminare la tesi di Popper per cui la nostra “è la migliore società mai realizzatasi nel corso della storia umana”. La nostra società: cioè la società democratica e industriale, in cui agiscono i fermenti del liberalismo nato in Occidente. Popper la soppesa in un saggio del 1956, *La storia del nostro tempo: visione di un ottimista* (incluso in *Congetture e confutazioni*), e nessuno dei suoi argomenti ha perso valore da allora.

Egli sottolinea che il suo bilancio non si fonda sulla mera economia. La nostra società “è la più ricca che la storia abbia mai visto”, però non è questa la ragione principale per cui sarebbe la migliore. Conta soprattutto il progresso morale e giuridico, per esempio la lotta vittoriosa contro la schiavitù, il calo delle discriminazioni reli-

giose e razziali “oltre le speranze dei più fiduciosi”, il taglio di molte differenze di classe. Perché non condividere l’ottimismo di Popper? Condividendolo non facciamo che mettere in risalto il paradossale della paura permanente, se non crescente, e la necessità di una spiegazione.

Abbondiamo negli elogi alla nostra epoca. Diciamo con Sauvy che perfino un asiatico affamato può avere, al nostro tempo, una speranza di vita maggiore di quella di un nobile o di un borghese del vecchio regime, fornito di una buona terra e pieno di cure per sé. Ciascuno di noi occidentali vive in media il doppio degli imperatori antichi. La speranza di vita è un concetto statistico: come e con che cosa riempiamo gli anni della nostra vita è un’altra questione, ma nella società industrializzata li possiamo riempire con una varietà senza precedenti di beni di consumo.

All’inizio della rivoluzione industriale, tra il XVIII e il XIX secolo, il potere d’acquisto dell’operaio europeo non era granché cambiato rispetto al secolo di Diocleziano. Nella seconda metà del XIX secolo era ancora comune la settimana lavorativa di 72 ore (6 giorni di 12 ore), senza ferie, senza sicurezza sociale. Nel giro di poche generazioni abbiamo conquistato quel che i nostri antenati non erano nemmeno in grado di immaginare. In *Rinascimento prossimo venturo*, Roberto Vacca avvisa i lettori: “È molto probabile che abbiate fatto viaggi cinquanta volte più lunghi di quelli di Alessandro Magno [...] È molto probabile che abbiate anche letto venti volte più libri di Cicerone”.

Magnifico, ma perché abbiamo paura? È la paura di perdere l’agiatezza raggiunta inaspettatamente? O temiamo addirittura un declino della nostra civiltà? Che sappiamo della nostra civiltà? Ogni sera siamo davanti al televisore, che è una scatola magica, una meraviglia della tecnica, sul cui modo di funzionare i non tecnici mancano di qualunque conoscenza, anzi mancano della curiosità di conoscere. Zworykin, l’uomo che forse più di ogni altro contribuì all’invenzione, è un perfetto sconosciuto in confronto all’infimo fra gli innumerevoli canzonettisti presentati sul teleschermo.

La civiltà industriale è una civiltà tecnica in cui i tecnici interessano poco o nulla ai non tecnici, che vivono circondati di oggetti per loro misteriosi. Alla gente importa ciò che il televisore trasmette, non il televisore in sé. Generalizzando: “La tecnica, soverchiamente piena di possibilità, è mera forma vuota, come la logica più formalista; non è in grado di determinare il contenuto della vita”. Fu Ortega y

Gasset a notarlo, nell'*Aurora della ragione storica*, per dedurne che i progetti di vita devono venire dai non tecnici: i poeti, i filosofi, i fondatori di religioni, i politici, gli scopritori di valori, magari semplicemente i redattori dei programmi televisivi.

Questo implica una differenza di rango a danno dei tecnici, "che c'è da sempre e contro cui è inutile protestare". Implica uno scontento di fondo dei tecnici, e insieme una preoccupazione dei non tecnici, che devono "riempire" le possibilità suscitate dalla tecnica a ritmi sempre più vertiginosi. La tecnica fa paura perché sembra correre troppo in fretta e lasciare indietro i non tecnici, che d'altronde non la capiscono. E più il progresso è rapido, più impaurisce, allarma, dà la sensazione di sfuggire a ogni controllo, di sopraffare i "valori", di creare il vuoto.

C'è un senso ulteriore in cui il progresso ci appare sovente eccessivo: nella sua capacità di distruggere il vecchio per dare spazio al nuovo. Non è necessario che il progresso si arresti, perché noi si perda la nostra agiatezza; al contrario, è proprio l'avanzata del progresso a cancellare inevitabilmente almeno un tipo di agiatezza, l'agiatezza fondata sul vecchio. Vecchie professioni, vecchie attività, vecchie fonti di reddito, vecchi interessi, vecchie comodità, vecchi privilegi vengono inesorabilmente abbattuti e sostituiti. Il progresso vuole le sue vittime. Esso è positivo soltanto nell'accezione che aumenta le possibilità dell'uomo, allarga la gamma delle scelte; il che, in ultimo, equivale a più complessità di vita.

Secondo Valéry, "il grado di una civiltà si riconosce dal numero di contraddizioni che accumula". L'utopia di Marx fu un futuro incivilimento senza contraddizioni, senza le contraddizioni del capitalismo. In molti vi è la nostalgia per un passato più semplice, più stabile, più tranquillo, o il desiderio di fuga in un'isola deserta, fuori del fragore del mondo moderno. John Stuart Mill, non unico fra gli economisti, elogiò lo stato stazionario, cioè un presente immobilizzato almeno negli aspetti quantitativi. Insomma, si può tentare di sfuggire alla paura del progresso rifugiandosi nel futuro, nel presente o nel passato, ma si tratta di sogni, velleità, esercizi che rischiano sempre di condurre alla disillusione.

Perché il rimedio non sia peggiore del male, il male va studiato nella sua essenza. Se il male fosse nella storia, servirebbe a poco fermare la storia, farla arretrare o condurla in una direzione prestabilita: bisognerebbe abolire la storia. Per giunta, nessuno ha dimostrato che la storia sia arrestabile o che la si guidi avanti e indietro

come si vuole. L'esperienza moderna è quanto di più lontano si possa immaginare da uno sviluppo teleologico, e in particolare nel campo tecnico ed economico abbiamo marciato senza sapere dove andavamo.

Esiste di certo uno stretto collegamento tra il progresso, nel significato ampio che Popper crede valido in Occidente da uno o due secoli, e l'affermarsi in quella zona geografica di una economia di mercato abbastanza libera di funzionare. Uno dei temi di studio più affascinanti nella storia dell'Occidente è il fitto intreccio tra libertà politica e libertà economica. Ma anche i più accesi fautori del mercato non lo vedono più, oggi, come una istituzione deputata principalmente a realizzare l'equilibrio economico, ovvero una armonia di forze, un punto finale di ottimo. Il mercato è invece il luogo dell'innovazione tecnologica e merceologica tentata da imprenditori privati alla ricerca del profitto, e tale innovazione sconvolge ogni eventuale equilibrio preesistente e provoca spesso effetti a sorpresa.

Per definizione, la concorrenza di mercato è una gara con vincitori (temporanei) e vinti, dove la conflittualità, sia pure regolata, sostituisce l'armonia, deve sostituirla per produrre le conseguenze di selezione cui si mira. Anche la democrazia politica, d'altronde, la intendiamo come gara fra partiti, senza più l'obiettivo di costituire una società organica di vecchio stampo, alla Menenio Agrippa, la quale era per sua natura una società autoritaria. La libertà politica e la libertà economica implicano, nelle parole di Popper, “una società senza autorità o, come si potrebbe dire, una società senza padre”.

Questo, è ovvio, aumenta la nostra paura. Abbiamo paura della libertà tanto quanto del progresso, che si intenda o no rinunciarvi. Sappiamo che la libertà degenera facilmente in licenza, anarchia, caos. La minaccia ci spinge a cercare protezione, e il protettore inclina all'autoritarismo: *protego, ergo obligo*. Ci troviamo di nuovo di fronte, pare, a contraddizioni insuperate e insuperabili, che ci impediscono la completezza, il perfetto. L'ottimista Popper è il primo ad ammetterlo, anzi la sua filosofia, che si fonda sulla mancanza di un fondamento indiscutibile su cui costruire checchessia, rimette in questione, oltre che qualunque preteso assoluto, qualunque compromesso al quale si sia giunti cammin facendo.

Se accettiamo questo punta di vista, qualunque ricerca affidata alla ragione, compresa la ricerca del rimedio alla nostra paura, è da considerarsi senza fine. Qualunque programma politico si riduce a una

riforma provvisoria in attesa di altre riforme mai definitive, il che a qualcuno sembrerà scoraggiante. Ma quanto meno la ragione non è inutile, dà speranza di non esserlo nell'insegnarci a convivere con la paura, affinché la paura non si trasformi in panico, una trasformazione dalla quale avremmo tutto da perdere e nulla da guadagnare. Perciò è bene che della paura si parli: ragionarci sopra aiuta, se non a superarla, a limitarne la quota irrazionale.

Il compito è tuttavia arduo. Una indagine anche sommaria sulla paura nel mondo industriale non è ovviamente monopolio degli economisti, né degli specialisti delle altre scienze sociali. L'opinione dei tecnici, che talvolta sono i grandi accusati, merita di essere sentita, se non altro per sentire la loro autodifesa. Quanto ai filosofi, essi hanno la parola in ogni discorso e massimamente nel discorso che sconfinava di materia in materia: è il privilegio della loro disciplina. In breve, l'indagine sulla paura chiede contributi in tutte le direzioni, chiama a raccolta ogni sorta di dotti.

Ogni saggio scritto sull'argomento non è in realtà che un assaggio: non può essere di più, non pretendiamolo. E non dimentichiamo che parlare di paura è già una semplificazione, e che ci adeguiamo maggiormente al vero parlando di *paure* diverse perché provocate da cause diverse e avvertite da soggetti diversi. Ci aspettiamo reazioni che varino al variare delle forme e dei livelli di cultura degli impauriti, al variare delle psicologie e delle ideologie. È per esempio probabile che la paura popolare differisca dalla paura dei ceti più acculturati; è probabile che abbiano paura anche i progressisti, ma la loro paura non coinciderà in tutto con quella (accentuata?) dei conservatori.

Qui rischiamo di non intenderci nemmeno più sul vocabolario. Chi sono i conservatori e chi i progressisti? Pantaleoni proponeva queste definizioni:

Chi si oppone a una innovazione è un conservatore, cioè un conservatore dello *status quo*, sia poi questo politico o sociale o religioso o giuridico o etico o tecnico, non importa. Chi propone una innovazione, sia questa una riforma dell'ortografia o della musica o del codice di commercio o della produzione del carburo di calcio o dell'allevamento del bestiame o della telegrafia o della costituzione politica o dei rapporti tra i sessi, è un progressista (*Erotemi di economia*).



Pantaleoni aggiungeva che la grandissima maggioranza è conservatrice; una piccola parte dell'umanità è progressista e funziona da lievito.

Più esattamente, la medesima persona può essere progressista e conservatrice in tempi diversi. Un industriale è progressista quando innova in senso tecnologico, merceologico, organizzativo, per guadagnare di più; diventa conservatore quando cerca di impedire che il suo guadagno sia minacciato dall'innovazione altrui. Un socialista è progressista quando intende rivoluzionare la società borghese; si trasforma in conservatore quando vorrebbe che nulla turbasse il suo conquistato potere. Ma se continuiamo a seguire Pantaleoni, “una gran parte del favore che il socialismo trova è dovuto alla speranza che riesca a creare condizioni più stabili, a burocratizzare la vita, ad assicurare pensioni, a eliminare la rivoluzione perpetua che la concorrenza produce in ogni situazione”.

Dunque nel confronto tra socialismo e capitalismo si valuta anche quale dei due sistemi sia il più statico o il più dinamico, e lo si valuta in funzione della paura minore o maggiore che ne consegue. Pantaleoni, che aveva sotto gli occhi l'Italia a cavallo tra l'Ottocento e il Novecento, nel periodo della nostra prima effettiva industrializzazione (in ritardo di un secolo rispetto all'Inghilterra), concludeva che le nostre masse operaie propendevano per il socialismo perché erano ostili alla concorrenza, alle invenzioni e ai mutamenti di gusti. È una conclusione da verificare, da precisare, da aggiornare. Alla fine del Novecento, l'industria italiana è ben diversa da come era all'inizio, e ben diversa può pure essere la psicologia delle masse operaie.

In un certo senso, le masse operaie non ci sono più, l'automazione le ha decimate, il consumismo le ha imborghesite. Consumismo: parola nuova per designare un nuovo modello capitalistico in cui il progresso merceologico domina perfino quello tecnologico, per quanto in pratica i due siano mescolati insieme. La resistenza ai mutamenti di gusti si è attenuata dacché il mercato alletta l'intero popolo dei consumatori con merci inventate di continuo, merci forse sempre più superflue, eppure dotate del potere di sedurre, di ripetere la seduzione e di incidere nei modi di vita: si pensi al televisore, di cui si diceva all'inizio.

La sentenza di Ortega y Gasset: “All'uomo è necessario solo ciò che è soggettivamente superfluo”, riecheggia quella di Oscar Wilde: “Datemi il superfluo, farò a meno del necessario”. All'animale basta

il necessario per vivere, all'uomo no. Il consumismo, s'intende, ha i suoi lati opinabili, va contro una tradizione morale di temperanza, esibisce consumatori viziati e schiavi della volubilità delle mode, corrompe la serietà dei giovani con l'offerta di "giocattoli" frivoli eccetera. E tuttavia lo spettacolo del capitalismo consumistico occidentale sembra irresistibile, suscita invidie e desideri di imitazione, e ha finito col mettere in crisi l'austero socialismo dell'Europa dell'Est. Indispensabile ai capitalisti per prolungare indefinitamente le occasioni di profitto, il consumismo concede loro l'ulteriore vantaggio di liberarli dalla paura della rivoluzione proletaria, che Marx sbagliò a profetare. I delusi rivoluzionari superstiti sosterranno che il consumismo ha agito da "oppio dei popoli" al posto della religione: resta il fatto che se la rivoluzione proletaria non scoppia nell'Occidente industriale è ormai per mancanza di proletari, i quali non erano affatto contenti di essere tali.

Il merito, se così vogliamo chiamarlo, non è per intero del mercato. Il più liberista fra i liberisti è pronto ad ammettere che l'azione pubblica in varie circostanze ha giovato allo sviluppo capitalistico (in altre circostanze ha agito più da freno che da acceleratore).

Si dice che le idee di Keynes salvarono il capitalismo, evitandogli di ricadere in crisi congiunturali come quella catastrofica iniziata nel 1929. C'è del vero in questa affermazione, sebbene Keynes non avesse molta simpatia per il capitalismo, che egli intendeva riformare drasticamente. Inoltre, le crisi keynesiane erano di tipo deflazionistico, mentre oggi soffriamo piuttosto di crisi inflazionistiche, miscugli di inflazione e stagnazione. E il rapido deprezzamento della moneta accresce l'incertezza del futuro e la paura ad essa collegata. La liberazione dalla paura delle crisi è soltanto uno dei molti scopi della "sicurezza sociale", nome col quale possiamo intendere in senso ampio qualunque stabilizzatore pubblico, che miri a ridurre la paura per le alee della vita: la disoccupazione, la malattia, la miseria eccetera. L'alta produttività dei sistemi capitalistici ha permesso allo Stato e agli altri enti pubblici di reperire mezzi ingenti per finanziare la "sicurezza sociale". Che poi tali mezzi siano sempre stati usati con discernimento, è un discorso diverso e dubbioso.

La "sicurezza sociale" ha portato a una spesa pubblica enorme, ed è proprio questa una delle grandi cause del clima inflazionistico in cui viviamo da decenni. Gli effetti collaterali della "sicurezza sociale" le tolgono in parte la possibilità di giovarci, almeno fintantoché non si trovi un modo più efficiente per realizzarla. Il fatto che la "si-

curezza sociale" sia essa stessa fonte di insicurezza, e quindi di paura, costituisce l'ennesima contraddizione del mondo moderno.

Tuttavia, nonostante i difetti accennati, il sistema economico occidentale, che è un sistema misto in cui l'iniziativa privata e l'iniziativa pubblica interagiscono e coesistono (in dosi più o meno "giuste"), attrae fortemente i popoli che ne sono all'esterno e non ne godono i benefici. Ingenti flussi migratori si dirigono, quando possibile, dall'Europa dell'Est all'Europa dell'Ovest. L'Occidente ricco, che ha eliminato quasi per intero il suo proletariato interno, è accerchiato da un enorme proletariato esterno: milioni se non miliardi di persone desiderose di entrare partendo a volte da lontano, dall'Asia, dall'Africa, dall'America Latina.

Il tasso di natalità è alto nei Paesi poveri, basso nei Paesi ricchi, che alle loro frontiere avvertono, non senza disagio e paura, la potente pressione demografica esercitata dal Terzo mondo. Esiste una paura malthusiana, benché Malthus sbagliasse e invertisse il senso della relazione tra ricchezza e nascite. Egli pensava che la ricchezza fosse prolificata, mentre nell'esperienza storica dell'ultimo secolo è vero piuttosto il contrario. Qui forse rincontriamo il consumismo come causa agente: meno figli e più consumi voluttuari, ecco la scelta delle famiglie in Occidente, una scelta preclusa per ora al Terzo mondo. Innalzare il tenore di vita dei popoli del Terzo mondo sembra da un lato un loro diritto e un nostro dovere, dall'altro lato induce a chiedersi se le risorse naturali del pianeta Terra basteranno per tutti. Fra le risorse naturali includiamo l'aria pura e l'acqua pulita, la bellezza del paesaggio incontaminato, il silenzio riposante. Una volta le nostre responsabilità non uscivano dall'ambito delle mura cittadine, oggi si estendono all'orbe intero e ci pesano di più. Divenire cittadini del mondo è un compito talmente gravoso, che vorremmo sfuggirgli ribellandoci all'inevitabile: vana pretesa, la nostra, e fonte di un fastidioso senso di colpa.

Ci sentiamo pure colpevoli di avere violato i segreti della natura, e quasi ci aspettiamo che la natura si vendichi e ci punisca. Non siamo mai stati tecnicamente così potenti, ma questo non ci rende baldanzosi, e anzi temiamo di commettere un errore fatale, che potrebbe distruggere la vita sul pianeta dove abitiamo: un pianeta che proprio la scienza ci ha insegnato essere minuscolo, vulnerabile, periferico, ai margini della galassia immensa. Il futuro fantascientifico raramente è tranquillante, e se c'è un lieto fine, esso viene raggiunto dopo peripezie tormentose.

Di fronte ad ansie del genere, la “sicurezza sociale” è una medicina ridicola nella sua insufficienza. Lo è qualunque medicina che non nasca dentro di noi, nel nostro animo bisognoso di fortificarsi. Senza una piena presa di coscienza delle contraddizioni del progresso non possiamo sperare di trovare l’atteggiamento corretto circa i problemi sociali che ci fronteggiano. Non esiste la soluzione perfetta e definitiva, e dobbiamo guardarci dalle utopie che la propongono. La paura sarà sempre con noi, appartiene alla condizione umana, per cui tanto vale accettarla e servirsene per moltiplicare i nostri sforzi di conoscenza. Tale conoscenza, mai conclusiva, servirà a soppesare il pro e il contro delle soluzioni provvisorie che via via adotteremo, pronti a modificarle alla luce dell’esperienza.

Se siamo giunti dove siamo giunti è perché i nostri progenitori non si lasciarono bloccare dalla paura, che pure avvertivano, e tutto sommato fecero bene. Condividere l’ottimismo di Popper non significa non avere più nulla da temere, ma vuol dire soltanto che la paura con la quale conviviamo non nega la speranza di un mondo migliore sotto qualche altro aspetto. Cerchiamolo, questo mondo migliore, con coraggio e prudenza.

Da S. Ricossa, *Premesse*, in S. Ricossa (a cura di), *Le paure del mondo industriale*, Laterza, Bari 1990, pp. VII-XVI.

### 3. Sul consumismo

Un saggio di Karl Polanyi, intitolato *Aristotele e la società opulenta*<sup>1</sup>, ci ricorda quanto antica sia la critica del consumismo. Secondo Polanyi, “la filosofia economica di Aristotele dipendeva dal concetto della comunità umana e criticava il nascente scambio commerciale come contrario alla buona vita [...] Verso la metà del IV secolo dei cittadini rispettabili facevano apertamente soldi col commercio. Per Aristotele questo era innaturale, quasi scandaloso. Certamente non meritava approvazione sociale [...] Questa forma innaturale di commercio che trascendeva l’autarchia nacque, secondo Aristotele, dal bisogno di fare denaro accompagnato da una distorsione della buona vita, deviata dalle attività pubbliche appassionanti e soddisfacenti verso una brama di

---

<sup>1</sup> In K. Polanyi, *La libertà in una società complessa*, Bollati Boringhieri, Torino 1987, p. 191.

beni materiali: sempre di più di ogni cosa. Ne consegue che sotto il dominio di una scala di valori utilitaria la brama di denaro è senza limiti”.

S'intende che, con l'eccezione di pochi avari, non si brama il denaro per il denaro, ma il denaro per ciò che esso può procurare. Inoltre, il capitalismo moderno (quanta strada è stata fatta dal IV secolo a.C.) non si fonda esattamente sulla regola: sempre di più di ogni cosa, ma piuttosto su quest'altra regola: sempre cose nuove. Il mercato deve evitare la sazietà dei consumatori, per continuare a far profitti. L'innovazione merceologica è indispensabile al capitalismo, mentre l'innovazione tecnologica gli è soltanto utile. Marx lodava il capitalismo per la sua enorme capacità di offerta, ma ancor più straordinaria è la sua capacità di suscitare la domanda, senza la quale l'offerta non troverebbe sbocco. E i consumatori domandano solamente se non sono già sazi, solamente se sono stuzzicati di continuo da nuovi beni, di cui sentono via via il desiderio, cioè la scarsità. In questo senso, come dice l'antropologo Sahlins, “il sistema industriale di mercato istituisce le scarsità in maniera completamente nuova e in grado mai prima sfiorato”<sup>2</sup>.

Nel capitalismo i consumatori sono “sovrani” perché si fanno produrre ciò che vogliono (nei limiti del denaro da spendere), e soprattutto perché i produttori offrono quel che i consumatori non vogliono ancora, ma si spera vorranno quando lo conosceranno. I produttori non aspettano la domanda, la suscitano, l'anticipano<sup>3</sup>. L'iniziativa è dei produttori, assai più che dei consumatori, i quali per esempio non potevano chiedere la televisione prima che qualcuno la inventasse e la proponesse. I consumatori sono continuamente chiamati a “imparare” nuovi modi di consumo e quindi di vita. La pubblicità commerciale, allora, occupa un posto di primo piano nel sistema, e non può essere diversamente.

Finché si tratta di soddisfare bisogni primari, non c'è molta differenza da consumatore a consumatore, e si sa che cosa e quanto produrre. Il gioco si fa molto più complicato quando cessa la fase

<sup>2</sup> M. Sahlins, *L'economia dell'età della pietra*, Bompiani, Milano 1980, p. 16.

<sup>3</sup> “Se l'industria cotoniera nel 1760 fosse dipesa interamente dalla domanda effettiva del momento, le ferrovie dalla domanda effettiva del 1830, e l'industria automobilistica da quella del 1900, nessuna di queste industrie avrebbe iniziato una rivoluzione tecnica [...] La produzione capitalistica dovette trovare il modo di crearsi i suoi propri mercati in espansione” (E.J. Hobsbawm, *The Crisis of the 17th Century*, in T. Aston, a cura di, *Crisis in Europe 1560-1660*, Routledge & Kegan, Londra 1965).

della mera soddisfazione dei bisogni, la fase “autarchica” secondo Polanyi, e inizia la fase del “superfluo”, che è poi la fase della ricerca del piacere o della felicità (obiettivo che entrò addirittura nella dichiarazione americana d’Indipendenza del 1776). Qui ciascuno può fare a modo suo, se vive in una società libera, e il mercato è neutrale verso le differenti preferenze degli individui, nel suo ambito non discrimina, benché certe preferenze vadano accolte fuori del mercato. Tuttavia, le macchine producono a più basso costo ciò che è prodotto in più grande serie, e pertanto favoriscono una qualche uniformità anche nel superfluo: il mercato non respinge il consumatore “eccentrico”, ma talvolta gli fa pagare la sua peculiarità.

Come prima conclusione, è evidente che il capitalismo pauperistico, di cui si favoleggiava nell’Ottocento, è impossibile. Il capitalismo è consumistico (opulenzioso) o muore; esso però riesce, o quanto meno è riuscito finora, a esserlo, e quindi prospera. Questo ha inspiegabilmente colto di sorpresa le sinistre politiche, che devono rivedere le loro strategie, perché, come scrive Tranquilli, nonostante “l’enorme differenza di livello filosofico” tra il benessere capitalistico e gli ideali del socialismo e del comunismo, è sempre meno agevole per il movimento operaio “distinguere a sufficienza i propri orizzonti da quelli dell’opulenziosità (di mercato) e dalla sua ideologia”<sup>4</sup>.

Così l’arco anticonsumistico si estende da Aristotele al movimento operaio odierno, o meglio a coloro che pretendono di guidare il movimento operaio odierno in nome del socialismo e del comunismo. Sotto questo arco stanno i rappresentanti delle scuole filosofiche più disparate, che però hanno in comune l’avversione per quanto secondo loro ha distorto la “buona vita” e per gli strumenti della distorsione: dapprima “il commercio che trascendeva l’autarchia”, infine, con un crescendo impressionante, il capitalismo moderno, col suo progresso tecnologico e merceologico. La denuncia forse più veemente viene da un filosofo cattolico, che parla di “diffusione di un oppiaceo e animale benessere [...] Consumismo e terrorismo sono opposti che si richiamano a vicenda [...] Il progresso tecnico non si è accompagnato con un adeguato rispetto per l’uomo. Questa assenza di rispetto (e che cos’è l’as-

---

<sup>4</sup> V. Tranquilli, *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Ricciardi, Napoli 1979, p. 470.

senza di rispetto se non la violenza?) unifica consumismo e terrorismo”<sup>5</sup>.

Cerchiamo di comprendere le ragioni della protesta, o almeno quelle più ripetute e più condivise dalle varie scuole, senza pretendere di esaurire una rassegna che, per essere completa, dovrebbe abbracciare millenni di pensiero. In seguito, ci sforzeremo di opporre alle accuse la difesa tentata da un filone forse minoritario della cultura occidentale: forse minoritario e certamente più recente, ma non per questo da dimenticare.

C'è innanzitutto il pericolo che l'attività economica, rivolta a far denaro per consumi superflui, costringa a deviare dalla “buona vita”, che Aristotele identificava con la vita pubblica al servizio della *polis*. Esiste in generale un modello “superiore” di vita, dal quale si chiede di non allontanarsi, e che non è mai un modello economico, ma spesso è un modello anti-economico, cioè avverso all'attività lucrativa. Per il cristiano non sarà la vita pubblica, bensì la vita religiosa. Per Marx la “buona vita” era il comunismo integrale (e ciò che lo preparava), ossia esplicitamente la fine dell'economia, la fine della necessità economica, la fine della scarsità di beni, la fine del lavoro eseguito per forza, del lavoro-pena, che va sostituito col lavoro-gioia.

Quel che si sacrifica, il consumo superfluo, è nulla rispetto alla “buona vita” che si ottiene in cambio. Marx chiamava l'espansione dei prodotti e dei desideri “schiava ingegnosa e sempre calcolatrice di appetiti disumani, raffinati, innaturali e immaginari”<sup>6</sup>. Siamo lontani dalla posizione edonistica di Wilde, fra i cui paradossi celebri troviamo questo: “Datemi il superfluo, rinuncerò al necessario”. Invece, il socialismo e il comunismo adottano il punto di vista tradizionale che l'austerità è virtuosa e che la ricchezza va posta al servizio della “buona vita”, non viceversa.

Un altro luogo comune è, più che l'inutilità, la disutilità della ricerca del superfluo, ciò che Leopardi esprime bene nello *Zibaldone* là dove si chiede che guadagno faccia l'uomo a “incivillire”, a “incorrere” ogni giorno in nuovi patimenti (i bisogni non

<sup>5</sup> A. Del Noce, *Il crogiuolo vivente: appunti per un'interpretazione alternativa della cultura a Torino*, Centro Culturale Piergiorgio Frassati, Torino 1985, pp. 19-20. Si veda anche, per un simile abbinamento di consumismo e violenza, H. Lefebvre, *La vita quotidiana nel mondo moderno*, Il Saggiatore, Milano 1978.

<sup>6</sup> K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Editori Riuniti, Roma 1971.

sono per lo più altro che patimenti) che prima non aveva, e poi trovarvi rimedio<sup>7</sup>. Da una considerazione del genere John Stuart Mill trasse la proposta dello stato stazionario come ideale politico (una proposta cui anche Keynes sarà sensibile): “Non so perché si dovrebbe esser lieti, se alcune persone che sono già più ricche di quanto vi sia bisogno di essere, raddoppiassero i loro mezzi di consumare cose che danno scarso piacere, salvo come rappresentative della ricchezza”. Egli giudicava che soltanto nei Paesi arretrati una maggiore produzione rimanesse uno scopo importante; altrove no, perché “la condizione migliore per la natura umana è quella in cui, mentre nessuno è povero, nessuno desidera di divenire più ricco, né deve temere di essere respinto indietro dagli sforzi degli altri per avanzare”<sup>8</sup>.

Nello stato stazionario di Mill il progresso merceologico non trova più posto, e il progresso tecnologico deve rivolgersi unicamente alla diminuzione dei tempi di lavoro (o alla sostituzione del lavoro-pena col lavoro-gioia), scopo che Marx avrebbe condiviso. Ma Marx più di Mill sottolineava l’incompatibilità dello stato stazionario col capitalismo di mercato, ovvero con un sistema in cui “ogni uomo spera di creare all’altro un *nuovo* bisogno, per costringerlo a un nuovo sacrificio, per ridurlo in una nuova dipendenza e indurlo a un nuovo modo di godimento, e però di rovina economica”<sup>9</sup>. La tesi si può proseguire fino ad affermare che le preferenze individuali nel capitalismo non sono libere, ma fortemente condizionate dalle perversità insite nel motivo del profitto, il quale orienta la produzione.

In breve: la ricerca del superfluo darebbe scarsa soddisfazione, causerebbe anzi dei patimenti, manterrebbe nella vile necessità economica, allontanerebbe dalla “buona vita” e per giunta non sarebbe libera, ma al contrario risponderebbe a una sorta di violenza contro la persona. A tutto questo si aggiunge che il cosiddetto progresso tecnologico e merceologico, ossia la crescita dell’artificiale, rischia di non rispettare la natura né l’uomo che è dentro la natura. Il motivo ecologico è oggi di moda, tuttavia anch’esso non è affatto nuovo: è di tutti i tempi e si associa alla paura dell’uomo di penetrare nel segreto e nel proibito, mentre cerca di violare le leggi di natura,

---

<sup>7</sup> G. Leopardi, *Zibaldone*, Mondadori, Milano 1957, vol. II, p. 1009.

<sup>8</sup> J.S. Mill, *Principi di economia politica*, UTET, Torino 1962.

<sup>9</sup> Marx, *op. cit.*



di abusarne, scatenando forze incontrollabili e meritando di essere punito per la sua impudenza e la sua superbia. I miti di Prometeo, di Icaro, dei costruttori babilonesi, e lo stesso racconto biblico della caduta di Adamo dopo aver mangiato i frutti dell'albero della conoscenza, stanno a indicare quella nostra comune condizione psicologica. Tecnica e magia si sono confuse a lungo, e la magia era più nera che bianca.

Dall'avversione dei filosofi cinici per i manufatti, al luddismo demolitore delle macchine, fino alle campagne odierne contro l'energia nucleare, un filo continuo lega innumerevoli episodi di timore e di ripulsa nei confronti della tecnica e dei suoi prodotti. E persino quando per eccezione il sentimento è opposto, vale a dire è entusiastico, trionfalistico, esso di solito non manca di riferirsi a un qualcosa di "demoniaco" che nella tecnica sarebbe insito (si pensi alla locomotiva di Carducci). Anche il marxismo, che pure sulla tecnica conta molto e in senso prometeico, la presenta in fondo come se si trattasse di una sfida blasfema lanciata dall'uomo alla divinità, veicolo dell'uomo in moto verso l'onnipotenza.

Non è qui il luogo di approfondire la valutazione della tecnica nella filosofia moderna, da Heidegger a Del Noce e a Severino. Ci è sufficiente aver ricordato come il quadro critico del consumismo non è completo senza l'inserimento del problema del progresso della tecnica, quella tecnica da cui il consumismo tanto dipende. Non dimentichiamo, però, che accanto al progresso tecnologico deve stare il progresso merceologico, per una corretta visione di quanto qui ci interessa.

Le voci a difesa del consumismo, o almeno di alcuni tipi di consumismo, non mancano, sebbene forse siano minoritarie nell'ambito della cultura occidentale (e a maggior ragione fuori della cultura occidentale). Esse hanno per lo più tenuto in debito conto le critiche sopra accennate, critiche che per la loro insistenza e la loro diffusione non potevano certo essere ignorate.

Hume e Smith non avevano anzi difficoltà ad ammettere, anch'essi, che l'azione economica prolungata oltre il minimo necessario possedeva un che di irrazionale, o forse addirittura che la vita stessa stentava a essere giustificata dalla mera ragione. Come si esprime Ignatieff parafrasando Hume: "Il futuro della vita sul pianeta Terra dipende dal fatto che il desiderio non si ferma di fronte al calcolo razionale, e così il progresso umano [...] È il 'felice artificio della

natura', la forza di persuasione proveniente dai nostri bisogni e desideri, a darci la convinzione che le nostre fatiche prometeiche non sono vane"<sup>10</sup>.

Ignatieff aggiunge, parafrasando questa volta lo Smith dei *Moral Sentiments*: "In teoria, potrebbero aver ragione gli stoici: i 'grandi giochi del desiderio umano', potere e ricchezza, non valgono certo la candela, né ci danno l'immunità dalle prove cruciali della vita umana: ansietà, paura, dispiacere, malattia, pericolo e morte". "Ma per fortuna", prosegue Smith, "la natura ci inganna in tal guisa". Le cieche certezze del desiderio sono la mano invisibile che spinge gli esseri umani a imprese di fronte a cui invece la ragione vacillerebbe. Per Smith, ovviamente, questo inganno (*deception*) operato dalla natura era provvidenziale perché gli uomini cambiassero il volto del globo con la loro operosità e creatività, e pervenissero a una grande moltitudine di abitanti<sup>11</sup>.

Più di recente Ortega y Gasset ha ribadito la "naturalità" dell'azione economica e tecnica: "Il benessere, e non l'essere, è per l'uomo la necessità fondamentale, la sua necessità delle necessità [...] L'animale è atecnico: gli basta vivere. Ma l'uomo è uomo perché per lui vivere significa, fin dal principio e da sempre, vivere bene. Ecco quindi che è *nativitate* tecnico, creatore del superfluo. Uomo, tecnica e benessere sono in ultima istanza sinonimi"<sup>12</sup>. Quel di più che l'uomo naturalmente possiede rispetto all'animale lo costringe a cercare il superfluo. Ma Ortega, mentre identificava la "buona vita" col benessere, non mancava di insistere che vi sono infinite qualità diverse di benessere.

"Mentre il vivere puro e semplice, il vivere in senso biologico, è una grandezza fissa, definita una volta per tutte per ciascuna specie, ciò che l'uomo chiama vivere la buona vita o il benessere è un termine sempre mobile, illimitatamente variabile [...] E pure la tecnica sarà una realtà proteiforme"<sup>13</sup>. E ancora: "La tecnica, soverchiamente piena di possibilità, è mera forma vuota, come la logica più formalista; non è in grado di determinare il contenuto del-

<sup>10</sup> M. Ignatieff, *I bisogni degli altri*, Il Mulino, Bologna 1986, p. 86. C'è qui il seme di una critica che i liberisti faranno all'eccesso di razionalità nell'utilitarismo di Bentham e di Mill. La difesa coerente del consumismo non coincide affatto con l'adozione dell'utilitarismo.

<sup>11</sup> *Ivi*.

<sup>12</sup> J. Ortega y Gasset, *Aurora della ragione storica*, Sugarco, Milano 1983, p. 284.

<sup>13</sup> *Ibid.*

la vita. Ecco perché gli anni in cui viviamo (1933), i più intensamente tecnici che ci siano stati nella storia umana, sono da annoverare fra quelli più vuoti"<sup>14</sup>.

Fermiamoci un momento a considerare alcune conseguenze dell'impostazione di Ortega. Moltiplicando le scelte possibili, il progresso tecnico amplia pure il problema della libertà e della responsabilità individuale. Non si è responsabili se non si è liberi, e non si è liberi se la scelta è obbligata. Ma il progresso tecnico (e quello scientifico parallelo), estendendo il nostro potere di azione e gli effetti conseguenti, ed estendendo altresì la nostra conoscenza di tali effetti, complica il problema morale. Un tempo bastava badare agli effetti sul "prossimo", su chi ci stava vicino; oggi avvertiamo che le conseguenze delle nostre scelte si ramificheranno nello spazio e nel tempo a grande distanza. Forse alcuni effetti saranno positivi, altri negativi, ma diventa arduo farne la somma algebrica del valore per decidere se nel complesso prevale il buono o il cattivo<sup>15</sup>.

L'uomo moderno, che può vivere molte vite<sup>16</sup>, ha più che mai bisogno di chiedersi *quale* vita vivere. La risposta, secondo Ortega, non spetta al tecnico in quanto tale: "Quale facoltà dell'uomo o quale tipo d'uomo è un profondo conoscitore dei progetti di vita? Il poeta, il filosofo, il fondatore di una religione, il politico, lo scopritore di valori? Non lo stabilirà io (Ortega); è sufficiente riconoscere che il tecnico li presuppone e che questo implica una differenza di rango che c'è da sempre e contro cui è utile protestare". In realtà, parallelamente allo sviluppo dell'economia capitalistica basata sul mercato di concorrenza, c'è stata anche l'evoluzione in senso pluralistico del concetto di "buona vita" (i due fenomeni sono collegati): non c'è più un modello dominante di "buona vita", ve ne sono parecchi alternativi e in gara fra loro.

Per Aristotele la "buona vita" era soltanto la vita pubblica, perché gli antichi concepivano la libertà come partecipazione alle attività della *polis* e per il bene della *polis*<sup>17</sup>. La libertà dei moderni è affatto diversa, come ha testimoniato la *querelle* fra gli illuministi francesi<sup>18</sup>, e va intesa in senso eminentemente privato: non al modo del-

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Inoltre, il progresso ci mette di fronte a situazioni morali nuove, senza precedenti.

<sup>16</sup> È anche una vita più lunga: nulla come l'allungamento della vita (conseguenza del progresso) rivela il carattere polivalente di quanto si è conquistato. Gli anni in più da vivere possono essere vissuti bene o male, ma comunque in infiniti modi diversi.

<sup>17</sup> Ciò che, perfino nella democrazia ateniese, aveva ridotto a pochi la possibilità di condurre la "buona vita".

<sup>18</sup> Cfr. L. Guerci, *Libertà degli antichi e libertà dei moderni*, Guida, Napoli 1979.

l'antica Atene, e ancor meno al modo di Sparta, bensì secondo i nuovi indirizzi mostrati dall'Olanda del Seicento, dall'Inghilterra, dalla Svizzera, dagli Stati Uniti, ossia dalle nazioni borghesi. E all'ideale di vita "spartana" è andato sostituendosi l'ideale in cui alle virtù di sempre, patriottiche e religiose, si sono aggiunte o talvolta sostituite virtù economiche, mediante le quali la persona produttiva si procura a piacere gli agi e le comodità a lei più confacenti e resi disponibili dal progresso tecnologico e merceologico.

Se c'era stato un influsso calvinistico e puritano nello spirito del primo capitalismo, le conseguenze più durature non sono state minimamente il rifiuto del consumismo (rifiuto che d'altronde il capitalismo non potrebbe permettersi), ma l'esaltazione del risparmio come premessa a un maggior consumo futuro. Ci fu comunque un generale, graduale "addolcimento" delle religioni e delle morali<sup>19</sup>. Bentham cercò addirittura di risolvere la morale in "calcolo felicifico", ciò che impregnò di utilitarismo l'intero secolo XIX. Insomma, tutto ha contribuito a far sembrare lecito e rispettabile il consumismo, a liberarlo dai tabù e dalle maledizioni di un tempo, sebbene questo sia avvenuto principalmente nelle nazioni a più forte cultura borghese, e anche lì in misura parziale, perché limitata dalla resistenza fortissima della cultura tradizionale<sup>20</sup>.

Il capitalismo ha profittato in pieno di questa evoluzione mentale e probabilmente l'ha anche spinta e favorita, ma è insostenibile che essa sia una mera imposizione del capitalismo stesso. Nemmeno il continuo sostituire i vecchi consumi, dei quali si è sazi, con consumi nuovi, nemmeno ciò non costituisce un aspetto del mercato capitalistico imposto dai venditori per loro esclusivo beneficio e contro le propensioni dei compratori. Infatti, quando è la ricerca del piacere che anima il consumo, i compratori sono essi medesimi vogliosi di novità, per naturale processo psicologico, ben sapendo che un piacere uniforme, anzi una qualunque sensazione uniforme, cessa di essere avvertita dopo poco. Per quanto bello sia un quadro, noi finiamo col non "vederlo" più, se l'abbiamo da anni sotto gli occhi. E in molti casi il piacere di acquisire, di comprare (il piacere dello *shopping*) supera quello di detenere e conservare.

---

<sup>19</sup> Cfr. C. Campbell, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Capitalism*, Blackwell, Oxford 1987.

<sup>20</sup> La cultura tradizionale è "signorile", ma anti-economica: cfr. S. Ricossa, *La fine dell'economia*, Sugarco, Milano 1986.

I cambiamenti della moda rispondono a motivi del genere e non sono sempre un trucco dei capitalisti per guadagnare di più. Inoltre, gli alti salari reali, che il capitalismo consumistico paga quasi di necessità, sconsigliano le attività di riparazione e di manutenzione, nelle quali di regola il lavoro è meno produttivo rispetto a quello prestato per le produzioni più meccanizzate di articoli nuovi. L'apparente “spreco”, sotto forma di ricambio prematuro dei beni durevoli di consumo, può essere in realtà una ricerca di economia, la quale oggi spinge addirittura verso l'usa e getta. Il mercato di concorrenza, lungi da fomentare l'inefficienza, è un insuperabile meccanismo di caccia allo spreco, anche se non sempre viene correttamente interpretato dai suoi osservatori.

C'è chi pensa per errore che la competitività nel mercato<sup>21</sup> sia di per sé uno spreco, in quanto essa lascia che diversi produttori gareggino ostacolandosi a vicenda, mentre un unico produttore si organizzerebbe in modo più razionale. L'errore (sostengono i liberisti) sta nel presumere che, senza la gara, si sappia chi sa fare meglio degli altri, ciò che ovviamente renderebbe inutile competere. Ma nessun “esperto” è in grado di prevedere con certezza quanto sortirà come effetto di stimoli agonistici, che soltanto la concorrenza può suscitare e far conoscere. In particolare, l'effetto del progresso tecnologico e merceologico è largamente imprevedibile anche per il suo carattere innovativo, che modifica proprio quelle condizioni precedenti alle quali l'“esperto” limita la sua competenza.

L'unico *trend* estrapolabile è la già accennata crescita del salario reale, in corso da un paio di secoli nelle economie di più precoce e regolare industrializzazione. Tale miglioramento salariale, mentre fa da supporto al consumismo, gli fornisce una qualità peculiare, che non tutti giudicano positiva. Dicevamo sopra che l'alto prezzo del lavoro punisce le attività di manutenzione e riparazione: aggiungiamo che punisce pure, per la medesima ragione, tutte le altre attività che richiedono molto lavoro e non sono facilmente meccanizzabili, come le attività artistiche e artigianali o i servizi personali<sup>22</sup>.

Per questo nella vita moderna l'ornamento ha poco posto e la bellezza viene talvolta sacrificata. E per questo vivere agiatamente non vuol più dire, come una volta, disporre di numerosi servitori a bas-

<sup>21</sup> Parliamo della concorrenza ordinaria, ben presente anche nei mercati oligopolistici, non della inesistente concorrenza “perfetta”.

<sup>22</sup> La *riproduzione* delle opere d'arte è però facilitata.

so costo, i quali davano all'agiatezza un pregio ormai irripetibile. Al contrario, quanto più la ricchezza si "democratizza", tanto meno si godono i piaceri dell'esclusività, come oggi ben sanno gli automobilisti, che devono percorrere strade intasate dal traffico. E poiché l'aumento dei redditi precede sovente l'educazione del gusto, si assiste purtroppo allo spettacolo di un consumismo talvolta volgare, aggravato dalla sua smania di esibirsi. Sono macchie che, almeno nel breve periodo, non si eliminano senza eliminare gli alti salari, che tuttavia restano un pregio, non un difetto del capitalismo.

Questo ci riporta alla questione introdotta da Ortega: *quale* consumismo approvare, *quale* criticare. Esiste un formidabile problema educativo dove il consumismo avanza. Quando Adam Smith lodava lo sviluppo economico capitalistico, prendeva le distanze dalla volgarità e senza mezzi termini condannava "l'ignobile e sordida sensualità"<sup>23</sup>. Ben inteso, la condanna non riguardava la ricerca del piacere, che può essere piacere spirituale così come materiale, piacere virtuoso così come vizioso: non riguardava il mercato, ma come alcuni lo usano. I seguaci di Smith distinguono tra il mercato, strumento neutrale, e i consumatori che se ne servono per i propri scopi non sempre lodevoli. Ma "i camerieri non sono responsabili dell'obesità dei loro clienti"<sup>24</sup>: il mercato fornisce tutto ciò che trova una domanda effettiva e non è proibito per legge; fornisce fra l'altro libri e articoli contro il mercato, purché i venditori sperino di far soldi.

La neutralità del mercato verso le preferenze dei consumatori è, s'intende, racchiusa nel campo delle attività lucrative. Quindi, il mercato non può essere l'unica istituzione sociale economica. È nota la tesi ripetutamente espressa da Galbraith, secondo la quale dal capitalismo conseguirebbe una insufficiente ampiezza delle attività non lucrative; tesi che tuttavia Friedman ha respinto mostrando un'esperienza storica in cui, al contrario, il settore pubblico si espande più del settore di mercato, nei Paesi capitalistici dove sempre i due settori coesistono<sup>25</sup>. Anzi, proprio la straordinaria capacità produttiva del capitalismo consente al settore pubblico di preleva-

---

<sup>23</sup> Cit. in V. Merolle, *Adam Smith*, Bizzarri, Roma 1984, p. 21.

<sup>24</sup> G. J. Stigler, *L'economista e l'intellettuale*, Sansoni-Centro Einaudi, Firenze 1967, p. 41.

<sup>25</sup> M. Friedman, *From Galbraith to Economic Freedom*, The Institute of Economic Affairs, Londra 1977. La tesi galbraithiana è principalmente esposta dallo stesso Galbraith in *The Affluent Society*, 1958 (trad. it. *La società opulenta*, Boringhieri, Torino 1972).

re mezzi crescenti, col fisco o in altro modo, senza suscitare eccessive reazioni private. Se il settore pubblico appare ai cittadini poco soddisfacente, è di solito per il cattivo uso che fa delle risorse prelevate, non certo per la loro insufficienza: così, con qualche ragione, argomenta il liberista Friedman.

Nessun sostenitore del mercato pretende che esso sia l'unica istituzione economica, e tanto meno pretende che tutto quanto concerne la nostra vita passi attraverso il mercato. Quel che si sostiene da parte liberistica è invece l'incoerenza e fors'anche la malafede demagogica di chi attacca il mercato volendo nascondere l'antipatia per il gusto popolare (o per la mancanza popolare di gusto). Peggio ancora è chi attacca speciosamente il mercato attribuendogli un esclusivo potere di condizionare le preferenze dei consumatori, di far loro “violenza”, senza dire in modo esplicito che così egli ritiene la gente talmente abbindolabile, da renderla indegna di ogni democrazia. Come sperare che sappiano resistere agli inganni della propaganda politica coloro i quali per ipotesi soccombono già alle semplici seduzioni della pubblicità commerciale?<sup>26</sup>

Ora, è innegabile che in qualunque sistema economico-politico, nel capitalismo così come nel socialismo, tutti sono condizionati dal vivere in società con gli altri, dei quali poco o tanto subiscono inevitabilmente l'influsso psicologico. Altrettanto innegabile è che alcuni mostrino di non potere o non volere ragionare con la propria testa ed essere sempre i migliori giudici del loro bene. Questo però non basta a condannare il mercato, il consumismo e il progresso tecnologico e merceologico, proprio come non basta a condannare la democrazia politica e il principio di libertà.

L'alternativa al mercato è la definizione politica (presumibilmente restrittiva) dei consumi permessi<sup>27</sup>. Nel migliore dei casi, una maggioranza decide anche per la minoranza, comunque con una perdita di libertà rispetto al mercato in cui ognuno decide per sé, se lo

<sup>26</sup> Va da sé che il capitalismo è compatibile con varie iniziative private e pubbliche in difesa dei consumatori. Per esempio, negli Stati Uniti la Federal Trade Commission può ordinare una pubblicità rettificativa di una precedente pubblicità giudicata menzognera.

<sup>27</sup> Tutti i sistemi legali indicano dei consumi proibiti e dei consumi obbligatori: resta da vedere la loro estensione. L'alternativa al mercato è restrittiva nel senso che, a parte i beni pubblici, il mercato è presumibilmente il migliore strumento di progresso merceologico: il politico dunque sceglierà soltanto un sottoinsieme dei consumi che il mercato, se non fosse impedito, avrebbe concesso e che il politico, senza il mercato, nemmeno conosce nella loro interezza, col passare del tempo e in assenza di modelli stranieri da osservare.

vuole, pur nei limiti che incontra l'indipendenza di giudizio. Gli "austeri", che possono anche essere una maggioranza, possono avere eccellenti motivi a favore dell'"austerità", e usarli per tentare di convincere gli altri; ma un discorso ben diverso è imporre l'"austerità" agli altri, che siano adulti responsabili non consenzienti. L'imposizione per legge toglie la libertà e quindi la responsabilità e quindi ancora il valore morale del comportamento "austero".

Un'ultima annotazione: la ricerca del progresso tecnologico e merceologico è essa stessa un consumo, ove chi la pratica ne tragga un piacere, indipendentemente dagli eventuali guadagni monetari; è per alcuni lavoro-gioia, come fanno scopritori, inventori e imprenditori (se superano la paura di violare, innovando, i tabù). Limitare tale ricerca è poi in ultima analisi limitare la conoscenza umana, sebbene l'onniscienza (e l'onnipotenza) non rientri in alcun sensato programma. Vi sono cose che l'uomo non deve conoscere? Vi sono senza dubbio cose che l'uomo non deve fare, anche se può farle, con la conoscenza che ha o avrà. Sono per esempio le cose che "non rispettano l'uomo".

Quali siano queste cose, lo deve definire e ridefinire di continuo il dibattito sull'etica, che oggi si trova sempre più di fronte a situazioni nuove e sconvolgenti (si pensi per esempio alla bioetica). Accanto al progresso scientifico, tecnologico e merceologico è in corso, fortunatamente, un progresso morale, da intendersi quale progresso della conoscenza nel campo stesso dell'etica, e non solo negli altri campi. Se il marxismo cercava di bandire l'etica a favore della scienza, il liberalismo nelle varie versioni, da Rawls a Hayek e a Nozick, ha profittato del declino del marxismo per ribadire invece il primato dell'etica.

Non è dato di confrontare il progresso scientifico e quello morale, per dire quale dei due è stato maggiore, ma non si è rimasti immobili in alcun campo. Certo, il progresso della *conoscenza* morale non è *ipso facto* il progresso della *condotta* morale: troppi di noi seguitano a comportarsi in modo crudele e violento pur quando conoscono di agire male. Ma è assai discutibile che la crudeltà e la violenza, comunque vengano definite, siano oggi più diffuse di un tempo, nelle liberaldemocrazie consumistiche dell'Occidente. Probabilmente è vero il contrario: opinione che ha l'autorevole appoggio di Popper e che innumerevoli indizi storici sembrano corroborare, senza con ciò concludere che non ci si debba più sforzare per rendere il mondo meno imperfetto.

Da S. Ricossa, *Sul consumismo* in "Biblioteca della libertà", XXIII aprile-giugno 1988, 101, pp. 7-19.



#### 4. La rivoluzione dei consumi

Sebbene una soddisfacente storia dei consumi, dalla rivoluzione industriale in poi, non esista ancora, si può intravederne l'asse principale nella legge empirica che lo statistico Ernst Engel documentava nel 1857. Costui, come è noto, precisava con abbondanza di cifre quanto tutti sapevano da tempo, ossia che la spesa familiare per l'alimentazione tendeva a ridursi in percentuale del totale a mano a mano che cresceva il tenore di vita. Si spendeva relativamente di meno per l'alimentazione, a favore di altri consumi, che l'industrializzazione e il benessere crescente rendevano via via accessibili. Adam Smith aveva detto che il bisogno di cibo è limitato dalla dimensione dello stomaco, e certo gli abbienti, pur consumando vivande più raffinate e costose, dopo essersi saziati a tavola restavano con un elevato reddito spendibile in altri beni di consumo o di investimento.

Verso la fine del XVIII secolo in Gran Bretagna, patria dell'incipiente rivoluzione industriale, la famiglia media doveva ancora dedicare al cibo, alle bevande e al tabacco oltre il 70% del proprio bilancio. Ma, col passar degli anni, questa quota si riduceva progressivamente, secondo appunto la legge di Engel. E presto o tardi sarebbe scesa, ovunque l'industrializzazione si affermasse, sotto il 50%, e poi sotto il 40. Contemporaneamente salivano le quote dedicate all'abbigliamento, alla casa e a una gamma sempre più estesa di altri consumi.

Ciò significa che lo sviluppo economico, per quanto si manifestasse con particolare evidenza nell'industria, doveva avvenire pure nell'agricoltura. Infatti, era l'agricoltura che forniva i generi alimentari, e ora occorre che li fornisse a un costo sempre più basso rispetto ai salari dei lavoratori. In altre parole, la produttività del lavoro anche in agricoltura bisognava che migliorasse di continuo, non diversamente da come accadeva nell'industria. Solo così potevano discendere due conseguenze importanti: in primo luogo, la liberazione di molte braccia, in precedenza addette al lavoro nei campi e adesso trasferite nelle fabbriche cittadine (passaggio da una società di contadini a una società di operai); e, in secondo luogo, la formazione di un mercato interno per i prodotti industriali, grazie a quanto si risparmiava dopo essersi procurato il cibo.

Una società di operai era ovviamente una società urbana, non più una società rurale, e così il commercio trovava il modo di organiz-

zarsi meglio, di allettare meglio i consumatori con una serie di vetrine, che presero a costellare le vie della città. Nuove abitudini di consumo si diffondevano più rapidamente di prima e conquistavano tutti i ceti sociali, in qualche misura, benché l'evento più rilevante fosse l'espandersi di un ceto medio cittadino i cui redditi, ingrossando, condizionavano ormai l'intera economia.

Se il conservatore Malthus seguitava a ragionare all'antica, pensando, come i fisiocrati, che fossero i consumi dell'aristocrazia terriera a recitare la parte principale nel sostegno della domanda globale, i più acuti osservatori spostavano invece la loro attenzione sui consumi dei ceti emergenti legati all'industria: la borghesia, i tecnici, gli operai più qualificati e meglio retribuiti. D'altronde, le nuove macchine producevano a buon mercato soltanto se producevano in grandi serie, per le masse. Dunque, l'industria era interessata soprattutto ai consumi massificati, non ai consumi aristocratici cui aveva badato l'artigianato di lusso.

La distribuzione commerciale si adeguò nel modo più spettacolare con i grandi magazzini, a cominciare dal Bon Marché che Aristide Boucicot aprì a Parigi nel 1852. Altri antesignani furono in Inghilterra i magazzini Harrods e negli Stati Uniti i magazzini Wolworth ("tutto a 5 centesimi di dollaro"). In Italia, a Milano, l'anno di svolta fu il 1877 con i grandi magazzini dei fratelli Luigi e Ferdinando Bocconi.

C'era però il rischio che proprio la produzione di massa, offrendo enormi quantità di beni, saturasse il mercato in breve tempo. Le crisi di sovrapproduzione parvero tipiche del capitalismo industriale, poiché, dopo aver raggiunto la sazietà in campo alimentare, le famiglie potevano raggiungerla col passar degli anni in ogni altro campo. C'era ancora molta miseria in giro, s'intende, ma questo complicava ulteriormente il quadro, se la capacità d'acquisto e, quindi, la domanda dei ceti meno abbienti restavano indietro rispetto alla straripante offerta delle industrie. Se le crisi non erano di sovrapproduzione, potevano essere di sottoconsumo. Insomma, era facile che i conti non quadrassero, e se una volta si moriva di fame a causa dell'inefficienza dell'agricoltura, adesso si temeva di fare la stessa fine a causa della troppa efficienza dell'industria.

Si credeva poi che le macchine (cioè il progresso tecnologico) facessero concorrenza al lavoro umano: esse, sostituendo gli operai, li rendevano disoccupati, privi di un reddito da spendere e assenti come consumatori. Mille paure accompagnavano pertanto il procede-

re dell'industrializzazione, e Marx in particolare elencava vari modi in cui il capitalismo era contraddittorio al suo interno e destinato a sparire per mezzo di un proletariato spinto all'exasperazione. Oggi, col senno di poi, sappiamo meglio distinguere quanto di vero e quanto di falso ci fosse in quelle profezie, che non si realizzarono, o si realizzarono con caratteristiche meno gravi o soltanto parziali.

Il capitalismo si salvò e prosperò perché, da un lato, nelle medie di lungo periodo, accrebbe i salari reali di pari passo con l'aumento della produttività del lavoro, nel mentre conteneva la disoccupazione entro ambiti solitamente tollerabili e concedendo che essa fosse soccorsa con sussidi ai senza posto; dall'altro lato, realizzò un continuo progresso merceologico accanto a quello tecnologico. Siamo soliti parlare di progresso tecnologico, che consiste, quando è isolato, nel produrre meglio i soliti, vecchi beni di consumo. Ma ancor più indispensabile, per il capitalismo, è il progresso merceologico, che consiste invece nel produrre nuovi beni di consumo (nuovi come qualità), non importa se con vecchie o nuove tecniche di fabbricazione.

Nuovi beni di consumo: beni capaci di soddisfare nuovi bisogni o desideri, o anche capaci di soddisfare meglio vecchi bisogni o desideri. Beni nuovi, che in ogni caso sostituiscono beni vecchi, li rendono obsoleti, li fanno scomparire o li relegano in un angolo, impedendo che il mercato si saturi. Beni che suscitano una domanda nuova, sconfiggendo il pericolo della sazietà. Beni, se vogliamo, sempre meno di prima necessità, sempre più superflui, eppure appetiti dai consumatori, almeno per qualche tempo, in attesa che altri beni, ancor più nuovi, siano inventati e proposti. Beni che cambiano senza sosta i nostri costumi di vita, dapprima nei ceti più abbienti, che li sperimentano, quindi in tutta la popolazione, quando la moda si diffonde e si riducono i prezzi di costo e di vendita.

È opportuno ribadire che tali beni non sono quelli di lusso, quali li troviamo in qualche epoca storica. Prima della rivoluzione industriale, i beni di lusso erano destinati a piccole minoranze privilegiate, esigevano spesso molto lavoro manuale, e il loro commercio si configurava diversissimo dalla vendita dei beni ottenuti col progresso merceologico del capitalismo industriale, che si avviò non prima del XVIII secolo, per esplodere poi nel XIX e nel XX. I nuovi beni di consumo sono invenzioni dell'industria: ne consegue che l'iniziativa commerciale spetta di regola all'offerta, non alla domanda. Il consumatore non sa nemmeno che cosa domandare, finché il produttore non gli illustra a che serve e come funziona la nuova

merce offerta. Di qui la rilevanza senza precedenti della pubblicità commerciale, che ora si prefigge anche di portare a conoscenza di un pubblico vastissimo le qualità del nuovo prodotto (il quale in origine è affatto sconosciuto).

Inoltre, il commercio mira sempre meno a soddisfare bisogni dei consumatori, e sempre più ad andare incontro a una loro ricerca di piaceri. Ma piaceri sempre nuovi, giacché l'uniformità del godimento lo attenua e lo annulla: non si "vede" più il quadro che da anni ci sta sotto gli occhi, sempre al medesimo posto, su una parete di casa. Talvolta il piacere è nel comperare, nell'entrare in possesso di qualcosa, più che nel mantenere il possesso, più che nel conservare. E per quanto le nuove merci siano spesso beni di consumo durevoli, nel senso che sono suscettibili di uso ripetuto, esse vengono sostituite volentieri con modelli più "moderni", prima della loro morte naturale. Non si esagera molto sostenendo che nulla è meno durevole degli attuali beni di consumo durevoli.

Il capitalismo industriale, nella sua ricerca del profitto, si trovò per così dire costretto a un incessante progresso merceologico, ma in questo fu assecondato dall'evolvere della psicologia popolare. Si dimostrarono infondate le preoccupazioni di coloro i quali, nelle numerose *querelle* sul lusso, sostenevano che i lavoratori meglio retribuiti avrebbero perso ogni incentivo a faticare, e si sarebbero abbandonati all'ozio e alla pigrizia. Sarebbe forse andata davvero così, se fossero mancati i nuovi beni di consumo: perché lavorare e guadagnare di più, se non si sapeva come spendere i soldi? Ma i nuovi beni di consumo erano inventati dall'industria, si trovavano a portata di mano per tutti e pungolavano le energie della gente.

Non solo furono smentite le previsioni malthusiane, le quali collegavano un eventuale aumento del benessere popolare a un successivo aumento del tasso di natalità, che avrebbe vanificato il precedente benessere. Si vide che, nel capitalismo industriale e consumistico, la relazione solita era quella inversa: se aumentava il benessere popolare, il tasso di natalità scendeva. I soldi in più non erano "investiti" nell'allargare la prole, bensì nell'allargare i consumi propri. Complessi rivolgimenti sociali, che qui non è il caso di ricordare uno per uno, portavano a una nuova mentalità e a nuove abitudini familiari ed extrafamiliari.

Forti elementi edonistici si erano infiltrati nella cultura cittadina, in apparente contrasto con le presunte radici calvinistiche e puritane dello spirito capitalistico. La ricerca del piacere divenne un obiettivo di-

lagante anche perché le forme più austere di morale e di religione avevano da tempo ceduto il passo a forme più accomodanti e permissive. Quanto meno, da un atteggiamento primitivo avverso a tutto quanto era mondano, le chiese cristiane in generale si erano spostate sempre più verso l'interesse per il miglioramento delle condizioni di vita anche materiali (purché fosse un miglioramento non degradante)<sup>28</sup>.

La laboriosità e la parsimonia permanevano come valori positivi, ma erano finalizzate a scopi di consumo. Si risparmiava di più, ora, in vista di un maggiore consumo futuro. Si lavorava sodo, ora, per godersi poi una vita più agiata. La morale imponeva dei sacrifici immediati, che però avrebbero trovato la loro ricompensa in successivi, congrui godimenti terreni. Bentham aveva addirittura risolto la morale in "calcolo felicifico", impregnando di utilitarismo gran parte del XIX secolo. Per altri, la ricerca del piacere era forse una questione meno razionalistica di come era per Bentham, meno razionalistica e più romantica, tuttavia restava una questione importante, se non la più importante per l'uomo.

Vi fu poi, è vero, una profonda spaccatura ideologica, di cui diremo tra poco. Quasi nessuno, però, metteva in dubbio il fatto che il capitalismo industriale, col suo inaudito progresso tecnologico, creava nuove, meravigliose possibilità di benessere. La rivoluzione industriale era effettivamente la più rivoluzionaria di tutti i tempi, e il capitalismo, a detta di quasi tutti, aveva il merito storico di averla promossa e avviata con passo travolgente. Certo, tante novità spaventavano, ma erano occasioni dalle quali noi, con la nostra volontà e la nostra conoscenza, potevamo cavare in larga misura il bene, sapendo evitare il male.

Nemmeno i più accerrimi nemici del capitalismo, come Marx, gli negavano il ruolo di forza storica indispensabile durante una fase dell'evoluzione umana. Soltanto, intendevano domarlo, riformarlo, dargli un termine, sostituirlo infine con qualcosa di meglio, dopo che si fosse conclusa la sua missione. E il punto sul quale maggiormente insisteva l'analisi critica del capitalismo era il suo bisogno di stuzzicare i consumi senza posa, al fine di mantenere elevati i profitti. Se i consumi si fossero cronicamente infiacchiti, il capitalismo sarebbe crollato in una crisi deflazionistica mortale; ma se all'opposto fosse riuscito a mantenerli in espansione, quei consumi avreb-

---

<sup>28</sup> Cfr. C. Campbell, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*, Blackwell, Oxford 1987.

bero assunto aspetti sempre più artificiali, e il capitalismo sarebbe degenerato in un sistema vizioso.

Il consumismo appariva quale aspetto deteriore *inevitabile* di un sistema di mercato fondato sul profitto. Marx, ammesso che l'economia borghese aveva una "funzione civilizzatrice" quando spazzava via la "neghittosità medioevale" ed "estorceva pluslavoro" alla gente, rifiutava però che nel lungo periodo fosse ancora accettabile un sistema in cui "ogni uomo spera di creare all'altro un *nuovo* bisogno, per costringerlo a un nuovo sacrificio, per ridurlo in una nuova dipendenza e indurlo a un nuovo modo di godimento, e però di rovina economica". Per lui, l'espansione dei prodotti e dei bisogni finiva col diventare "schiava ingegnosa e sempre calcolatrice di appetiti disumani, raffinati, innaturali e immaginari".

Bisogna dire che le preoccupazioni di Marx non facevano che riesumare nel nuovo contesto industriale antiche ammonizioni della morale ascetica. Egli d'altronde anticipava di ben poco una vasta corrente di pensiero, che proprio nella Gran Bretagna della prima rivoluzione industriale stava per contribuire alla critica marxiana dell'economia borghese, pur rimanendo indipendente dal marxismo. Uno dei più illustri autori in questa corrente, la quale verso la metà del secolo era già ragguardevole, fu il liberale John Stuart Mill. Costui, infatti, nei *Principi di economia politica*, giudicava che "soltanto nei Paesi arretrati", non in Inghilterra, una maggior produzione fosse rimasta uno scopo importante. Per l'Inghilterra egli proponeva ormai lo stato stazionario: "La condizione migliore per la natura umana è quella in cui, mentre nessuno è povero, nessuno desidera di divenire più ricco, né deve temere di essere respinto indietro dagli sforzi degli altri per avanzare".

Mill aggiungeva: "Non so perché si dovrebbe esser lieti, se alcune persone che sono già più ricche di quanto vi sia bisogno di essere raddoppiassero i loro mezzi di consumare cose che danno scarso piacere, salvo come rappresentative della ricchezza". William Morris, l'artista, proporrà addirittura il ritorno a una economia rurale e artigianale, ciò che si confaceva alla contemporanea diffusione di sentimenti nostalgici per la Old England. La stessa borghesia industriale inglese si lasciava infiltrare da un senso di appagamento per i risultati ottenuti e dalla propensione a tirare i remi in barca; il che probabilmente favorì il precoce sorpasso dell'economia britannica da parte di nazioni più intraprendenti, come quella americana.

Quando il progresso tecnologico seguiva a essere accolto senza riserve, esso lo era in quanto permetteva la riduzione degli orari di lavoro. Al progresso merceologico si tendeva invece a negare gli aspetti positivi, proprio perché spingeva nella direzione opposta, "obbligava" la gente a lavorare di più per produrre, guadagnare e comprare di più. Si udirono le prime voci veementi contro la pubblicità commerciale, contro la sua presunta spinta materialistica. Anche se la ricerca del piacere permaneva come obiettivo accettabile, si accentuò la distinzione tra piacere degno e piacere indegno o illusorio. Se in principio il movimento romantico aveva salutato con entusiasmo la rottura dei canoni estetici classici ormai "mummificati" e la loro sostituzione con la più ampia libertà di gusti personali, in seguito il gusto "piccolo-borghese" venne denunciato e deriso da quegli stessi "libertari". Gli si imputò di essere né elegante né autentico, ma connesso a mode grossolane imposte dall'industria. E il prodotto industriale prese il significato di prodotto brutto e volgare. C'era indubbiamente del vero, in tale visione, ma c'era fors'anche una dose di snobismo intellettualistico, e un certo risentimento per l'ascesa economica di nuovi ceti sociali diversi da quelli cui i critici appartenevano.

Inoltre, finché le sinistre politiche ebbero modo di presentarsi come difenditrici di un proletariato prossimo al minimo della sussistenza, esse trovarono facile la loro parte da recitare; ma le loro strategie diventavano più complicate a mano a mano che si innalzava il tenore di vita delle masse lavoratrici (contro le profezie di Marx). L'autore del *Capitale*, che non aveva più aggiornato i dati statistici sulle paghe reali nelle ultime edizioni della sua opera, avrebbe avuto difficoltà a spiegare la disinvoltura con cui il capitalismo sopportava continui miglioramenti salariali. In effetti, erano proprio questi miglioramenti a fornire al capitalismo gli sbocchi commerciali per la sua valanga di prodotti, senza danno per i profitti.

Analogamente, il capitalismo si stava rendendo conto che anche ridurre gli orari di lavoro poteva essere un affare. Il tempo libero, perché non apparisse noioso a chi ne disponeva, andava "riempito" di consumi appropriati. I consumi di divertimento presero a espandersi rapidamente e a contribuire come non mai all'attività dei mercati capitalistici. Soprattutto lo sport cominciò ad assumere i caratteri di grande industria popolare, che oggi manifesta con impressionante vastità.

Vi furono, da parte delle sinistre, tentativi di distinguere “l’obiettivo opulenzistico” del tempo libero, che sarebbe “meramente ludico”, dagli ideali del socialismo e del comunismo. Tuttavia, nonostante “l’enorme differenza di livello filosofico”, si dovette prender atto che era sempre meno agevole per il movimento operaio “distinguere a sufficienza i propri orizzonti da quelli dell’opulenzismo e della sua ideologia” (Tranquilli). Non erano solamente le sinistre laiche ad attaccare l’opulenzismo e il consumismo capitalistico, erano anche le sinistre cristiane, preoccupate che le virtù degenerassero in vizi nell’ambiente corruttore delle città industriali e commerciali.

È di un eminente filosofo cattolico nostro contemporaneo questa condanna senza rimedio della storia economica degli ultimi due secoli: “[il consumismo è] diffusione di un oppiaceo e animale benessere. [...] Consumismo e terrorismo sono opposti che si richiamano a vicenda. [...] Il progresso tecnico non si è accompagnato con adeguato rispetto per l’uomo. Questa assenza di rispetto (e che cos’è l’assenza di rispetto se non la violenza?) unifica consumismo e terrorismo”<sup>29</sup>. Raramente si assiste a un giudizio così severo e “urlato”, benché con toni più sommessi un analogo dissenso caratterizzi oggi un ampio fronte culturale.

Il capitalismo consumistico odierno solleva contrasti ideologici non inferiori a quelli del capitalismo pauperistico di un tempo. E mentre perdura un diffuso rammarico per il forzato sottosviluppo di tanta parte del mondo, nonché per la povertà di talune minoranze nei Paesi ricchi, si ripudia lo sviluppo economico quale si è realizzato in Occidente per gran parte della popolazione. Le “terze vie”, che sembrerebbero offrirsi come unica, logica uscita dal dilemma: stagnazione o sviluppo capitalistico, stentano peraltro a essere formulate e ancor più a essere attuate, dal momento che il modello sovietico di socialismo, o anzi qualunque modello socialista in funzione, non solleva più entusiasmi né speranze considerevoli. Tra il capitalismo reale e il socialismo reale, nulla è in vista che non sia qualche altro compromesso o incrocio più o meno banale.

La soluzione di Mill, che Keynes farà sua un secolo dopo, consiste semplicemente in una economia stazionaria ad alto livello, compa-

<sup>29</sup> A. Del Noce, *Il crogiuolo vivente: appunti per un’interpretazione alternativa della cultura a Torino*, Centro Culturale Piergiorgio Frassati, Torino 1985.



tibile forse col socialismo, incompatibile col capitalismo concorrenziale. Una nazione può certo scegliere di frenare il suo sviluppo economico e riuscirci in breve, poiché in economia è più facile frenare che accelerare; ma altre nazioni proseguiranno la loro corsa e passeranno avanti. Ciò provocherà, nella nazione sorpassata, un senso di invidia e di decadenza, se non pure il rimorso di aver deciso a favore della stabilità, la quale può essere appena una illusione. Quando si è circondati da Paesi che si sviluppano, mantenersi un'isola di stazionarietà non vuol dire non cambiare: si cambia almeno psicologicamente, perché gli altri son cambiati.

Per questo l'Unione Sovietica, il cui socialismo la conduce a moderare il processo merceologico in nome dell'austerità, deve in qualche modo porre dei diaframmi tra i suoi consumatori e le seduzioni capitalistiche straniere, al fine di non "americanizzarsi" od "occidentalizzarsi". Quanto ciò offenda la libertà, è questione delicata, così come lo è il danno eventuale che il minor progresso merceologico può recare al progresso tecnologico e insieme alla sicurezza nazionale.

Mill, considerando "effetto legittimo" dei miglioramenti economici nello stato stazionario esclusivamente l'abbreviare i tempi di lavoro, restava alla superficie del problema. Dopo Mill vennero infatti innumerevoli invenzioni, cui è probabile nemmeno Mill avrebbe rinunciato, se le avesse conosciute, e che mantennero importante lo scopo della produzione, contro i suoi auspici. Si pensi all'industria dell'elettricità, per dirne una (Mill morì nel 1873, la lampadina di Edison nacque nel 1879), la quale richiese imponenti investimenti in centrali, reti di trasporto e apparecchi d'uso, che sollecitarono maggiori, non minori, sforzi produttivi.

Non c'è dubbio che se le famiglie avessero ignorato l'ormai lunga serie degli elettrodomestici, esse avrebbero avuto bisogno di meno denaro e di meno lavoro. Ma non l'ignorarono e non vogliono ignorarla, e, a parte il fatto che taluni elettrodomestici servono a ridurre la fatica alle casalinghe, tutti questi beni vengono scelti perché ritenuti dai compratori, a ragione o a torto, degni di acquisto e meritevoli della spesa. Non tutti i prodotti incontrano però il medesimo successo, e ve ne sono che fanno fiasco, per quanti sforzi commerciali compiano i loro venditori: segno che, senza buone ricerche di mercato, intese a captare i desideri dei consumatori, l'offerta rischia di non incontrare la domanda.

Gli anti-consumisti sostengono che tali desideri sono fortemente condizionati dal sistema economico in cui le famiglie si trovano im-

merse. È vero, ed è in gran parte inevitabile, qualunque sia il sistema economico di cui si tratta. Nel caso del capitalismo, è proponibile qualche espediente per ridurre l'influsso della pubblicità commerciale nelle sue forme deteriori, sebbene il risultato dipenda più che altro dalla educazione dei compratori. Assai meno proponibile è limitare la libertà di progresso merceologico e di proposta dei nuovi beni dagli inventori e dai produttori ai consumatori finali<sup>30</sup>.

Il primo inconveniente dello stato stazionario di Mill, e di qualunque altro arresto volontario, ancorché parziale, dello sviluppo economico, è che lo si deve decidere ignorando quanto il futuro terrebbe in serbo se lo sviluppo fosse lasciato continuare nella sua pienezza. Il secondo inconveniente è che la decisione, quando non sia unanime (ed è improbabile che possa esserlo), implica misure coercitive a carico appunto di inventori, produttori e consumatori. Se il futuro fosse perfettamente prevedibile, ovvero se lo sviluppo e la stazionarietà si riuscisse a pianificarli senza incertezze, il potere coercitivo di un pianificatore troverebbe forse delle giustificazioni, che gli mancano interamente nel mondo insicuro in cui viviamo.

Nessuno ha detto questo meglio di Hayek: "Se esistessero uomini onniscienti, se potessimo sapere non solo tutto quanto tocca la soddisfazione dei nostri desideri di adesso, ma pure i bisogni e le aspirazioni future, resterebbe poco da dire in favore della libertà [...] La libertà è essenziale per far posto all'imprevedibile e all'inimmaginabile; ne abbiamo bisogno perché, come abbiamo imparato, da essa nascono le occasioni per raggiungere molti dei nostri obiettivi. Siccome ogni individuo sa poco e, in particolare, raramente sa chi di noi sa fare meglio, ci affidiamo agli sforzi indipendenti e concorrenti dei molti, per propiziare la nascita di quel che desidereremo quando lo vedremo"<sup>31</sup>.

Hayek risponde così anche a un'altra critica, che appartiene all'armamentario anti-consumistico e depreca gli "sprechi" della concorrenza di mercato. Non si può negare che il mercato, coi suoi tentativi ed esperimenti, molti dei quali destinati a fallire, "spreca" rispetto a un immaginario esperto, il quale per ipotesi conosca *a prio-*

---

<sup>30</sup> Sulla pubblicità, vanno ricordate le iniziative di vari governi per reprimere le forme menzognere (negli Stati Uniti, per esempio, se ne occupa la Federal Trade Commission, che ha il potere di costringere a effettuare pubblicità rettificativa). Esistono inoltre codici di autodisciplina preparati dai pubblicitari stessi. Associazioni di consumatori, riviste specializzate eccetera, sottopongono poi i beni di consumo a test, i cui risultati sono resi noti al pubblico.

<sup>31</sup> F. von Hayek, *La società libera*, Vallecchi, Firenze 1969, p. 48.

*ri* chi e che cosa riuscirà meglio: è inutile giocare la gara, se si sa in anticipo chi immancabilmente la vincerà e come la vincerà. Ma questa ipotesi, cara ai tecnocrati del razionalismo estremo, fra i quali stettero industriali come Walther Rathenau (non per nulla ammirato da Lenin), contrasta con la realtà, quanto meno con la realtà dello sviluppo capitalistico come la storia lo descrive.

Il fatto è che i cosiddetti esperti non sono le persone più adatte a giudicare le novità tecnologiche e merceologiche il cui scopo sia la conquista dei consumatori. Gli esperti possono saper tutto del passato e del presente, fino a memorizzare nei loro calcolatori tutte le funzioni di utilità degli individui nella popolazione; ma sanno poco o nulla del futuro (come noi). Se non che le novità si propongono proprio di cambiare il passato e il presente, e dunque riguardano essenzialmente il futuro, un futuro diverso e inconoscibile. Più le novità sono “nuove”, e più gli esperti sono privi di precedenti ai quali riferirsi per intuire quanto succederà. Solo l’esperienza permetterà di saperlo.

Alla fine del secolo scorso, nell’industria automobilistica vi era chi puntava sul motore a vapore, chi sul motore elettrico, chi sul motore a benzina. Negli Stati Uniti, ancora nell’anno 1900 circa tre quarti dei modelli erano a vapore o elettrici, solo un quarto a benzina. Se si fosse potuto indovinare che la benzina avrebbe vinto, si sarebbe evitato di fondare le 57 case automobilistiche diverse che allora si contendevano il mercato americano: un solo costruttore sarebbe bastato. Ma la maggioranza degli industriali, d’accordo coi loro tecnici ed esperti, era convinta che la benzina rappresentasse invece la soluzione sbagliata<sup>32</sup>.

Forse dovremmo abituarci a considerare la competizione fra i beni di consumo alla stessa stregua della competizione fra le diverse teorie scientifiche, che tanto giova al progresso della conoscenza; con una differenza, che la verità è una sola e definitiva, sebbene sempre a noi sfuggente in qualche misura, mentre i gusti dei consumatori sono tanti e variabili (ragione in più perché l’ingegno e la fantasia si sfrenino liberamente per soddisfarli). La parola “progresso” ha senso in fondo proprio e soltanto se riferita all’ampliamento, per tutti, del ventaglio delle scelte e delle occasioni.

La luce elettrica era una scelta in più rispetto alla candela e al lume

---

<sup>32</sup> Cfr. A. Nevins, *Ford: The Times, the Man, the Company*, Charles Scriber’s Sons, New York 1954, pp. 193-194.

a petrolio; l'automobile era una scelta in più rispetto alla carrozza a cavalli e alla ferrovia. In questo senso la luce elettrica e l'automobile erano un progresso, e in questo senso lo dovevano ammettere anche i fabbricanti di candele e di carrozze, che pure erano danneggiati dalle novità. Le quali novità sarebbero ancora state un progresso, benché minore, perfino se fossero fallite, respinte dai consumatori, dopo che costoro avessero tuttavia goduto di una più vasta gamma di alternative disponibili.

Concepire così il progresso merceologico non esclude ovviamente che i consumatori provino l'imbarazzo della scelta con tanta più intensità quanto meno ristrette sono le alternative. È esperienza comune che, da quando la televisione offre numerosi canali allo spettatore, costui può avvertire disagio rinunciando a uno spettacolo gradito in favore di un altro spettacolo simultaneo e solo lievemente più gradito dell'altro. Gli economisti conoscono da tempo, col nome di *opportunity cost*, questo aspetto negativo del progresso. Egualmente comune è la considerazione che ogni ampliamento delle scelte accresce la responsabilità di chi deve decidere.

Bisogna pure ammettere che non sempre l'individuo o la famiglia è il miglior giudice del suo benessere: per esempio, chi è incolto non sembra possedere le qualità adatte per valutare la convenienza dell'acculturamento. Anche per questo, quasi ovunque l'istruzione scolastica è un "consumo" obbligatorio per legge. Altri consumi sono invece proibiti per legge o strettamente regolati, di solito senza che ciò sollevi obiezioni rilevanti, nemmeno da parte dei liberisti: è il caso del commercio e dell'uso delle sostanze stupefacenti.

A parte le eccezioni del genere, la regola, come è andata affermandosi nelle liberaldemocrazie occidentali, favorisce la libertà dei consumatori, che si trovano così inseriti in un'economia di mercato. Anche nei Paesi socialistici i consumatori sono liberi di scegliere, ma solo all'interno di un paniere di beni che il pianificatore ha deciso, con criteri politici, di offrire. La differenza tra il regime capitalistico e quello socialista sta nel fatto che nel primo il controllo politico del paniere è assai minore che nel secondo, poiché qualunque bene, o quasi, può essere domandato dai consumatori ai produttori, od offerto dai produttori ai consumatori. Per il capitalismo conviene dunque parlare, più che di mera libertà dei consumatori, di loro "sovranità".

Consumatori "sovrani": pertanto, consumatori responsabili del proprio modo di vivere. Attribuire al mercato o ai capitalisti colpe e di-

fetti che appartengono piuttosto ai consumatori è un trucco polemico a scopo demagogico, col quale evitare di offendere i ceti popolari, pur criticandone i costumi. La volgarità di molti programmi televisivi, per esempio, è posta a carico di chi gestisce le stazioni emittenti, ignorando che quei programmi non verrebbero prodotti se non piacessero a una miriade di spettatori. Ma, per usare l'espressione di George Stigler: “I camerieri non sono responsabili dell'obesità dei loro clienti”, essi si limitano a servire quanto viene loro richiesto.

Certo, il motivo del profitto indurrà i ristoranti a vantare la propria cucina: il mercato è tentatore, benché non obblighi nessuno; ma è anche neutrale, perché tenta in tutte le direzioni, e fra l'altro ci spinge a comperare riviste in cui si raccomanda di evitare l'obesità e si insegna a proteggere la salute. Il mercato vende libri contro il consumismo e contro il capitalismo, cioè contro il mercato stesso: li propaga, se appena fiuta che i consumatori li desiderano. Favorisce le attività lucrative a scapito delle gratuite, ma a ben vedere le gratuite, per essere compiute bene, quasi sempre esigono esse pure un contorno commerciale: si può ammirare un tramonto senza spesa, ma soltanto se si rinuncia alla macchina fotografica per immortalarlo, all'automobile per recarsi nel luogo dove la vista è migliore eccetera.

Purtroppo, quel luogo rischierà di essere sovraffollato di fotografi, se tutti amano i bei tramonti e tutti posseggono l'automobile. Alcune ragioni per cui siamo scontenti della vita moderna, che ci pare accalcata e sciatta, stanno nella maggiore “democraticità” dell'economia industriale, in paragone a quella preindustriale; cioè stanno in quel che nemmeno i più esigenti critici dell'industrializzazione osano ripudiare. I salari, migliorando in assoluto e nei confronti di altri redditi, rendono oggi proibitivo il costo di quanto esige molto lavoro per essere prodotto. I raffinati oggetti artigianali dell'*ancien régime* trovavano allora un mercato, che oggi è loro proibito dal rincaro del lavoro e dal declino del ceto aristocratico danaroso.

La stessa moda femminile fu rivoluzionata dal diffondersi degli abiti *ready made*, che al loro primo apparire suscitavano scandalo negli ambienti della sartoria, e che erano parte del fenomeno sopra accennato. Non furono soltanto l'ornamento, la sontuosità e fors'anche il buon gusto a farne le spese. Un altro aspetto consistette nella decadenza delle attività di riparazione, manutenzione e restauro, che persero terreno, perché anti-economiche, ogniqualevolta costava meno riprodurre nuovi gli oggetti, i quali quindi non occorreva più che fossero di lunga durata. Un tempo, il vestiario si rivoltava, si ram-

mendava, si passava a chi era disposto a portarlo di seconda mano: niente del genere avviene ora, e anzi in certi settori si procede verso il sistema dell'usa e getta.

Interpretata da alcuni come una manifestazione di spreco capitalistico, la tendenza suddetta è invece connessa alla necessità di impiegare il lavoro, divenuto molto costoso, dove vi siano i macchinari più celeri, e non dove persista il fatto a mano o una simile contingenza. Né si fermano qui le ripercussioni del fatto: ve ne sono di ulteriori, socialmente anche più importanti. Si pensi al lavoro delle casalinghe, non retribuito, ma pur sempre costoso sotto forma di redditi perduti dalle donne che rinuncino a un impiego fuori della famiglia. Tale rinuncia, aggravandosi con l'aumento delle paghe industriali e con il diminuire delle discriminazioni tra i sessi, appare infine intollerabile e spinge un numero crescente di donne a evitarla, appunto col passaggio dalla condizione di casalinga a quella di operaia o impiegata. D'altronde, la meccanizzazione industriale riduce o annulla il bisogno che gli operai abbiano forza fisica, e facilita così il ricorso al lavoro femminile. Fu uno dei motivi per cui, già all'inizio dell'industrializzazione, negli opifici tessili gli operai maschi adulti si opponevano ai nuovi telai, che aprivano le porte alla concorrenza delle donne e perfino dei bambini. Va da sé che si tentò di meccanizzare lo stesso lavoro domestico, con parziale successo: il mercato degli elettrodomestici ne trasse giovamento. Quel che non risultava più possibile su larga scala era in ogni caso l'uso di lavoro servile dentro la famiglia.

Nell'*ancien régime*, le forti diseguaglianze nella distribuzione dei redditi si traducevano in stuoli di servitori presso le famiglie abbienti. Le famiglie della media borghesia potevano esse pure concedersi il lusso di almeno una salariata fissa, per aiutare a tempo pieno la padrona di casa; lusso al quale non rinunciò nemmeno Marx, per quanto poco brillanti fossero le sue casse, che dipendevano dalla benevolenza dell'amico Engels. Il procedere dell'industrializzazione capitalistica influì a poco a poco sull'organismo familiare, ostacolandogli l'impiego di personale domestico. In una società in cui l'eguaglianza dei redditi fosse perfetta, nessuno potrebbe più assumere un servitore, se non dandogli lo stesso, intero reddito che il padrone guadagna.

Una economia "democratizzata" come la nostra rincara, in senso assoluto e relativo, tutti i servizi personali, che si meccanizzano poco o punto. Questo contribuisce a farcela apparire scomoda, ma per

una causa insopprimibile, se non riportando l'economia al grado di disuguaglianza sociale del passato. Non che siano escluse altre vie per innalzare la qualità della vita, senza pregiudicarne la democratizzazione; però sempre ci scontreremo con costi, limiti e necessità di compromessi, specialmente quando il progresso tecnologico e merceologico cessi di aumentare i gradi di libertà su cui contare.

D'altro canto, la presenza di questi gradi di libertà non è di per sé bastevole: è appena la premessa per sfruttare nel migliore dei modi le nuove occasioni che sorgeranno. Per esempio, il motivo del profitto non impedisce minimamente di curare la sicurezza dei consumatori che usino beni pericolosi; bisogna tuttavia che i consumatori siano disposti a pagare il prezzo corrispondente alla maggior sicurezza, come non sempre avviene. Ancora una volta, è questione di educare la gente a dare valore a quel che lo merita, secondo criteri da discutere col massimo di ragionevolezza da parte di ciascuno, e principalmente da parte dei più riflessivi e dei più esigenti.

Talvolta si potrà anche obbligare per legge a fare ciò che si giudica giusto politicamente, come quando si impone ai motociclisti l'uso del casco. Più spesso conviene sperare nel progresso dell'educazione, sicché il buono e il bello avvengano con spontaneità, per riconoscimento generale e senza coercizione a opera di chi potrebbe sbagliarsi nell'esercizio del suo potere legale (le buone intenzioni sono pericolose esse stesse).

In questa prospettiva, un ulteriore progresso tecnologico e merceologico, che renda la sicurezza nell'uso dei prodotti accentuata e meno costosa, così come ogni altra qualità positiva dei prodotti medesimi, resta prezioso per smussare le contraddizioni dello sviluppo economico e sociale. E in quanto il mercato di concorrenza serva a quel progresso, conformemente all'esperienza storica degli ultimi due secoli, il sistema capitalistico può continuare a proporsi come struttura liberaldemocratica in cui non è negato senza rimedio di elevarsi sia materialmente sia spiritualmente.

Da S. Ricossa, *La rivoluzione dei consumi*, in P. Melograni e S. Ricossa (a cura di), *Le rivoluzioni del benessere*, Laterza, Bari 1988, pp. 215-231.

# LA RIVOLUZIONE DEI CONSUMI. DEL DISGUSTO PER I GUSTI DEL POPOLO

## 1. Introduzione

Nessuno oserebbe affermare che non vuole la libertà di scelta delle persone, che è a essa contrario per principio. Almeno oggi e nella stragrande maggioranza dei casi, quasi la totalità.

Vi sono molti che, però, alla fine, non sono soddisfatti, anzi sono sonoramente scocciati dalle scelte del popolo, soprattutto – diciamo così – nel campo commerciale. Sono infastiditi dai gusti del popolo. Ne hanno anche un profondo disgusto che cresce al crescere della materialità che contraddistingue le scelte, disgustose appunto, del popolo stesso. Della cosiddetta gente.

La questione è antica e investe anche la stessa scienza economica che, fino a un certo punto, fu considerata dall'aristocrazia come qualcosa di cui non avrebbero dovuto occuparsi le persone perbene. Ne ebbero a discutere anche due famosi economisti, come Luigi Einaudi e Vilfredo Pareto, con il grande filosofo Benedetto Croce, finché Pareto decise di concludere la corrispondenza con il pensatore napoletano per evidente inutilità della disputa.

Da tempo il terreno di scontro, non accademico, ma culturale è quello dei consumi e, quindi, del consumismo. Libertà sì, ma controllata. I consumatori, lasciati a se stessi, non sarebbero in grado di scegliere liberamente soprattutto in presenza di martellanti e invadenti messaggi pubblicitari che condizionerebbero in modo subdolo i poveri e disarmati consumatori. Vance Packard, dando il titolo al suo libro più importante, conio per i pubblicitari la definizione di *Persuasori occulti*. Titolo che dice tutto. Il filosofo francofortese Herbert Marcuse nel suo libro *L'uomo ad una dimensione* ritenne la pubblicità responsabile della scomparsa della dimensione verticale dell'uomo che rimaneva così solo caratterizzato dalla dimensione orizzontale, l'unica.

È la vecchia *querelle* tra austeri e consumisti. Per i primi il mercato utilizza i vizi e le debolezze dei consumatori e, in qualche modo,



occorrerebbe limitare i consumi o indirizzare le scelte dei consumatori stessi. I consumisti, al contrario, non ritengono il mercato né morale né immorale ma uno strumento al servizio dei consumatori che debbono muoversi in esso responsabilmente. Il problema sarà semmai quello di educare i consumatori e non di diminuire i consumi. Secondo la nota espressione dell'economista George Stigler: “I camerieri non sono responsabili dell'obesità dei loro clienti”.

D'altra parte anche in questo caso occorre essere molto chiari: l'alternativa al mercato è la definizione politica dei consumi permessi, alternativa fortemente, e talora inconsciamente, voluta ma (fortunatamente, diciamo noi) non realizzabile se non in regimi di tipo totalitario.

Non sono mancate le profezie per le quali il capitalismo si sarebbe a un certo punto esaurito nella sua spinta innovatrice. Una volta che fossero cessati i bisogni primari, difficilmente l'economia si sarebbe potuta sviluppare su bisogni superflui. Non è andata così. John Stuart Mill teorizzò addirittura una sorta di situazione stazionaria e felice nella quale per l'innovazione merceologica, quella che inserisce nel mercato sempre nuovi e diversi prodotti, non ci sarebbe stato spazio.

Al di là delle interpretazioni che vedono nel consumatore poco più o poco meno di un automa, in realtà è il consumatore stesso a essere desideroso di novità e non vuole un ripetersi di sensazioni uniformi e sempre uguali.

Altra cosa sarà il valutare la necessità di un'educazione dei consumatori che li renda sempre più coscienti delle loro scelte, non nemici giurati del mercato.

La competizione nel mercato, l'innovazione merceologica non sono, come pensano alcuni, uno spreco. Qual è l'alternativa? Un unico produttore che organizzi al meglio la produzione? Una fantomatica autorità preposta a regolare al meglio (e in senso austero) i consumi? A oggi un'alternativa chiara, esclusa quella che prevede l'eliminazione del capitalismo e dell'economia di mercato, non ci è data di conoscere.

## 2. Le paure del mondo industriale

L'editore Laterza pubblicò nel 1988 una raccolta di saggi, a cura di Piero Melograni e Sergio Ricossa, col titolo *Le rivoluzioni del benessere*. Il libro era nato “da una comune osservazione, ossia

occorrerebbe limitare i consumi o indirizzare le scelte dei consumatori stessi. I consumisti, al contrario, non ritengono il mercato né morale né immorale ma uno strumento al servizio dei consumatori che debbono muoversi in esso responsabilmente. Il problema sarà semmai quello di educare i consumatori e non di diminuire i consumi. Secondo la nota espressione dell'economista George Stigler: “I camerieri non sono responsabili dell'obesità dei loro clienti”.

D'altra parte anche in questo caso occorre essere molto chiari: l'alternativa al mercato è la definizione politica dei consumi permessi, alternativa fortemente, e talora inconsciamente, voluta ma (fortunatamente, diciamo noi) non realizzabile se non in regimi di tipo totalitario.

Non sono mancate le profezie per le quali il capitalismo si sarebbe a un certo punto esaurito nella sua spinta innovatrice. Una volta che fossero cessati i bisogni primari, difficilmente l'economia si sarebbe potuta sviluppare su bisogni superflui. Non è andata così. John Stuart Mill teorizzò addirittura una sorta di situazione stazionaria e felice nella quale per l'innovazione merceologica, quella che inserisce nel mercato sempre nuovi e diversi prodotti, non ci sarebbe stato spazio.

Al di là delle interpretazioni che vedono nel consumatore poco più o poco meno di un automa, in realtà è il consumatore stesso a essere desideroso di novità e non vuole un ripetersi di sensazioni uniformi e sempre uguali.

Altra cosa sarà il valutare la necessità di un'educazione dei consumatori che li renda sempre più coscienti delle loro scelte, non nemici giurati del mercato.

La competizione nel mercato, l'innovazione merceologica non sono, come pensano alcuni, uno spreco. Qual è l'alternativa? Un unico produttore che organizzi al meglio la produzione? Una fantomatica autorità preposta a regolare al meglio (e in senso austero) i consumi? A oggi un'alternativa chiara, esclusa quella che prevede l'eliminazione del capitalismo e dell'economia di mercato, non ci è data di conoscere.

## 2. Le paure del mondo industriale

L'editore Laterza pubblicò nel 1988 una raccolta di saggi, a cura di Piero Melograni e Sergio Ricossa, col titolo *Le rivoluzioni del benessere*. Il libro era nato “da una comune osservazione, ossia

che la civiltà industriale in cui viviamo suscita i più disparati giudizi e commenti, come se al riguardo fossimo tutti confusi nel definire il bene e il male, nel separarli, nel soppesarli”. Questa seconda raccolta di saggi, scritti appositamente per Laterza da altri studiosi di chiara fama, approfondisce le analisi della prima, e cerca di spiegare il paradosso storico di una civiltà industriale che incute paura, nonostante gli indubbi benefici da essa recati all’umanità.

Il presupposto è ancor sempre che se non mettiamo in luce le motivazioni profonde del nostro modo di sentire e giudicare, non riusciremo a identificare e intraprendere con successo le riforme, con le quali migliorare il mondo in cui viviamo. I saggi, che non hanno in sé un evidente colore politico, si possono tuttavia considerare come indagini preliminari di una futura azione riformistica, all’insegna del detto einaudiano: “Conoscere per governare”.

Se ci capita di guardare le vecchie fotografie, ci colpisce quanto poco, una volta, la gente sorridesse. Oggi invece il sorriso è quasi un obbligo sociale: sta diventando una maschera, che portiamo per dovere e perché ci aiuta a vivere. Un periodico popolare italiano, che si intitola “TV Sorrisi e Canzoni”, sembra proporre una gaiezza a buon mercato sulla cui attuale e reale esistenza è tuttavia lecito qualche dubbio. Viene in mente che si canta anche per esorcizzare la paura, “per mostrare e dare a intendere a noi stessi di non temere”, come scrisse Leopardi non su “TV Sorrisi e Canzoni”, ma nello *Zibaldone*. Ammettiamolo: la paura è ancora fra noi nonostante il progresso e forse, in parte, a causa del progresso, che c’è stato e c’è senza dubbio. Leibniz giudicava incautamente che viviamo nel migliore dei mondi possibili. Lasciamo stare il suo estremismo così difficile da sostenere, e contentiamoci di esaminare la tesi di Popper per cui la nostra “è la migliore società mai realizzatasi nel corso della storia umana”. La nostra società: cioè la società democratica e industriale, in cui agiscono i fermenti del liberalismo nato in Occidente. Popper la soppesa in un saggio del 1956, *La storia del nostro tempo: visione di un ottimista* (incluso in *Congetture e confutazioni*), e nessuno dei suoi argomenti ha perso valore da allora.

Egli sottolinea che il suo bilancio non si fonda sulla mera economia. La nostra società “è la più ricca che la storia abbia mai visto”, però non è questa la ragione principale per cui sarebbe la migliore. Conta soprattutto il progresso morale e giuridico, per esempio la lotta vittoriosa contro la schiavitù, il calo delle discriminazioni reli-

giose e razziali “oltre le speranze dei più fiduciosi”, il taglio di molte differenze di classe. Perché non condividere l’ottimismo di Popper? Condividendolo non facciamo che mettere in risalto il paradossale della paura permanente, se non crescente, e la necessità di una spiegazione.

Abbondiamo negli elogi alla nostra epoca. Diciamo con Sauvy che perfino un asiatico affamato può avere, al nostro tempo, una speranza di vita maggiore di quella di un nobile o di un borghese del vecchio regime, fornito di una buona terra e pieno di cure per sé. Ciascuno di noi occidentali vive in media il doppio degli imperatori antichi. La speranza di vita è un concetto statistico: come e con che cosa riempiamo gli anni della nostra vita è un’altra questione, ma nella società industrializzata li possiamo riempire con una varietà senza precedenti di beni di consumo.

All’inizio della rivoluzione industriale, tra il XVIII e il XIX secolo, il potere d’acquisto dell’operaio europeo non era granché cambiato rispetto al secolo di Diocleziano. Nella seconda metà del XIX secolo era ancora comune la settimana lavorativa di 72 ore (6 giorni di 12 ore), senza ferie, senza sicurezza sociale. Nel giro di poche generazioni abbiamo conquistato quel che i nostri antenati non erano nemmeno in grado di immaginare. In *Rinascimento prossimo venturo*, Roberto Vacca avvisa i lettori: “È molto probabile che abbiate fatto viaggi cinquanta volte più lunghi di quelli di Alessandro Magno [...] È molto probabile che abbiate anche letto venti volte più libri di Cicerone”.

Magnifico, ma perché abbiamo paura? È la paura di perdere l’agiatezza raggiunta inaspettatamente? O temiamo addirittura un declino della nostra civiltà? Che sappiamo della nostra civiltà? Ogni sera siamo davanti al televisore, che è una scatola magica, una meraviglia della tecnica, sul cui modo di funzionare i non tecnici mancano di qualunque conoscenza, anzi mancano della curiosità di conoscere. Zworykin, l’uomo che forse più di ogni altro contribuì all’invenzione, è un perfetto sconosciuto in confronto all’infimo fra gli innumerevoli canzonettisti presentati sul teleschermo.

La civiltà industriale è una civiltà tecnica in cui i tecnici interessano poco o nulla ai non tecnici, che vivono circondati di oggetti per loro misteriosi. Alla gente importa ciò che il televisore trasmette, non il televisore in sé. Generalizzando: “La tecnica, soverchiamente piena di possibilità, è mera forma vuota, come la logica più formalista; non è in grado di determinare il contenuto della vita”. Fu Ortega y

Gasset a notarlo, nell'*Aurora della ragione storica*, per dedurne che i progetti di vita devono venire dai non tecnici: i poeti, i filosofi, i fondatori di religioni, i politici, gli scopritori di valori, magari semplicemente i redattori dei programmi televisivi.

Questo implica una differenza di rango a danno dei tecnici, "che c'è da sempre e contro cui è inutile protestare". Implica uno scontento di fondo dei tecnici, e insieme una preoccupazione dei non tecnici, che devono "riempire" le possibilità suscitate dalla tecnica a ritmi sempre più vertiginosi. La tecnica fa paura perché sembra correre troppo in fretta e lasciare indietro i non tecnici, che d'altronde non la capiscono. E più il progresso è rapido, più impaurisce, allarma, dà la sensazione di sfuggire a ogni controllo, di sopraffare i "valori", di creare il vuoto.

C'è un senso ulteriore in cui il progresso ci appare sovente eccessivo: nella sua capacità di distruggere il vecchio per dare spazio al nuovo. Non è necessario che il progresso si arresti, perché noi si perda la nostra agiatezza; al contrario, è proprio l'avanzata del progresso a cancellare inevitabilmente almeno un tipo di agiatezza, l'agiatezza fondata sul vecchio. Vecchie professioni, vecchie attività, vecchie fonti di reddito, vecchi interessi, vecchie comodità, vecchi privilegi vengono inesorabilmente abbattuti e sostituiti. Il progresso vuole le sue vittime. Esso è positivo soltanto nell'accezione che aumenta le possibilità dell'uomo, allarga la gamma delle scelte; il che, in ultimo, equivale a più complessità di vita.

Secondo Valéry, "il grado di una civiltà si riconosce dal numero di contraddizioni che accumula". L'utopia di Marx fu un futuro incivilimento senza contraddizioni, senza le contraddizioni del capitalismo. In molti vi è la nostalgia per un passato più semplice, più stabile, più tranquillo, o il desiderio di fuga in un'isola deserta, fuori del fragore del mondo moderno. John Stuart Mill, non unico fra gli economisti, elogiò lo stato stazionario, cioè un presente immobilizzato almeno negli aspetti quantitativi. Insomma, si può tentare di sfuggire alla paura del progresso rifugiandosi nel futuro, nel presente o nel passato, ma si tratta di sogni, velleità, esercizi che rischiano sempre di condurre alla disillusione.

Perché il rimedio non sia peggiore del male, il male va studiato nella sua essenza. Se il male fosse nella storia, servirebbe a poco fermare la storia, farla arretrare o condurla in una direzione prestabilita: bisognerebbe abolire la storia. Per giunta, nessuno ha dimostrato che la storia sia arrestabile o che la si guidi avanti e indietro

come si vuole. L'esperienza moderna è quanto di più lontano si possa immaginare da uno sviluppo teleologico, e in particolare nel campo tecnico ed economico abbiamo marciato senza sapere dove andavamo.

Esiste di certo uno stretto collegamento tra il progresso, nel significato ampio che Popper crede valido in Occidente da uno o due secoli, e l'affermarsi in quella zona geografica di una economia di mercato abbastanza libera di funzionare. Uno dei temi di studio più affascinanti nella storia dell'Occidente è il fitto intreccio tra libertà politica e libertà economica. Ma anche i più accesi fautori del mercato non lo vedono più, oggi, come una istituzione deputata principalmente a realizzare l'equilibrio economico, ovvero una armonia di forze, un punto finale di ottimo. Il mercato è invece il luogo dell'innovazione tecnologica e merceologica tentata da imprenditori privati alla ricerca del profitto, e tale innovazione sconvolge ogni eventuale equilibrio preesistente e provoca spesso effetti a sorpresa.

Per definizione, la concorrenza di mercato è una gara con vincitori (temporanei) e vinti, dove la conflittualità, sia pure regolata, sostituisce l'armonia, deve sostituirla per produrre le conseguenze di selezione cui si mira. Anche la democrazia politica, d'altronde, la intendiamo come gara fra partiti, senza più l'obiettivo di costituire una società organica di vecchio stampo, alla Menenio Agrippa, la quale era per sua natura una società autoritaria. La libertà politica e la libertà economica implicano, nelle parole di Popper, "una società senza autorità o, come si potrebbe dire, una società senza padre".

Questo, è ovvio, aumenta la nostra paura. Abbiamo paura della libertà tanto quanto del progresso, che si intenda o no rinunciarvi. Sappiamo che la libertà degenera facilmente in licenza, anarchia, caos. La minaccia ci spinge a cercare protezione, e il protettore inclina all'autoritarismo: *protego, ergo obligo*. Ci troviamo di nuovo di fronte, pare, a contraddizioni insuperate e insuperabili, che ci impediscono la completezza, il perfetto. L'ottimista Popper è il primo ad ammetterlo, anzi la sua filosofia, che si fonda sulla mancanza di un fondamento indiscutibile su cui costruire checchessia, rimette in questione, oltre che qualunque preteso assoluto, qualunque compromesso al quale si sia giunti cammin facendo.

Se accettiamo questo punta di vista, qualunque ricerca affidata alla ragione, compresa la ricerca del rimedio alla nostra paura, è da considerarsi senza fine. Qualunque programma politico si riduce a una

riforma provvisoria in attesa di altre riforme mai definitive, il che a qualcuno sembrerà scoraggiante. Ma quanto meno la ragione non è inutile, dà speranza di non esserlo nell'insegnarci a convivere con la paura, affinché la paura non si trasformi in panico, una trasformazione dalla quale avremmo tutto da perdere e nulla da guadagnare. Perciò è bene che della paura si parli: ragionarci sopra aiuta, se non a superarla, a limitarne la quota irrazionale.

Il compito è tuttavia arduo. Una indagine anche sommaria sulla paura nel mondo industriale non è ovviamente monopolio degli economisti, né degli specialisti delle altre scienze sociali. L'opinione dei tecnici, che talvolta sono i grandi accusati, merita di essere sentita, se non altro per sentire la loro autodifesa. Quanto ai filosofi, essi hanno la parola in ogni discorso e massimamente nel discorso che sconfinava di materia in materia: è il privilegio della loro disciplina. In breve, l'indagine sulla paura chiede contributi in tutte le direzioni, chiama a raccolta ogni sorta di dotti.

Ogni saggio scritto sull'argomento non è in realtà che un assaggio: non può essere di più, non pretendiamolo. E non dimentichiamo che parlare di paura è già una semplificazione, e che ci adeguiamo maggiormente al vero parlando di *paure* diverse perché provocate da cause diverse e avvertite da soggetti diversi. Ci aspettiamo reazioni che varino al variare delle forme e dei livelli di cultura degli impauriti, al variare delle psicologie e delle ideologie. È per esempio probabile che la paura popolare differisca dalla paura dei ceti più acculturati; è probabile che abbiano paura anche i progressisti, ma la loro paura non coinciderà in tutto con quella (accentuata?) dei conservatori.

Qui rischiamo di non intenderci nemmeno più sul vocabolario. Chi sono i conservatori e chi i progressisti? Pantaleoni proponeva queste definizioni:

Chi si oppone a una innovazione è un conservatore, cioè un conservatore dello *status quo*, sia poi questo politico o sociale o religioso o giuridico o etico o tecnico, non importa. Chi propone una innovazione, sia questa una riforma dell'ortografia o della musica o del codice di commercio o della produzione del carburo di calcio o dell'allevamento del bestiame o della telegrafia o della costituzione politica o dei rapporti tra i sessi, è un progressista (*Erotemi di economia*).

Pantaleoni aggiungeva che la grandissima maggioranza è conservatrice; una piccola parte dell'umanità è progressista e funziona da lievito.

Più esattamente, la medesima persona può essere progressista e conservatrice in tempi diversi. Un industriale è progressista quando innova in senso tecnologico, merceologico, organizzativo, per guadagnare di più; diventa conservatore quando cerca di impedire che il suo guadagno sia minacciato dall'innovazione altrui. Un socialista è progressista quando intende rivoluzionare la società borghese; si trasforma in conservatore quando vorrebbe che nulla turbasse il suo conquistato potere. Ma se continuiamo a seguire Pantaleoni, "una gran parte del favore che il socialismo trova è dovuto alla speranza che riesca a creare condizioni più stabili, a burocratizzare la vita, ad assicurare pensioni, a eliminare la rivoluzione perpetua che la concorrenza produce in ogni situazione".

Dunque nel confronto tra socialismo e capitalismo si valuta anche quale dei due sistemi sia il più statico o il più dinamico, e lo si valuta in funzione della paura minore o maggiore che ne consegue. Pantaleoni, che aveva sotto gli occhi l'Italia a cavallo tra l'Ottocento e il Novecento, nel periodo della nostra prima effettiva industrializzazione (in ritardo di un secolo rispetto all'Inghilterra), concludeva che le nostre masse operaie propendevano per il socialismo perché erano ostili alla concorrenza, alle invenzioni e ai mutamenti di gusti. È una conclusione da verificare, da precisare, da aggiornare. Alla fine del Novecento, l'industria italiana è ben diversa da come era all'inizio, e ben diversa può pure essere la psicologia delle masse operaie.

In un certo senso, le masse operaie non ci sono più, l'automazione le ha decimate, il consumismo le ha imborghesite. Consumismo: parola nuova per designare un nuovo modello capitalistico in cui il progresso merceologico domina perfino quello tecnologico, per quanto in pratica i due siano mescolati insieme. La resistenza ai mutamenti di gusti si è attenuata dacché il mercato alletta l'intero popolo dei consumatori con merci inventate di continuo, merci forse sempre più superflue, eppure dotate del potere di sedurre, di ripetere la seduzione e di incidere nei modi di vita: si pensi al televisore, di cui si diceva all'inizio.

La sentenza di Ortega y Gasset: "All'uomo è necessario solo ciò che è soggettivamente superfluo", riecheggia quella di Oscar Wilde: "Datemi il superfluo, farò a meno del necessario". All'animale basta



il necessario per vivere, all'uomo no. Il consumismo, s'intende, ha i suoi lati opinabili, va contro una tradizione morale di temperanza, esibisce consumatori viziati e schiavi della volubilità delle mode, corrompe la serietà dei giovani con l'offerta di "giocattoli" frivoli eccetera. E tuttavia lo spettacolo del capitalismo consumistico occidentale sembra irresistibile, suscita invidie e desideri di imitazione, e ha finito col mettere in crisi l'austero socialismo dell'Europa dell'Est. Indispensabile ai capitalisti per prolungare indefinitamente le occasioni di profitto, il consumismo concede loro l'ulteriore vantaggio di liberarli dalla paura della rivoluzione proletaria, che Marx sbagliò a profetare. I delusi rivoluzionari superstiti sosterranno che il consumismo ha agito da "oppio dei popoli" al posto della religione: resta il fatto che se la rivoluzione proletaria non scoppia nell'Occidente industriale è ormai per mancanza di proletari, i quali non erano affatto contenti di essere tali.

Il merito, se così vogliamo chiamarlo, non è per intero del mercato. Il più liberista fra i liberisti è pronto ad ammettere che l'azione pubblica in varie circostanze ha giovato allo sviluppo capitalistico (in altre circostanze ha agito più da freno che da acceleratore).

Si dice che le idee di Keynes salvarono il capitalismo, evitandogli di ricadere in crisi congiunturali come quella catastrofica iniziata nel 1929. C'è del vero in questa affermazione, sebbene Keynes non avesse molta simpatia per il capitalismo, che egli intendeva riformare drasticamente. Inoltre, le crisi keynesiane erano di tipo deflazionistico, mentre oggi soffriamo piuttosto di crisi inflazionistiche, miscugli di inflazione e stagnazione. E il rapido deprezzamento della moneta accresce l'incertezza del futuro e la paura ad essa collegata. La liberazione dalla paura delle crisi è soltanto uno dei molti scopi della "sicurezza sociale", nome col quale possiamo intendere in senso ampio qualunque stabilizzatore pubblico, che miri a ridurre la paura per le alee della vita: la disoccupazione, la malattia, la miseria eccetera. L'alta produttività dei sistemi capitalistici ha permesso allo Stato e agli altri enti pubblici di reperire mezzi ingenti per finanziare la "sicurezza sociale". Che poi tali mezzi siano sempre stati usati con discernimento, è un discorso diverso e dubbioso.

La "sicurezza sociale" ha portato a una spesa pubblica enorme, ed è proprio questa una delle grandi cause del clima inflazionistico in cui viviamo da decenni. Gli effetti collaterali della "sicurezza sociale" le tolgono in parte la possibilità di giovarci, almeno fintantoché non si trovi un modo più efficiente per realizzarla. Il fatto che la "si-

curezza sociale" sia essa stessa fonte di insicurezza, e quindi di paura, costituisce l'ennesima contraddizione del mondo moderno.

Tuttavia, nonostante i difetti accennati, il sistema economico occidentale, che è un sistema misto in cui l'iniziativa privata e l'iniziativa pubblica interagiscono e coesistono (in dosi più o meno "giuste"), attrae fortemente i popoli che ne sono all'esterno e non ne godono i benefici. Ingenti flussi migratori si dirigono, quando possibile, dall'Europa dell'Est all'Europa dell'Ovest. L'Occidente ricco, che ha eliminato quasi per intero il suo proletariato interno, è accerchiato da un enorme proletariato esterno: milioni se non miliardi di persone desiderose di entrare partendo a volte da lontano, dall'Asia, dall'Africa, dall'America Latina.

Il tasso di natalità è alto nei Paesi poveri, basso nei Paesi ricchi, che alle loro frontiere avvertono, non senza disagio e paura, la potente pressione demografica esercitata dal Terzo mondo. Esiste una paura malthusiana, benché Malthus sbagliasse e invertisse il senso della relazione tra ricchezza e nascite. Egli pensava che la ricchezza fosse prolificata, mentre nell'esperienza storica dell'ultimo secolo è vero piuttosto il contrario. Qui forse rincontriamo il consumismo come causa agente: meno figli e più consumi voluttuari, ecco la scelta delle famiglie in Occidente, una scelta preclusa per ora al Terzo mondo. Innalzare il tenore di vita dei popoli del Terzo mondo sembra da un lato un loro diritto e un nostro dovere, dall'altro lato induce a chiedersi se le risorse naturali del pianeta Terra basteranno per tutti. Fra le risorse naturali includiamo l'aria pura e l'acqua pulita, la bellezza del paesaggio incontaminato, il silenzio riposante. Una volta le nostre responsabilità non uscivano dall'ambito delle mura cittadine, oggi si estendono all'orbe intero e ci pesano di più. Divenire cittadini del mondo è un compito talmente gravoso, che vorremmo sfuggirgli ribellandoci all'inevitabile: vana pretesa, la nostra, e fonte di un fastidioso senso di colpa.

Ci sentiamo pure colpevoli di avere violato i segreti della natura, e quasi ci aspettiamo che la natura si vendichi e ci punisca. Non siamo mai stati tecnicamente così potenti, ma questo non ci rende baldanzosi, e anzi temiamo di commettere un errore fatale, che potrebbe distruggere la vita sul pianeta dove abitiamo: un pianeta che proprio la scienza ci ha insegnato essere minuscolo, vulnerabile, periferico, ai margini della galassia immensa. Il futuro fantascientifico raramente è tranquillante, e se c'è un lieto fine, esso viene raggiunto dopo peripezie tormentose.

Di fronte ad ansie del genere, la “sicurezza sociale” è una medicina ridicola nella sua insufficienza. Lo è qualunque medicina che non nasca dentro di noi, nel nostro animo bisognoso di fortificarsi. Senza una piena presa di coscienza delle contraddizioni del progresso non possiamo sperare di trovare l’atteggiamento corretto circa i problemi sociali che ci fronteggiano. Non esiste la soluzione perfetta e definitiva, e dobbiamo guardarci dalle utopie che la propongono. La paura sarà sempre con noi, appartiene alla condizione umana, per cui tanto vale accettarla e servirsene per moltiplicare i nostri sforzi di conoscenza. Tale conoscenza, mai conclusiva, servirà a soppesare il pro e il contro delle soluzioni provvisorie che via via adotteremo, pronti a modificarle alla luce dell’esperienza.

Se siamo giunti dove siamo giunti è perché i nostri progenitori non si lasciarono bloccare dalla paura, che pure avvertivano, e tutto sommato fecero bene. Condividere l’ottimismo di Popper non significa non avere più nulla da temere, ma vuol dire soltanto che la paura con la quale conviviamo non nega la speranza di un mondo migliore sotto qualche altro aspetto. Cerchiamolo, questo mondo migliore, con coraggio e prudenza.

Da S. Ricossa, *Premesse*, in S. Ricossa (a cura di), *Le paure del mondo industriale*, Laterza, Bari 1990, pp. VII-XVI.

### 3. Sul consumismo

Un saggio di Karl Polanyi, intitolato *Aristotele e la società opulenta*<sup>1</sup>, ci ricorda quanto antica sia la critica del consumismo. Secondo Polanyi, “la filosofia economica di Aristotele dipendeva dal concetto della comunità umana e criticava il nascente scambio commerciale come contrario alla buona vita [...] Verso la metà del IV secolo dei cittadini rispettabili facevano apertamente soldi col commercio. Per Aristotele questo era innaturale, quasi scandaloso. Certamente non meritava approvazione sociale [...] Questa forma innaturale di commercio che trascendeva l’autarchia nacque, secondo Aristotele, dal bisogno di fare denaro accompagnato da una distorsione della buona vita, deviata dalle attività pubbliche appassionanti e soddisfacenti verso una brama di

---

<sup>1</sup> In K. Polanyi, *La libertà in una società complessa*, Bollati Boringhieri, Torino 1987, p. 191.

Di fronte ad ansie del genere, la “sicurezza sociale” è una medicina ridicola nella sua insufficienza. Lo è qualunque medicina che non nasca dentro di noi, nel nostro animo bisognoso di fortificarsi. Senza una piena presa di coscienza delle contraddizioni del progresso non possiamo sperare di trovare l’atteggiamento corretto circa i problemi sociali che ci fronteggiano. Non esiste la soluzione perfetta e definitiva, e dobbiamo guardarci dalle utopie che la propongono. La paura sarà sempre con noi, appartiene alla condizione umana, per cui tanto vale accettarla e servirsene per moltiplicare i nostri sforzi di conoscenza. Tale conoscenza, mai conclusiva, servirà a soppesare il pro e il contro delle soluzioni provvisorie che via via adotteremo, pronti a modificarle alla luce dell’esperienza.

Se siamo giunti dove siamo giunti è perché i nostri progenitori non si lasciarono bloccare dalla paura, che pure avvertivano, e tutto sommato fecero bene. Condividere l’ottimismo di Popper non significa non avere più nulla da temere, ma vuol dire soltanto che la paura con la quale conviviamo non nega la speranza di un mondo migliore sotto qualche altro aspetto. Cerchiamolo, questo mondo migliore, con coraggio e prudenza.

Da S. Ricossa, *Premesse*, in S. Ricossa (a cura di), *Le paure del mondo industriale*, Laterza, Bari 1990, pp. VII-XVI.

### 3. Sul consumismo

Un saggio di Karl Polanyi, intitolato *Aristotele e la società opulenta*<sup>1</sup>, ci ricorda quanto antica sia la critica del consumismo. Secondo Polanyi, “la filosofia economica di Aristotele dipendeva dal concetto della comunità umana e criticava il nascente scambio commerciale come contrario alla buona vita [...] Verso la metà del IV secolo dei cittadini rispettabili facevano apertamente soldi col commercio. Per Aristotele questo era innaturale, quasi scandaloso. Certamente non meritava approvazione sociale [...] Questa forma innaturale di commercio che trascendeva l’autarchia nacque, secondo Aristotele, dal bisogno di fare denaro accompagnato da una distorsione della buona vita, deviata dalle attività pubbliche appassionanti e soddisfacenti verso una brama di

---

<sup>1</sup> In K. Polanyi, *La libertà in una società complessa*, Bollati Boringhieri, Torino 1987, p. 191.

beni materiali: sempre di più di ogni cosa. Ne consegue che sotto il dominio di una scala di valori utilitaria la brama di denaro è senza limiti”.

S'intende che, con l'eccezione di pochi avari, non si brama il denaro per il denaro, ma il denaro per ciò che esso può procurare. Inoltre, il capitalismo moderno (quanta strada è stata fatta dal IV secolo a.C.) non si fonda esattamente sulla regola: sempre di più di ogni cosa, ma piuttosto su quest'altra regola: sempre cose nuove. Il mercato deve evitare la sazietà dei consumatori, per continuare a far profitti. L'innovazione merceologica è indispensabile al capitalismo, mentre l'innovazione tecnologica gli è soltanto utile. Marx lodava il capitalismo per la sua enorme capacità di offerta, ma ancor più straordinaria è la sua capacità di suscitare la domanda, senza la quale l'offerta non troverebbe sbocco. E i consumatori domandano solamente se non sono già sazi, solamente se sono stuzzicati di continuo da nuovi beni, di cui sentono via via il desiderio, cioè la scarsità. In questo senso, come dice l'antropologo Sahlins, “il sistema industriale di mercato istituisce le scarsità in maniera completamente nuova e in grado mai prima sfiorato”<sup>2</sup>.

Nel capitalismo i consumatori sono “sovrani” perché si fanno produrre ciò che vogliono (nei limiti del denaro da spendere), e soprattutto perché i produttori offrono quel che i consumatori non vogliono ancora, ma si spera vorranno quando lo conosceranno. I produttori non aspettano la domanda, la suscitano, l'anticipano<sup>3</sup>. L'iniziativa è dei produttori, assai più che dei consumatori, i quali per esempio non potevano chiedere la televisione prima che qualcuno la inventasse e la proponesse. I consumatori sono continuamente chiamati a “imparare” nuovi modi di consumo e quindi di vita. La pubblicità commerciale, allora, occupa un posto di primo piano nel sistema, e non può essere diversamente.

Finché si tratta di soddisfare bisogni primari, non c'è molta differenza da consumatore a consumatore, e si sa che cosa e quanto produrre. Il gioco si fa molto più complicato quando cessa la fase

<sup>2</sup> M. Sahlins, *L'economia dell'età della pietra*, Bompiani, Milano 1980, p. 16.

<sup>3</sup> “Se l'industria cotoniera nel 1760 fosse dipesa interamente dalla domanda effettiva del momento, le ferrovie dalla domanda effettiva del 1830, e l'industria automobilistica da quella del 1900, nessuna di queste industrie avrebbe iniziato una rivoluzione tecnica [...] La produzione capitalistica dovette trovare il modo di crearsi i suoi propri mercati in espansione” (E.J. Hobsbawm, *The Crisis of the 17th Century*, in T. Aston, a cura di, *Crisis in Europe 1560-1660*, Routledge & Kegan, Londra 1965).

della mera soddisfazione dei bisogni, la fase “autarchica” secondo Polanyi, e inizia la fase del “superfluo”, che è poi la fase della ricerca del piacere o della felicità (obiettivo che entrò addirittura nella dichiarazione americana d’Indipendenza del 1776). Qui ciascuno può fare a modo suo, se vive in una società libera, e il mercato è neutrale verso le differenti preferenze degli individui, nel suo ambito non discrimina, benché certe preferenze vadano accolte fuori del mercato. Tuttavia, le macchine producono a più basso costo ciò che è prodotto in più grande serie, e pertanto favoriscono una qualche uniformità anche nel superfluo: il mercato non respinge il consumatore “eccentrico”, ma talvolta gli fa pagare la sua peculiarità.

Come prima conclusione, è evidente che il capitalismo pauperistico, di cui si favoleggiava nell’Ottocento, è impossibile. Il capitalismo è consumistico (opulenzistico) o muore; esso però riesce, o quanto meno è riuscito finora, a esserlo, e quindi prospera. Questo ha inspiegabilmente colto di sorpresa le sinistre politiche, che devono rivedere le loro strategie, perché, come scrive Tranquilli, nonostante “l’enorme differenza di livello filosofico” tra il benessere capitalistico e gli ideali del socialismo e del comunismo, è sempre meno agevole per il movimento operaio “distinguere a sufficienza i propri orizzonti da quelli dell’opulenzismo (di mercato) e dalla sua ideologia”<sup>4</sup>.

Così l’arco anticonsumistico si estende da Aristotele al movimento operaio odierno, o meglio a coloro che pretendono di guidare il movimento operaio odierno in nome del socialismo e del comunismo. Sotto questo arco stanno i rappresentanti delle scuole filosofiche più disparate, che però hanno in comune l’avversione per quanto secondo loro ha distorto la “buona vita” e per gli strumenti della distorsione: dapprima “il commercio che trascendeva l’autarchia”, infine, con un crescendo impressionante, il capitalismo moderno, col suo progresso tecnologico e merceologico. La denuncia forse più veemente viene da un filosofo cattolico, che parla di “diffusione di un oppiaceo e animale benessere [...] Consumismo e terrorismo sono opposti che si richiamano a vicenda [...] Il progresso tecnico non si è accompagnato con un adeguato rispetto per l’uomo. Questa assenza di rispetto (e che cos’è l’as-

---

<sup>4</sup> V. Tranquilli, *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Ricciardi, Napoli 1979, p. 470.

senza di rispetto se non la violenza?) unifica consumismo e terrorismo”<sup>5</sup>.

Cerchiamo di comprendere le ragioni della protesta, o almeno quelle più ripetute e più condivise dalle varie scuole, senza pretendere di esaurire una rassegna che, per essere completa, dovrebbe abbracciare millenni di pensiero. In seguito, ci sforzeremo di opporre alle accuse la difesa tentata da un filone forse minoritario della cultura occidentale: forse minoritario e certamente più recente, ma non per questo da dimenticare.

C'è innanzitutto il pericolo che l'attività economica, rivolta a far denaro per consumi superflui, costringa a deviare dalla “buona vita”, che Aristotele identificava con la vita pubblica al servizio della *polis*. Esiste in generale un modello “superiore” di vita, dal quale si chiede di non allontanarsi, e che non è mai un modello economico, ma spesso è un modello anti-economico, cioè avverso all'attività lucrativa. Per il cristiano non sarà la vita pubblica, bensì la vita religiosa. Per Marx la “buona vita” era il comunismo integrale (e ciò che lo preparava), ossia esplicitamente la fine dell'economia, la fine della necessità economica, la fine della scarsità di beni, la fine del lavoro eseguito per forza, del lavoro-pena, che va sostituito col lavoro-gioia.

Quel che si sacrifica, il consumo superfluo, è nulla rispetto alla “buona vita” che si ottiene in cambio. Marx chiamava l'espansione dei prodotti e dei desideri “schiava ingegnosa e sempre calcolatrice di appetiti disumani, raffinati, innaturali e immaginari”<sup>6</sup>. Siamo lontani dalla posizione edonistica di Wilde, fra i cui paradossi celebri troviamo questo: “Datemi il superfluo, rinuncerò al necessario”. Invece, il socialismo e il comunismo adottano il punto di vista tradizionale che l'austerità è virtuosa e che la ricchezza va posta al servizio della “buona vita”, non viceversa.

Un altro luogo comune è, più che l'inutilità, la disutilità della ricerca del superfluo, ciò che Leopardi esprime bene nello *Zibaldone* là dove si chiede che guadagno faccia l'uomo a “incivillire”, a “incorrere” ogni giorno in nuovi patimenti (i bisogni non

<sup>5</sup> A. Del Noce, *Il crogiuolo vivente: appunti per un'interpretazione alternativa della cultura a Torino*, Centro Culturale Piergiorgio Frassati, Torino 1985, pp. 19-20. Si veda anche, per un simile abbinamento di consumismo e violenza, H. Lefebvre, *La vita quotidiana nel mondo moderno*, Il Saggiatore, Milano 1978.

<sup>6</sup> K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Editori Riuniti, Roma 1971.

sono per lo più altro che patimenti) che prima non aveva, e poi trovarvi rimedio<sup>7</sup>. Da una considerazione del genere John Stuart Mill trasse la proposta dello stato stazionario come ideale politico (una proposta cui anche Keynes sarà sensibile): “Non so perché si dovrebbe esser lieti, se alcune persone che sono già più ricche di quanto vi sia bisogno di essere, raddoppiassero i loro mezzi di consumare cose che danno scarso piacere, salvo come rappresentative della ricchezza”. Egli giudicava che soltanto nei Paesi arretrati una maggiore produzione rimanesse uno scopo importante; altrove no, perché “la condizione migliore per la natura umana è quella in cui, mentre nessuno è povero, nessuno desidera di divenire più ricco, né deve temere di essere respinto indietro dagli sforzi degli altri per avanzare”<sup>8</sup>.

Nello stato stazionario di Mill il progresso merceologico non trova più posto, e il progresso tecnologico deve rivolgersi unicamente alla diminuzione dei tempi di lavoro (o alla sostituzione del lavoro-pena col lavoro-gioia), scopo che Marx avrebbe condiviso. Ma Marx più di Mill sottolineava l’incompatibilità dello stato stazionario col capitalismo di mercato, ovvero con un sistema in cui “ogni uomo spera di creare all’altro un *nuovo* bisogno, per costringerlo a un nuovo sacrificio, per ridurlo in una nuova dipendenza e indurlo a un nuovo modo di godimento, e però di rovina economica”<sup>9</sup>. La tesi si può proseguire fino ad affermare che le preferenze individuali nel capitalismo non sono libere, ma fortemente condizionate dalle perversità insite nel motivo del profitto, il quale orienta la produzione.

In breve: la ricerca del superfluo darebbe scarsa soddisfazione, causerebbe anzi dei patimenti, manterrebbe nella vile necessità economica, allontanerebbe dalla “buona vita” e per giunta non sarebbe libera, ma al contrario risponderebbe a una sorta di violenza contro la persona. A tutto questo si aggiunge che il cosiddetto progresso tecnologico e merceologico, ossia la crescita dell’artificiale, rischia di non rispettare la natura né l’uomo che è dentro la natura. Il motivo ecologico è oggi di moda, tuttavia anch’esso non è affatto nuovo: è di tutti i tempi e si associa alla paura dell’uomo di penetrare nel segreto e nel proibito, mentre cerca di violare le leggi di natura,

<sup>7</sup> G. Leopardi, *Zibaldone*, Mondadori, Milano 1957, vol. II, p. 1009.

<sup>8</sup> J.S. Mill, *Principi di economia politica*, UTET, Torino 1962.

<sup>9</sup> Marx, *op. cit.*



di abusarne, scatenando forze incontrollabili e meritando di essere punito per la sua impudenza e la sua superbia. I miti di Prometeo, di Icaro, dei costruttori babilonesi, e lo stesso racconto biblico della caduta di Adamo dopo aver mangiato i frutti dell'albero della conoscenza, stanno a indicare quella nostra comune condizione psicologica. Tecnica e magia si sono confuse a lungo, e la magia era più nera che bianca.

Dall'avversione dei filosofi cinici per i manufatti, al luddismo demolitore delle macchine, fino alle campagne odierne contro l'energia nucleare, un filo continuo lega innumerevoli episodi di timore e di ripulsa nei confronti della tecnica e dei suoi prodotti. E persino quando per eccezione il sentimento è opposto, vale a dire è entusiastico, trionfalistico, esso di solito non manca di riferirsi a un qualcosa di "demoniaco" che nella tecnica sarebbe insito (si pensi alla locomotiva di Carducci). Anche il marxismo, che pure sulla tecnica conta molto e in senso prometeico, la presenta in fondo come se si trattasse di una sfida blasfema lanciata dall'uomo alla divinità, veicolo dell'uomo in moto verso l'onnipotenza.

Non è qui il luogo di approfondire la valutazione della tecnica nella filosofia moderna, da Heidegger a Del Noce e a Severino. Ci è sufficiente aver ricordato come il quadro critico del consumismo non è completo senza l'inserimento del problema del progresso della tecnica, quella tecnica da cui il consumismo tanto dipende. Non dimentichiamo, però, che accanto al progresso tecnologico deve stare il progresso merceologico, per una corretta visione di quanto qui ci interessa.

Le voci a difesa del consumismo, o almeno di alcuni tipi di consumismo, non mancano, sebbene forse siano minoritarie nell'ambito della cultura occidentale (e a maggior ragione fuori della cultura occidentale). Esse hanno per lo più tenuto in debito conto le critiche sopra accennate, critiche che per la loro insistenza e la loro diffusione non potevano certo essere ignorate.

Hume e Smith non avevano anzi difficoltà ad ammettere, anch'essi, che l'azione economica prolungata oltre il minimo necessario possedeva un che di irrazionale, o forse addirittura che la vita stessa stentava a essere giustificata dalla mera ragione. Come si esprime Ignatieff parafrasando Hume: "Il futuro della vita sul pianeta Terra dipende dal fatto che il desiderio non si ferma di fronte al calcolo razionale, e così il progresso umano [...] È il 'felice artificio della

natura', la forza di persuasione proveniente dai nostri bisogni e desideri, a darci la convinzione che le nostre fatiche prometeiche non sono vane"<sup>10</sup>.

Ignatieff aggiunge, parafrasando questa volta lo Smith dei *Moral Sentiments*: "In teoria, potrebbero aver ragione gli stoici: i 'grandi giochi del desiderio umano', potere e ricchezza, non valgono certo la candela, né ci danno l'immunità dalle prove cruciali della vita umana: ansietà, paura, dispiacere, malattia, pericolo e morte". "Ma per fortuna", prosegue Smith, "la natura ci inganna in tal guisa". Le cieche certezze del desiderio sono la mano invisibile che spinge gli esseri umani a imprese di fronte a cui invece la ragione vacillerebbe. Per Smith, ovviamente, questo inganno (*deception*) operato dalla natura era provvidenziale perché gli uomini cambiassero il volto del globo con la loro operosità e creatività, e pervenissero a una grande moltitudine di abitanti<sup>11</sup>.

Più di recente Ortega y Gasset ha ribadito la "naturalità" dell'azione economica e tecnica: "Il benessere, e non l'essere, è per l'uomo la necessità fondamentale, la sua necessità delle necessità [...] L'animale è atecnico: gli basta vivere. Ma l'uomo è uomo perché per lui vivere significa, fin dal principio e da sempre, vivere bene. Ecco quindi che è *nativitate* tecnico, creatore del superfluo. Uomo, tecnica e benessere sono in ultima istanza sinonimi"<sup>12</sup>. Quel di più che l'uomo naturalmente possiede rispetto all'animale lo costringe a cercare il superfluo. Ma Ortega, mentre identificava la "buona vita" col benessere, non mancava di insistere che vi sono infinite qualità diverse di benessere.

"Mentre il vivere puro e semplice, il vivere in senso biologico, è una grandezza fissa, definita una volta per tutte per ciascuna specie, ciò che l'uomo chiama vivere la buona vita o il benessere è un termine sempre mobile, illimitatamente variabile [...] E pure la tecnica sarà una realtà proteiforme"<sup>13</sup>. E ancora: "La tecnica, soverchiamente piena di possibilità, è mera forma vuota, come la logica più formalista; non è in grado di determinare il contenuto del-

<sup>10</sup> M. Ignatieff, *I bisogni degli altri*, Il Mulino, Bologna 1986, p. 86. C'è qui il seme di una critica che i liberisti faranno all'eccesso di razionalità nell'utilitarismo di Bentham e di Mill. La difesa coerente del consumismo non coincide affatto con l'adozione dell'utilitarismo.

<sup>11</sup> *Ivi*.

<sup>12</sup> J. Ortega y Gasset, *Aurora della ragione storica*, Sugarco, Milano 1983, p. 284.

<sup>13</sup> *Ibid.*

la vita. Ecco perché gli anni in cui viviamo (1933), i più intensamente tecnici che ci siano stati nella storia umana, sono da annoverare fra quelli più vuoti<sup>14</sup>.

Fermiamoci un momento a considerare alcune conseguenze dell'impostazione di Ortega. Moltiplicando le scelte possibili, il progresso tecnico amplia pure il problema della libertà e della responsabilità individuale. Non si è responsabili se non si è liberi, e non si è liberi se la scelta è obbligata. Ma il progresso tecnico (e quello scientifico parallelo), estendendo il nostro potere di azione e gli effetti conseguenti, ed estendendo altresì la nostra conoscenza di tali effetti, complica il problema morale. Un tempo bastava badare agli effetti sul "prossimo", su chi ci stava vicino; oggi avvertiamo che le conseguenze delle nostre scelte si ramificheranno nello spazio e nel tempo a grande distanza. Forse alcuni effetti saranno positivi, altri negativi, ma diventa arduo farne la somma algebrica del valore per decidere se nel complesso prevale il buono o il cattivo<sup>15</sup>.

L'uomo moderno, che può vivere molte vite<sup>16</sup>, ha più che mai bisogno di chiedersi *quale* vita vivere. La risposta, secondo Ortega, non spetta al tecnico in quanto tale: "Quale facoltà dell'uomo o quale tipo d'uomo è un profondo conoscitore dei progetti di vita? Il poeta, il filosofo, il fondatore di una religione, il politico, lo scopritore di valori? Non lo stabilirà io (Ortega); è sufficiente riconoscere che il tecnico li presuppone e che questo implica una differenza di rango che c'è da sempre e contro cui è utile protestare". In realtà, parallelamente allo sviluppo dell'economia capitalistica basata sul mercato di concorrenza, c'è stata anche l'evoluzione in senso pluralistico del concetto di "buona vita" (i due fenomeni sono collegati): non c'è più un modello dominante di "buona vita", ve ne sono parecchi alternativi e in gara fra loro.

Per Aristotele la "buona vita" era soltanto la vita pubblica, perché gli antichi concepivano la libertà come partecipazione alle attività della *polis* e per il bene della *polis*<sup>17</sup>. La libertà dei moderni è affatto diversa, come ha testimoniato la *querelle* fra gli illuministi francesi<sup>18</sup>, e va intesa in senso eminentemente privato: non al modo del-

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Inoltre, il progresso ci mette di fronte a situazioni morali nuove, senza precedenti.

<sup>16</sup> È anche una vita più lunga: nulla come l'allungamento della vita (conseguenza del progresso) rivela il carattere polivalente di quanto si è conquistato. Gli anni in più da vivere possono essere vissuti bene o male, ma comunque in infiniti modi diversi.

<sup>17</sup> Ciò che, perfino nella democrazia ateniese, aveva ridotto a pochi la possibilità di condurre la "buona vita".

<sup>18</sup> Cfr. L. Guerci, *Libertà degli antichi e libertà dei moderni*, Guida, Napoli 1979.

l'antica Atene, e ancor meno al modo di Sparta, bensì secondo i nuovi indirizzi mostrati dall'Olanda del Seicento, dall'Inghilterra, dalla Svizzera, dagli Stati Uniti, ossia dalle nazioni borghesi. E all'ideale di vita "spartana" è andato sostituendosi l'ideale in cui alle virtù di sempre, patriottiche e religiose, si sono aggiunte o talvolta sostituite virtù economiche, mediante le quali la persona produttiva si procura a piacere gli agi e le comodità a lei più confacenti e resi disponibili dal progresso tecnologico e merceologico.

Se c'era stato un influsso calvinistico e puritano nello spirito del primo capitalismo, le conseguenze più durature non sono state minimamente il rifiuto del consumismo (rifiuto che d'altronde il capitalismo non potrebbe permettersi), ma l'esaltazione del risparmio come premessa a un maggior consumo futuro. Ci fu comunque un generale, graduale "addolcimento" delle religioni e delle morali<sup>19</sup>. Bentham cercò addirittura di risolvere la morale in "calcolo felicifico", ciò che impregnò di utilitarismo l'intero secolo XIX. Insomma, tutto ha contribuito a far sembrare lecito e rispettabile il consumismo, a liberarlo dai tabù e dalle maledizioni di un tempo, sebbene questo sia avvenuto principalmente nelle nazioni a più forte cultura borghese, e anche lì in misura parziale, perché limitata dalla resistenza fortissima della cultura tradizionale<sup>20</sup>.

Il capitalismo ha profittato in pieno di questa evoluzione mentale e probabilmente l'ha anche spinta e favorita, ma è insostenibile che essa sia una mera imposizione del capitalismo stesso. Nemmeno il continuo sostituire i vecchi consumi, dei quali si è sazi, con consumi nuovi, nemmeno ciò non costituisce un aspetto del mercato capitalistico imposto dai venditori per loro esclusivo beneficio e contro le propensioni dei compratori. Infatti, quando è la ricerca del piacere che anima il consumo, i compratori sono essi medesimi vogliosi di novità, per naturale processo psicologico, ben sapendo che un piacere uniforme, anzi una qualunque sensazione uniforme, cessa di essere avvertita dopo poco. Per quanto bello sia un quadro, noi finiamo col non "vederlo" più, se l'abbiamo da anni sotto gli occhi. E in molti casi il piacere di acquisire, di comprare (il piacere dello *shopping*) supera quello di detenere e conservare.

---

<sup>19</sup> Cfr. C. Campbell, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Capitalism*, Blackwell, Oxford 1987.

<sup>20</sup> La cultura tradizionale è "signorile", ma anti-economica: cfr. S. Ricossa, *La fine dell'economia*, Sugarco, Milano 1986.

I cambiamenti della moda rispondono a motivi del genere e non sono sempre un trucco dei capitalisti per guadagnare di più. Inoltre, gli alti salari reali, che il capitalismo consumistico paga quasi di necessità, sconsigliano le attività di riparazione e di manutenzione, nelle quali di regola il lavoro è meno produttivo rispetto a quello prestato per le produzioni più meccanizzate di articoli nuovi. L'apparente “spreco”, sotto forma di ricambio prematuro dei beni durevoli di consumo, può essere in realtà una ricerca di economia, la quale oggi spinge addirittura verso l'usa e getta. Il mercato di concorrenza, lungi da fomentare l'inefficienza, è un insuperabile meccanismo di caccia allo spreco, anche se non sempre viene correttamente interpretato dai suoi osservatori.

C'è chi pensa per errore che la competitività nel mercato<sup>21</sup> sia di per sé uno spreco, in quanto essa lascia che diversi produttori gareggino ostacolandosi a vicenda, mentre un unico produttore si organizzerebbe in modo più razionale. L'errore (sostengono i liberisti) sta nel presumere che, senza la gara, si sappia chi sa fare meglio degli altri, ciò che ovviamente renderebbe inutile competere. Ma nessun “esperto” è in grado di prevedere con certezza quanto sortirà come effetto di stimoli agonistici, che soltanto la concorrenza può suscitare e far conoscere. In particolare, l'effetto del progresso tecnologico e merceologico è largamente imprevedibile anche per il suo carattere innovativo, che modifica proprio quelle condizioni precedenti alle quali l'“esperto” limita la sua competenza.

L'unico *trend* estrapolabile è la già accennata crescita del salario reale, in corso da un paio di secoli nelle economie di più precoce e regolare industrializzazione. Tale miglioramento salariale, mentre fa da supporto al consumismo, gli fornisce una qualità peculiare, che non tutti giudicano positiva. Dicevamo sopra che l'alto prezzo del lavoro punisce le attività di manutenzione e riparazione: aggiungiamo che punisce pure, per la medesima ragione, tutte le altre attività che richiedono molto lavoro e non sono facilmente meccanizzabili, come le attività artistiche e artigianali o i servizi personali<sup>22</sup>.

Per questo nella vita moderna l'ornamento ha poco posto e la bellezza viene talvolta sacrificata. E per questo vivere agiatamente non vuol più dire, come una volta, disporre di numerosi servitori a bas-

<sup>21</sup> Parliamo della concorrenza ordinaria, ben presente anche nei mercati oligopolistici, non della inesistente concorrenza “perfetta”.

<sup>22</sup> La *riproduzione* delle opere d'arte è però facilitata.

so costo, i quali davano all'agiatezza un pregio ormai irripetibile. Al contrario, quanto più la ricchezza si "democratizza", tanto meno si godono i piaceri dell'esclusività, come oggi ben sanno gli automobilisti, che devono percorrere strade intasate dal traffico. E poiché l'aumento dei redditi precede sovente l'educazione del gusto, si assiste purtroppo allo spettacolo di un consumismo talvolta volgare, aggravato dalla sua smania di esibirsi. Sono macchie che, almeno nel breve periodo, non si eliminano senza eliminare gli alti salari, che tuttavia restano un pregio, non un difetto del capitalismo.

Questo ci riporta alla questione introdotta da Ortega: *quale* consumismo approvare, *quale* criticare. Esiste un formidabile problema educativo dove il consumismo avanza. Quando Adam Smith lodava lo sviluppo economico capitalistico, prendeva le distanze dalla volgarità e senza mezzi termini condannava "l'ignobile e sordida sensualità"<sup>23</sup>. Ben inteso, la condanna non riguardava la ricerca del piacere, che può essere piacere spirituale così come materiale, piacere virtuoso così come vizioso: non riguardava il mercato, ma come alcuni lo usano. I seguaci di Smith distinguono tra il mercato, strumento neutrale, e i consumatori che se ne servono per i propri scopi non sempre lodevoli. Ma "i camerieri non sono responsabili dell'obesità dei loro clienti"<sup>24</sup>: il mercato fornisce tutto ciò che trova una domanda effettiva e non è proibito per legge; fornisce fra l'altro libri e articoli contro il mercato, purché i venditori sperino di far soldi.

La neutralità del mercato verso le preferenze dei consumatori è, s'intende, racchiusa nel campo delle attività lucrative. Quindi, il mercato non può essere l'unica istituzione sociale economica. È nota la tesi ripetutamente espressa da Galbraith, secondo la quale dal capitalismo conseguirebbe una insufficiente ampiezza delle attività non lucrative; tesi che tuttavia Friedman ha respinto mostrando un'esperienza storica in cui, al contrario, il settore pubblico si espande più del settore di mercato, nei Paesi capitalistici dove sempre i due settori coesistono<sup>25</sup>. Anzi, proprio la straordinaria capacità produttiva del capitalismo consente al settore pubblico di preleva-

---

<sup>23</sup> Cit. in V. Merolle, *Adam Smith*, Bizzarri, Roma 1984, p. 21.

<sup>24</sup> G. J. Stigler, *L'economista e l'intellettuale*, Sansoni-Centro Einaudi, Firenze 1967, p. 41.

<sup>25</sup> M. Friedman, *From Galbraith to Economic Freedom*, The Institute of Economic Affairs, Londra 1977. La tesi galbraithiana è principalmente esposta dallo stesso Galbraith in *The Affluent Society*, 1958 (trad. it. *La società opulenta*, Boringhieri, Torino 1972).

re mezzi crescenti, col fisco o in altro modo, senza suscitare eccessive reazioni private. Se il settore pubblico appare ai cittadini poco soddisfacente, è di solito per il cattivo uso che fa delle risorse prelevate, non certo per la loro insufficienza: così, con qualche ragione, argomenta il liberista Friedman.

Nessun sostenitore del mercato pretende che esso sia l'unica istituzione economica, e tanto meno pretende che tutto quanto concerne la nostra vita passi attraverso il mercato. Quel che si sostiene da parte liberistica è invece l'incoerenza e fors'anche la malafede demagogica di chi attacca il mercato volendo nascondere l'antipatia per il gusto popolare (o per la mancanza popolare di gusto). Peggio ancora è chi attacca speciosamente il mercato attribuendogli un esclusivo potere di condizionare le preferenze dei consumatori, di far loro “violenza”, senza dire in modo esplicito che così egli ritiene la gente talmente abbindolabile, da renderla indegna di ogni democrazia. Come sperare che sappiano resistere agli inganni della propaganda politica coloro i quali per ipotesi soccombono già alle semplici seduzioni della pubblicità commerciale?<sup>26</sup>

Ora, è innegabile che in qualunque sistema economico-politico, nel capitalismo così come nel socialismo, tutti sono condizionati dal vivere in società con gli altri, dei quali poco o tanto subiscono inevitabilmente l'influsso psicologico. Altrettanto innegabile è che alcuni mostrino di non potere o non volere ragionare con la propria testa ed essere sempre i migliori giudici del loro bene. Questo però non basta a condannare il mercato, il consumismo e il progresso tecnologico e merceologico, proprio come non basta a condannare la democrazia politica e il principio di libertà.

L'alternativa al mercato è la definizione politica (presumibilmente restrittiva) dei consumi permessi<sup>27</sup>. Nel migliore dei casi, una maggioranza decide anche per la minoranza, comunque con una perdita di libertà rispetto al mercato in cui ognuno decide per sé, se lo

<sup>26</sup> Va da sé che il capitalismo è compatibile con varie iniziative private e pubbliche in difesa dei consumatori. Per esempio, negli Stati Uniti la Federal Trade Commission può ordinare una pubblicità rettificativa di una precedente pubblicità giudicata menzognera.

<sup>27</sup> Tutti i sistemi legali indicano dei consumi proibiti e dei consumi obbligatori: resta da vedere la loro estensione. L'alternativa al mercato è restrittiva nel senso che, a parte i beni pubblici, il mercato è presumibilmente il migliore strumento di progresso merceologico: il politico dunque sceglierà soltanto un sottoinsieme dei consumi che il mercato, se non fosse impedito, avrebbe concesso e che il politico, senza il mercato, nemmeno conosce nella loro interezza, col passare del tempo e in assenza di modelli stranieri da osservare.

vuole, pur nei limiti che incontra l'indipendenza di giudizio. Gli "austeri", che possono anche essere una maggioranza, possono avere eccellenti motivi a favore dell'"austerità", e usarli per tentare di convincere gli altri; ma un discorso ben diverso è imporre l'"austerità" agli altri, che siano adulti responsabili non consenzienti. L'imposizione per legge toglie la libertà e quindi la responsabilità e quindi ancora il valore morale del comportamento "austero".

Un'ultima annotazione: la ricerca del progresso tecnologico e merceologico è essa stessa un consumo, ove chi la pratica ne tragga un piacere, indipendentemente dagli eventuali guadagni monetari; è per alcuni lavoro-gioia, come sanno scopritori, inventori e imprenditori (se superano la paura di violare, innovando, i tabù). Limitare tale ricerca è poi in ultima analisi limitare la conoscenza umana, sebbene l'onniscienza (e l'onnipotenza) non rientri in alcun sensato programma. Vi sono cose che l'uomo non deve conoscere? Vi sono senza dubbio cose che l'uomo non deve fare, anche se può farle, con la conoscenza che ha o avrà. Sono per esempio le cose che "non rispettano l'uomo".

Quali siano queste cose, lo deve definire e ridefinire di continuo il dibattito sull'etica, che oggi si trova sempre più di fronte a situazioni nuove e sconvolgenti (si pensi per esempio alla bioetica). Accanto al progresso scientifico, tecnologico e merceologico è in corso, fortunatamente, un progresso morale, da intendersi quale progresso della conoscenza nel campo stesso dell'etica, e non solo negli altri campi. Se il marxismo cercava di bandire l'etica a favore della scienza, il liberalismo nelle varie versioni, da Rawls a Hayek e a Nozick, ha profittato del declino del marxismo per ribadire invece il primato dell'etica.

Non è dato di confrontare il progresso scientifico e quello morale, per dire quale dei due è stato maggiore, ma non si è rimasti immobili in alcun campo. Certo, il progresso della *conoscenza* morale non è *ipso facto* il progresso della *condotta* morale: troppi di noi seguitano a comportarsi in modo crudele e violento pur quando conoscono di agire male. Ma è assai discutibile che la crudeltà e la violenza, comunque vengano definite, siano oggi più diffuse di un tempo, nelle liberaldemocrazie consumistiche dell'Occidente. Probabilmente è vero il contrario: opinione che ha l'autorevole appoggio di Popper e che innumerevoli indizi storici sembrano corroborare, senza con ciò concludere che non ci si debba più sforzare per rendere il mondo meno imperfetto.

Da S. Ricossa, *Sul consumismo* in "Biblioteca della libertà", XXIII aprile-giugno 1988, 101, pp. 7-19.



#### 4. La rivoluzione dei consumi

Sebbene una soddisfacente storia dei consumi, dalla rivoluzione industriale in poi, non esista ancora, si può intravederne l'asse principale nella legge empirica che lo statistico Ernst Engel documentava nel 1857. Costui, come è noto, precisava con abbondanza di cifre quanto tutti sapevano da tempo, ossia che la spesa familiare per l'alimentazione tendeva a ridursi in percentuale del totale a mano a mano che cresceva il tenore di vita. Si spendeva relativamente di meno per l'alimentazione, a favore di altri consumi, che l'industrializzazione e il benessere crescente rendevano via via accessibili. Adam Smith aveva detto che il bisogno di cibo è limitato dalla dimensione dello stomaco, e certo gli abbienti, pur consumando vivande più raffinate e costose, dopo essersi saziati a tavola restavano con un elevato reddito spendibile in altri beni di consumo o di investimento.

Verso la fine del XVIII secolo in Gran Bretagna, patria dell'incipiente rivoluzione industriale, la famiglia media doveva ancora dedicare al cibo, alle bevande e al tabacco oltre il 70% del proprio bilancio. Ma, col passar degli anni, questa quota si riduceva progressivamente, secondo appunto la legge di Engel. E presto o tardi sarebbe scesa, ovunque l'industrializzazione si affermasse, sotto il 50%, e poi sotto il 40. Contemporaneamente salivano le quote dedicate all'abbigliamento, alla casa e a una gamma sempre più estesa di altri consumi.

Ciò significa che lo sviluppo economico, per quanto si manifestasse con particolare evidenza nell'industria, doveva avvenire pure nell'agricoltura. Infatti, era l'agricoltura che forniva i generi alimentari, e ora occorre che li fornisse a un costo sempre più basso rispetto ai salari dei lavoratori. In altre parole, la produttività del lavoro anche in agricoltura bisognava che migliorasse di continuo, non diversamente da come accadeva nell'industria. Solo così potevano discendere due conseguenze importanti: in primo luogo, la liberazione di molte braccia, in precedenza addette al lavoro nei campi e adesso trasferite nelle fabbriche cittadine (passaggio da una società di contadini a una società di operai); e, in secondo luogo, la formazione di un mercato interno per i prodotti industriali, grazie a quanto si risparmiava dopo essersi procurato il cibo.

Una società di operai era ovviamente una società urbana, non più una società rurale, e così il commercio trovava il modo di organiz-

zarsi meglio, di allettare meglio i consumatori con una serie di vetrine, che presero a costellare le vie della città. Nuove abitudini di consumo si diffondevano più rapidamente di prima e conquistavano tutti i ceti sociali, in qualche misura, benché l'evento più rilevante fosse l'espandersi di un ceto medio cittadino i cui redditi, ingrossando, condizionavano ormai l'intera economia.

Se il conservatore Malthus seguitava a ragionare all'antica, pensando, come i fisiocrati, che fossero i consumi dell'aristocrazia terriera a recitare la parte principale nel sostegno della domanda globale, i più acuti osservatori spostavano invece la loro attenzione sui consumi dei ceti emergenti legati all'industria: la borghesia, i tecnici, gli operai più qualificati e meglio retribuiti. D'altronde, le nuove macchine producevano a buon mercato soltanto se producevano in grandi serie, per le masse. Dunque, l'industria era interessata soprattutto ai consumi massificati, non ai consumi aristocratici cui aveva badato l'artigianato di lusso.

La distribuzione commerciale si adeguò nel modo più spettacolare con i grandi magazzini, a cominciare dal Bon Marché che Aristide Boucicot aprì a Parigi nel 1852. Altri antesignani furono in Inghilterra i magazzini Harrods e negli Stati Uniti i magazzini Wolworth ("tutto a 5 centesimi di dollaro"). In Italia, a Milano, l'anno di svolta fu il 1877 con i grandi magazzini dei fratelli Luigi e Ferdinando Bocconi.

C'era però il rischio che proprio la produzione di massa, offrendo enormi quantità di beni, saturasse il mercato in breve tempo. Le crisi di sovrapproduzione parvero tipiche del capitalismo industriale, poiché, dopo aver raggiunto la sazietà in campo alimentare, le famiglie potevano raggiungerla col passar degli anni in ogni altro campo. C'era ancora molta miseria in giro, s'intende, ma questo complicava ulteriormente il quadro, se la capacità d'acquisto e, quindi, la domanda dei ceti meno abbienti restavano indietro rispetto alla straripante offerta delle industrie. Se le crisi non erano di sovrapproduzione, potevano essere di sottoconsumo. Insomma, era facile che i conti non quadrassero, e se una volta si moriva di fame a causa dell'inefficienza dell'agricoltura, adesso si temeva di fare la stessa fine a causa della troppa efficienza dell'industria.

Si credeva poi che le macchine (cioè il progresso tecnologico) facessero concorrenza al lavoro umano: esse, sostituendo gli operai, li rendevano disoccupati, privi di un reddito da spendere e assenti come consumatori. Mille paure accompagnavano pertanto il procede-

re dell'industrializzazione, e Marx in particolare elencava vari modi in cui il capitalismo era contraddittorio al suo interno e destinato a sparire per mezzo di un proletariato spinto all'exasperazione. Oggi, col senno di poi, sappiamo meglio distinguere quanto di vero e quanto di falso ci fosse in quelle profezie, che non si realizzarono, o si realizzarono con caratteristiche meno gravi o soltanto parziali.

Il capitalismo si salvò e prosperò perché, da un lato, nelle medie di lungo periodo, accrebbe i salari reali di pari passo con l'aumento della produttività del lavoro, nel mentre conteneva la disoccupazione entro ambiti solitamente tollerabili e concedendo che essa fosse soccorsa con sussidi ai senza posto; dall'altro lato, realizzò un continuo progresso merceologico accanto a quello tecnologico. Siamo soliti parlare di progresso tecnologico, che consiste, quando è isolato, nel produrre meglio i soliti, vecchi beni di consumo. Ma ancor più indispensabile, per il capitalismo, è il progresso merceologico, che consiste invece nel produrre nuovi beni di consumo (nuovi come qualità), non importa se con vecchie o nuove tecniche di fabbricazione.

Nuovi beni di consumo: beni capaci di soddisfare nuovi bisogni o desideri, o anche capaci di soddisfare meglio vecchi bisogni o desideri. Beni nuovi, che in ogni caso sostituiscono beni vecchi, li rendono obsoleti, li fanno scomparire o li relegano in un angolo, impedendo che il mercato si saturi. Beni che suscitano una domanda nuova, sconfiggendo il pericolo della sazietà. Beni, se vogliamo, sempre meno di prima necessità, sempre più superflui, eppure appetiti dai consumatori, almeno per qualche tempo, in attesa che altri beni, ancor più nuovi, siano inventati e proposti. Beni che cambiano senza sosta i nostri costumi di vita, dapprima nei ceti più abbienti, che li sperimentano, quindi in tutta la popolazione, quando la moda si diffonde e si riducono i prezzi di costo e di vendita.

È opportuno ribadire che tali beni non sono quelli di lusso, quali li troviamo in qualche epoca storica. Prima della rivoluzione industriale, i beni di lusso erano destinati a piccole minoranze privilegiate, esigevano spesso molto lavoro manuale, e il loro commercio si configurava diversissimo dalla vendita dei beni ottenuti col progresso merceologico del capitalismo industriale, che si avviò non prima del XVIII secolo, per esplodere poi nel XIX e nel XX. I nuovi beni di consumo sono invenzioni dell'industria: ne consegue che l'iniziativa commerciale spetta di regola all'offerta, non alla domanda. Il consumatore non sa nemmeno che cosa domandare, finché il produttore non gli illustra a che serve e come funziona la nuova

merce offerta. Di qui la rilevanza senza precedenti della pubblicità commerciale, che ora si prefigge anche di portare a conoscenza di un pubblico vastissimo le qualità del nuovo prodotto (il quale in origine è affatto sconosciuto).

Inoltre, il commercio mira sempre meno a soddisfare bisogni dei consumatori, e sempre più ad andare incontro a una loro ricerca di piaceri. Ma piaceri sempre nuovi, giacché l'uniformità del godimento lo attenua e lo annulla: non si "vede" più il quadro che da anni ci sta sotto gli occhi, sempre al medesimo posto, su una parete di casa. Talvolta il piacere è nel comperare, nell'entrare in possesso di qualcosa, più che nel mantenere il possesso, più che nel conservare. E per quanto le nuove merci siano spesso beni di consumo durevoli, nel senso che sono suscettibili di uso ripetuto, esse vengono sostituite volentieri con modelli più "moderni", prima della loro morte naturale. Non si esagera molto sostenendo che nulla è meno durevole degli attuali beni di consumo durevoli.

Il capitalismo industriale, nella sua ricerca del profitto, si trovò per così dire costretto a un incessante progresso merceologico, ma in questo fu assecondato dall'evolvere della psicologia popolare. Si dimostrarono infondate le preoccupazioni di coloro i quali, nelle numerose *querelle* sul lusso, sostenevano che i lavoratori meglio retribuiti avrebbero perso ogni incentivo a faticare, e si sarebbero abbandonati all'ozio e alla pigrizia. Sarebbe forse andata davvero così, se fossero mancati i nuovi beni di consumo: perché lavorare e guadagnare di più, se non si sapeva come spendere i soldi? Ma i nuovi beni di consumo erano inventati dall'industria, si trovavano a portata di mano per tutti e pungolavano le energie della gente.

Non solo furono smentite le previsioni malthusiane, le quali collegavano un eventuale aumento del benessere popolare a un successivo aumento del tasso di natalità, che avrebbe vanificato il precedente benessere. Si vide che, nel capitalismo industriale e consumistico, la relazione solita era quella inversa: se aumentava il benessere popolare, il tasso di natalità scendeva. I soldi in più non erano "investiti" nell'allargare la prole, bensì nell'allargare i consumi propri. Complessi rivolgimenti sociali, che qui non è il caso di ricordare uno per uno, portavano a una nuova mentalità e a nuove abitudini familiari ed extrafamiliari.

Forti elementi edonistici si erano infiltrati nella cultura cittadina, in apparente contrasto con le presunte radici calvinistiche e puritane dello spirito capitalistico. La ricerca del piacere divenne un obiettivo di-

lagante anche perché le forme più austere di morale e di religione avevano da tempo ceduto il passo a forme più accomodanti e permissive. Quanto meno, da un atteggiamento primitivo avverso a tutto quanto era mondano, le chiese cristiane in generale si erano spostate sempre più verso l'interesse per il miglioramento delle condizioni di vita anche materiali (purché fosse un miglioramento non degradante)<sup>28</sup>.

La laboriosità e la parsimonia permanevano come valori positivi, ma erano finalizzate a scopi di consumo. Si risparmiava di più, ora, in vista di un maggiore consumo futuro. Si lavorava sodo, ora, per godersi poi una vita più agiata. La morale imponeva dei sacrifici immediati, che però avrebbero trovato la loro ricompensa in successivi, congrui godimenti terreni. Bentham aveva addirittura risolto la morale in “calcolo felicifico”, impregnando di utilitarismo gran parte del XIX secolo. Per altri, la ricerca del piacere era forse una questione meno razionalistica di come era per Bentham, meno razionalistica e più romantica, tuttavia restava una questione importante, se non la più importante per l'uomo.

Vi fu poi, è vero, una profonda spaccatura ideologica, di cui diremo tra poco. Quasi nessuno, però, metteva in dubbio il fatto che il capitalismo industriale, col suo inaudito progresso tecnologico, creava nuove, meravigliose possibilità di benessere. La rivoluzione industriale era effettivamente la più rivoluzionaria di tutti i tempi, e il capitalismo, a detta di quasi tutti, aveva il merito storico di averla promossa e avviata con passo travolgente. Certo, tante novità spaventavano, ma erano occasioni dalle quali noi, con la nostra volontà e la nostra conoscenza, potevamo cavare in larga misura il bene, sapendo evitare il male.

Nemmeno i più accerrimi nemici del capitalismo, come Marx, gli negavano il ruolo di forza storica indispensabile durante una fase dell'evoluzione umana. Soltanto, intendevano domarlo, riformarlo, dargli un termine, sostituirlo infine con qualcosa di meglio, dopo che si fosse conclusa la sua missione. E il punto sul quale maggiormente insisteva l'analisi critica del capitalismo era il suo bisogno di stuzzicare i consumi senza posa, al fine di mantenere elevati i profitti. Se i consumi si fossero cronicamente infiacchiti, il capitalismo sarebbe crollato in una crisi deflazionistica mortale; ma se all'opposto fosse riuscito a mantenerli in espansione, quei consumi avreb-

---

<sup>28</sup> Cfr. C. Campbell, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*, Blackwell, Oxford 1987.

bero assunto aspetti sempre più artificiosi, e il capitalismo sarebbe degenerato in un sistema vizioso.

Il consumismo appariva quale aspetto deteriore *inevitabile* di un sistema di mercato fondato sul profitto. Marx, ammesso che l'economia borghese aveva una "funzione civilizzatrice" quando spazzava via la "neghittosità medioevale" ed "estorceva pluslavoro" alla gente, rifiutava però che nel lungo periodo fosse ancora accettabile un sistema in cui "ogni uomo spera di creare all'altro un *nuovo* bisogno, per costringerlo a un nuovo sacrificio, per ridurlo in una nuova dipendenza e indurlo a un nuovo modo di godimento, e però di rovina economica". Per lui, l'espansione dei prodotti e dei bisogni finiva col diventare "schiava ingegnosa e sempre calcolatrice di appetiti disumani, raffinati, innaturali e immaginari".

Bisogna dire che le preoccupazioni di Marx non facevano che riesumare nel nuovo contesto industriale antiche ammonizioni della morale ascetica. Egli d'altronde anticipava di ben poco una vasta corrente di pensiero, che proprio nella Gran Bretagna della prima rivoluzione industriale stava per contribuire alla critica marxiana dell'economia borghese, pur rimanendo indipendente dal marxismo. Uno dei più illustri autori in questa corrente, la quale verso la metà del secolo era già ragguardevole, fu il liberale John Stuart Mill. Costui, infatti, nei *Principi di economia politica*, giudicava che "soltanto nei Paesi arretrati", non in Inghilterra, una maggior produzione fosse rimasta uno scopo importante. Per l'Inghilterra egli proponeva ormai lo stato stazionario: "La condizione migliore per la natura umana è quella in cui, mentre nessuno è povero, nessuno desidera di divenire più ricco, né deve temere di essere respinto indietro dagli sforzi degli altri per avanzare".

Mill aggiungeva: "Non so perché si dovrebbe esser lieti, se alcune persone che sono già più ricche di quanto vi sia bisogno di essere raddoppiassero i loro mezzi di consumare cose che danno scarso piacere, salvo come rappresentative della ricchezza". William Morris, l'artista, proporrà addirittura il ritorno a una economia rurale e artigianale, ciò che si confaceva alla contemporanea diffusione di sentimenti nostalgici per la Old England. La stessa borghesia industriale inglese si lasciava infiltrare da un senso di appagamento per i risultati ottenuti e dalla propensione a tirare i remi in barca; il che probabilmente favorì il precoce sorpasso dell'economia britannica da parte di nazioni più intraprendenti, come quella americana.

Quando il progresso tecnologico seguiva a essere accolto senza riserve, esso lo era in quanto permetteva la riduzione degli orari di lavoro. Al progresso merceologico si tendeva invece a negare gli aspetti positivi, proprio perché spingeva nella direzione opposta, “obbligava” la gente a lavorare di più per produrre, guadagnare e comprare di più. Si udirono le prime voci veementi contro la pubblicità commerciale, contro la sua presunta spinta materialistica. Anche se la ricerca del piacere permaneva come obiettivo accettabile, si accentuò la distinzione tra piacere degno e piacere indegno o illusorio. Se in principio il movimento romantico aveva salutato con entusiasmo la rottura dei canoni estetici classici ormai “mummificati” e la loro sostituzione con la più ampia libertà di gusti personali, in seguito il gusto “piccolo-borghese” venne denunciato e deriso da quegli stessi “libertari”. Gli si imputò di essere né elegante né autentico, ma connesso a mode grossolane imposte dall’industria. E il prodotto industriale prese il significato di prodotto brutto e volgare. C’era indubbiamente del vero, in tale visione, ma c’era fors’anche una dose di snobismo intellettualistico, e un certo risentimento per l’ascesa economica di nuovi ceti sociali diversi da quelli cui i critici appartenevano.

Inoltre, finché le sinistre politiche ebbero modo di presentarsi come difenditrici di un proletariato prossimo al minimo della sussistenza, esse trovarono facile la loro parte da recitare; ma le loro strategie diventavano più complicate a mano a mano che si innalzava il tenore di vita delle masse lavoratrici (contro le profezie di Marx). L’autore del *Capitale*, che non aveva più aggiornato i dati statistici sulle paghe reali nelle ultime edizioni della sua opera, avrebbe avuto difficoltà a spiegare la disinvoltura con cui il capitalismo sopportava continui miglioramenti salariali. In effetti, erano proprio questi miglioramenti a fornire al capitalismo gli sbocchi commerciali per la sua valanga di prodotti, senza danno per i profitti.

Analogamente, il capitalismo si stava rendendo conto che anche ridurre gli orari di lavoro poteva essere un affare. Il tempo libero, perché non apparisse noioso a chi ne disponeva, andava “riempito” di consumi appropriati. I consumi di divertimento presero a espandersi rapidamente e a contribuire come non mai all’attività dei mercati capitalistici. Soprattutto lo sport cominciò ad assumere i caratteri di grande industria popolare, che oggi manifesta con impressionante vastità.

Vi furono, da parte delle sinistre, tentativi di distinguere “l’obiettivo opulenzistico” del tempo libero, che sarebbe “meramente ludico”, dagli ideali del socialismo e del comunismo. Tuttavia, nonostante “l’enorme differenza di livello filosofico”, si dovette prender atto che era sempre meno agevole per il movimento operaio “distinguere a sufficienza i propri orizzonti da quelli dell’opulenzismo e della sua ideologia” (Tranquilli). Non erano solamente le sinistre laiche ad attaccare l’opulenzismo e il consumismo capitalistico, erano anche le sinistre cristiane, preoccupate che le virtù degenerassero in vizi nell’ambiente corruttore delle città industriali e commerciali.

È di un eminente filosofo cattolico nostro contemporaneo questa condanna senza rimedio della storia economica degli ultimi due secoli: “[il consumismo è] diffusione di un oppiaceo e animale benessere. [...] Consumismo e terrorismo sono opposti che si richiamano a vicenda. [...] Il progresso tecnico non si è accompagnato con adeguato rispetto per l’uomo. Questa assenza di rispetto (e che cos’è l’assenza di rispetto se non la violenza?) unifica consumismo e terrorismo”<sup>29</sup>. Raramente si assiste a un giudizio così severo e “urlato”, benché con toni più sommessi un analogo dissenso caratterizzi oggi un ampio fronte culturale.

Il capitalismo consumistico odierno solleva contrasti ideologici non inferiori a quelli del capitalismo pauperistico di un tempo. E mentre perdura un diffuso rammarico per il forzato sottosviluppo di tanta parte del mondo, nonché per la povertà di talune minoranze nei Paesi ricchi, si ripudia lo sviluppo economico quale si è realizzato in Occidente per gran parte della popolazione. Le “terze vie”, che sembrerebbero offrirsi come unica, logica uscita dal dilemma: stagnazione o sviluppo capitalistico, stentano peraltro a essere formulate e ancor più a essere attuate, dal momento che il modello sovietico di socialismo, o anzi qualunque modello socialista in funzione, non solleva più entusiasmi né speranze considerevoli. Tra il capitalismo reale e il socialismo reale, nulla è in vista che non sia qualche altro compromesso o incrocio più o meno banale.

La soluzione di Mill, che Keynes farà sua un secolo dopo, consiste semplicemente in una economia stazionaria ad alto livello, compa-

<sup>29</sup> A. Del Noce, *Il crogiuolo vivente: appunti per un’interpretazione alternativa della cultura a Torino*, Centro Culturale Piergiorgio Frassati, Torino 1985.



tibile forse col socialismo, incompatibile col capitalismo concorrenziale. Una nazione può certo scegliere di frenare il suo sviluppo economico e riuscirci in breve, poiché in economia è più facile frenare che accelerare; ma altre nazioni proseguiranno la loro corsa e passeranno avanti. Ciò provocherà, nella nazione sorpassata, un senso di invidia e di decadenza, se non pure il rimorso di aver deciso a favore della stabilità, la quale può essere appena una illusione. Quando si è circondati da Paesi che si sviluppano, mantenersi un'isola di stazionarietà non vuol dire non cambiare: si cambia almeno psicologicamente, perché gli altri son cambiati.

Per questo l'Unione Sovietica, il cui socialismo la conduce a moderare il processo merceologico in nome dell'austerità, deve in qualche modo porre dei diaframmi tra i suoi consumatori e le seduzioni capitalistiche straniere, al fine di non "americanizzarsi" od "occidentalizzarsi". Quanto ciò offenda la libertà, è questione delicata, così come lo è il danno eventuale che il minor progresso merceologico può recare al progresso tecnologico e insieme alla sicurezza nazionale.

Mill, considerando "effetto legittimo" dei miglioramenti economici nello stato stazionario esclusivamente l'abbreviare i tempi di lavoro, restava alla superficie del problema. Dopo Mill vennero infatti innumerevoli invenzioni, cui è probabile nemmeno Mill avrebbe rinunciato, se le avesse conosciute, e che mantennero importante lo scopo della produzione, contro i suoi auspici. Si pensi all'industria dell'elettricità, per dirne una (Mill morì nel 1873, la lampadina di Edison nacque nel 1879), la quale richiese imponenti investimenti in centrali, reti di trasporto e apparecchi d'uso, che sollecitarono maggiori, non minori, sforzi produttivi.

Non c'è dubbio che se le famiglie avessero ignorato l'ormai lunga serie degli elettrodomestici, esse avrebbero avuto bisogno di meno denaro e di meno lavoro. Ma non l'ignorarono e non vogliono ignorarla, e, a parte il fatto che taluni elettrodomestici servono a ridurre la fatica alle casalinghe, tutti questi beni vengono scelti perché ritenuti dai compratori, a ragione o a torto, degni di acquisto e meritevoli della spesa. Non tutti i prodotti incontrano però il medesimo successo, e ve ne sono che fanno fiasco, per quanti sforzi commerciali compiano i loro venditori: segno che, senza buone ricerche di mercato, intese a captare i desideri dei consumatori, l'offerta rischia di non incontrare la domanda.

Gli anti-consumisti sostengono che tali desideri sono fortemente condizionati dal sistema economico in cui le famiglie si trovano im-

merse. È vero, ed è in gran parte inevitabile, qualunque sia il sistema economico di cui si tratta. Nel caso del capitalismo, è proponibile qualche espediente per ridurre l'influsso della pubblicità commerciale nelle sue forme deteriori, sebbene il risultato dipenda più che altro dalla educazione dei compratori. Assai meno proponibile è limitare la libertà di progresso merceologico e di proposta dei nuovi beni dagli inventori e dai produttori ai consumatori finali<sup>30</sup>.

Il primo inconveniente dello stato stazionario di Mill, e di qualunque altro arresto volontario, ancorché parziale, dello sviluppo economico, è che lo si deve decidere ignorando quanto il futuro terrebbe in serbo se lo sviluppo fosse lasciato continuare nella sua pienezza. Il secondo inconveniente è che la decisione, quando non sia unanime (ed è improbabile che possa esserlo), implica misure coercitive a carico appunto di inventori, produttori e consumatori. Se il futuro fosse perfettamente prevedibile, ovvero se lo sviluppo e la stazionarietà si riuscisse a pianificarli senza incertezze, il potere coercitivo di un pianificatore troverebbe forse delle giustificazioni, che gli mancano interamente nel mondo insicuro in cui viviamo.

Nessuno ha detto questo meglio di Hayek: "Se esistessero uomini onniscienti, se potessimo sapere non solo tutto quanto tocca la soddisfazione dei nostri desideri di adesso, ma pure i bisogni e le aspirazioni future, resterebbe poco da dire in favore della libertà [...] La libertà è essenziale per far posto all'imprevedibile e all'inimmaginabile; ne abbiamo bisogno perché, come abbiamo imparato, da essa nascono le occasioni per raggiungere molti dei nostri obiettivi. Siccome ogni individuo sa poco e, in particolare, raramente sa chi di noi sa fare meglio, ci affidiamo agli sforzi indipendenti e concorrenti dei molti, per propiziare la nascita di quel che desidereremo quando lo vedremo"<sup>31</sup>.

Hayek risponde così anche a un'altra critica, che appartiene all'armamentario anti-consumistico e depreca gli "sprechi" della concorrenza di mercato. Non si può negare che il mercato, coi suoi tentativi ed esperimenti, molti dei quali destinati a fallire, "spreca" rispetto a un immaginario esperto, il quale per ipotesi conosca *a prio-*

---

<sup>30</sup> Sulla pubblicità, vanno ricordate le iniziative di vari governi per reprimere le forme menzognere (negli Stati Uniti, per esempio, se ne occupa la Federal Trade Commission, che ha il potere di costringere a effettuare pubblicità rettificativa). Esistono inoltre codici di autodisciplina preparati dai pubblicitari stessi. Associazioni di consumatori, riviste specializzate eccetera, sottopongono poi i beni di consumo a test, i cui risultati sono resi noti al pubblico.

<sup>31</sup> F. von Hayek, *La società libera*, Vallecchi, Firenze 1969, p. 48.

*ri* chi e che cosa riuscirà meglio: è inutile giocare la gara, se si sa in anticipo chi immancabilmente la vincerà e come la vincerà. Ma questa ipotesi, cara ai tecnocrati del razionalismo estremo, fra i quali stettero industriali come Walther Rathenau (non per nulla ammirato da Lenin), contrasta con la realtà, quanto meno con la realtà dello sviluppo capitalistico come la storia lo descrive.

Il fatto è che i cosiddetti esperti non sono le persone più adatte a giudicare le novità tecnologiche e merceologiche il cui scopo sia la conquista dei consumatori. Gli esperti possono saper tutto del passato e del presente, fino a memorizzare nei loro calcolatori tutte le funzioni di utilità degli individui nella popolazione; ma sanno poco o nulla del futuro (come noi). Se non che le novità si propongono proprio di cambiare il passato e il presente, e dunque riguardano essenzialmente il futuro, un futuro diverso e inconoscibile. Più le novità sono "nuove", e più gli esperti sono privi di precedenti ai quali riferirsi per intuire quanto succederà. Solo l'esperienza permetterà di saperlo.

Alla fine del secolo scorso, nell'industria automobilistica vi era chi puntava sul motore a vapore, chi sul motore elettrico, chi sul motore a benzina. Negli Stati Uniti, ancora nell'anno 1900 circa tre quarti dei modelli erano a vapore o elettrici, solo un quarto a benzina. Se si fosse potuto indovinare che la benzina avrebbe vinto, si sarebbe evitato di fondare le 57 case automobilistiche diverse che allora si contendevano il mercato americano: un solo costruttore sarebbe bastato. Ma la maggioranza degli industriali, d'accordo coi loro tecnici ed esperti, era convinta che la benzina rappresentasse invece la soluzione sbagliata<sup>32</sup>.

Forse dovremmo abituarci a considerare la competizione fra i beni di consumo alla stessa stregua della competizione fra le diverse teorie scientifiche, che tanto giova al progresso della conoscenza; con una differenza, che la verità è una sola e definitiva, sebbene sempre a noi sfuggente in qualche misura, mentre i gusti dei consumatori sono tanti e variabili (ragione in più perché l'ingegno e la fantasia si sfrenino liberamente per soddisfarli). La parola "progresso" ha senso in fondo proprio e soltanto se riferita all'ampliamento, per tutti, del ventaglio delle scelte e delle occasioni.

La luce elettrica era una scelta in più rispetto alla candela e al lume

---

<sup>32</sup> Cfr. A. Nevins, *Ford: The Times, the Man, the Company*, Charles Scriber's Sons, New York 1954, pp. 193-194.

a petrolio; l'automobile era una scelta in più rispetto alla carrozza a cavalli e alla ferrovia. In questo senso la luce elettrica e l'automobile erano un progresso, e in questo senso lo dovevano ammettere anche i fabbricanti di candele e di carrozze, che pure erano danneggiati dalle novità. Le quali novità sarebbero ancora state un progresso, benché minore, perfino se fossero fallite, respinte dai consumatori, dopo che costoro avessero tuttavia goduto di una più vasta gamma di alternative disponibili.

Concepire così il progresso merceologico non esclude ovviamente che i consumatori provino l'imbarazzo della scelta con tanta più intensità quanto meno ristrette sono le alternative. È esperienza comune che, da quando la televisione offre numerosi canali allo spettatore, costui può avvertire disagio rinunciando a uno spettacolo gradito in favore di un altro spettacolo simultaneo e solo lievemente più gradito dell'altro. Gli economisti conoscono da tempo, col nome di *opportunity cost*, questo aspetto negativo del progresso. Egualmente comune è la considerazione che ogni ampliamento delle scelte accresce la responsabilità di chi deve decidere.

Bisogna pure ammettere che non sempre l'individuo o la famiglia è il miglior giudice del suo benessere: per esempio, chi è incolto non sembra possedere le qualità adatte per valutare la convenienza dell'acculturamento. Anche per questo, quasi ovunque l'istruzione scolastica è un "consumo" obbligatorio per legge. Altri consumi sono invece proibiti per legge o strettamente regolati, di solito senza che ciò sollevi obiezioni rilevanti, nemmeno da parte dei liberisti: è il caso del commercio e dell'uso delle sostanze stupefacenti.

A parte le eccezioni del genere, la regola, come è andata affermandosi nelle liberaldemocrazie occidentali, favorisce la libertà dei consumatori, che si trovano così inseriti in un'economia di mercato. Anche nei Paesi socialistici i consumatori sono liberi di scegliere, ma solo all'interno di un paniere di beni che il pianificatore ha deciso, con criteri politici, di offrire. La differenza tra il regime capitalistico e quello socialista sta nel fatto che nel primo il controllo politico del paniere è assai minore che nel secondo, poiché qualunque bene, o quasi, può essere domandato dai consumatori ai produttori, od offerto dai produttori ai consumatori. Per il capitalismo conviene dunque parlare, più che di mera libertà dei consumatori, di loro "sovranità".

Consumatori "sovrani": pertanto, consumatori responsabili del proprio modo di vivere. Attribuire al mercato o ai capitalisti colpe e di-

fetti che appartengono piuttosto ai consumatori è un trucco polemico a scopo demagogico, col quale evitare di offendere i ceti popolari, pur criticandone i costumi. La volgarità di molti programmi televisivi, per esempio, è posta a carico di chi gestisce le stazioni emittenti, ignorando che quei programmi non verrebbero prodotti se non piacessero a una miriade di spettatori. Ma, per usare l'espressione di George Stigler: “I camerieri non sono responsabili dell'obesità dei loro clienti”, essi si limitano a servire quanto viene loro richiesto.

Certo, il motivo del profitto indurrà i ristoranti a vantare la propria cucina: il mercato è tentatore, benché non obblighi nessuno; ma è anche neutrale, perché tenta in tutte le direzioni, e fra l'altro ci spinge a comperare riviste in cui si raccomanda di evitare l'obesità e si insegna a proteggere la salute. Il mercato vende libri contro il consumismo e contro il capitalismo, cioè contro il mercato stesso: li propaga, se appena fiuta che i consumatori li desiderano. Favorisce le attività lucrative a scapito delle gratuite, ma a ben vedere le gratuite, per essere compiute bene, quasi sempre esigono esse pure un contorno commerciale: si può ammirare un tramonto senza spesa, ma soltanto se si rinuncia alla macchina fotografica per immortalarlo, all'automobile per recarsi nel luogo dove la vista è migliore eccetera.

Purtroppo, quel luogo rischierà di essere sovraffollato di fotografi, se tutti amano i bei tramonti e tutti posseggono l'automobile. Alcune ragioni per cui siamo scontenti della vita moderna, che ci pare accalcata e sciatta, stanno nella maggiore “democraticità” dell'economia industriale, in paragone a quella preindustriale; cioè stanno in quel che nemmeno i più esigenti critici dell'industrializzazione osano ripudiare. I salari, migliorando in assoluto e nei confronti di altri redditi, rendono oggi proibitivo il costo di quanto esige molto lavoro per essere prodotto. I raffinati oggetti artigianali dell'*ancien régime* trovavano allora un mercato, che oggi è loro proibito dal rincaro del lavoro e dal declino del ceto aristocratico danaroso.

La stessa moda femminile fu rivoluzionata dal diffondersi degli abiti *ready made*, che al loro primo apparire suscitavano scandalo negli ambienti della sartoria, e che erano parte del fenomeno sopra accennato. Non furono soltanto l'ornamento, la sontuosità e fors'anche il buon gusto a farne le spese. Un altro aspetto consistette nella decadenza delle attività di riparazione, manutenzione e restauro, che persero terreno, perché anti-economiche, ogniqualevolta costava meno riprodurre nuovi gli oggetti, i quali quindi non occorreva più che fossero di lunga durata. Un tempo, il vestiario si rivoltava, si ram-

mendava, si passava a chi era disposto a portarlo di seconda mano: niente del genere avviene ora, e anzi in certi settori si procede verso il sistema dell'usa e getta.

Interpretata da alcuni come una manifestazione di spreco capitalistico, la tendenza suddetta è invece connessa alla necessità di impiegare il lavoro, divenuto molto costoso, dove vi siano i macchinari più celeri, e non dove persista il fatto a mano o una simile contingenza. Né si fermano qui le ripercussioni del fatto: ve ne sono di ulteriori, socialmente anche più importanti. Si pensi al lavoro delle casalinghe, non retribuito, ma pur sempre costoso sotto forma di redditi perduti dalle donne che rinuncino a un impiego fuori della famiglia. Tale rinuncia, aggravandosi con l'aumento delle paghe industriali e con il diminuire delle discriminazioni tra i sessi, appare infine intollerabile e spinge un numero crescente di donne a evitarla, appunto col passaggio dalla condizione di casalinga a quella di operaia o impiegata. D'altronde, la meccanizzazione industriale riduce o annulla il bisogno che gli operai abbiano forza fisica, e facilita così il ricorso al lavoro femminile. Fu uno dei motivi per cui, già all'inizio dell'industrializzazione, negli opifici tessili gli operai maschi adulti si opponevano ai nuovi telai, che aprivano le porte alla concorrenza delle donne e perfino dei bambini. Va da sé che si tentò di meccanizzare lo stesso lavoro domestico, con parziale successo: il mercato degli elettrodomestici ne trasse giovamento. Quel che non risultava più possibile su larga scala era in ogni caso l'uso di lavoro servile dentro la famiglia.

Nell'*ancien régime*, le forti diseguaglianze nella distribuzione dei redditi si traducevano in stuoli di servitori presso le famiglie abbienti. Le famiglie della media borghesia potevano esse pure concedersi il lusso di almeno una salariata fissa, per aiutare a tempo pieno la padrona di casa; lusso al quale non rinunciò nemmeno Marx, per quanto poco brillanti fossero le sue casse, che dipendevano dalla benevolenza dell'amico Engels. Il procedere dell'industrializzazione capitalistica influì a poco a poco sull'organismo familiare, ostacolandogli l'impiego di personale domestico. In una società in cui l'eguaglianza dei redditi fosse perfetta, nessuno potrebbe più assumere un servitore, se non dandogli lo stesso, intero reddito che il padrone guadagna.

Una economia "democratizzata" come la nostra rincara, in senso assoluto e relativo, tutti i servizi personali, che si meccanizzano poco o punto. Questo contribuisce a farcela apparire scomoda, ma per

una causa insopprimibile, se non riportando l'economia al grado di disuguaglianza sociale del passato. Non che siano escluse altre vie per innalzare la qualità della vita, senza pregiudicarne la democratizzazione; però sempre ci scontreremo con costi, limiti e necessità di compromessi, specialmente quando il progresso tecnologico e merceologico cessi di aumentare i gradi di libertà su cui contare.

D'altro canto, la presenza di questi gradi di libertà non è di per sé bastevole: è appena la premessa per sfruttare nel migliore dei modi le nuove occasioni che sorgeranno. Per esempio, il motivo del profitto non impedisce minimamente di curare la sicurezza dei consumatori che usino beni pericolosi; bisogna tuttavia che i consumatori siano disposti a pagare il prezzo corrispondente alla maggior sicurezza, come non sempre avviene. Ancora una volta, è questione di educare la gente a dare valore a quel che lo merita, secondo criteri da discutere col massimo di ragionevolezza da parte di ciascuno, e principalmente da parte dei più riflessivi e dei più esigenti.

Talvolta si potrà anche obbligare per legge a fare ciò che si giudica giusto politicamente, come quando si impone ai motociclisti l'uso del casco. Più spesso conviene sperare nel progresso dell'educazione, sicché il buono e il bello avvengano con spontaneità, per riconoscimento generale e senza coercizione a opera di chi potrebbe sbagliarsi nell'esercizio del suo potere legale (le buone intenzioni sono pericolose esse stesse).

In questa prospettiva, un ulteriore progresso tecnologico e merceologico, che renda la sicurezza nell'uso dei prodotti accentuata e meno costosa, così come ogni altra qualità positiva dei prodotti medesimi, resta prezioso per smussare le contraddizioni dello sviluppo economico e sociale. E in quanto il mercato di concorrenza serva a quel progresso, conformemente all'esperienza storica degli ultimi due secoli, il sistema capitalistico può continuare a proporsi come struttura liberaldemocratica in cui non è negato senza rimedio di elevarsi sia materialmente sia spiritualmente.

Da S. Ricossa, *La rivoluzione dei consumi*, in P. Melograni e S. Ricossa (a cura di), *Le rivoluzioni del benessere*, Laterza, Bari 1988, pp. 215-231.

## CONCLUSIONE

Siamo partiti con la filosofia e con la filosofia vogliamo concludere. Anzi, in un certo senso, dobbiamo concludere, perché qui porta il cammino compiuto dal grande economista torinese. Vediamo perché.

Sergio Ricossa sostiene che la scelta liberale non è solo una scelta di tipo economico – come abbiamo visto nei suoi scritti del primo capitolo – ma anche, e potremmo dire fundamentalmente, di tipo morale. Dipende dall’atteggiamento di fondo che si assume di fronte al mondo, di fronte alla realtà.

Il primo, che Ricossa chiama atteggiamento “perfettista”, consiste nel credere che sia desiderabile un mondo perfetto verso il quale la storia tende, se bene indirizzata, anzi guidata. È l’antico sogno della “città ideale” che si è riproposto anche in economia e che l’economista di Torino vede ricomparire nei socialismi dell’Ottocento, in Marx e in Keynes.

Il secondo possibile atteggiamento è quello che non ritiene possibile un mondo perfetto e non desidera costruire teorie economiche che, in qualche modo, lo propongano come modello teleologico, verso il quale tendere.

L’unico vero *télos*, la vera meta del liberale, consiste nell’operare al fine di favorire una sempre maggiore libertà degli individui da tutti i punti di vista, anche ovviamente da quello economico, nella certezza che in quella libertà si annida anche la possibilità di una società migliore (senza nessuna certezza che essa veda la luce) proprio perché più libera.

Attraverso tutti gli scritti di Ricossa corre questo filo di Arianna della libertà come contenuto fondamentale della scelta filosofico-morale del nostro economista. È così quando parla delle origini del capitalismo come sistema economico nato senza un programma pre-determinato ma come effetto della prevalenza dell’innovazione sulla



conservazione da parte dei mercanti medioevali e rinascimentali fino alle sue forme odierne. È così nel caso dell'analisi della crisi del welfare, dove l'invasione dello Stato e la sua degenerazione in Stato assistenziale, fatto con l'intenzione solidaristica (comunque, e sempre, tutta da verificare), ha finito per limitare la libertà di “gestione” del reddito da parte degli individui a causa di un'altissima imposizione fiscale che dovrebbe essere servita ad aumentare la libertà degli stessi individui liberandoli dal bisogno. Ed è in questo senso anche la rivendicazione della “sovranità del consumatore” contro quelle correnti culturali che vorrebbero limitarla in nome di valori superiori e diversi rispetto alla pratica del consumismo.

La libertà è il *focus* attorno al quale ruota tutto il pensiero ricossiano ed è anche l'architrave di tutta la sua impalcatura economico-filosofica.

La portata “filosofica” della costruzione ricossiana può risultare ancora più chiara se messa a confronto con un punto del pensiero di un filosofo di scuola liberale come Guido Calogero. Egli, nel 1948, in un saggio dal titolo *La libertà e le libertà* fa una distinzione tra la “libertà-presupposto” e la “libertà-ideale”. La prima forma della libertà fa da presupposto a tutte le altre possibili libertà ideali. La prima libertà è quella che sceglie, le altre sono quelle scelte. La “libertà-presupposto” è l'esercizio stesso della libertà, il suo svolgersi, quella che permette a ognuno di scegliere la sua personale “libertà-ideale”, il come usarla. Scrive Calogero: “La libertà, dunque, non è un valore, in quanto è madre di ogni valore e disvalore. Essa è quell'essere necessario, quella mia onnipresente natura, senza la quale nessun valore potrebbe essere tale per me [...] In questo senso, davvero, la libertà è tutto, e toglierla di mezzo equivale a spegnere il mondo, quel mondo reale di cui ci stiamo occupando, quel mondo concreto che è l'esperienza dell'Io. La libertà è l'essere senza cui non è possibile dover essere, la *conditio sine qua non* di ogni lotta per i valori”<sup>1</sup>.

La distinzione di Calogero ci può fare da guida “filosofica” per chiarire ulteriormente il pensiero di Ricossa che, soprattutto nei suoi scritti più recenti, ha spesso sottolineato l'importanza di un richiamo continuo, incessante, radicale del tema della libertà come spazio all'interno del quale si svolge la vicenda umana e, quindi, an-

<sup>1</sup> G. Calogero, *Etica. Giuridica. Politica*, Einaudi, Torino 1948, p. 105.

che quella economica. E cos'è questa primazia della libertà se non la "libertà-presupposto"? Quella, cioè, all'interno della quale possono avvenire le scelte libere dei soggetti che compongono la società (e che "fanno" l'economia)?

I "perfettisti" vorrebbero "imporre" una "libertà-ideale" valida per tutti, un modello di "società perfetta" che rappresenti il modello di libertà per tutti. I liberali, che sono "imperfettisti", vogliono una società dove a tutti sia assicurato il più alto grado possibile di "libertà-presupposto", di possibilità di scelta sul come e perché decidere della propria vita. Esigono dallo Stato il rispetto di questo spazio di libertà che ritengono intrascendibile e non disponibile (come direbbero i giuristi) per alcuno.

I liberali-liberisti-libertari non fanno neanche del capitalismo e del mercato un *totem* sacro da rispettare in sé. È sulla base dell'efficienza e quindi dei risultati che produce nel rispetto delle libertà di iniziativa economica, che viene scelto dai fautori della libertà. E comunque, anche la scelta di un'economia di mercato rimanda a una scelta più di fondo, maggiormente radicale. "Si sente spesso ripetere che l'economia di mercato si distingue per la sua maggiore efficienza nei confronti del socialismo. Forse sì, ma con l'avvertenza che l'essenziale non sta in questo, sta altrove. Nessun liberale vorrebbe la proprietà pubblica del capitale (di tutto il capitale) nemmeno qualora essa risultasse più efficiente nel produrre quanto un pianificatore politico avesse stabilito; anzi il liberale ne sarebbe magari ancora più allarmato. La sua è una posizione morale"<sup>2</sup>.

Da questa particolare angolatura si comprende anche l'approdo libertario degli ultimi scritti di Ricossa. Questo esito non va letto né in senso disfattistico né in senso rinunciatorio. Non siamo di fronte, infatti, alla teorizzazione della necessità di distruggere la realtà, con tutte le sue leggi e le sue regole, nella convinzione che quella realtà non possa essere efficacemente e profondamente cambiata in senso favorevole all'avvento della libertà. Niente di tutto questo. Semmai è più giusto dire che, in questo caso, è frutto della convinzione profonda che chi ha a cuore le ragioni profonde della libertà

---

<sup>2</sup> S. Ricossa, *Perché la libera impresa*, in "Biblioteca della libertà", XVII, 76, p. 115.

non può concedersi tregua, non può accontentarsi mai, non può mai considerare il proprio cammino giunto all'obiettivo, il proprio impegno giunto al termine della corsa.

Il libertarismo, con la sua carica di radicalità, ha anche una funzione didattica: quella di insegnare che cos'è la libertà, quella di fare da campanello d'allarme, sempre pronto a segnalare che l'obiettivo della "società libera" non è mai raggiunto e che lo Stato può essere il suo maggior nemico. Non "è", "può" essere.

Nel nostro Paese in particolare, dove la tradizione liberale ha sempre stentato a consolidarsi e a dare vita a movimenti di opinione e politici consistenti, si deve sempre ricordare che c'è un'alternativa alla mentalità statalista, a quella che crede che l'espansione progressiva dello Stato porti con sé una pari espansione della libertà, in tutte le sfere d'azione, economia compresa. Anzi, economia in testa. Non è così e va ricordato con radicalità.

Un cattolico liberale, morto negli anni Cinquanta del secolo scorso, il sacerdote Luigi Sturzo, ricordava spesso che, tra l'altro, questa espansione dello Stato, soprattutto nella sua degenerazione, rappresentata dallo Stato assistenziale, portava con sé, inevitabilmente, un progressivo indebolimento della responsabilità degli individui che si sentivano in diritto di chiedere allo Stato sempre di più.

È quello che ricorda lo stesso Ricossa quando parla del cosiddetto "rischio morale" (concetto preso in prestito dalla teoria delle assicurazioni) che riguarda il *welfare*. Così come nelle assicurazioni, infatti, la gente può divenire meno attenta nel prevenire rischi e nell'evitarli perché coperta dall'ombrello assicurativo, così può accadere nello Stato assistenziale che è visto dai cittadini come un'occasione, praticamente illimitata, di accedere a servizi gratuiti e ad agevolazioni di ogni tipo anche laddove potrebbero essere tranquillamente pagate da coloro che ne usufruiscono. Questo indebolisce progressivamente il senso di responsabilità e, a fronte del pagamento delle tasse, apre uno spazio d'irresponsabilità civica molto preoccupante. Anche contro questo stato di cose il libertario ha il dovere di segnalare la degenerazione in atto. Essa non promuove la libertà e, come conseguenza, non promuove neppure la responsabilità dei cittadini poiché libertà e responsabilità non sono che le due facce della stessa medaglia.

Laddove si respira maggiore libertà gli individui sono chiamati ad assumersi maggiori responsabilità, maggiori iniziative, a spremere la

loro creatività e la loro inventiva. Questo, ovviamente, non succede dove lo Stato onnipotente priva i cittadini della loro responsabilità in cambio di una sottomissione più o meno velata alle sue regole. Anche in questo caso non si fanno asserzioni dogmatiche ma si parte dalla constatazione della realtà e dagli esiti che questo stato di cose ha procurato.

La scelta morale che sta alla base della scelta economica è, quindi, quella che fa da *leitmotiv* dello sviluppo del pensiero degli scritti di Sergio Ricossa qui raccolti. E in questa chiave sono stati scelti: per indicare quali siano le grandi scelte che sottostanno alle scelte economiche e per capire che quando se ne parla si presuppongono scelte che appartengono ad altri campi della riflessione umana. Ricossa ha chiarito quali siano quelle che riguardano le scelte liberali e ci pare utile che possano arrivare a un numero ampio di lettori in un periodo storico nel quale, finito il Novecento, si presentano davanti a noi nuove scelte economiche e morali, che contribuiranno a disegnare il nostro futuro.

*Paolo Del Debbio*



## LETTURE CONSIGLIATE

- AA.VV., *Economia*, coll. Le Garzantine, Garzanti, Milano 2001.
- , *L'enciclopedia dell'economia*, Istituto Geografico De Agostini, Novara 1998.
- , *Come si legge Il Sole 24 Ore*, Il Sole 24 Ore Libri, Milano 2003<sup>5</sup>.
- Antonini, L., *Sussidiarietà fiscale. La frontiera della democrazia*, Guerini e Associati, Milano 2005.
- Arndt, H.W., *Lo sviluppo economico. Storia di un'idea*, il Mulino, Bologna 2005.
- Bairoch, P., *Economia e storia mondiale: miti e paradossi*, Garzanti, Milano 1996.
- Barocci, P., *Adam Smith e la nascita dell'economia politica*, Oscar Mondadori, Milano 1991.
- Bruni, L., Zamagni, S., *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, il Mulino, Bologna 2004.
- Cameron, R., *Storia economica del mondo. Dalla preistoria ad oggi*, il Mulino, Bologna 1993.
- Campiglio, L., *Tredici idee per ragionare di economia*, il Mulino, Bologna 2005.
- Castronovo, V., *Storia economica d'Italia*, Einaudi, Torino 1995.
- Celli, P.L., Grasso, M., *L'impresa con l'anima. Come la Corporate Social Responsibility può contribuire a umanizzare le imprese*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2005.
- Ciocca, P. (a cura di), *Le vie della storia nell'economia*, il Mulino, Bologna 2003.
- Dasgupta, A.K., *La teoria economica da Smith a Keynes*, il Mulino, Bologna 2005.
- Del Debbio, P., *Il mercante e l'inquisitore. Apologia della televisione commerciale*, Il Sole 24 Ore Management, Milano 1991.
- , *Global. Perché la globalizzazione ci fa bene*, Mondadori, Milano 2002.
- Martelli, A., *Il mondo nel 2010: le mappe del cambiamento*, Il Sole 24 Ore Libri, Milano 1997.
- Napoleoni, C., Ranchetti, F., *Il pensiero economico del Novecento*, Einaudi, Torino 1990.
- Pasinetti, L., *Sviluppo economico e distribuzione del reddito*, il Mulino, Bologna 1977.

- Pasinetti, L., *Dinamica economica strutturale*, il Mulino, Bologna 1993.
- Ricossa, S., *I fuochisti della vaporiera. Gli economisti del consenso*, Editoriale Nuova, Milano 1978.
- , *Dizionario di Economia*, UTET, Torino 1982.
- , *La fine dell'economia. Saggio sulla perfezione*, SugarCo, Milano 1986.
- , *Cento trame dei classici*, Rizzoli, Milano 1991.
- , *I pericoli della solidarietà. Epistole sul dosaggio di una virtù*, Rizzoli, Milano 1993.
- , *Impariamo l'economia*, Rizzoli, Milano 1994.
- , *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995.
- , *Maledetti economisti. Le idiozie di una scienza inesistente*, Rizzoli, Milano 1996.
- , *Capitalismo voce della Enciclopedia del Novecento*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1998.
- Rodano, G., Saltari, E., *Lineamenti di teoria economica*, NIS, Roma 1993.
- Roncaglia, A., Sylos Labini, P., *Il pensiero economico. Temi e protagonisti*, Laterza, Roma-Bari 1995.
- Schumpeter, J.A., *Teoria dello sviluppo economico*, Sansoni, Firenze 1977.
- , *Teoria dell'analisi economica*, Boringhieri, Torino 1979.
- , *Capitalismo, socialismo e democrazia*, Etas Libri, Milano 1994.
- Screpanti, E., Zamagni, S., *Profilo di storia del pensiero economico*, NIS, Roma 1992.
- Sen, A., *Etica ed economia*, Laterza, Bari 1999.
- Weber, M., *Storia economica*, Donzelli Editore, Roma 1997.
- Zamagni, V., *Dalla periferia al centro, La seconda rinascita economica dell'Italia, 1861-1990*, il Mulino, Bologna 1993.

## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *I grandi temi dell'economia in Come si legge il Sole 24 Ore*, Il Sole 24 Ore, Milano 1995.
- Baran, P.A., Sweezy, P.M., *Il capitale monopolistico* (1966), trad. it. Einaudi, Torino 1968.
- Barone, F., *Immagini filosofiche della scienza*, Laterza, Roma 1983.
- Bernstein, E., *Evolutionary Socialism* (1899), Independent Labour Party, London 1909.
- Braudel, F., *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*, John Hopkins University Press, Baltimore Md. 1977, trad. it. *La dinamica del capitalismo*, il Mulino, Bologna 1981.
- Buchanan, J.M. (et. al.), *La costituzione fiscale e monetaria*, CREA, Roma 1983.
- Burnham, J., *The Managerial Revolution*, The John Day Comp., New York 1941, trad. it. *La rivoluzione dei tecnici*, Mondadori, Milano 1946.
- Calogero, G., *Etica. Giuridica. Politica*, Einaudi, Torino 1948.
- Campbell, C., *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Capitalism*, Blackwell, Oxford 1987.
- , *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumism*, Blackwell, Oxford 1987.
- Carrubba, S., Da Empoli, D. (a cura di), *Scelte pubbliche*, Le Monnier, Firenze 1984.
- Cipolla, C.M., *The Economic Decline of Empires*, Methuen, London 1970.
- Colombatto, E., Mingardi, A., *Introduzione in Il coraggio della libertà. Saggi in onore di Sergio Ricossa*, Rubettino, Soveria Mannelli 2002.
- Del Noce, A., *Il crogiuolo vivente: appunti per un'interpretazione alternativa della cultura a Torino*, Centro Culturale Piergiorgio Frassati, Torino 1985.
- De Quincey, T., *L'assassino come una delle belle arti*, Il formichiere, Milano 1977.
- Drucker, P.R., *Innovation and Entrepreneurship: Practice and Principles*, Harper & Row, New York 1985.
- Fondazione Einaudi (a cura di), *Welfare State Possible*, Le Monnier, Firenze 1984.
- Franchini, R., *Croce interprete di Hegel*, Giannini, Napoli 1964.



- Friedman, M., *From Galbraith to Economic Freedom*, The Institute of Economic Affairs, London 1977.
- Galbraith, J.K., *La società opulenta* (1958), Boringhieri, Torino 1972.
- Guerci, L., *Libertà degli antichi e libertà dei moderni*, Guida, Napoli 1979.
- Harsanyi, J., *Comportamento razionale ed equilibrio di contrattazione*, Il Saggiatore, Milano 1985.
- Hegel, G.W.F., *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1960.
- Hobsbawm, E.J., *The Crisis of the 17th Century*, in *Crisis in Europe 1560-1660*, a cura di T. Aston, Routledge & Kegan, London 1965.
- Hume, D., *Trattato sulla natura umana*, in *Opere*, Laterza, Bari 1971.
- Ignatieff, M., *I bisogni degli altri*, il Mulino, Bologna 1986.
- Jossa, B., *Introduzione all'autogestione*, in "Rassegna economica", fasc. 11-12, Banco di Napoli, Napoli 1979.
- Kolakowski, L., *Le religioni: su Dio, il Demonio, il male e altri problemi della cosiddetta filosofia della religione*, SugarCo, Milano 1982.
- Landes, D.S., *The Fable of the Dead Horse*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass. 1993, trad. it. *La favola del cavallo morto, ovvero la rivoluzione industriale rivisitata*, Donzelli, Roma 1994.
- Lange, O., *Marxian Economics and Modern Economic Theory*, in "Review of economic studies", vol. 2, Blackwell Publishing, London 1935.
- , *Economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1970.
- Lefebvre, H., *La vita quotidiana nel mondo moderno*, trad. it. Il Saggiatore, Milano 1978.
- Leopardi, G., *Zibaldone*, Mondadori, Milano 1957.
- Mancini, I., *Il pensiero negativo e la nuova destra*, Mondadori, Milano 1983.
- Martino, A. (a cura di), *Un reddito garantito per tutti?*, Centro di ricerca e documentazione Luigi Einaudi, Torino 1977.
- , *La crisi dello stato assistenziale*, CREA, Roma 1984.
- Marx, K., *Lavoro salariato e capitale*, trad. it. Editori Riuniti, Roma 1960.
- *Per la critica dell'economia politica* (1859), trad. it. Editori Riuniti, Roma 1957.
- , *Il capitale* (1867-94), trad. it. Editori Riuniti, Roma 1970.
- , *Lavoro salariato e capitale* (1884), trad. it. Editori Riuniti, Roma 1960.
- , *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Editori Riuniti, Roma 1971.
- Mathieu, V., *Cancro in Occidente: le rovine del giacobinismo*, Editoriale Nuova, Milano 1980.
- Merolle, V., *Adam Smith*, Bizzarri, Roma 1984.
- Mill, J.S., *Principi di economia politica*, UTET, Torino 1962.
- Myrdal, K.G., *L'elemento politico nello sviluppo della teoria economica*, Sansoni, Firenze 1981.
- Nevins, A., *Ford: The Times, the Man, the Company*, Charles Scriber's Sons, New York 1954.

- Nozick, R., *Anarchia, stato e utopia* (1974), Le Monnier, Firenze 1981.
- Ortega y Gasset, J., *Aurora della ragione storica*, SugarCo, Milano 1983.
- , *Il tema del nostro tempo*, SugarCo, Milano 1985.
- Pantaleoni, M., *Erotemi di economia*, 2 voll., Laterza, Bari 1925.
- Pellicani, L., *Considerazioni sul messianismo marxista*, in “Est”, 1-2, Ceses, Centro studi e ricerche su problemi economico-sociali, Milano 1976.
- , *Miseria del marxismo*, SugarCo, Milano 1984.
- Polanyi, K., *La libertà in una società complessa*, Bollati Boringhieri, Torino 1987.
- Popper, K.R., *Congetture e confutazioni* (1969), il Mulino, Bologna 1972.
- , *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 1970.
- Proudhon, J.P., *Système des contradictions économiques*, Marcel Riviere, Paris 1923, trad. it. *Sistema delle contraddizioni economiche*, Edizioni della Rivista “Anarchismo”, Catania 1975.
- Rawls, J., *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1991.
- Ricossa, S., *Fisco, liberismo e democrazia*, in *Fisco e libertà: un dispotismo mascherato*, a cura del CIDAS, Armando Armando, Roma 1981.
- , *La fine dell'economia*, SugarCo, Milano 1986.
- , *La rivoluzione dei consumi* in *Le rivoluzioni del benessere*, a cura di P. Melograni e S. Ricossa, Laterza, Bari 1988.
- , *Socialismo, liberalismo e liberismo* in *Teoria dei sistemi economici*, a cura di B. Jossa, UTET, Torino 1989.
- , *Capitalismo* in *Enciclopedia delle scienze sociali*, vol. I, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1991.
- , *Passato e futuro del capitalismo*, Laterza, Bari 1995.
- , *Capitalismo*, in *Enciclopedia del Novecento*, vol. 10, supplemento II, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 1998.
- Romani, F., *I limiti della politica economica*, estr. da *Rassegna economica*, anno XLVIII, n. 2, Officine grafiche napoletane Francesco Giannini & figli, Napoli 1984.
- , *La società leggera. Liberalismo, mercato, istituzioni*, Marsilio, Venezia 1995.
- Sahlins, M., *L'economia dell'età della pietra*, Bompiani, Milano 1980.
- Salsano, A., *Ingegneri e politici*, Einaudi, Torino 1987.
- Sartori, G., *La democrazia: cosa è*, Rizzoli, Milano 1993.
- Satta, S., *Il mistero del processo*, Adelphi, Milano 1994.
- Schumpeter, J.A., *Teoria dello sviluppo economico*, Sansoni, Firenze 1977.
- , *Teoria dell'analisi economica*, Boringhieri, Torino, 1979.
- , *Capitalismo, socialismo e democrazia*, Etas Libri, Milano 1994.
- Seldon, A., *Charge*, Temple Smith, London 1977.
- Settembrini, D., *Il labirinto marxista*, Rizzoli, Milano 1975.
- , *Il labirinto rivoluzionario*, Rizzoli, Milano 1979.

- Severino, E., *Il declino del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1993.
- Sraffa, P., *Sulle relazioni tra costo e quantità prodotta* in “Annali di Economia”, Università Bocconi, Milano 1925.
- Stigler, G.J., *L'economista e l'intellettuale*, Sansoni-Centro Einaudi, Firenze 1967.
- Swift, J., *Una modesta proposta*, Rizzoli, Milano 1977.
- Taylor, F.W., *The Principles of Scientific Management*, Harper Bros., New York - London 1911, trad. it. *L'organizzazione scientifica del lavoro*, Etas Kompass, Milano 1967.
- Thomis, M.I., *Responses to Industrialization: The British Experience 1780-1850*, Newton Abbot, London 1976.
- Tranquilli, V., *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Ricciardi, Napoli 1979.
- Vacca, R., *Rinascimento prossimo venturo*, Bompiani, Milano 1986.
- Von Hayek, F.A., *The Constitution of Liberty*, The University of Chicago Press, Chicago 1960, trad. it. *La società libera*, Vallecchi Editore, Firenze 1969.
- , *La società libera*, Vallecchi, Firenze 1969.
- Wallerstein, I., *Historical Capitalism*, Verso, London 1983, trad. it. *Il capitalismo storico*, Einaudi, Torino 1985.
- Wiener, M.J., *English Culture and the Decline of the Industrial Spirit 1850-1980*, Cambridge University Press, Cambridge 1981, trad. it. *Il progresso senza ali*, il Mulino, Bologna 1985.

# INDICE DEI NOMI

- Agrippa, Menenio, 170  
Andreatta, Beniamino, 32  
Argan, Giulio Carlo, 69  
Aristotele, 175, 177-178, 182  
Arrow, Kenneth J., 60-61, 135n  
Assalto, Maurizio, 31
- Bakunin, Michail Aleksandro-  
vič, 51  
Bandeau, abate, 75  
Baran, Paul A., 48  
Bardi, famiglia, 91  
Barone, Francesco, 53  
Bastiat, Frédéric, 60  
Becker, Gary, 135  
Bentham, Jeremy, 181n, 183,  
192  
Bergson, Abram, 60  
Bernard, Claude, 26  
Bernholz, Peter, nota 135  
Bernstein, Eduard, 48  
Bessemer, Henry, 106  
Beveridge, William Henry, 10  
Bismarck-Schönhausen, Otto  
von, 10, 96, 134  
Bloch, Ernst, 51-52  
Block, Walter, 68-69  
Bocconi, Ferdinando, 189  
Bocconi, Luigi, 189  
Böhm-Bawerk, Eugen, 128  
Boucicot, Aristide, 189
- Boulton, Matthew, 107  
Braudel, Fernand, 92, 97, 114,  
144  
Buchanan, James M., 135n  
Burnham, James, 110
- Calogero, Guido, 204  
Canovari, Aldo, 68  
Carlyle, Thomas, 25  
Cavour, Camillo Benso, conte  
di, 97  
Ceronetti, Guido, 27  
Chaplin, Charlie (sir Charles  
Spencer), 68  
Cipolla, Carlo Maria, 25, 67, 79,  
89, 152  
Clodoveo, re dei franchi, 73  
Cobbett, William, 98  
Colbert, Jean-Baptiste, 102, 127  
Croce, Benedetto, 165
- D'Alema, Massimo, 32  
D'Épinay, Madame (Louise  
Florence Pétronille Tardieu  
d'Esclavelles), 74  
Da Empoli, Domenico, 135n  
Dante Alighieri, 50, 65  
De Forest, Lee, 107  
Del Noce, Augusto, 178, 180  
Delors, Jacques, 102  
Democrito, 40

- De Quincey, Thomas, 68  
 Disney, Walt (Walter Elias), 67  
 Dossena, Giampaolo, 69  
 Downs, Anthony, 135n  
 DuPont de Nemours, Éleuthère Irénée, 111
- Einaudi, Luigi, 74, 165  
 Engel, Ernst, 188  
 Engels, Friedrich, 24, 41-42, 113, 201  
 Eysenck, Hans Jürgen, 65
- Fedorenko, Nikolai, 71  
 Ferguson, Adam, 128  
 Fisher, Irving, 27  
 Flaubert, Gustave, 29  
 Frey, Bruno, 135n  
 Friedman, Milton, 185-186  
 Frisch, Ragnard, 26
- Galbraith, John Kenneth, 123, 185  
 Galiani, Ferdinando, abate, 74  
 Gallino, Luciano, 146  
 Garegnani, Pierangelo, 32  
 Gates, Bill (William H.), 112  
 Giono, Jean, 72  
 Goodyear, Charles, 107
- Harsanyi, John Charles, 61-62  
 Hart, Johnny, 67  
 Hayek, Friedrich August von, 12, 21, 63, 71, 74, 107, 128, 156, 187, 197  
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 44, 64  
 Heidegger, Martin, 180  
 Helvétius, Claude-Adrien, 75  
 Hitler, Adolf, 30, 100
- Hume, David, 128, 180  
 Huskisson, William, 26
- Ignatieff, Michael, 180-181
- Jossa, Bruno, 162
- Kautsky, Karl, 48  
 Keynes, John Maynard, 7, 10, 13, 23-24, 27-28, 30, 33, 35-37, 49-50, 63, 85, 89, 98, 109, 173, 179, 195, 203  
 Khomeini, Ruhollah, 99
- Laffer, Arthur B., 144  
 Lange, Oskar, 48-49  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm, 167  
 Lenin, Nikolaj (pseud. di Vladimir Il'ič Ul'janov), 62, 96, 198  
 Leopardi, Giacomo, 167, 178  
 Locke, John, 62  
 Lombardini, Siro, 32  
 Luigi XIV, re di Francia, 127  
 Lunghini, Giorgio, 32
- Malebranche, Nicholas de, 143  
 Malthus, Thomas Robert, 174, 189  
 Mandeville, Bernard de, 16, 73, 127  
 Mao Tse-tung, 44, 73  
 Marcuse, Herbert, 165  
 Marx, Groucho (Julius Henry), 68  
 Marx, Karl, 7, 12-13, 18, 23, 35-36, 40-42, 44-48, 52, 66, 68, 79-80, 84, 94-96, 98, 103, 105-106, 110, 119, 137, 154, 159, 161-162, 169, 173, 176,

- 178-179, 190, 192-194, 201, 203
- Mathieu, Vittorio, 63-64, 152, 154, 159
- Medici, famiglia, 91, 97
- Melograni, Pietro, 166
- Menger, Carl, 128
- Mill, John Stuart, 18, 98, 166, 169, 179, 181n, 193, 195-197
- Mingardi, Alberto, 14
- Mises, Ludwig von, 71, 74, 128
- Modigliani, Franco, 32
- Montale, Eugenio, 29
- Morellet, André, abate, 75
- Morris, William, 98, 193
- Mumford, Lewis, 114
- Mussolini, Benito, 30, 100
- Myrdal, Karl Gunnar, 60-61
- Nixon, Richard, 120
- Nobel, Alfred, 111
- Nozick, Robert, 54, 155, 161, 163, 187
- Ortega y Gasset, José, 54, 168-169, 172, 181-182, 185
- Packard, Vance, 165
- Pahlavi, famiglia, 99
- Pantaleoni, Maffeo, 14, 87, 171-172
- Pareto, Vilfredo, 26, 71-72, 138, 165
- Parker, Brant, 67
- Peacock, Alan, 135n
- Peruzzi, famiglia, 91
- Platone, 45
- Polanyi, Karl, 175, 177
- Polo, Marco, 90
- Popper, Karl Raimund, 12-14, 45, 53, 58, 126, 128, 167-168, 170, 175, 187
- Prodi, Romano, 32
- Proudhon, Pierre-Joseph, 59-60
- Rathenau, Walther, 198
- Rawls, John, 61-62, 187
- Reza Khan Pahlavi, scià dell'Iran, 99
- Romani, Franco, 10-11
- Rostow, Walt W., 92-93
- Rousseau, Jean-Jacques, 59, 60, 157-158
- Rowley, Charles, 135n
- Ruskin, John, 98
- Sahlins, Marshall, 176
- Samuelson, Paul, 30
- Sartori, Giovanni, 18, 105
- Satta, Salvatore, 94
- Sauvy, Alfred, 168
- Schmitt, Carl, 48
- Schumpeter, Joseph, 24, 33, 77, 106, 110
- Severino, Emanuele, 109, 126, 180
- Smith, Adam, 15-16, 27, 57, 73-74, 84, 110, 128, 150, 157, 180-181, 185, 188
- Spaventa, Bertrando, 32
- Sraffa, Piero, 103
- Stalin, Iosif Visarionovič Džugašvili, detto, 73
- Stigler, George, 135n, 166, 185, 200
- Sturzo, Luigi, don, 206
- Sweezy, Paul M., 48
- Swift, Jonathan, 68
- Sylos-Labini, Paolo, 25-26, 32

- Taylor, Frederick Winslow, 118-119
- Tommaso d'Aquino, santo, 52, 73
- Topor, Roland, 68
- Trockij, Lev Davidovič, 43
- Tulloch, Gordon, 135n
- Vacca, Roberto, 168
- Valéry, Paul-Ambroise, 169
- Wallerstein, Immanuel, 17, 91, 114
- Watt, James 98, 107
- Wicksell, Knut, 63
- Wieser, Friedrich von, 60-61
- Wilde, Oscar, 172, 178
- Wiseman, Jack, 135n
- Zworykin, Vladimir Kosma, 168

## CONCLUSIONE

Siamo partiti con la filosofia e con la filosofia vogliamo concludere. Anzi, in un certo senso, dobbiamo concludere, perché qui porta il cammino compiuto dal grande economista torinese. Vediamo perché.

Sergio Ricossa sostiene che la scelta liberale non è solo una scelta di tipo economico – come abbiamo visto nei suoi scritti del primo capitolo – ma anche, e potremmo dire fundamentalmente, di tipo morale. Dipende dall’atteggiamento di fondo che si assume di fronte al mondo, di fronte alla realtà.

Il primo, che Ricossa chiama atteggiamento “perfettista”, consiste nel credere che sia desiderabile un mondo perfetto verso il quale la storia tende, se bene indirizzata, anzi guidata. È l’antico sogno della “città ideale” che si è riproposto anche in economia e che l’economista di Torino vede ricomparire nei socialismi dell’Ottocento, in Marx e in Keynes.

Il secondo possibile atteggiamento è quello che non ritiene possibile un mondo perfetto e non desidera costruire teorie economiche che, in qualche modo, lo propongano come modello teleologico, verso il quale tendere.

L’unico vero *télos*, la vera meta del liberale, consiste nell’operare al fine di favorire una sempre maggiore libertà degli individui da tutti i punti di vista, anche ovviamente da quello economico, nella certezza che in quella libertà si annida anche la possibilità di una società migliore (senza nessuna certezza che essa veda la luce) proprio perché più libera.

Attraverso tutti gli scritti di Ricossa corre questo filo di Arianna della libertà come contenuto fondamentale della scelta filosofico-morale del nostro economista. È così quando parla delle origini del capitalismo come sistema economico nato senza un programma pre-determinato ma come effetto della prevalenza dell’innovazione sulla



conservazione da parte dei mercanti medioevali e rinascimentali fino alle sue forme odierne. È così nel caso dell'analisi della crisi del welfare, dove l'invasione dello Stato e la sua degenerazione in Stato assistenziale, fatto con l'intenzione solidaristica (comunque, e sempre, tutta da verificare), ha finito per limitare la libertà di “gestione” del reddito da parte degli individui a causa di un'altissima imposizione fiscale che dovrebbe essere servita ad aumentare la libertà degli stessi individui liberandoli dal bisogno. Ed è in questo senso anche la rivendicazione della “sovranità del consumatore” contro quelle correnti culturali che vorrebbero limitarla in nome di valori superiori e diversi rispetto alla pratica del consumismo.

La libertà è il *focus* attorno al quale ruota tutto il pensiero ricossiano ed è anche l'architrave di tutta la sua impalcatura economico-filosofica.

La portata “filosofica” della costruzione ricossiana può risultare ancora più chiara se messa a confronto con un punto del pensiero di un filosofo di scuola liberale come Guido Calogero. Egli, nel 1948, in un saggio dal titolo *La libertà e le libertà* fa una distinzione tra la “libertà-presupposto” e la “libertà-ideale”. La prima forma della libertà fa da presupposto a tutte le altre possibili libertà ideali. La prima libertà è quella che sceglie, le altre sono quelle scelte. La “libertà-presupposto” è l'esercizio stesso della libertà, il suo svolgersi, quella che permette a ognuno di scegliere la sua personale “libertà-ideale”, il come usarla. Scrive Calogero: “La libertà, dunque, non è un valore, in quanto è madre di ogni valore e disvalore. Essa è quell'essere necessario, quella mia onnipresente natura, senza la quale nessun valore potrebbe essere tale per me [...] In questo senso, davvero, la libertà è tutto, e toglierla di mezzo equivale a spegnere il mondo, quel mondo reale di cui ci stiamo occupando, quel mondo concreto che è l'esperienza dell'Io. La libertà è l'essere senza cui non è possibile dover essere, la *conditio sine qua non* di ogni lotta per i valori”<sup>1</sup>.

La distinzione di Calogero ci può fare da guida “filosofica” per chiarire ulteriormente il pensiero di Ricossa che, soprattutto nei suoi scritti più recenti, ha spesso sottolineato l'importanza di un richiamo continuo, incessante, radicale del tema della libertà come spazio all'interno del quale si svolge la vicenda umana e, quindi, an-

<sup>1</sup> G. Calogero, *Etica. Giuridica. Politica*, Einaudi, Torino 1948, p. 105.

che quella economica. E cos'è questa primazia della libertà se non la "libertà-presupposto"? Quella, cioè, all'interno della quale possono avvenire le scelte libere dei soggetti che compongono la società (e che "fanno" l'economia)?

I "perfettisti" vorrebbero "imporre" una "libertà-ideale" valida per tutti, un modello di "società perfetta" che rappresenti il modello di libertà per tutti. I liberali, che sono "imperfettisti", vogliono una società dove a tutti sia assicurato il più alto grado possibile di "libertà-presupposto", di possibilità di scelta sul come e perché decidere della propria vita. Esigono dallo Stato il rispetto di questo spazio di libertà che ritengono intrascendibile e non disponibile (come direbbero i giuristi) per alcuno.

I liberali-liberisti-libertari non fanno neanche del capitalismo e del mercato un *totem* sacro da rispettare in sé. È sulla base dell'efficienza e quindi dei risultati che produce nel rispetto delle libertà di iniziativa economica, che viene scelto dai fautori della libertà. E comunque, anche la scelta di un'economia di mercato rimanda a una scelta più di fondo, maggiormente radicale. "Si sente spesso ripetere che l'economia di mercato si distingue per la sua maggiore efficienza nei confronti del socialismo. Forse sì, ma con l'avvertenza che l'essenziale non sta in questo, sta altrove. Nessun liberale vorrebbe la proprietà pubblica del capitale (di tutto il capitale) nemmeno qualora essa risultasse più efficiente nel produrre quanto un pianificatore politico avesse stabilito; anzi il liberale ne sarebbe magari ancora più allarmato. La sua è una posizione morale"<sup>2</sup>.

Da questa particolare angolatura si comprende anche l'approdo libertario degli ultimi scritti di Ricossa. Questo esito non va letto né in senso disfattistico né in senso rinunciatorio. Non siamo di fronte, infatti, alla teorizzazione della necessità di distruggere la realtà, con tutte le sue leggi e le sue regole, nella convinzione che quella realtà non possa essere efficacemente e profondamente cambiata in senso favorevole all'avvento della libertà. Niente di tutto questo. Semmai è più giusto dire che, in questo caso, è frutto della convinzione profonda che chi ha a cuore le ragioni profonde della libertà

---

<sup>2</sup> S. Ricossa, *Perché la libera impresa*, in "Biblioteca della libertà", XVII, 76, p. 115.

non può concedersi tregua, non può accontentarsi mai, non può mai considerare il proprio cammino giunto all'obiettivo, il proprio impegno giunto al termine della corsa.

Il libertarismo, con la sua carica di radicalità, ha anche una funzione didattica: quella di insegnare che cos'è la libertà, quella di fare da campanello d'allarme, sempre pronto a segnalare che l'obiettivo della "società libera" non è mai raggiunto e che lo Stato può essere il suo maggior nemico. Non "è", "può" essere.

Nel nostro Paese in particolare, dove la tradizione liberale ha sempre stentato a consolidarsi e a dare vita a movimenti di opinione e politici consistenti, si deve sempre ricordare che c'è un'alternativa alla mentalità statalista, a quella che crede che l'espansione progressiva dello Stato porti con sé una pari espansione della libertà, in tutte le sfere d'azione, economia compresa. Anzi, economia in testa. Non è così e va ricordato con radicalità.

Un cattolico liberale, morto negli anni Cinquanta del secolo scorso, il sacerdote Luigi Sturzo, ricordava spesso che, tra l'altro, questa espansione dello Stato, soprattutto nella sua degenerazione, rappresentata dallo Stato assistenziale, portava con sé, inevitabilmente, un progressivo indebolimento della responsabilità degli individui che si sentivano in diritto di chiedere allo Stato sempre di più.

È quello che ricorda lo stesso Ricossa quando parla del cosiddetto "rischio morale" (concetto preso in prestito dalla teoria delle assicurazioni) che riguarda il *welfare*. Così come nelle assicurazioni, infatti, la gente può divenire meno attenta nel prevenire rischi e nell'evitarli perché coperta dall'ombrello assicurativo, così può accadere nello Stato assistenziale che è visto dai cittadini come un'occasione, praticamente illimitata, di accedere a servizi gratuiti e ad agevolazioni di ogni tipo anche laddove potrebbero essere tranquillamente pagate da coloro che ne usufruiscono. Questo indebolisce progressivamente il senso di responsabilità e, a fronte del pagamento delle tasse, apre uno spazio d'irresponsabilità civica molto preoccupante. Anche contro questo stato di cose il libertario ha il dovere di segnalare la degenerazione in atto. Essa non promuove la libertà e, come conseguenza, non promuove neppure la responsabilità dei cittadini poiché libertà e responsabilità non sono che le due facce della stessa medaglia.

Laddove si respira maggiore libertà gli individui sono chiamati ad assumersi maggiori responsabilità, maggiori iniziative, a spremere la

loro creatività e la loro inventiva. Questo, ovviamente, non succede dove lo Stato onnipotente priva i cittadini della loro responsabilità in cambio di una sottomissione più o meno velata alle sue regole. Anche in questo caso non si fanno asserzioni dogmatiche ma si parte dalla constatazione della realtà e dagli esiti che questo stato di cose ha procurato.

La scelta morale che sta alla base della scelta economica è, quindi, quella che fa da *leitmotiv* dello sviluppo del pensiero degli scritti di Sergio Ricossa qui raccolti. E in questa chiave sono stati scelti: per indicare quali siano le grandi scelte che sottostanno alle scelte economiche e per capire che quando se ne parla si presuppongono scelte che appartengono ad altri campi della riflessione umana. Ricossa ha chiarito quali siano quelle che riguardano le scelte liberali e ci pare utile che possano arrivare a un numero ampio di lettori in un periodo storico nel quale, finito il Novecento, si presentano davanti a noi nuove scelte economiche e morali, che contribuiranno a disegnare il nostro futuro.

*Paolo Del Debbio*



## LETTURE CONSIGLIATE

- AA.VV., *Economia*, coll. Le Garzantine, Garzanti, Milano 2001.
- , *L'enciclopedia dell'economia*, Istituto Geografico De Agostini, Novara 1998.
- , *Come si legge Il Sole 24 Ore*, Il Sole 24 Ore Libri, Milano 2003<sup>5</sup>.
- Antonini, L., *Sussidiarietà fiscale. La frontiera della democrazia*, Guerini e Associati, Milano 2005.
- Arndt, H.W., *Lo sviluppo economico. Storia di un'idea*, il Mulino, Bologna 2005.
- Bairoch, P., *Economia e storia mondiale: miti e paradossi*, Garzanti, Milano 1996.
- Barocci, P., *Adam Smith e la nascita dell'economia politica*, Oscar Mondadori, Milano 1991.
- Bruni, L., Zamagni, S., *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, il Mulino, Bologna 2004.
- Cameron, R., *Storia economica del mondo. Dalla preistoria ad oggi*, il Mulino, Bologna 1993.
- Campiglio, L., *Tredici idee per ragionare di economia*, il Mulino, Bologna 2005.
- Castronovo, V., *Storia economica d'Italia*, Einaudi, Torino 1995.
- Celli, P.L., Grasso, M., *L'impresa con l'anima. Come la Corporate Social Responsibility può contribuire a umanizzare le imprese*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2005.
- Ciocca, P. (a cura di), *Le vie della storia nell'economia*, il Mulino, Bologna 2003.
- Dasgupta, A.K., *La teoria economica da Smith a Keynes*, il Mulino, Bologna 2005.
- Del Debbio, P., *Il mercante e l'inquisitore. Apologia della televisione commerciale*, Il Sole 24 Ore Management, Milano 1991.
- , *Global. Perché la globalizzazione ci fa bene*, Mondadori, Milano 2002.
- Martelli, A., *Il mondo nel 2010: le mappe del cambiamento*, Il Sole 24 Ore Libri, Milano 1997.
- Napoleoni, C., Ranchetti, F., *Il pensiero economico del Novecento*, Einaudi, Torino 1990.
- Pasinetti, L., *Sviluppo economico e distribuzione del reddito*, il Mulino, Bologna 1977.