



Centro Studi sul Pensiero Contemporaneo

Lessico di Etica pubblica

Anno 5, numero 1, 2014
ISSN 2039-2206

Direttore responsabile

Graziano Lingua

Redazione

Duilio Albarello, Sergio Carletto, Roberto Franzini Tibaldeo, Davide Sisto, Giacomo Pezzano, Alessandro Parola, Alberto Pirni, Gabriele Vissio

Segretario

Giacomo Pezzano

Citabile come «Lessico di Etica Pubblica», 5 (2014), n. 1.

La rivista pubblica contributi selezionati tramite *referees* e apposite *call for paper*. Per sottoporre il proprio testo e per ogni altra informazione, contattare la redazione all'indirizzo: redazione.eticapubblica@gmail.com

Presentazione

Il presente numero monografico rappresenta la continuazione del numero precedente e raccoglie una seconda parte degli interventi di alcuni relatori e borsisti della VI Edizione della *Summer School Cespec*, dedicata al tema “Le sfide della crisi. Economia, religioni e valori nella società della contrazione” e tenutasi tra il 17 e il 21 settembre 2013 a Cuneo, Savigliano e Alba. La sesta edizione della scuola estiva del Cespec ha approfondito, a partire dal rapporto tra religioni e sfera pubblica, la questione della crisi economica e le sfide che ne scaturiscono per un ripensamento degli assetti della società contemporanea. Tenuto conto degli innumerevoli profili teorici all’interno di cui ha luogo il dibattito pubblico sulla crisi, la *Summer School* si è concentrata sui differenti modelli antropologici, etici e filosofici che rendono possibile l’analisi della situazione economica e sociale odierna. Nel numero precedente il filo conduttore dei singoli saggi è stato il rapporto tra economia e religione, affrontato sia da un punto di vista storico che da un punto di vista propriamente teoretico. In questo nuovo numero, invece, le questioni teoriche riguardanti la crisi economica, che sta condizionando la realtà europea e internazionale, sono messe in relazione ad alcuni aspetti pratici della nostra società, di modo da far emergere nel modo più chiaro possibile l’ausilio che la filosofia, la sociologia, l’etica pubblica, ecc. possono offrire all’economia e alla politica.

Il numero monografico è introdotto dal contributo di Jean Robelin, il quale ricostruisce il contesto economico-filosofico in cui è sorta la crisi economica. In particolare, egli si sofferma sull’idea che il modello stesso dell’economia abbia funzionato come un’ideologia volta a favorire l’innesco della crisi nello stesso momento in cui serviva le pratiche del capitale finanziario. A partire da tale considerazione, Robelin fornisce un quadro teorico molto ricco, che introduce l’argomento dei saggi successivi.

Alessandro Casiccia si sofferma sul rapporto che lega il capitalismo, così come è stato declinato nel corso degli ultimi decenni, alla drammatica crisi lavorativa che colpisce soprattutto le generazioni più giovani. Mettendo in evidenza come l’accelerazione delle operazioni finanziarie sia indirettamente proporzionale a quella della ripresa della produzione industriale, Casiccia mostra come la sopravvivenza dei sistemi di produzione classici sia considerata generalmente una sorta di “attrito”. La sua analisi, nel toccare i temi della precarietà e nel mostrare il carattere obsoleto di alcuni consolidati meccanismi relativi al rapporto tra economia, politica e lavoro, prova a tracciare alcuni percorsi teorici in grado di aprire prospettive future meno inquietanti.

Amedeo Cottino affronta da un punto di vista prevalentemente sociologico la delinquenza dei colletti bianchi e la sua incidenza sull’economia della società

italiana. Facendo ricorso ad alcuni esempi piuttosto celebri in Italia, come il caso Parmalat, il saggio di Cottino chiarifica quella strategia razionale, spesso fondata su una deprecabile solidarietà di classe, che mira a ridimensionare la gravità di questa forma di delinquenza e a proteggerla sul piano penale, trasformando il reato in un semplice comportamento disonesto.

I saggi di Giuseppe Berta e Lorenzo Sacconi affrontano il tema della crisi economica da un punto di vista più specialistico, mettendo in luce quelle articolazioni interne al mondo dell'economia che hanno determinato la situazione sociale odierna. Berta mostra il cambiamento di paradigma relativo al modello di crescita adottato e le conseguenze sulla crisi economica di tale cambiamento. Sacconi, invece, pone l'attenzione sul modello di impresa fondato sul principio della "massimizzazione del valore per gli azionisti" (*shareholder value*) e sulle possibili alternative a tale modello.

Mario Signore traccia un filo rosso che unisce l'antropologia, l'etica e l'economia. L'autore, nel suo saggio, si appoggia ad alcune teorie filosofiche che hanno avuto grande risonanza nel XX secolo, quale – per esempio – la teoria della complessità, per mostrare come qualsiasi soluzione in campo economico non possa mai eludere la comprensione dell'uomo nella sua interezza e le peculiarità dell'etica occidentale.

I contributi dei borsisti (Andrea Racca, Marco Carniello, Timothy Tambassi) e di alcuni altri giovani studiosi (Marco Damonte, e Gabriele Vissio) ampliano le prospettive aperte dai contributi dei relatori della VI Edizione della Summer School Cespec, conducendo su un piano multidisciplinare le problematiche che ineriscono al rapporto tra la crisi economica e i comportamenti sociali specifici di questi primi decenni del XXI secolo.

Abstracts

Jean Robelin, La crisi del capitalismo e le sue spiegazioni

Il presente saggio prende le mosse dall'idea che, dopo il 2008, la convinzione che il capitalismo avesse la capacità di evitare una situazione di crisi strutturale appartenga ormai al passato e non sia più sostenibile. Nonostante ciò il capitalismo – coi suoi guru e i suoi paladini – ha attribuito alla crisi diversi aggettivazioni il cui senso è quello di ridurne la portata a una crisi settoriale (crisi dei *subprimes*, crisi finanziaria, crisi del debito pubblico). L'articolo mostra l'insostenibilità di tali spiegazioni e, a partire dall'analisi delle forme di dominazione del capitale finanziario, tenta di fornire una spiegazione della crisi che superi le ristrettezze della tesi settorialista.

This paper assumes the idea that – after the 2008 events – the belief in the ability of the capitalism to avoid a situation of structural crisis belongs to the past and has no value today. Nevertheless capitalism – with its gurus and defenders – has given the crisis several adjectives to reduce it to a sectorial crisis (subprimes crisis, financial crisis, sovereign debt crisis). The paper shows the inconsistency of these explanations of the crisis and, starting from the analysis of financial capital's forms of domination, tries to render account of the crisis which overcomes the limits of the sectorialist thesis.

Alessandro Casiccia, Lavoro, tempo, equilibri mutuant

Vi è una relazione complessa tra il capitalismo del XXI secolo e la dimensione “tempo”. Si registra infatti un'accelerazione delle operazioni finanziarie e una relativa lentezza nella ripresa della produzione industriale: quindi uno scenario di mancanza di occupazione per le nuove generazioni e di aspra competizione fra lavoratori. Nello stesso tempo, si nota un'intensificazione riguardo ai ritmi di lavoro, alle innovazioni *labor saving*, all'insicurezza del posto di lavoro, oltre che alla velocità di processo nelle strategie manageriali. Ogni sopravvivenza delle strutture materiali, degli impianti e soprattutto dei sistemi di produzione classici è considerata un ostacolo, una sorta di “attrito”. Ma lo stesso giudizio si estende alle classiche relazioni industriali che hanno caratterizzato la seconda metà del XX secolo: azione dei sindacati, contratti collettivi, leggi e istituzioni dirette a proteggere i lavoratori dalle insicurezze inerenti al mercato.

Questo *paper* intende proporre una metaforica applicazione a quelle problematiche del sunnominato concetto termodinamico di “attrito”, con i possibili, ambivalenti

effetti nello sviluppo del sistema industriale, ma anche nelle prospettive di crescita economica e nel futuro della stessa società capitalista.

There is a complex relationship between 21th century capitalism and the “time” dimension: acceleration in financial trading but slow recovery from crisis in industrial economy (with unemployment for the new generations and crude competition among workers). At the same time, we notice a work intensification, a new series of labor-saving innovations, a growing job insecurity and an increasing speed in managerial strategies. Any survival of the factory’s material structures and of the classical production systems can be seen as an obstacle, a sort of “friction”. But the same approach is applied to the classical industrial relations of the second half of 20th century: action of unions, collective bargaining, laws and institutions which had traditionally protected workers from the insecurity of the market.

This paper propose to metaphorically apply, in these discussions, the above mentioned thermodynamic concept of “friction”: with the connected and ambivalent effects in the development of industrial systems, but also in the next economic growth and even in the future of capitalist society in itself.

Amedeo Cottino, Disonesto, sì, ma non criminale

La delinquenza dei colletti bianchi è spesso più “costosa” per la società e per il singolo di quella tradizionale. Le conseguenze umane e sociali a seguito del crollo di grandi imprese derivante da condotte criminali, ne è una drammatica illustrazione. Tuttavia, la sua scarsissima visibilità e la solidarietà di classe le assicurano un’altissima impunità. Poiché si tratta spesso di comportamenti razionali, l’applicazione celere di pene certe può avere qualche efficacia deterrente, ma non è meno importante controbattere la rappresentazione diffusa e radicata secondo cui condotte di questo tipo non costituiscono dei reati ma, al massimo, dei comportamenti disonesti.

White collar crime is often more costly for society and the individual than traditional criminality. Its human and social consequences as the result of firms’ illegal operations illustrate the point. However, due to its poor visibility and high class solidarity, impunity is largely ensured. Penal sanctions may have a preventive effect as long as it is a matter of rational behaviour, which is actually the case with most white collar crime. Not less important is to counteract the widely shared image of behaviours perceived as not really criminal, but simply dishonest.

Giuseppe Berta, *La crisi del modello di sviluppo italiano*

Lo sviluppo dell'Italia è strettamente connesso a un modello di crescita fondato sulla coesistenza tra settori economici pubblici e privati. Questo modello ha avuto inizio negli anni '80 del XIX secolo ed è durato per circa cento anni, con risultati piuttosto importanti, soprattutto nella seconda metà del XX secolo. Si è concluso poiché le classi dirigenti italiane hanno dubitato delle sue possibilità nell'era della globalizzazione e hanno voluto applicare un'esterna coercizione allo scopo di dare al paese più stabilità finanziaria. Ma la creazione dell'Unione Monetaria Europea coincide con una profonda crisi della base produttiva italiana.

The development of Italy is strictly connected to a pattern of growth founded on the coexistence between Public and private Economic sectors. This pattern started in the Eighties of XIXth Century and lasted for about 100 years, with very important results especially in the second half of XXth Century. It came to an end because the Italian ruling classes doubted of Its chances in the era of globalization and wanted to apply an external constraint in order to give the country more financial stability. But the creation of European Monetary Union coincide with a deep crisis of Italian productive base.

Lorenzo Sacconi, *Il modello di impresa all'origine della crisi e l'alternativa dell'impresa socialmente responsabile*

In questo articolo suggerisco che il modello di impresa basato sul principio della "massimizzazione del valore per gli azionisti" (*shareholder value*) affermatosi nel trentennio di egemonia neoliberalista nei paesi di cultura e ordinamento anglosassone, ha avuto un ruolo determinante nello scatenamento delle forze che hanno portato alla crisi finanziaria globale iniziata nel 2007/2008, ma non ancora conclusa. Affermo inoltre che lo stesso modello di impresa congiura a rendere così grave la crisi dei debiti sovrani europei. Infine propongo il modello alternativo dell'impresa socialmente responsabile, che trae origine da oltre un decennio di discussione pubblica sulla responsabilità sociale di impresa in Europa e a livello internazionale, ma anche dalle perduranti esperienze di capitalismo non basati sul medesimo dogma e rimasti compatibili con l'idea che l'impresa crei e distribuisca equamente valore a molteplici *stakeholder*.

This paper suggests that the model of firm based on the principle of "shareholder value maximization", that has been dominant during the last thirty years of neo-libertarian hegemony in Anglo-Saxon capitalist countries, was one of the main determinants of the global financial crisis started in 2007/2008 and still not conceded. It also conjured in making so difficult and persistent the crisis of European sovereign debts.

Second, the paper proposes – with some detailed argumentation – an alternative model of the firm, the “socially responsible corporation” wherein the governance structure is composed by trustees owing fiduciary duties to all the corporate stakeholders, which is traceable back to more than twenty years of public debates on corporate social responsibility and also to different models of capitalism that have continued to exist even if not based on the same dogma. They are on the contrary grounded on the idea that the firm objective function is to produce and fairly distribute a surplus of well-being to all the relevant, but multiple stakeholder. This paper elaborates theoretically on this model from a joint ethics & economics perspective elaborating on the idea of “social contract” and suggests institutional reforms of corporate governance providing for stakeholders participation rights.

Mario Signore, *Antropologia – etica – economia. Alla ricerca della relazione perduta*

La riflessione, che qui si propone, intende mettere a nudo le difficoltà, sul piano teorico e della prassi, del rapporto, ormai ineludibile, tra etica ed economia. Le difficoltà sono innanzitutto di natura epistemologica, a causa della *logica ad excludendum*, che prevale nella scienza economica, la quale, al contrario, in quanto “scienza umana” ha bisogno di una fondazione antropologica, che faccia riferimento all’ “uomo intero”, ricco di bisogni.

The essay aims to disclose the difficulties, both at the theoretical and practical level, of the relationship, by the time unavoidable, between ethics and economics. The difficulties are primarily epistemological, because of the *logic to excludendum*, prevailing in the economics science. This latter, instead, as a “human science”, needs seeks for an anthropological foundation, which should be referred to the “whole man”, and his needs.

Andrea Racca, *La crisi colpisce i valori? La questione della dignità umana e il caso ungherese*

La crisi economica che dal 2007 colpisce l’Europa sembra aver prodotto due effetti: un intervento nelle politiche sociali statali e una conseguente perdita di valori a livello sociale. A fronte di questo effetto de-istituente emerge, a livello giuridico, il problema della dignità umana, come questione integrante il ruolo e la relazione tra Stato e cittadini. L’analisi si svilupperà, pertanto, da una particolare ricerca sul campo presso il Commissario generale per la protezione dei diritti fondamentali (Ombudsman) a Budapest, alla luce della quale si offriranno alcune considerazioni sull’impatto della crisi sui livelli di garanzie giuridiche offerte dagli stati nazionali.

The financial crisis, which since 2007 hitting Europe seems to have two effects: it intervenes in the social policies of the State and consequently it led to a loss of

values in society. From the legal point of view, as the consideration of this dual negative effect emerges the problem of human dignity, as a matter of integrating the role and relationship between the state and citizens. The analysis will, therefore, from a particular field research at the General Commissioner for the Protection of Fundamental Rights (Ombudsman) in Budapest, in the light of which offer some considerations on the impact of the crisis on the level of legal guarantees offered by national states.

Marco Carniello, *Economia e spirito nell'«era del mondo finito»*. *Ripensare la crisi con Paul Valéry*

Con questo intervento s'intende esaminare l'espressione "*crise de l'esprit*" formulata dal poeta Paul Valéry (1871-1945) per indicare la situazione di crisi intellettuale percepita nel periodo compreso tra le due guerre mondiali. Nonostante la differenza di contesto storico-politico, tale espressione può ancora guidare la riflessione sulle molteplici crisi che, a partire da quella economica, investono il presente e le società contemporanee. Può esistere un legame tra *crisi economica* e *crisi intellettuale*? Con grande lucidità, Valéry rileva la presenza di una crisi profonda e invisibile, radicata nel cuore dell'*esprit europeo* che, sorto tra le sponde del Mediterraneo, ha come simbolo il genio di Leonardo da Vinci, l'*uomo universale*. Grazie a questa maschera di grande fascino è possibile attraversare quei mutamenti che l'epoca moderna ha imposto alla vita dell'uomo e che hanno provocato radicali trasformazioni delle facoltà mentali tra cui la capacità di immaginare e prevedere l'avvenire. Si scopre così, dentro la crisi intellettuale, l'incombente di un'inquietante "crisi dell'imprevisto".

This intervention will examine the expression "*crise de l'esprit*" put forward by the poet Paul Valéry (1871-1945) to indicate the intellectual crisis perceived during the period between the two world wars. In spite of the different historical and political context, this expression can still lead to think about the many crises that, starting from the economic one, involve our present and contemporary societies. May a link exist between economical crisis and intellectual crisis? With great mental clarity, Valéry detects the presence of a deep and invisible crisis, rooted in the heart of the European intellect which, arisen from the Mediterranean shores, is represented by the genius of Leonardo da Vinci, the "universal man". Thanks to this fascinating mask, it's possible to go through the changes imposed by modern times on human life and the changes that have caused radical transformations of mental faculties among which imagine and foresee the future. We discover, within the intellectual crisis, the impending task of disturbing the "crisis of the unexpected".

Timothy Tambassi. *Filosofia, Fabbisogno, Libertà. Due modelli a confronto*

Obiettivo di queste pagine è confrontare le posizioni di Michael Polanyi e Nikolaj Ivanovič Bucharin sul rapporto tra scienza e società, mostrandone i punti comuni e le differenze. Vedremo come le nozioni di libertà e fabbisogno costituiscano due elementi comuni a entrambe le posizioni, pur assumendo una priorità diversa.

The aim of this paper is to compare the positions of Michael Polanyi and Nikolaj Ivanovič Bucharin about the relation between science and society and to show their common points and differences. We will see that the notions of freedom and requirements constitute two common elements of both positions, and take on a different priority.

Gabriele Vissio, *Il sentiero smarrito. Note su di uno "stile" illuminista*

Il saggio tenta di ricostruire le linee teoriche generali di una genealogia di pensatori che, da Jean Cavaillès fino a Michel Foucault, passando per l'opera di George Canguilhem, attraversa la storia recente della filosofia francese. L'articolo tenta di sviluppare la cornice teorica di fondo di questa tradizione di pensiero. Nel fare questo emergono alcuni tratti essenziali di un certo "stile" filosofico che, contrapponendosi alla tradizione della filosofia del soggetto e della coscienza, riprende un'idea illuminista dei compiti della filosofia.

The essay tries to find the general theoretical coordinates of a genealogy of thinkers that, from J. Cavaillès to M. Foucault, through the work of G. Canguilhem, has gone across the recent history of French philosophy. The paper tries to develop the theoretical framework of this thought tradition. Through this operation, some essential elements of a certain philosophical "style" emerge regaining an idea of the aims of philosophy from the Enlightenment, in opposition to the tradition of a philosophy of the subject and the conscience.

Marco Damonte, *Il Dono nella recente Dottrina sociale della Chiesa*

I recenti documenti della dottrina sociale della Chiesa sono ricorsi alla terminologia del dono. Si tratta di valutare il ruolo che questa nozione riveste nella *Caritas in veritate* e di discuterne la fruibilità nel dibattito etico ed economico. La nozione di dono ha un fondamento antropologico che va riconosciuto attraverso le esperienze degli esseri umani, quali la capacità di amare e la ricerca della verità. Il rapporto tra dono e giustizia e la tensione tra logica del dono e della ragione costituiscono delle criticità affrontabili ricorrendo a un modello personalista alla luce del quale il dono si configura non solo come un mezzo per ottenere fini comuni, ma come fine

stesso. Il dono pertanto può essere apprezzato quale criterio intersoggettivo per valutare i comportamenti sociali.

The social doctrine of the Catholic Church has recently appealed to the notion of donation. The role that this notion holds in the *Caritas in veritate* will be evaluated and its availability in the ethical and economic debate will be discussed. The notion of donation has anthropological grounds which can be appreciated analyzing some typical experiences of human beings, e.g. the capability of love and the search for truth. The relationship between donation and justice and the tension between the logic of the donation and the logic of reason give rise to serious critical states that are dealt with a personalistic approach. This model proposes donation not only as a means to achieve common tasks, but as an aim in itself, so it can be considered an intersubjective criterion to evaluate social behaviour.

La crisi del capitalismo e le sue spiegazioni¹

Jean Robelin

Finché il capitalismo è sembrato sfuggire a una crisi globale o per lo meno è sembrato essere in grado di arrestarla, la crisi del capitalismo è stata vista come una crisi di legittimazione e non come una crisi di sistema. In modo manifesto la crisi finanziaria del 2008 ha spazzato via queste sciocchezze. Le spiegazioni della crisi hanno però tentato di limitarla a una crisi settoriale: crisi dei *subprime*, dei mercati speculativi, del debito pubblico. Queste spiegazioni consentivano di volta in volta di trovare dei comodi responsabili: i banchieri, i *traders*, i politici demagoghi, al fine di sdoganare il capitalismo stesso, nella sua forma attuale di dominio del capitale finanziario. E in ultima analisi, la responsabilità degli attori è stata ricondotta all'avidità. Daniel Cohen ha fatto successo denunciando la prosperità del vizio. Hans Werner Sinn incominciava il proprio attacco contro il capitalismo dichiarando: «tutti gli uomini sono avidi»². I media hanno banchettato con questa psicologia a buon mercato.

Da umilissimo urone della cosa economica, non sono mai riuscito a comprendere tale ragionamento. Perché in fondo, questo avido, questo mostro di cupidigia finisce con l'identificarsi con il massimizzatore razionale della teoria. È il massimizzatore riuscito, assoluto, e dunque bisogna scegliere: o il massimizzatore è causa dei disastri economici, ovvero non è per nulla razionale, o bisogna ammettere che il mercato che determina i giochi di massimizzazione è un'istituzione folle, incapace di autoregolamentazione. D'altro canto è sorprendente che gli economisti pongano l'avidità degli uomini come una sorta di assioma, come un'evidenza prima. Ora, empiricamente è difficile stabilire sia un'abilità senza limiti degli uomini, sia il legame tra questa avidità e la crisi ma l'avidità funziona come un assioma poiché essa non fa che raddoppiare l'immagine antropologica dell'*homo oeconomicus*. Si ritiene che l'esperienza corrisponda al modello della teoria come se questa andasse da sé.

¹ Traduzione a cura di Gabriele Vissio.

² H.W. Sinn, *Kasino Kapitalismus*, Ulsteintachenbuch, Berlin 2010, p. 12. Tutte le traduzioni degli autori non francofoni sono dell'autore dell'articolo.

Operando in questa maniera, la scienza economica ritrova il proprio naturalismo di fondo. Essa cerca delle costanti naturali sulla fattispecie della fisica ma non pone più delle ipotesi verificabili o falsificabili quanto piuttosto dei principi che funzionano come dei miti di origine, come dei racconti. Per produrre la naturalizzazione e “fisicizzare” l’economia, i grandi personaggi della teoria cercano delle costanti, pur sapendo che esse non esistono. In nome della scienza Alfred Marshall proclama: «è vero che noi trattiamo delle variabili provvisoriamente come delle costanti»³. E Pigou ci spiega che le costanti sono variabili, segnando il ramo sul quale i nostri due compari sono seduti, dal momento che riconosce che così non avviene nella fisica: «la costante gravitazionale è sempre la stessa. Ma le costanti economiche [...] dal momento che sono dipendenti dalla coscienza umana, sono suscettibili di mutare»⁴. Questa ricerca di costanti che non esistono conduce a una ragguardevole metodologia. Dal momento che il falso implica il vero e che i fatti cambiano, qualunque conclusione si potrà trarre dalle “costanti fantasma”. La teoria non può essere né falsificata né smentita: «poiché le serie temporali durano troppo per offrire la speranza di sbrogliare delle ipotesi complesse, la verosimiglianza che esse [le conseguenze empiriche] restino stazionarie decresce, e il livello di rumore di fondo si accresce in modo corrispondente. In circostanze di questo tipo, un po’ d’astuzia e di tenacia posso permettervi di ottenere qualsiasi risultato voi desideriate. E per questo, io penso, che così pochi econometristi sono stati costretti dai fatti ad abbandonare una credenza solidamente ancorata. In realtà, è stato necessario avere il favore della sorte per redigere articoli empirici i cui risultati erano in contraddizione con i presupposti precedenti, senza sentirsi in obbligo di renderne conto»⁵. Ma come rispondere allo scacco di un’economia costituitasi in scienza dura?: «[...] raccontare una storia causale plausibile, magari anche convincente, per mezzo di principi meno centrali»⁶. La teoria si frammenta così in modelli ideali non interpretabili e in racconti che si dimostreranno del tutto fittizi. Questo doppio gioco dei principi della teoria consente agli economisti di non chiedersi perché il massimizzatore razionale del modello divenga brutalmente la bestia feroce empirica dell’avidità. In realtà sia il massimizzatore razionale dal punto di vista individuale non è strutturalmente razionale, sia la massimizzazione non è razionale in quanto tale.

La seconda ipotesi sembra giustificata in termini fattuali: se il massimizzatore è razionale come ha potuto non prevedere lo scoppio della crisi quando essa era

³ A. Marshall, *Principle of economics, abridged edition*, Cosimo Inc., New York 2010, p. 196.

⁴ A.C. Pigou, *The economics of Welfare*, New York, Cosimo Inc., New York 2005, vol. 1, p. 9.

⁵ R. Solow, *Economic History and Economics*, in «American Economic Review», vol. 75, n. 2, May 1975, p. 328.

⁶ Ivi, p. 329.

quotidianamente evocata in certi giornali (in Francia per esempio da *Le Monde*)? La crisi era prevedibile, perché non è stata prevista? All'interno delle teorie economiche si può facilmente comprendere perché la sua stessa prevedibilità sia stata trascurata. Questo è accaduto semplicemente perché gli economisti credevano, da lungo tempo, di saper arrestare la crisi: Samuelson, sottolineando prudentemente che l'economia non è una scienza esatta, credeva di poter annunciare la fine delle grandi depressioni: «la possibilità di una grande depressione, di una recessione prolungata, cumulativa e cronica, analoga a quelle dei decenni 1870, 1890 o 1930, è stata ridotta a una frazione insignificante»⁷. Questo perché le politiche pubbliche permettevano di limitarne gli effetti. Un'altra star proclamava: «il problema centrale della prevenzione della recessione è stato risolto da tutti i punti di vista pratici»⁸. Quest'immagine è rimbalzata sull'insieme delle scienze sociali. Essa permetteva di eliminare la crisi di legittimità. Il rischio necessario prendeva il posto della crisi. La rottura era legata all'assunzione del rischio. I fattori di crisi diventavano marginali: «naturalmente la stratificazione sociale continua a produrre povertà e ingiustizia ma questo non è più il problema centrale della società»⁹. La differenza consumava i fattori di antagonismo, producendo la visione di una società di uomini senza qualità: «dobbiamo rassegnarci una volta per tutte al fatto che viviamo in una società senza benessere umano e naturalmente anche senza gusto, solidarietà, e condizioni di vita approssimativamente uguali»¹⁰. All'illustre pensatore non veniva minimamente in mente che la sua descrizione di una società grigia come una caserma era già un indice di una crisi generale. A che fine massimizzare e che cosa massimizzare, a quale utilità fuori dalla ricerca del benessere? L'impossibilità di accesso alle condizioni di vita per una massa sempre più grande di popolazione non era già un indice di crisi?

Tuttavia abbiamo dovuto attraversare una successione di crisi parziali prima di arrivare a una crisi generale: crisi localizzate (l'Argentina, i paesi asiatici), crisi dei nuovi settori (la *débâcle* del Nasdaq e delle «start-up») che hanno messo ogni volta interi paesi sull'orlo del baratro o interi settori economici in bancarotta. E nel contesto dell'attuale globalizzazione si dimentica troppo spesso che anche se le politiche pubbliche attenuano la crisi (ma i loro effetti non si fanno più sentire da molti anni), quest'ultima verrà in parte scaricata sul debito pubblico, in parte deviata sui paesi del terzo mondo. L'irrazionalità della massimizzazione sembra essere soprattutto quella della teoria.

Ciò che guida la prima ipotesi, l'idea di una contraddizione interna, è, come vuole George Soros, che l'immagine stessa della massimizzazione abbia spinto sulla strada della crisi. Ciò che egli chiama il fondamentalismo del mercato non è che

⁷ P. Samuelson, *L'économique*, Armand Colin, Paris 1983, vol. 1, p. 272.

⁸ Robert Lucas, Premio Nobel per l'economia nel 1955, citato da P. Krugman, *The Return of Economic Depression*, Penguin Book, London 2008, p. 9.

⁹ N. Luhmann, *Globalisation and world society. How to conceive a modern society?*, in «International review of sociology», 1997, vol. 7, p. 70.

¹⁰ N. Luhmann, *Kapital und Arbeit. Probleme einer Unterscheidung*, in «Soziale Welt», vol. 4, 1986, p. 66.

un'ideologia nel senso più evidente del termine: «malgrado il fondamentalismo del mercato sia fondato su premesse false, esso ha ben servito gli interessi dei proprietari e dei manager del capitalismo finanziario»¹¹. Per permettere il gioco della massimizzazione era necessario deregolamentare il mercato, togliere tutti i limiti all'azione individuale. L'avidità del cattivo rapace non è che l'ombra di questo massimizzatore che giustifica la *deregulation* dei mercati negli anni '80. La questione centrale resta allora perché non si sia saltati dal treno. Perché i *traders* che hanno protestato temerariamente nelle loro rispettive banche sono stati minacciati di essere licenziati? Certo il peso delle rappresentazioni esiste ma sembra troppo leggero per spiegare il rifiuto, e non semplicemente l'ignoranza, nei confronti dei segnali di allarme.

Questo è il caso dell'indebitamento di certe imprese, come France Telecom al momento del suo ingresso in borsa, o ancora delle banche nelle diverse fasi della crisi recente, le quali sono arrivate a manipolare i tassi dei mutui. Si tratta ancora qui di un comportamento veramente irrazionale? Si è parlato della loro irresponsabilità senza prendere in conto l'assenza di controllo o piuttosto l'accecamento compiacente sulle loro condotte, tanto degli attori economici come delle istanze politiche. Nel caso dell'indebitamento delle imprese la spiegazione è facile: quando si entra per esempio in un mercato bisogna acquisire rapidamente una posizione dominante, che si rafforzerà in seguito da sé. È questo che i maghi della scienza economica chiamano le retroazioni positive del mercato, concetto brillante che mal dissimula il fatto di essere in contraddizione con la grande litania della concorrenza perfetta, che si crede in costante allargamento per rilanciare il processo di aggiustamento e di equilibrio del mercato. Dietro l'apparente irrazionalità c'è la razionalità di un mercato, definito però questa volta attraverso i suoi rapporti di forza. E qual è l'argomento della *lobby* bancaria francese per rifiutare la separazione tra le attività di deposito e l'attività di speculazione, che era nel programma dell'attuale presidente della Repubblica francese? Lo stesso! Questa separazione impedirebbe alle istituzioni bancarie francesi di essere all'altezza dei mastodonti anglosassoni ai quali si abbandonerebbero così i mercati speculativi, se posso dire così, gli unici veramente succulenti.

Perché le stesse banche non si sono ritirate da mercati particolarmente incerti, quindi fuori da ogni valutazione del rischio? Perché esse non potevano lasciare il terreno all'avversario, lasciare cioè che gli altri arraffassero sul tavolo le poste in gioco, prima che il tavolo non crollasse o che le poste sparissero. Anche qui è la concorrenza a essere un fattore di irrazionalità sociale, ma pure un fattore di comportamenti perfettamente razionali, anche se essi sembrano totalmente aberranti. Perché certe banche hanno chiuso gli occhi sulla manipolazione degli indici, se non perché in un

¹¹ G. Soros, *The crisis and what to do about it*, in «The New York Review of Books», 6 November 2008, riedito sul sito di George Soros, senza impaginazione. Cfr.: http://www.georgesoros.com/articles-essays/entry/the_crisis_what_to_do_about_it/.

universo totalmente incerto e speculativo esse hanno visto nelle proprie previsioni una possibilità di realizzo? Si è pensato che la speculazione producesse il proprio risultato, in un universo in cui l'informazione economica non è più né affidabile né efficiente. La spiegazione della crisi si situa quindi nel funzionamento stesso dell'economia capitalista. L'avidità è l'inter-individualità della concorrenza, è un comportamento di impresa per il quale si mobilitano i lavoratori, e non una costante della natura umana la quale è invece relazionale e presuppone la cooperazione e il legame sociale.

Considerare la crisi il modo di essere proprio del capitalismo significa negare che la crisi sia una crisi settoriale o anche plurale. Questa immagine della crisi settoriale avvalsa l'immagine di una crisi che fa pulizia all'interno di un mercato e sopprime i fattori di disequilibrio. Tale immagine risponde sia alla visione angelica del mercato come tendenza all'equilibrio sia alla statica della teoria, che annulla il tempo nell'equilibrio. Di qui deriva la separazione tra i modelli e la narrazione storica nella spiegazione della crisi. Ora, questo modello dell'equilibrio appariva centrale, come sottolineano Sprinkart e Gottwald, per rendere l'andamento del mercato prevedibile e quindi per sostenere l'analisi finanziaria del mercato¹². Ora, dopo il 2008, la crisi mostra che il funzionamento del mercato è il disequilibrio, se non altro perché c'è un mercato che non è mai in equilibrio, vale a dire quello della forza lavoro.

Questa prevedibilità del mercato è contrastata da molto tempo da certi grandi nomi dell'economia: «A partire dall'incertezza di una guerra in Europa [...] o dei tassi d'interesse a vent'anni non c'è alcun fondamento scientifico per sviluppare le probabilità calcolabili di cui sopra»¹³; questa prevedibilità è prodotta dalle stesse tecniche della gestione finanziaria che puntano a trasformare l'incertezza in rischio, diluendola. Questo mi sembra il senso della cartolarizzazione operata prima del 2008: diluire l'incertezza, trasformarla in un rischio di cui si affievolisce la probabilità attraverso questa diluizione, senza rendersi conto che aumenta contemporaneamente l'incertezza, vale a dire un rischio che non è più calcolabile. È che in realtà ci si rimette all'imitazione: «noi ci sforziamo di comportarci in accordo con la maggioranza e con la media» concludeva Keynes¹⁴. La diluizione del rischio consisteva nel ridurlo a una moltiplicazione di piccoli avvenimenti improbabili ma non si valutava la probabilità combinata di questi avvenimenti. Si trattava ancora una volta di paralizzare il tempo frammentandolo in queste sequenze parziali.

Il modello stesso dell'economia ha quindi funzionato, secondo me, come un'ideologia che favorisce l'innescò della crisi nello stesso momento in cui serviva le pratiche del capitale finanziario. Ma in economia tale astrazione consiste nel sostituire il tempo storico, che non ha lo stesso significato in fisica, con un tempo astratto, scandito

¹² K.P. Sprinkart, F.-T. Gottwald, *Faire finance*, Herbig, München 2013, p. 80.

¹³ J.M. Keynes, *The General Theory of Employment*, in «Economic Journal», n. 51 vol. 2, 1937, p. 214.

¹⁴ *Ibid.*

dalla sequenza: equilibrio, perturbazione, equilibrio. È a questo punto che si vede anche la modellizzazione della ristrutturazione del capitale, che scarta la storia delle crisi. Il vero presente di questo tempo è quello dell'equilibrio che giustamente annulla tempo e processo: un tempo omogeneo, mentre quello dei processi economici effettivi non lo è per nulla. Perché il tempo effettivo dell'economia è un'articolazione di temporalità differenziali; il tempo di ammortamento dei tassi di profitto non coincide con quello dei finanziamenti emessi dalle banche, e il capitalismo attuale, e questo è uno degli aspetti della crisi, fa investimenti a lungo termine con finanziamenti a breve termine. Samuelson, al di sopra di ogni sospetto di anti-economismo, riconosce questo fatto pur tentando di limitare il danno: «un sistema realmente dinamico può essere perfettamente a-storico o a-causale, nel senso che il suo comportamento si appoggia unicamente sulle condizioni iniziali o sul tempo che gli è necessario. Il tempo del calendario non interviene dentro il processo»¹⁵. Le leggi della fisica permettono di prevedere dei movimenti effetti. Le leggi della meccanica newtoniana sono sufficienti a inviare un missile sulla Luna. I modelli economici non possono fare previsioni.

Non è essere cattivi sottolineare che le proiezioni sulla variazione dei prezzi in macroeconomia sono generalmente tanto false quanto le proiezioni demografiche. O meglio, questa staticità della teoria produce delle analisi ingannevoli che si fondano su una falsa naturalizzazione. Il 3 gennaio 2013 due economisti del FMI, Olivier Blanchard e Daniel Leigh, pubblicavano un articolo sul sito di questa organizzazione¹⁶ collegando gli errori di previsione della crescita, o della recessione, alla sottovalutazione dei “moltiplicatori fiscali”, vale a dire dei parametri di calcolo degli effetti demoltiplicatori delle restrizioni budgetarie e delle politiche fiscali. Mettevano così in evidenza le difficoltà di legare un modello matematico alla sua interpretazione empirica. Gli autori concludevano d'altronde che i loro risultati «non dovevano essere interpretati come un'argomentazione a favore di una politica fiscale qualunque in un paese qualunque»¹⁷. L'interesse del loro articolo consisteva nel promuovere una metodologia e una forma di calcolo dell'errore. Ma come spiegarsi un tale errore, che può sembrare da principianti, dal momento che sembrava contraddire il più elementare buon senso? La spiegazione data dai due esperti non fa che retrocedere il problema: gli autori delle previsioni sembrano aver applicato in periodo di crisi i moltiplicatori validi precedentemente¹⁸. In nome dell'ortodossia finanziaria essi avrebbero semplicemente negato l'effetto di incertezza della crisi! In realtà i geniali esperti del FMI hanno abusivamente generalizzato la validità dei moltiplicatori perché li consideravano delle costanti quasi naturali a immagine delle costanti fisiche.

¹⁵ P. Samuelson, *Foundations of Economic Analysis*, Harvard University Press, Harvard 1983, p. 315.

¹⁶ O. Blanchard, D. Leigh, *Growth forecast errors and fiscal multipliers*, IMF Working Paper 2013.

¹⁷ Ivi, p. 20.

¹⁸ Ivi, p. 18.

Tranne che nell'economia, questa naturalizzazione produce l'annullamento della storia effettiva, del tempo concreto dei fenomeni economici, rimpiazzato da un tempo astratto ciclico: equilibrio, perturbazioni, ristabilimento dell'equilibrio: l'inverso del tempo del vivente aristotelico crescita e decrescita, generazione e corruzione. Un tempo in ultimo erroneamente naturale perché il vero presente di questo tempo, quello dell'equilibrio, è nei processi effettivi sconosciuto. È quindi in ultimo nel trionfo della statica sulla dinamica ciò che l'economia copia dalla fisica classica, tranne che la statica non fornisce dei veri strumenti di analisi della dinamica. Jevons ha cercato di difendere il proprio metodo trattando le leggi economiche come delle mediane più o meno realizzate in particolari congiunture che ad esse più o meno si avvicinano: «la concezione teorica di un mercato perfetto è più o meno completamente messa in opera nella pratica»¹⁹.

L'argomento di Keynes che afferma che noi agiamo come delle pecore in funzione della media illustra il funzionamento dei mercati secondo ciò che potremmo chiamare il paradosso dei buoi. Nel 1906, il matematico statistico Francis Galton assistendo a un concorso in cui si doveva valutare il peso di un bue, concludeva che la buona stima era la media delle stime degli altri. Improvvisamente, il buon metodo non consiste nel valutare i buoi ma nel valutare le valutazioni. È in ogni caso quello che chiamiamo la fiducia dei mercati, e quando essa manca, è il famoso panico, il nervosismo dei mercati. La ricerca delle note costanti economiche si riduce allora alla ricerca delle mediane delle valutazioni dei valori economici. Il carattere speculare di questo funzionamento s'identifica con il carattere speculativo dell'economia finanziaria. Esso si identifica soprattutto con la concorrenza, la quale implica che si agisca in funzione delle decisioni degli altri. Come può funzionare così il mercato? Il mercato in questione, quello finanziario, è un mercato specializzato, separato dall'economia reale anche nella divisione del lavoro e attraverso il dominio di una frazione del capitale, il capitale finanziario sul capitale produttivo. Questa scissione produce il funzionamento autonomo del capitale finanziario, dei suoi mercati (quello delle monete, dei titoli e dei servizi), in modo sconnesso dai mercati dell'economia reale. Certo i mercati finanziari hanno di fatto poco a che vedere con il mercato di Walras, il quale assomiglia piuttosto a un mercato di piccoli produttori con un accumulo piuttosto limitato. Tuttavia, l'astrazione reale del capitale finanziario sostiene l'astrazione teorica dei modelli e della loro matematizzazione e li erige a principi primi. Come nella metafisica cartesiana, la teoria della verità che è in principio una metateoria è anche la prima delle teorie, quella da cui derivano tutte le altre, quindi la teoria delle verità prime. Come se una teoria potesse contenere la definizione della propria verità. Una volta in più la spiegazione teorica si appoggia sulle pratiche effettive.

¹⁹ W. S. Jevons, *The Theory of Political Economy*, MacMillan, London 1871, p. 86.

L'idea di una crisi settoriale parziale non regge più davanti all'analisi delle forme di dominazione del capitale finanziario. Negli anni '50 un direttore generale della General Motors o della General Electrics avrebbe semplicemente scartato un azionista scontento dell'uso del proprio denaro. Dopo gli anni '80 è, al contrario, il capitale finanziario che domina il capitale industriale, come evidenzia Robert Reich nel suo famoso libro *Supercapitalism*. Ora, questo stesso dominio è un fattore di crisi generale e non settoriale, e anche un fattore di crisi di legittimità democratica. Innanzitutto se lo scatenamento manageriale implicato in questo dominio ha condotto a un accrescimento della «redditività», direbbero le “persone oneste”, e dello sfruttamento direbbero gli altri, il dominio del capitale finanziario non ha per nulla condotto all'accrescimento del settore degli investimenti nell'economia. Per dirlo nei termini aborriti del “barbuto”, se la globalizzazione indotta dal capitale finanziario ha permesso di accrescere sia la produttività sia la durata e l'intensità del lavoro, e quindi l'aumento del tasso di profitto, tutto ciò non conduce alla crescita degli investimenti nel settore produttivo ma li devia verso i mercati finanziari. In ultimo, se Marx vedeva la crisi come una sovrapproduzione del capitale, inutilizzabile a causa della caduta dei tassi di profitto, noi siamo invece in presenza di una crisi di sottoimpiego del capitale nei paesi dell'OCSE, a causa della minore redditività del capitale produttivo. Questo è il meccanismo di dominazione del capitale finanziario, che lascia in concorrenza al capitale finanziario.

Wolfgang Streek in un rapporto sulla storia del capitalismo occidentale dopo il 1970 che mi sembra decisivo, *Die Gekaufte Zeit*²⁰, evoca infatti come causa della crisi la riduzione relativa della porzione di capitale investita nella produzione e la fuga sul mercato del capitale finanziario. Bernanke, in un discorso del 2005²¹, evocava un eccesso complessivo di risparmio dei paesi sviluppati, al quale attribuiva la responsabilità di ingresso massiccio di capitale negli USA, tenuto conto del fatto che in questo paese il risparmio era basso. Il capitolo 3 delle prospettive economiche dell'OCSE n. 82, p. 2 riprendeva a suo modo quest'idea di un eccesso di risparmio quando invece le imprese provano un'eccessiva difficoltà di accesso al credito. Il paradosso è che gli investimenti si deprimono quando le imprese fanno più utili. Un risultato analogo al famoso ribasso del così criticato tasso di profitto del Cattivo. Nello stesso periodo Streek mostra – ma non è difficile farlo – la caduta relativa degli investimenti pubblici nelle economie dell'OCSE. La debolezza degli interventi di Bernanke stava nell'attribuire agli individui la volontà di esportare i propri risparmi, quando invece non sono loro generalmente a investire ma le istituzioni finanziarie che drenano il risparmio per trasformarlo in capitale. Una trasformazione di fatto ormai

²⁰ W. Streek, *Die Gekaufte Zeit*, Suhrkamp, Berlin 2013, p. 55.

²¹ B. Bernanke, *The global saving glut and the current US deficit*, Sandrige Lectures, University of Virginia; testo rivisto e pubblicato sul sito della Federal Reserve, all'indirizzo <http://www.federalreserve.gov/boarddocs/speeches/2005/20050414/>.

completamente speculativa. Quando l'internazionalizzazione chiedeva un aumento massiccio degli investimenti nei paesi sviluppati per delocalizzare le attività, questa non ha avuto luogo. Al contrario uno studio del centro di ricerca economica di Lille, di cui uno degli autori ha parlato ne *Le Monde Diplomatique*²², mostra che il costo di ottenimento del capitale, o se si preferisce la rendita da pagare per ottenerlo, è aumentata in modo esorbitante, passando dal 12-13% durante i Gloriosi Trent'anni, a una media in Francia del 50% nel 2011, e può arrivare fino al 70%. Il risultato s'intende una volta calcolate le remunerazioni normali del capitale, e quindi la valutazione dei rischi. La parte di valore aggiunto francese, come essi dicono, dedicata agli azionisti, è cresciuta dal 3 al 9%. Uno dei principali argomenti per difendere la legittimità del capitale consisteva nel dire che il capitale era reinvestito nell'economia reale e che quindi la produzione del capitale era indirettamente fonte di prosperità. L'argomento mi sembra ormai fallace. L'esempio tipico della manipolazione economica sul costo di produzione del capitale è dato da Apple, che stimola artificialmente l'andamento delle proprie azioni dopo la loro caduta prendendo in prestito 17 miliardi da un tesoro di guerra situato nei paradisi fiscali per distribuire dei dividendi ai propri azionisti. Parallelamente a questo trasferimento delle ricchezze verso il capitale finanziario si assiste a un aumento della pressione sul lavoro, attraverso la stagnazione o la regressione dei salari, l'aumento della produttività, dell'intensità e della durata del lavoro, e infine attraverso la confisca lenta e sicura delle acquisizioni sociali. Negli USA tra il 1983 e il 2009 il 60% della popolazione ha perso in risorse, in media il 7,5%²³.

La crescita dei profitti non è quindi un segnale di prosperità dell'investimento, checché se ne dica. Nei modelli economici, ci colpisce che le imprese siano ormai massimizzatrici della propria utilità, il vero *homo oeconomicus*. Alcuni esempi mostrano però che si è lontani da qui, poiché l'interesse delle imprese non coincide con quello del capitale finanziario. Qualche anno fa, Airbus pur di accrescere la propria famosa redditività e garantire i dividendi, aveva licenziato dei dipendenti, rimanendo senza la manodopera che le permettesse di consegnare in tempo e pagando così delle pesanti indennità di ritardo. Uno dei fattori della crisi consiste nella dissociazione sistematica della temporalità a corto termine del guadagno sull'investimento finanziario e della temporalità a lungo termine dell'investimento produttivo. Bisogna, per esempio, fare della ricerca-sviluppo a lungo termine con dei crediti a breve termine. Il progetto come reale proiezione anticipatrice diventa impossibile.

²² L. Cordonnier, *Coût du capital, la question qui change tout*, in «Le Monde Diplomatique», Juillet 2013, p. 3. Disponibile online all'indirizzo <http://www.monde-diplomatique.fr/2013/07/CORDONNIER/49354>.

²³ Cfr. W. Streeck, cit., pp. 86-87.

In un articolo profetico, *Political aspects of full employment*²⁴, Michael Kalecki descriveva in questo modo le resistenze del capitale al pieno impiego: «in un regime di pieno impiego il reddito smetterebbe di avere un ruolo di misura disciplinare. La posizione sociale del padrone sarebbe compromessa, la sicurezza di sé e la coscienza di classe della classe lavoratrice aumenterebbero. Gli scioperi per gli aumenti salariali e il miglioramento delle condizioni lavorative creerebbero delle tensioni politiche. È vero che i profitti sarebbero più elevati in un regime di pieno impiego di quanto non lo siano nell'attuale *laissez-faire* e persino l'aumento delle tariffe salariali, derivanti da un accresciuto potere di contrattazione da parte dei lavoratori, condurrebbe meno probabilmente a una riduzione dei profitti che a un aumento dei prezzi e di conseguenza non colpirebbe negativamente altro che gli interessi dei redditieri. Ma la disciplina di fabbrica e la stabilità politica sono più apprezzate che i profitti dai leader dell'economia. Il loro istinto di classe gli dice che il pieno impiego è insulso dal loro punto di vista, e che la disoccupazione è una parte integrante del sistema capitalista». Se la fine della citazione può sembrare Parisot, nel testo la parte più interessante è dove Kalecki concepisce il sotto-impiego come una strategia per contrastare la contestazione del comandamento capitalista, così come avverrà dopo il 1968. Se si sbaglia, a mio avviso, sul fatto che il pieno impiego assicura anche il tasso di profitto, è precisamente perché non vede che la contestazione del dogma capitalista può mettere in crisi, come nel '68, un sistema produttivo dal fiato corto e/o quindi contribuire alla caduta della profittabilità delle imprese. Ma la conclusione che possiamo trarre da queste osservazioni, è che la crisi è anche un effetto delle politiche del capitale per mantenere il proprio comandamento. Aggiungiamo che la perdita di autonomia del lavoro è anche la condizione di un sovrasfruttamento che si è visto all'opera a partire dagli anni '80, le persone per bene diranno: alla profittabilità delle imprese.

Sappiamo come il capitalismo dei paesi sviluppati ha prodotto la completa precarietà del lavoro, attraverso la distruzione dei contro-poteri sindacali e la delocalizzazione. È Streek che ce lo ricorda²⁵. Egli ricorda anche come questo ha condotto sia alla stagnazione sia all'erosione – negli Stati Uniti in particolare – del potere d'acquisto e naturalmente all'accrescersi delle ineguaglianze. Si sa anche molto bene che i ribassi del prezzo di certi beni in seguito all'internazionalizzazione degli scambi hanno avuto come contropartita la liquidazione di migliaia di posti di lavoro e non ha pertanto costituito un vantaggio sociale. È in corso un'acuta controversia negli Stati Uniti da alcuni anni che ha mostrato che nella perdita di posti di lavoro e nel

²⁴ M. Kalecki, *Political aspects of full employment*, in «Political Quarterly», n. 14, Blackwelle, Oxford 1943. Si tratta della rivista del marito di Virginia Woolf. Il testo è ristampato su Internet (rivista *Monthly Review. An independent socialist Magazine*, www.monthlyreview.org, 22.05.2010). Kalecki è stato partigiano di un capitalismo di riforme sociali ancora più vaste dopo la guerra, non un rivoluzionario.

²⁵ W. Streek, cit.

trasferimento di tecnologia, non è affatto certo che la globalizzazione abbia avuto degli effetti positivi sull'economia americana. Non è il suo scopo, come ha ricordato Kalecki. La *deregulation* non è una forma di economia, è una politica che instaura una dipendenza diretta e integrale della forza lavoro davanti al capitale, senza la mediazione dello Stato e attraverso l'abbandono di tutti i veri diritti sociali. Questo è il senso del discorso della necessaria precarietà sostenuto oggi da tutti i responsabili che ne sono esclusi.

I meccanismi utilizzati per indorare la pillola sono gli stessi che costituiscono oggi i fattori della crisi: mantenere il livello di vita attraverso il credito individuale, in formule via via più complesse, e la vendita da parte dello Stato del proprio patrimonio, le denazionalizzazioni, che ne hanno diminuito le risorse e che hanno condotto all'indebitamento dello Stato, oggi sinonimo di dipendenza totale e diretta della politica statale dei paesi europei – ma anche degli Stati Uniti – dai mercati finanziari. Il modo in cui si è evitata la restrizione della domanda è uno degli aspetti della crisi odierna. Il credito è stato ad un tempo un sostituto dei salari, un'accelerazione della circolazione dei beni e una dipendenza diretta dai mezzi di pagamento immediato, sospeso dalla disoccupazione. E il debito privato e pubblico appaiono come complementari o come sostituti reciproci. Si esalta il rigore di bilancio svedese ma dimenticando che il debito privato vi ha importanza. Questa sostituzione del debito privato al debito pubblico è stata sostenuta dal 1972 da Eugène Fama e Merton Miller in *The theory of finance*²⁶, e da Markovitz. Tale strategia però conduceva all'assenza di regolamentazione del debito privato perché tanto le compagnie quanto i loro agenti avevano interessi nel far clienti. Gli interessi settoriali andavano contro la razionalità del massimizzatore. Questo mercato è tre volte speculativo: lo è perché bisogna attirare clienti nella concorrenza per far profitto, lo è perché questo profitto è reinvestito sui mercati finanziari, e lo è dal lato dei debitori perché suppone la continuità delle risorse che le banche e gli istituti finanziari mettono in pericolo attraverso la loro economia da Casinò. Si ha qui il modello di un mercato che non si vincola per nulla alla razionalità, nonostante la teoria. Questa connessione del debito pubblico e del credito privato come sostituto al keynesianesimo pubblico dei gloriosi 30, divenuto impossibile a causa dei ribassi di risorse degli Stati, è ciò che Streek chiama lo Stato di debito. I fattori dell'attuale crisi sono le forme di governo e di egemonia che il capitale finanziario attua per far passare la propria politica. Qui si vede chiaramente che la crisi non è settoriale ma totale, tanto politica quanto economica.

Se c'è un mercato che non è un vero mercato, è precisamente quello del debito di Stato, in quanto la concorrenza non si situa in realtà che da un solo lato. Un piccolo numero di fondi specializzati, come Calpere o Pimco, dominano questi mercati nei quali esercitano tutti i ruoli, tra cui quello dei consigli. Ad ogni modo non esiste nel diritto internazionale alcuna regola che vieti che i creditori di uno Stato si mettano d'accordo

²⁶ E. Fama, M. Miller, *The theory of finance*, Holt, Reinhardt and Wilson, New York 1972.

sui tassi di interesse sul valore del debito. E questo pseudo-mercato è indispensabile al funzionamento del capitale poiché è un regolatore politico essenziale per limitare le rivendicazioni, e quindi rimodellare la forza lavoro e i suoi bisogni, e alienare la democrazia. È importante afferrare la dimensione di questa dipendenza, l'articolazione diretta tra economia e politica che essa implica, per evitare i discorsi populistici attaccando le astrazioni: l'Europa, i funzionari di Bruxelles, i tecnocrati, mentre l'Europa non fa che sintetizzare le tendenze di un capitale finanziario globale. La subordinazione economica degli Stati attraverso il debito ha favorito lo spostamento delle decisioni politiche verso i mercati globalizzati. La democrazia non si oppone qui direttamente a tutta la mondializzazione, ma alla globalizzazione attraverso i mercati finanziari. Non sono io a dirlo, ma colui che è stato per lungo tempo considerato come il mago dei mercati finanziari: «Abbiamo l'occasione che le decisioni politiche negli USA siano rimpiazzate grazie alla globalizzazione mediante l'economia globalizzata dei mercati. Con l'eccezione del tema della sicurezza nazionale, sapere chi è il presidente non gioca alcun ruolo. Il mondo è governato dai mercati»²⁷.

A che cosa serve allora questo accumulo di capitale finanziario? Non ha alcuna funzione sociale? Si tratta semplicemente di dare molto denaro ai ricchi che poi dicono che senza il nobile non ci sarebbe neppure il parrucchiere? L'argomento è stato utilizzato l'8 febbraio 2012 da Serge Dassault, a una riunione dell'UMP dedicata alle imprese: «Quelli che creeranno la ricchezza, che faranno la crescita; non sono i poveri... sono i ricchi. Bisogna conservare i ricchi»²⁸. La crisi è un errore dei poveri che non lavorano, che sono troppo pagati e che chiedono troppi diritti sociali. In realtà lo stesso attacco ai diritti sociali, passato dai debiti della società nei confronti degli sfavoriti, allo stato di debito dei meno fortunati, per il poco che è stato loro lasciato, proviene in parte – in Europa Occidentale – dalla penetrazione del capitale finanziario nella sfera dei bisogni sociali. In definitiva il capitale finanziario si è impossessato delle sfere di bisogni sociali generali, sin qui essenzialmente garantite dai servizi pubblici o da organismi paritari. Il capitale si impadronisce delle condizioni generali di riproduzione dell'economia spesso assegnate allo Stato. È uno degli aspetti delle privatizzazioni dei servizi pubblici, così come del trasferimento di una parte dell'assistenza sociale in carico a meccanismi privati.

Il sociologo tedesco Klaus Dörre ha formulato l'ipotesi che il capitale non viva che di conquiste territoriali, se così si può dire, ossia facendo passare sotto il proprio controllo settori economici pre-capitalisti, o legati ad altre forme di produzione, ossia, di qui innanzi, quei settori che un compromesso sociale aveva situato fuori dai mercati. Lungi dall'essere unicamente auto-prodotta o endogena, attraverso la creazione di nuovi settori economici, di nuove branche d'industria, l'espansione del capitale si fonda infatti

²⁷ Citato da W. Streeck, cit., p. 126.

²⁸ *Le Monde*, 8 Février 2012.

su annessioni esterne, che ricordano un po' l'accumulazione primitiva dell'ignobile barbuto²⁹. E come quest'ultima, la trasformazione de questi settori in fonti di accumulazione del capitale, quindi di produzione del profitto, si fa al prezzo di costi sociali considerevoli, anche se Marx è colpevole di non aver in mente che fenomeni violenti.

In realtà Dörre riprende un'intuizione di Marx, in testi meno ufficiali che il *Capitale*. Il capitalismo sembra attraversare fasi di concentrazione e nazionalizzazione, e fasi di rilancio di nuovi capitali, di rimessa in discussione di imprese gigantesche, e di denazionalizzazioni, come si vede dalla recente globalizzazione. E l'Ignobile lo sa bene, perché gli capita al contrario del testo del *Capitale*, che vede il capitalismo tendere verso il capitalismo di Stato, di vedere nella privatizzazione dell'insieme delle condizioni di riproduzione del capitale un grado superiore di sviluppo di questo: «Tutte le condizioni generali della produzione, come le strade, i canali, ecc. che facilitano o non fanno che rendere possibile la circolazione, ossia accrescono la forza produttiva [...] suppongono per essere intraprese dal capitale al posto del governo, che rappresenta la comunità come tale, lo sviluppo supremo della produzione fondata sul capitale. La separazione dei lavori pubblici dello Stato e il loro passaggio al dominio di lavori intrapresi dal capitale stesso indica il grado in cui la comunità reale si è costituita sotto la forma del capitale»³⁰. E sta a Marx di generalizzarlo all'insieme della riproduzione. Lo sviluppo del capitalismo suppone l'estensione dei campi di profittabilità, come l'investimento dei bisogni sociali, la sanità o l'educazione, da parte del capitale: «Lo sviluppo supremo del capitale si ha quando le condizioni generali del processo sociale di produzione non sono più ottenute attraverso il prelievo sul reddito sociale, le imposte statali [...] ma sul capitale in quanto capitale»³¹.

L'interesse di questo testo per la nostra condizione, è quello di fare del dominio economico del capitale sui bisogni sociali una forma di ciò che abbiamo chiamato la sua egemonia, la sua direzione dell'insieme della società. Oggi, tali figure dell'egemonia sociale sono in crisi e sono causa della crisi: l'aumento delle inuguaglianze, la pressione sul lavoro nelle imprese, l'impossibilità di un sistema stabile di trattamento dei bisogni sociali da parte del capitale finanziario, per esempio la bancarotta del sistema pensionistico negli USA, tutto questo conduce a una crisi di fiducia e a una crisi politica generalizzata che abbiamo visto attualmente in Europa. La globalizzazione del capitale finanziario che ha portato alla messa in concorrenza degli stati con i capitali, ha anche costretto gli Stati a defiscalizzare di fatto il capitale e a denazionalizzare, e dunque a restituire al mercato, dei settori economici sinora regolati statalmente. Questo ha

²⁹ K. Marx, *Landnahme und Wachstumszwang*, in C. Gaedt (hrsg. von), *Krise der Ökonomie, Krise der Hegemonie?*, Laika Verlag, Hamburg 2013.

³⁰ K. Marx, *Grundrisse*, in *Marx-Engels-Werke*, vol. 42, p. 437.

³¹ Ivi. p. 438.

diminuito le risorse degli Stati, ha contribuito alla formazione del debito, divenuto ormai nuovo meccanismo di dipendenza, o ancora alla liquidazione delle acquisizioni sociali. La crisi ha dimostrato che lo Stato sociale non è mantenibile senza una dose di capitalismo di Stato.

Le conseguenze politiche della distruzione dello Stato sociale sono immense e mostrano che la crisi di legittimità del capitalismo è una crisi politica maggiore, e non semplicemente la crisi di legittimazione di un capitale incapace di giustificare l'universalità dei propri propositi. Dal momento che il capitalismo finanziario, avendo reso fittizio il ruolo di terzietà dello Stato, e avendo spazzato via le mediazioni politico-giuridiche tradizionali della vita economica, deve ormai giustificare direttamente la propria legittimità politica. Questa crisi sovrappone due aspetti. In primo luogo, quello più generalmente rilevato, in particolare da Streek, è l'opposizione violenta dei protagonisti del mercato finanziario e della democrazia. L'altro aspetto culmina effettivamente in Grecia, ma è visibile nella crescita dei populismi in tutti i paesi europei. L'aumento dell'indifferenza politica sostenuta dal pensiero economico unico dei governanti, che fa sì che ormai Moscovici sia più a destra della Merkel, in particolare sulla cosiddetta «Tobin Tax».

L'assenza di risorse, l'incapacità degli Stati di regolamentare a fondo la finanza internazionale, tutto questo annulla la legittimità della democrazia. Le banche francesi si sottraggono a tutti i compromessi democratici: esse hanno più filiali *off shore* delle banche inglesi. Un regime si legittima non attraverso le proprie istituzioni, per buone che siano, il che è lontano dall'essere vero in Francia, ma attraverso la propria capacità di azione e le proprie condizioni di esercizio, ormai dipendenti dai mercati. Gli stessi compromessi democratici appaiono a senso unico, leonini, e come la semplice ratifica da parte dello stato di rivendicazioni patronali, come se il capitale finanziario giustificasse la definizione di Marx facendo dello Stato un sindacato di capitalisti. La democrazia muore della propria strumentalizzazione capitalista, illustrata dal tema della *governance*, che segna il trionfo dell'economizzazione della decisione politica. Con il fatto che la politica si fa ormai al di fuori dello stato, nell'influenza dei mercati o nell'appello alla società per resistervi, la decisione politica non è più una decisione della politica.

Il discorso populista restituisce questa dipendenza: i disoccupati abusano degli affitti, i funzionari sono quotidianamente assenti, lo Stato non osa mettere fine ai privilegi dei propri elettori quando le *lobbies* potenti sono quelle degli affari. Ma tutto concorre così a gettare discredito sull'azione politica, a cominciare dalla difesa degli interessi molto particolari della classe politica, che massimizza anche lei i propri vantaggi. I discorsi populistici rivolgono contro la democrazia l'impossibilità di raggruppare le preferenze, come se gli Stati rappresentativi fossero i più dipendenti da interessi particolari, quando sono le *lobbies* d'affari che, per esempio, bloccano le riforme fiscali e hanno svuotato della loro sostanza le riforme bancarie. Ciò che i francesi comuni non comprenderanno mai, invece, è che lo Stato abbia speso 350 miliardi per

coprire le banche nel 2008 ma sia incapace di spendere il denaro necessario a salvare quelle branche di attività in difficoltà o ad assicurare l'equilibrio dell'assistenza sanitaria. Questo perché la presa dei discorsi populistici viene dal fatto che lo Stato nazionale non ha schema politico adatto da difendere per rimpiazzare l'impossibile raggruppamento delle preferenze. Lo sovrano democratica è dissolta poiché non si definisce più se non come sovrano sul popolo. La stessa scelta delle élites perde completamente senso se sono i mercati che governano e non gli Stati.

La delegittimazione della democrazia proviene anche dall'incapacità dello Stato di controllare, di certificare, di normare la vita economica e i suoi criteri di distribuzione: come sostenere la valutazione dei lavoratori secondo un preteso merito individuale che assomiglia generalmente alla servilità, e l'assenza di proporzione tra i redditi. Come spiegare che un lavoratore medio per guadagnare quel che guadagna uno dei grandi dirigenti d'impresa dovrebbe iniziare a lavorare sotto Clodoveo o Giulio Cesare? Come spiegare la ristrettezza oligarchica dei dirigenti del CAC 40 o, all'incirca, delle 90 persone che dominano la vita economica del paese? L'accrescimento delle ineguaglianze svuota completamente la democrazia di contenuto concentrando i mezzi di azione nelle mani di una ridotta oligarchia. Negli USA l'81% dell'aumento della ricchezza è andato al 5% dei più ricchi dal 2008 al 2012. Le politiche di austerità prolungano la crisi da un lato, affossano la democrazia dall'altro, tanto attraverso l'abbandono del popolo che incarnano, quanto attraverso la moltiplicazione delle ineguaglianze e degli squilibri sociali. La salute pubblica ne è testimone. Ritorno in Francia della tubercolosi, 40% dei figli di operai con i denti cariati.

La presa dei discorsi demagogici che si accontentano di giocare sulla disperazione dei poveri rinvia al secondo aspetto: come liberarsi delle costrizioni dello Stato sociale forgiando un minimo di consenso? La divisione del lavoro, l'opposizione tra i creativi e le risorse, per esempio, sono dei mezzi per privilegiare certe sacche di lavoratori, quelle che in effetti rendono il prodotto desiderabile. Ma dinanzi alla globalizzazione, il consenso passa come un discorso di chiusura delle comunità nella concorrenza. I partiti populistici giocano sul discorso nazionalista, su questo ripiegamento su di sé. Le anime belle che denunciano questa passività davanti a una mondializzazione inevitabile dimenticano che il nazionalismo non è per nulla il contrario della globalizzazione. È al contrario uno dei modi di inserimento delle economie nazionali all'interno di questo movimento. I vecchi paesi dell'est, l'Ungheria in testa, sommano l'ultraliberalismo destinato ad attirare gli investimenti stranieri con il nazionalismo più spinto che indica capri espiatori della crisi, minoranze etniche *in primis*, e con uno spirito antidemocratico di fatto fondato a sua volta sulla corruzione e sulla repressione della libertà di espressione, come una nuova forma di ideologia di Stato.

Tutte queste osservazioni mostrano che non è la diversità del mercato, né l'esistenza dei proprietari privati che sostiene la democrazia ma che è, come voleva Erin Olin Wright negli anni '80, l'autonomia della forza lavoro che il capitalismo finanziario è

riuscito a ridurre. È la vera spiegazione delle pratiche e delle ideologie securitarie. A meno di avere un impatto reale sulla delinquenza, che si delocalizza, cambia forma, esse hanno contribuito a generare l'odio per lo straniero, la chiusura comunitaria, quindi il nazionalismo come ideologia della concorrenza, il tutto instaurando un conformismo di massa: criminalizzazione dell'azione sindacale, consacrata attraverso il rifiuto dell'amnistia sociale promessa da Hollande durante la sua campagna, a cui si opporrà la liquidazione delle questioni dell'amianto, o sicuramente in Italia, le amnistie del Cavaliere. L'autonomizzazione è passata da una parte attraverso la costituzione di risorse atte alle funzioni sociali dello Stato, come l'assistenza sanitaria o l'assistenza alla disoccupazione, quindi attraverso le risorse che in Europa non dipendono dai mercati finanziari. Dopodiché essa è passata attraverso la costruzione di un diritto sociale facente compromessi tra i limiti allo sfruttamento del lavoro e l'anomia dei mercati. I due elementi sono spariti per un verso. L'autonomia della forza lavoro si oppone così alla conquista territoriale, evocata più sopra, all'annessione attraverso il capitale dell'insieme dei bisogni sociali e della loro riproduzione.

Lavoro, tempo, equilibri mutanti

Alessandro Casiccia

1. Più ineguaglianza, meno lavoro

Guardare al persistere della crisi finanziaria, o ai provvedimenti che avrebbero dovuto fronteggiarla, vuol dire anche riflettere sulle trasformazioni intervenute durante gli ultimi decenni nel rapporto fra capitale e lavoro: trasformazioni che della crisi stessa non sono mera conseguenza poiché vi hanno giocato un ruolo determinante.

Disoccupazione giovanile, competizione sul mercato del lavoro, corrosione dei salari e dei diritti, facilitazione dei licenziamenti. Da anni assistiamo a tutto questo. La presenza di alcune coincidenze con quanto era accaduto al tempo della Grande Depressione, non deve ingannare. L'attuale situazione è profondamente diversa. Innanzitutto il progetto politico-economico dominante da due decenni e ribadito dopo i crolli del 2008-2009, un progetto composto di neo-liberismo e rigore sui bilanci, differisce profondamente da quello che venne intrapreso agli inizi degli anni Trenta, a partire dall'avvento – negli Stati Uniti – della presidenza Roosevelt. In secondo luogo, una serie di trasformazioni tecnologiche e organizzative ridimensiona oggi l'importanza del lavoro umano e riduce drasticamente le sue dimensioni e le sue prospettive di azione sindacale su tematiche salariali e normative. In terzo luogo, la drastica contrazione dei consumi di massa, che consegue alla caduta del potere d'acquisto dei salari, parrebbe venir ritenuta, almeno in parte, compensabile da una tenuta dei consumi di alta fascia: la divaricazione dei redditi come dei patrimoni, le cui dimensioni non hanno precedenti nella storia, non sembra ancora venir percepita come un problema per “le oligarchie dominanti” che forse reputano praticabile una sorta di “plutonomia” fondata sulla domanda di beni pregiati da parte di una quota della popolazione che in controtendenza si è arricchita e che può consumarli (anche se si discute sul carattere relativamente limitato della sua propensione al consumo). Tale quota in Italia si aggira intorno al 10%. Il discorso corrente, nei paesi nord-atlantici, pone il divario sotto una diversa angolazione, vale a dire sottolineando l'indubbia distanza tra l'uno per cento più ricco e il restante novantanove.

A questo riguardo potrebbe risultare ancor maggiore la forbice creatasi tra i redditi di quell'un per cento e quelli dello 0,1% e poi dello 0,01% iper-ricco. Al polo opposto di questa scala troviamo, nei paesi in questione, non solo un potere d'acquisto declinante e incerto per la maggioranza della popolazione ma pure l'esclusione delle nuove generazioni da durevoli possibilità di reddito, se non addirittura la cancellazione per esse di ogni orizzonte futuro. Da tale punto di vista potrebbe sembrare che le discussioni sulle forme d'organizzazione aziendale e delle relazioni di lavoro riguardino dopo tutto una minoranza ancora in gioco circondata da un crescente numero di esclusi. Eppure sappiamo, e ancor più noteremo, quanto complesso si riveli realmente il quadro, quanto strettamente connesse siano tali problematiche, pur apparentemente distinte.

2. Tempo e misurazione. L'attrito

Cosa accade dunque a chi il lavoro non l'ha ancora perduto? Prima di affrontare tale quesito occorre sintetizzare brevemente alcune trasformazioni che nel corso di un secolo hanno investito il lavoro.

Innanzitutto le trasformazioni riguardanti il *tempo* e la misurazione del nesso tempo-lavoro. Trasformazioni che hanno caratterizzato gli ultimi cento anni, attraversando l'età taylor-fordista, poi il postfordismo e infine i tempi più recenti, quando alcune innovazioni volte alla contrazione spazio-temporale hanno conosciuto un'ulteriore intensificazione.

Un altro punto potrebbe consistere in un sintetico bilancio dei mutamenti derivanti dalla ben nota sottrazione delle competenze del lavoratore e dalla loro oggettivazione negli apparati tecnici, mutamenti che nel passato si erano tradotti primariamente in un primato della macchina sull'operaio e che oggi, superate molte fra le rigidità della meccanica industriale classica, riguardano sempre più la via neotecnologica della sostituzione dell'uomo, del suo agire, del suo sapere. Nelle imprese *knowledge intensive* all'accresciuto livello d'istruzione ovvero di "conoscenza viva" fa tuttavia riscontro una quota sempre maggiore di "conoscenza incorporata" entro i nuovi strumenti e vengono poste in discussione anche le forme "idealtipiche" di organizzazione (mercato, gerarchia, forme ibride, comunità) che erano state teorizzate e dibattute soprattutto negli anni Novanta del XX secolo.

Ciò pone in parallela evidenza il problema del cosiddetto "coinvolgimento", che diviene in certa misura necessario soprattutto nelle nuove produzioni permeate di "conoscenza" ma che al tempo stesso, dietro un'apparente riduzione degli aspetti alienanti della prestazione lavorativa, implica spesso una sottomissione d'altro tipo, segnata da assillo, stress, invasione della sfera privata, anche per l'accresciuta competizione fra i soggetti coinvolti.

Questi e altri problemi debbono venir messi in luce e ciò implicherà anche la focalizzazione di ciò che qui denominiamo "attrito", per sintetizzare tutta una serie di fattori destinati a venir sempre più percepiti come ostacoli da superare a ogni

costo: ostacoli all'imperativo, ritenuto ineludibile e vincolante, di imprimere velocità e fluidità ai processi produttivi.

3. Accelerazione

“Accelerazione” è un termine che, come “attrito”, traiamo metaforicamente dalle discipline fisiche, dal nucleo teorico riguardante l'espansione dell'universo e il carattere accelerato di tale espansione. Ora, trattando di accelerazione con riferimento alla storia della produzione e delle tecniche, non ci si riferisce a un processo continuo che si svolge uniformemente nel tempo intensificandosi ulteriormente, mentre ne discutiamo. I modi in cui il processo si presenta, infatti, variano in rapporto all'avvicinarsi delle fasi storico-economiche e, naturalmente, alle differenze socio-culturali tra le aree oggi coinvolte nello sviluppo economico globale.

Sappiamo che durante l'età fordista il capitalismo aveva dimostrato ampiamente la propria capacità espansiva, cui si accompagnava un'uniformazione dei redditi e una crescita dei consumi di massa. Che tale capacità fosse destinata a realizzarsi indefinitamente è oggetto di discussione sebbene sia accertata una netta diminuzione delle disuguaglianze economiche fino alla metà degli anni Settanta del Novecento, in tutti i paesi industrializzati. Al culmine di quella fase, iniziarono però a manifestarsi i primi sintomi di una possibile variazione rispetto al fenomeno sopra descritto. Da un lato l'espansione pareva iniziare a perdere il suo slancio, dall'altro il capitale continuava a mostrarsi relativamente al riparo dalle insidiose prospettive cui avrebbe potuto condurlo un'alta, inarrestabile intensità del suo stesso sviluppo. Adottando un lessico marxista, potremmo dire che il saggio di profitto vedeva ancora contrastata, in qualche misura, la propria “tendenziale caduta”.

In che misura avevano inciso, su tale effetto, l'ancora non nettamente delineata tendenza verso la globalizzazione dei mercati, il tipo d'investimento tecnico (ancora limitatamente *labor saving*, ancora non innervato dalle più avanzate innovazioni neotecnologiche) o, ancora, la dimensione e la forma sotto cui continuava a mostrarsi lo strutturale conflitto tra capitale e lavoro? Sono temi che dovremo trattare. L'uso del termine “attrito” servirà per indicare la presenza di quei fattori – troppo spesso dati come “limiti” – che abbiamo sopra indicato e per sintetizzarne l'azione nella storia del capitalismo industriale; azione, questa, obiettivamente equilibrante in quanto contrastante le fughe in avanti verso un eccesso di accelerazione (e conseguentemente verso prospettive incerte per il capitalismo stesso).

4. Breve sintesi del problema dei limiti

Prima di proseguire apriamo una parentesi per riassumere brevemente alcuni punti riguardanti quelli che si erano mostrati come limiti dello sviluppo capitalistico durante l'era industriale. Si tratta, nel dettaglio, di:

- 1 – limiti storici, riguardanti la grande fabbrica e il suo radicamento nel territorio: un legame attinente alla materialità degli impianti e ai legami sociali dell'impresa;
- 2 – limiti sociali: le controversie sindacali e la resistenza operaia a ogni impulso eccessivamente accelerante: resistenza concretantesi in varie forme di lotta, a partire dal “controllo dei tempi”;
- 3 – limiti meccanici riguardanti la rigidità delle macchine. La cultura di mestiere, sottratta all'uomo e trasferita negli apparati tecnici, vi restava poi fissa e imm modificata per lungo tempo, fino a un nuovo processo d'innovazione. Venivano così a presentarsi problemi relativi ai costi, ai magazzini, alla gestione degli impianti;
- 4 – limiti normativi. La legislazione sociale che, rispondendo a istanze rivendicative del lavoro dipendente, ne ordinava i risultati, sarebbe stata considerata poi dalle direzioni aziendali (dopo l'avvento della competizione globale) come un fattore di rigidità, come un ostacolo al libero articolarsi del mercato del lavoro;
- 5 – limiti fisici e intellettuali dell'uomo. Si tratta di limiti che potevano essere sfidati (e in tempi più recenti ciò è avvenuto) da sempre più frequenti innovazioni tecniche. Gradualmente questa sfida innovativa avrebbe investito anche le mansioni impiegate e poi molte competenze tecniche di medio e alto livello per arrivare alle attività tipiche degli studi professionali o del mondo finanziario come, ad esempio, i saperi matematici applicati ad algoritmi per la gestione di fondi e altre operazioni in borsa.

La creazione di lavori di nuovo tipo nel contesto “postindustriale” (quello prospettato nel secolo XX da Bell e poi da Touraine) non avrebbe compensato la perdita complessiva di occupazione. Unico freno a questa perdita: la relativa lentezza umana nell'assimilazione e nell'utilizzo delle nuove tecnologie.

Di questo processo sono stati teoricamente configurati scenari estremi in cui l'illimitatezza dell'accelerazione capitalistica (Latouche, Sennett, Gallino) aprirebbe la via a una sorta di “transumanesimo”.

5. Gerarchia, mercato e altri modelli

Nell'ultimo quarto del XX secolo era iniziata, per vari aspetti, la svolta verso un mutamento organizzativo, mirante soprattutto a un intensificato rilancio della produttività; si trattava di una svolta accompagnata e segnata dal rapido affermarsi dell'ideologia neoliberista.

Fra gli anni Ottanta e gli anni Novanta venivano introdotte in fabbrica nuove forme di organizzazione includenti il *Toyotismo* e il *Total Quality Management*. Il fine immediato era quello d'incrementare nuovamente la produttività del lavoro, accelerare i processi, rilanciare l'accumulazione. Iniziava a configurarsi così un nuovo rapporto includente una forma di "coinvolgimento" del lavoratore nei processi.

Prima dell'inizio del nuovo millennio, nel frammentarsi e disperdersi della grande fabbrica, toccava il suo punto più acuto il dibattito, cui più sopra accennavamo, sulle forme idealtipiche di organizzazione.

Cessato e anzi invertito un trend più che secolare verso sempre più ampie dimensioni aziendali, veniva messo in discussione quel modello di conduzione cui si dava il nome di "gerarchia" (e che si fondava sul meccanismo "autorità"), il quale veniva, almeno apparentemente, sostituito da forme imprenditoriali più piccole, coordinate fra loro dal modello "mercato" (basato sul meccanismo "prezzo"). Tuttavia, nella realtà in corso di progressiva mutazione, proliferavano anche forme organizzative miste o forme orientate verso il modello "comunità" (che avevano a loro volta il loro fondamento nel principio "fiducia"). Quest'ultimo modello avrebbe potuto, almeno teoricamente, aprire la via a rapporti cooperativi, sempre più orientati a un coinvolgimento del lavoratore, rapporti dai contorni ambivalenti perché, per un verso, apparentemente implicanti qualche condivisione di obiettivi o almeno qualche ipotesi di partecipazione gestionale (iscrivibile in una ben nota tradizione di idee e teorie: dalla tedesca codeterminazione, all'americana partecipazione azionaria dei sindacati) ma, al tempo stesso, conducenti verso un percorso dagli esiti incerti e discutibili in cui, assumendo una possibile convergenza d'interessi tra lavoratori e direzione aziendale, si tentava di nascondere ogni realtà del conflitto e di contraddire ogni teoria intorno a tale realtà, quella marxista, in primo luogo, ma pure altre che, discostandosi da quella in varia misura, indicassero il conflitto come elemento di *equilibrio dinamico*, propellente di sviluppo ma, al tempo stesso, di controllo delle derive possibili dello sviluppo stesso.

6. *Antico e nuovo assoggettamento*

A questo punto è utile retrocedere brevemente fino agli anni Trenta del Novecento, quando Simone Weil, scrivendo sulla condizione degli operai, addetti come lei alla catena di montaggio, sottolineava la monotona ripetizione dei movimenti e il conseguente sfinimento del corpo e della mente.

Durante l'orario di lavoro il corpo era costretto a movimenti semplici e regolari, meccanicamente ordinati ma veloci, scanditi dall'orologio; tutto si svolgeva a un ritmo continuo, artificiale, misurabile con esattezza, in precisa coerenza con il rapporto fra sistema industriale tayloristico e fisica newtoniana. Il nesso fra utilizzo regolare del tempo e produzione di valore era al centro di tutto e si concretava nella scomposizione microanalitica delle singole operazioni, nel controllo cronometrico di

ciascun movimento nonché negli incessanti tentativi manageriali di ottenere dal lavoratore disciplina, rinuncia a resistere, disponibilità ad accettare un pieno dominio del corpo e, per quanto possibile, della mente.

È a Billiancourt, dietro i cancelli della *Rénauld*, che Simone Weil negli anni Trenta del Novecento, sperimentava personalmente l'umiliazione del lavoro operaio. Oggi buona parte di quegli stabilimenti sono stati trasferiti ed è interessante chiedersi come siano le condizioni del lavoro dipendente nelle attuali sedi *Rénauld*, nelle nuove officine e nei nuovi uffici, con le mutate forme della fabbrica?

E poi, fuori da quel contesto, un altro interrogativo si pone, ancor più imbarazzante: cosa accade nel regno ormai mutato delle nuove tecnologie, nel rapido svolgersi dei loro processi, nelle loro strutture sempre meno pesanti e sempre più "immateriali"? È un interrogativo al quale non è possibile dare risposte semplici e ultimative. Sappiamo però – come nel caso di *France Télécom* e del suicidio in serie dei suoi dipendenti pochi anni fa – che la nuova realtà non è rassicurante né promettente bensì terribilmente drammatica. Ai suicidi si sommano le morti per incidenti sul lavoro la cui frequenza, ben nota in Italia ma anche negli altri paesi industriali, è imputata allo *stress*, all'ansia per i ritmi infernali, all'inasprimento delle condizioni di lavoro, all'accelerazione del tempo. L'assoggettamento dei lavoratori è dunque possibile anche oggi, nelle strutture produttive tecnologicamente avanzate, dove è stato rilevato in più realtà.

7. Verso un'uscita dal taylorismo

Dagli anni Trenta e fino ai nostri giorni, conquiste e sconfitte si sono avvicinate nel rapporto fra lavoratori e capitale e mutazioni profonde sono infine intervenute riguardo al lavoro, alla sua struttura, al suo rapporto con il divenire della scienza e della tecnica ma anche, soprattutto, riguardo al problema della dimensione tempo, la quale si dimostra sempre più come un problema cruciale.

Si conoscono bene i numerosi momenti di quel processo trasformativo che inizia dapprima all'interno del sistema taylor-fordista e poi caratterizza in vario modo il suo progressivo "superamento". È noto che, nella fase ormai matura di quel sistema, venivano sperimentati modelli diversi, tra cui le relazioni umane, l'accento sulle motivazioni, le "isole", la "rotazione delle mansioni", la "ricomposizione dei frammenti" e che, al culmine di quegli esperimenti, sembrava infine aprirsi un nuovo orizzonte, reso possibile dall'avvento della rivoluzione informatica.

Intorno a questa rivoluzione si sarebbe discusso a lungo: alcuni vedevano prospettarsi l'uscita dalla inumana costrizione tayloristica, resa possibile dalla riduzione dello sforzo fisico e dalla nascita di un nuovo tipo di operaio-tecnico; altri, per contro, denunciavano il mancato raggiungimento di una reale autonomia e anzi il disegnarsi di una nuova curva verso l'assoggettamento a dettami organizzativi più fluidi ma anche più insidiosi e penetranti.

In passato, nella fabbrica tayloristica, alla catena di montaggio, il cervello veniva in certo modo svuotato, come raccontava Simone Weil, ma proprio per quella particolare alienazione, esso veniva poco o nulla coinvolto e all'uscita dalla fabbrica la vita dell'individuo, pur stremato, riprendeva. Qualcosa di diverso accade invece in questi ultimi decenni dato che nella nuova organizzazione del lavoro, in cui il paradigma è più biologico che meccanico, il coinvolgimento del sistema nervoso centrale tende alla completezza tendendo così a riproporre, sebbene in forma nuova e completa, il drammatico asservimento dell'intera persona.

8. *Relazioni coinvolgenti*

Negli ultimi decenni del XX secolo, intorno al mutamento annunciato dall'arrivo dei nuovi modelli d'impresa, si erano inizialmente accese aspettative diverse. In molti studi organizzativi veniva salutato come un progresso il concludersi di un ciclo basato sulla produzione seriale e sul consumo di massa, il finire di un sistema gravato da eccessi di rigidità nella gestione di scorte e di sprechi. In industrie come quella automobilistica si introducevano metodi di "produzione snella" e di "qualità totale" e presto si iniziò a impiegare nuove tecnologie non solo negli uffici ma anche nelle officine, negli impianti di verniciatura, nei reparti di stampaggio delle lamiere, nelle linee di saldatura.

Contemporaneamente nelle università, nei centri studi, nei *media* si accendevano dibattiti tra economisti, storici, filosofi sociali, i quali applicavano in modo esteso le teorie dell'"immateriale" ai temi del lavoro e della produzione. Nella cultura organizzativa dell'impresa, accanto a prescrizioni di ordine normativo e disciplinare, venivano introdotte espressioni linguistiche più aperte e accattivanti: ad esempio, si estese l'uso dell'aggettivo "umano", dapprima associato al sostantivo "risorse", poi impiegato in altre espressioni come "relazioni umane" o "capitale umano". Considerata più attentamente, la letteratura destinata al mondo manageriale, mostrava indirizzi apparentemente contrastanti: da un lato istruzioni per una gestione più duramente competitiva, dall'altro elogi alla cooperazione fra capi e sottoposti o appelli alla valorizzazione e al coinvolgimento della persona. Tutto ciò si dispiegava in uno scenario che sembrava comportare, fra l'altro, l'eclissi del tradizionale regime della grande fabbrica e quindi, parallelamente, anche il mutare delle relazioni di classe attraverso il sostanziale superamento del conflitto strutturale fra capitale e lavoro.

Come si è detto, le innovazioni introdotte negli ultimi decenni del Novecento riguardo ai rapporti di lavoro erano sembrate inizialmente coerenti con la transizione dalla rigidità strutturale della fabbrica tayloristica a orizzonti più liberi, a opportunità di maggiore autonomia. Noi sappiamo tuttavia ormai che il processo poi realizzatosi risultò ben più complesso e inquietante nelle sue modalità e nelle sue conseguenze ma allora sembrava che la strategia organizzativa propria del taylorismo, implicante frantumazione delle mansioni e declassamento delle

competenze, non rispondeva più alle esigenze di competitività e agli incrementi produttivi imposti dalla nuova economia. Al capitale che cercava di liberarsi dalla rigidità dei costi e dei conflitti, delle negoziazioni e dei contratti collettivi, occorreva una svolta verso un coinvolgimento dell'operaio, verso una cooperazione fra la sua mente e l'intelligenza oggettivata nelle macchine ma ciò avrebbe condotto pure a un sovraccarico dell'impegno dell'essere umano stesso e, insieme, a un superamento dei limiti di spazio e tempo così geometricamente tracciati in precedenza dalle mura e dall'orario della fabbrica novecentesca.

9. Senza più misura

Lungo tutta la rivoluzione industriale la condizione operaia era emersa come nettamente distinta da quelle preindustriali, ossia da ogni forma servile, soprattutto grazie alla libertà di vendere la propria forza-lavoro dietro un compenso in salario (compenso integrato poi, nel corso della storia, da garanzie assistenziali, previdenziali, sanitarie). Tale vendita di forza-lavoro, sottoposta a esatte misurazioni, oltre che imporre all'operaio una sottrazione di precise porzioni di tempo, aveva implicato entro quei termini anche una sottrazione di autonomia nell'attività svolta e in tal senso una sottomissione al capitale. Tuttavia era proprio la disciplina stessa della grande fabbrica organizzata, con l'esattezza metrica in essa attuata, a tener lavoro e vita cronologicamente e topologicamente separati: al di fuori dell'orario e del perimetro della fabbrica si apriva l'area del tempo libero, della vita destinata a consumi spesso indotti ma anche al *loisir* e allo sport, alla vita familiare e a momenti di riappropriazione culturale. Qui stava, in buona parte, la caratterizzazione del fordismo, da intendersi non tanto come perfezionamento organizzativo tramite innovazioni quali la linea di montaggio, quanto piuttosto come sistema sociale ampiamente inteso, vale a dire come progetto di occupazione piena, di produzione seriale e di domanda di massa. E proprio qui stava dunque la sua distinguibilità, pur nella contestualità storica, da ciò che caratterizzava in modo più circoscritto e specifico il taylorismo quale più ristretto nucleo organizzativo del sistema stesso.

È con la liquidazione del sistema sociale fordista, più che con la dichiarata ma mai realmente attuata scomposizione del taylorismo, che si è avviato il grande mutamento. Benché nella retorica manageriale di fine-secolo il lavoratore flessibile della postmodernità sembrasse almeno in parte riscattato dal soggiacere alla sottomissione della fabbrica moderna, egli risultò invece soprattutto privato della separazione tra lavoro e vita e, in buona misura, di protezione e garanzie, e perciò fattualmente esposto a nuova incertezza. Anziché guadagnare controllo sul proprio tempo, egli rischiava di perdere quello che gli restava e di veder la propria condizione avvicinarsi paradossalmente (almeno per questo aspetto) alla condizione servile, nella quale appunto non erano esistite misurazioni né limitazioni di orario.

10. Competizione

La competizione delle imprese sul mercato mondiale viene assunta come un indiscutibile imperativo per legittimare l'attuale demolizione di quelle protezioni giuridiche che i lavoratori avevano conquistato durante tutto il Novecento e soprattutto nei decenni successivi al secondo conflitto mondiale. Nelle aree del mondo dove lo sviluppo era già allora più avanzato si diffonde oggi l'incubo della disoccupazione e chi non perde il lavoro o non è costretto all'attesa e al precariato, come accade a un numero sempre maggiore di giovani, si trova esposto a insidiose pressioni che ne corrodono l'esistenza. Dietro lo schermo di accattivanti promesse e ambigui compromessi si estende il dominio del capitalismo contemporaneo sulla condizione umana.

A questo punto si apre lo spazio per molte analisi e considerazioni riguardanti le violazioni di norme, la diffusione di lavoro nero, l'opposizione del basso costo del lavoro non tutelato all'alto costo del lavoro ancora sindacalizzato e protetto. O il trasferimento del rischio nei compensi e nelle previdenze tramite la loro finanziarizzazione. O il passaggio a relazioni organizzative più dure, del tutto divergenti dalle prospettive di emancipazione che l'innovazione tecnologica era sembrata promettere. Su questi punti rinvio ad altri miei lavori nei quali ho cercato di portare alla luce le ambiguità e i paradossi del modello culturale competitivo. Quel modello inizialmente sembrava sciogliere molti nodi di una società protettiva ma alienante e pesantemente burocratica, e aprire la via a un nuovo orizzonte, meno rassicurante ma in un primo momento più stimolante. Ben presto, però, le spinte interne a quello stesso modello avrebbero prodotto una svolta ulteriore: si sarebbe registrato lo slittamento rapido e traumatico verso una società iper-competitiva nella quale il lavoro sarebbe stato sempre più esposto all'instabilità, alle pressioni, allo stress, e avrebbe visto ridursi il proprio spazio, il proprio ruolo sociale, la propria rappresentanza sindacale e politica.

La cultura di una società che per la propria stessa dinamica interna tende a divenire iper-competitiva può provocare orientamenti individualmente aggressivi o, viceversa, rovesciando i termini, può indurre timore e rinuncia a priori. Possono derivarne comportamenti "non cooperativi", dove si attenuano gli scrupoli morali nell'aspro confronto o, all'opposto, possono darsi casi in cui, nel timore della sconfitta, si finisce col restare ai margini: casi in cui, invece di fare tesoro degli eventuali insuccessi si evita di misurarsi per non provare uno scacco. Ovviamente, neppure per chi resta in gara si presenta una prospettiva immune da frustrazioni, da limitazioni dell'apparente autonomia, da stress psicologici.

Abbiamo visto che oggi, in alcuni tipi di lavoro, soprattutto se d'incerta durata, si richiedono un tale standard di produttività e un tale protrarsi dell'orario che non solo aumentano le occasioni di incidenti più o meno gravi ma nei quali spesso, per riuscire a mantenere il passo, si usano droghe eccitanti. Non mancano, per contro, i casi di chi preferisce rinunciare a cercare lavoro, dopo averne perduto più d'uno, alimentando così la schiera degli inoccupati, che neppure risultano

registrati nelle liste di disoccupazione. L'iper-competitività può allora finire per capovolgersi nel suo opposto.

11. Controllo sul lavoro e sulla vita

Negli ultimi decenni del XX secolo stava già cominciando la sperimentazione di nuovi stili di conduzione aziendale, come la gestione a breve termine, l'accelerazione del tempo e l'introduzione di un *management* dai tratti ambigui, coinvolgente ma al tempo stesso tirannico.

Nelle pubblicazioni dedicate a questa materia si riscontrano appelli spesso retorici alla collaborazione fra dirigenti e dipendenti con inviti all'uso di metodi gestionali improntati alla durezza: esempi numerosi di questa tendenza si trovano anche in riviste di larga diffusione come la *Harvard Business Review* e dati interessanti su questo tema sono stati forniti pochi anni fa da uno studio di tre università americane pubblicato sul *Journal of Personality and Social Psychology*.

A partire dagli ultimi anni del Novecento e durante il primo decennio del Duemila, in un numero crescente di aziende, mentre gli operai erano esposti alla cassa integrazione o a misure drastiche come la chiusura dello stabilimento e il licenziamento in massa, a loro volta gli impiegati e i tecnici sperimentavano da vicino la crudeltà dei metodi cui accennavamo, e agli stessi dirigenti intermedi venivano imposte innovazioni difficili da sopportare e da praticare (e spesso non produttive quanto si era creduto).

Con l'introduzione di una misura della retribuzione in base al rendimento e con la promessa di *stock options* ai dirigenti, già si era tradotto in termini di struttura dei compensi l'imperativo dell'accelerazione e l'ossessione di risultati a breve, calcolabili principalmente sul piano finanziario. Quell'ossessione esprimeva sempre più i colletti bianchi a competizioni angosciose, dando luogo a comportamenti che si pretendeva poggiassero sulla fiduciosa attesa nell'opera equilibratrice del mercato mentre in pratica erano segnati da una tensione al forzato ottenimento di risultati immediati. Venivano instaurate tecniche di gestione delle "risorse umane" destinate ad affermarsi in un numero crescente di aziende; tecniche per le quali la maggior parte degli impiegati doveva percepirsi sempre inadeguata, sempre penalizzata da accuse di scarso rendimento, sempre minacciata dall'incubo di licenziamenti spettacolari e umilianti. Esistono infatti strumenti di controllo e asservimento dei dipendenti, strumenti continuamente aggiornati e in linea con l'innovazione tecnologica: si pensi, ad esempio, dell'uso di telecamere per osservare occultamente il comportamento sul lavoro in ogni minimo dettaglio (compresa l'espressione del volto, come avviene in una grande industria giapponese) ma non solo a questo; sono stati concepiti, infatti, appositi programmi che permettono al *management* di monitorare e registrare occultamente ciò che è avvenuto o sta avvenendo nel *computer* di ciascun impiegato, i linguaggi attivati, l'uso che se ne è fatto, i *files* che

sono stati trattati. Un tale sguardo “indiscreto” fa pensare ovviamente agli incubi di una celebre utopia negativa.

Insomma, nel nuovo millennio, i lavoratori dipendenti non vedono riscattata la loro vita da una benefica svolta organizzativa, non avvertono un reale superamento della costrizione rigida ai “tempi”, già presente e difficilmente contrastabile nell’era taylorista. Solo che ormai – diversamente da quanto in quel tempo accadeva – non hanno più nemmeno la certezza del domani. Chi per il momento conserva il posto di lavoro è caricato di impegni crescenti ed è confuso da un linguaggio crudelmente ingannevole, che capovolge la realtà. Pervasa da un’ideologia pseudo-calvinista, la nuova retorica manageriale insiste sempre più sulla recuperata autonomia dell’operatore e sulla sua responsabilizzazione. Ogni dipendente, si sostiene, “deve” sentirsi libero di agire secondo la propria logica; affidandosi alla propria creatività egli creerà le condizioni del proprio successo. La verità è però ben diversa perché gli standard da raggiungere sono fissati più rigidamente che mai dalla direzione e i margini di autodeterminazione a disposizione del dipendente vengono viepiù restringendosi così che l’interiorizzazione del principio di autonoma responsabilità può creare solo frustrazione e autocolpevolizzazione, fino a indurre veri e propri stati di angoscia. Quel principio di autonomia prescritto imperativamente mette in opera il paradosso di una libertà imposta per obbligo attraverso l’esercizio di un potere che investe la vita stessa (un paradosso che, ancora una volta e in forme adeguate al mutare dei tempi, richiama Orwell e ancor più evoca indirettamente il biopotere di cui trattava Foucault).

12. Ritmo intensificato

Abbiamo ripetutamente sottolineato come il disegno della grande fabbrica, negli anni culminanti del suo ciclo e fino agli ultimi decenni del Novecento, si fosse caratterizzato *sia* per lo sforzo di sottrarre competenze tecniche personali e trasferirle nei dispositivi artificiali, *sia* per i tentativi di intensificare i tempi delle operazioni. Tali tendenze erano state in parte contrastate dalle varie forme di una opposizione operaia, ora aperta ora meno visibile, quindi dai vari modi, attivi e passivi, di resistenza a ogni eccessiva pressione per quanto riguardava i tempi e le modalità dell’erogazione di lavoro.

Un ulteriore ostacolo veniva proprio dai caratteri e dall’uso di quelle macchine che pure avevano inizialmente permesso potenziamento e intensificazione del ritmo, dalla loro pesante rigidità, dalle problematiche relative ai costi, ai magazzini, alla gestione degli impianti. Un non meno forte ostacolo era tuttavia rappresentato sia dal permanere di un legame originario del capitale industriale con il territorio e il luogo, con le responsabilità che ne conseguivano (non ultima quella ambientale, come confermato da moltissimi casi), sia dai vincoli posti dalle istituzioni anche in materia di diritti dei lavoratori. Da parte del *management*, il convergere di questi diversi fattori veniva percepito sempre più come un ostacolo a

ogni prospettiva di velocizzazione del processo produttivo e soprattutto a ogni possibilità di distacco dai vincoli tanto materiali quanto normativi.

Uno degli esempi della spinta che si pretende razionalmente diretta all'intensificazione del ritmo (e quindi all'emancipazione organizzativa da ogni fattore di rallentamento) potrebbe essere trovato, ai nostri giorni, nel modello organizzativo W.C.M. (*World Class Manufacturing*) basato sull'elaborazione e lo sviluppo di metodi manageriali già concepiti nel sistema *Toyota*. Con un distacco apparente dal taylorismo, il modello prevede coinvolgimento del lavoratore e investimento sull'elemento culturale dell'organizzazione ma dietro a questi incoraggianti disegni si delinea una decisa accentuazione di elementi gestionali classici dai quali si differenzia soprattutto per un'accentuazione dei controlli, un'intensificazione straordinaria dei ritmi, una strategia molto più drastica di riduzione dei costi, e tutto questo in un quadro di massimo possibile affrancamento dell'azienda da vincoli sindacali e giuridici.

In tali problematiche la nozione di "attrito" sembra dunque applicabile sotto il profilo della sua soggettiva percezione non meno che in quella della sua oggettiva verificabilità. Non priva di un'instabilità semantica pur presente nella trattazione di molti fenomeni naturali, la nozione stessa appare associabile a vari effetti fisici di contrasto a un'incontrollabile rapidità dei processi; effetti, questi, presenti a loro volta anche nel quadro della teoria termodinamica che era nata non a caso proprio nel cuore della prima rivoluzione industriale e che aveva poi introdotto cruciali elementi di indagine e di intervento: dal nesso attrito-calore quale fonte di energia fino all'opposto principio dell'entropia. Ma altre espressioni metaforiche possono trarsi dal mondo fisico per sottolineare la rilevanza di taluni effetti di controllo del tempo nelle dinamiche organizzative, ed esempi possibili potrebbero venire anche dalla teoria einsteiniana della relatività generale.

Le problematiche sopra trattate ci pongono di fronte ad apparenti contraddizioni. Prima di tutto, perché – come si è visto – se affrontiamo quelle problematiche seguendo i modelli marxisti, dobbiamo ritenere che molti fattori di attrito presenti fino a pochi anni fa nelle organizzazioni aziendali (e combattuti dalle teorie organizzative e dalle strategie manageriali) ebbero tra i loro effetti anche quello di contrastare insieme all'accelerazione dei processi anche la caduta tendenziale del saggio di profitto e, di conseguenza, si potrebbe dedurre pure che in realtà posero un limite alla stessa tendenza autodistruttiva del capitale. Qualora si accogliesse tale tesi, si sarebbe tenuti a concludere che durante l'era industriale ogni intervento diretto a ottenere "flessibilità" riducendo i diritti del lavoro poteva condurre verso un destino incerto il capitalismo stesso o quantomeno il capitalismo industriale, appunto, il cui destino potrebbe tuttavia apparire oggi segnato non più dall'intensa crescita di un tempo ma da una tendenza diversa, se non inversa; tendenza verso una sorta di sviluppo stazionario, se non di stagnazione.

13. Finanza senza freni

Una diversa prospettiva potrebbe essersi invece aperta per le forme finanziarie del capitale e in particolare per quelle puramente speculative ma, naturalmente, tutto questo nodo teorico è da riesaminare, ridiscutere, riproporre in una forma adatta alla storia attuale.

L'accelerazione organizzativa impressa nel secondo Novecento alla produzione manifatturiera potrebbe oggi essere vista come contraddittoria rispetto a una tendenza più profonda e, al momento, meno visibile. Due aspetti del capitalismo entravano in contrasto. A partire da un certo momento, che possiamo datare intorno agli anni Settanta, era iniziata infatti una svolta storica che solo molto tempo dopo sarebbe divenuta evidente: i profitti delle grandi imprese erano stati in misura sempre minore investiti nell'espansione del ciclo produttivo e avevano preso sempre più la via delle grandi operazioni finanziarie, favorite dal mutamento neotecnologico e dalla globalizzazione. È in questa mutata direzione che ormai si indirizzava l'impulso accelerante connaturato al capitale: nella direzione finanziaria, appunto, più che in quella dell'industria, delle imprese manifatturiere con i loro grandi impianti e i loro complessi apparati organizzativi. La virata verso una supremazia dell'economia finanziaria (con l'intensivo accelerarsi di una "magica creazione" di denaro) aveva avuto un lontano inizio nel 1971, quando negli Stati Uniti – paese centrale in questa materia – l'amministrazione Nixon aboliva l'accordo di Bretton Woods sul principio di convertibilità dollaro-oro. Con quell'accordo, nel 1944, il presidente Roosevelt aveva voluto introdurre ordine e superare una serie di anomalie che ancora si opponevano a una completa uscita dalla grande crisi. La sua abolizione, viceversa, cominciava ad aprire nuovamente la via a più libere e spregiudicate manovre da parte dei grandi operatori, con tutte le incertezze che sarebbero conseguite. Un altro momento decisivo nella corsa verso il primato della finanza su ogni altro aspetto dell'economia è giunto nel 1999, quando venne abolita un'altra misura rooseveltiana: il *Glass Steagall Act*, che nel 1933 aveva rigorosamente distinto il *retail* dall'*investment banking*, le banche tradizionalmente destinate a fornire credito all'economia reale dalle banche di pura speculazione.

Conseguentemente, nel succedersi delle fasi di crisi che scandisce gli anni Duemila, mentre la crescita del grande capitale industriale subisce dirottamenti e rallentamenti, al contrario si intensifica senza misura l'espandersi autoreferenziale del capitale finanziario. Il passaggio in questione deve essere considerato nella sua complessità e anche nella sua ambivalenza: per molti aspetti parrebbe rappresentare una frattura nel corso della storia, sotto altri aspetti invece si potrebbe scorgere una fondamentale coerenza (o addirittura una continuità) rispetto a quel processo che sotterraneamente attraversa tutto il capitalismo e che implica anche crescente astrazione del lavoro e suo distacco dalle determinazioni concrete. E ciò è in relazione anche con il fine ultimo della produzione capitalistica che, al di là della forma di merce e di ogni opposizione tra valore d'uso e valore di scambio, andrebbe ricercato – secondo la critica marxiana dell'economia politica – nell'appropriazione di ricchezza astratta sotto forma di denaro. Un orizzonte di astrattezza, dunque, e

una non meno astratta idea di denaro quale inizio e quale fine ultimo di tutto il processo.

Sganciandosi da ogni referente sostanziale, il denaro può generare altro denaro liberandosi dal fardello della produzione di merci e può farlo a una velocità crescente e in misura sempre maggiore.

14. Smaterializzazione

Come si è visto, per l'impresa industriale nella fase storica in cui l'era "fordista" stava toccando il culmine della sua espansione, la concreta materialità delle macchine, unita alla complessità delle movimentazioni, dei controlli, degli interventi di manutenzione e riparazione, poteva aver rappresentato una fonte di problemi sotto il profilo tecnico e organizzativo. Nel contempo però, continuava anche a costituire e assicurare un terreno di certezza rendendo possibili, oltre che necessarie, misurazioni precise del tempo di lavoro, quindi della produzione di plusvalore: misurazioni che divenivano sempre più rilevanti anche e soprattutto nel confronto tra la direzione tecnica e i residui spazi di autonomia dell'operatore. Era un confronto sempre più aspro e incessante poiché, come si è visto, col fine di ottenere un pieno controllo sul lavoro, specie nel suo rapporto con il tempo, il taylorismo si era sforzato di attuare attraverso la frammentazione e l'analisi di ogni movimento, una specie di grande "protesi": in una prima fase, con una progressiva espropriazione dei saperi di "mestiere", in seguito con la traduzione meccanica di un numero crescente di mansioni. Ciò sarebbe stato assicurato, lungo tutto il periodo della grande fabbrica "scientificamente" organizzata, da una gerarchizzazione della conoscenza applicata ai processi e quindi da una sottomissione integrale delle mansioni a norme di etero-regolazione.

Naturalmente, si era a suo tempo discusso se quell'uso autoritario e gerarchico dei saperi produttivo-organizzativi, considerato garanzia di efficienza, fosse stato pienamente realizzato dall'organizzazione scientifica tayloristica. In seguito ci si domandò invece se i metodi organizzativi avviati dal taylorismo e sviluppati al suo interno potessero dirsi superati realmente, o almeno in via di avanzato superamento e infine se dal lavoro, specie nelle forme in cui acquista spazio la dimensione "cognitiva", si esigesse meno conformità alle prescrizioni organizzative e si raggiungesse realmente più autoregolazione, grazie anche all'estendersi della dimensione immateriale nel processo produttivo; fattore, questo, che secondo molte teorie avrebbe reso più difficile la misurazione della prestazione e lo scambio tra grandezze certe.

La discussione restava aperta poiché occorre stabilire fino a che punto la tendenza a ridurre tempi e spazi di mediazione, a superare la gravità fisica e a sciogliere ogni rigidità avesse avviato il passaggio a quella velocità crescente fino all'immediatezza e a quella leggerezza immateriale che da più parti si riteneva caratterizzassero la produzione e il lavoro nell'era successiva al taylor-fordismo.

Molte letture storiche già apparivano non più pienamente applicabili. A partire dalla teorizzazione weberiana della genesi del capitalismo come esito indiretto di una particolare etica, di una particolare cultura; ancor più superate apparivano le ricostruzioni di storici sociali polemici con Weber, come Sombart. Anzi, si sarebbe potuto scorgere, nel divenire del capitalismo, un tracciato di affermazione-come-autosuperamento, un destino già segnato fin dal suo lontano sorgere o almeno una sua connaturata tendenza a realizzarsi travalicando infine la propria stessa concretezza fino a emanciparsi da ogni peso reale, a trascendersi come ente, ad astrarsi, a smaterializzarsi. E infine, forse, ad autodistruggersi? Oppure invece a transitare verso una fase storica diversa. Tra le varie possibilità non può escludersi neppure, almeno nei paesi a sviluppo più maturo, il passaggio a un modello sociale meno dinamico, non dissimile da quello che aveva preceduto il pieno affermarsi della rivoluzione industriale, con un distacco tra ricchezza dei patrimoni e miseria dei popoli.

Nota Bibliografica

Beck U.

(2010) *Potere e contro potere, nell'età globale*, Roma-Bari, Laterza.

Casaccia, A.

(2004) *Il trionfo dell'élite manageriale*, Bollati Boringhieri, Torino;

(2006) *Democrazia e vertigine finanziaria*, Bollati Boringhieri, Torino;

(2011) *I paradossi della società competitiva*, Mimesis, Milano-Udine;

(2012) «Lavoro, tempo, capitalismo in accelerazione», in Vattimo G., De Palma P.D., Iannantuono G., *Il lavoro perduto e ritrovato*, Mimesis, Milano-Udine;

(2012) «Classe, lavoro e proprietà azionaria in un'ottica di possibile fusione», in Baldissera A.B., Cerruti G.C., *Il caso Fiat*, Bonanno Editore, Acireale-Roma;

Cerruti G.

(2012) «World Class Manufacturing e relazioni industriali alla Fiat Auto», in AA.VV. *Il caso Fiat*, a cura di A.Baldissera, G.Cerruti, Bonanno Editore, Acireale-Roma;

Corrigan P.

(1999), *Shakespeare on Management. Leadership Lessons for Today's Managers*, Kogan Page, London;

Crouch C.

(1993) *Industrial Relations and European State Traditions*, Oxford University Press, Oxford;

Demichelis L., Leghissa G. (a cura di)

(2008) *Biopolitiche del lavoro*, Mimesis, Milano-Udine;

Dormann, C., & Zapf, D.

(2002) *Social stressors at work, irritation, and depressive symptoms. Accounting for unmeasured third variables in a multi-wave study*, «Journal of Occupational and Organizational Psychology» n. 75, pp. 33–58.

Friedman G.

(2009) *Is Labor Dead?*, «International Labor and Working-Class History», n. 75, pp. 126-144

Fusaro D.

(2010), *Essere senza tempo*, Bompiani, Milano;

Goldthorpe J. H., Lockwood D., . Bechhofer F, Platt J.

(1969) *The Affluent Worker*, Cambridge University Press, Cambridge; trad. it. *Classe operaia e società opulenta*, Franco Angeli, Milano;

Gold M.

(2010) *Employee Participation in the EU: the Long and Winding Road to Legislation*, «Economic and Industrial Democracy», n. 31, pp. 9-23;

Lyubomirsky, S., & Nolen-Hoeksema, S.

(1995). *Effects of selffocused rumination on negative thinking and interpersonal problem solving*. «Journal of Personality & Social Psychology», n. 69 (1), pp. 176–190;

Marx K.

(1857-1858), *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* ;

(1867) *Il Capitale*, Libro primo; trad. it. D.Cantimori, Editori Riuniti, Roma 1964;

(1877) *Il Capitale*, Libro secondo; trad. it. R.Panzieri, Editori Riuniti, Roma 1980;

Nolen-Hoeksema, S., McBride, A., Larson, J.

(1997). *Rumination and psychological distress among bereaved partners*. «Journal of Personality & Social Psychology», n. 72, pp. 855–862;

Ohno T.

(1993), *Lo spirito Toyota*, Einaudi, Torino

Sull Donald

(2009) *How to Thrive in Turbulent Markets*, in «Harvard Business Review», n. 87 (2), pp. 80-88

Weil. S.

(1952) *La condizione operaia, 1934-1942*, Edizioni Comunità, Milano;

Whitney J.O., Packer T.

(2002) *Giochi di potere. Shakespeare spiegato ai manager*, Fazi, Roma;

Yamada D. C.

(2000) *The Phenomenon of “Workplace bullying” and the Need for State-Blind Hostile Work Environmental Protection*, «Georgetown Law Journal», vol. 88, n. 3, pp. 475-536;

Disonesto, sì, ma non criminale

Amedeo Cottino

1. Premessa

Non è difficile dimostrare – come osservò a suo tempo un criminale di professione – che si può fare più danno con una penna che con una pistola. Eppure la criminalità dei colletti bianchi – l'illecito commesso da qualcuno nell'esercizio della sua professione – non soltanto crea poco o nessun allarme sociale ma è anche quella meno “presente” nelle aule giudiziarie. Insomma, chi volesse intraprendere una carriera criminale con ottime speranze di successo, non dovrebbe esitare nelle sue scelte tra la tradizionale delinquenza, la delinquenza di strada, e, appunto, la criminalità dei colletti bianchi: l'impunità per questo secondo tipo di reati, se non garantita, è altamente probabile. È attorno a taluni di questi rilievi che svilupperò le mie riflessioni nelle pagine che seguono. Ma prima di entrare nel vivo del tema, ancora due rilievi di carattere generale.

Affermare che il reato è – come scrivono i sociologi – una costruzione sociale, nel senso che un qualsiasi comportamento assume la qualifica di illecito soltanto nel momento in cui una norma giuridica lo dichiara tale, è un'ovvietà. Non a caso, l'uccisione di un uomo, se compiuta dallo Stato attraverso l'esecuzione della pena capitale, o dal soldato in guerra, non soltanto non costituisce reato, ma può essere, in quest'ultimo caso, ragione di vanto e di onori. Per converso, la sottrazione di un gregge – comportamento considerato dalla comunità barbaricina perfettamente legittimo, e soprattutto fonte di riconoscimento del valore del pastore – viene considerata dallo Stato italiano come un illecito e configura perciò il reato di abigeato.

Meno ovvio forse è richiamare il fatto che la natura criminale di un comportamento non ha necessariamente a che fare con l'offesa o il danno che può arrecare al singolo o alla società. La criminalizzazione di una certa condotta o fenomeno – come vedremo qui appresso – costituisce il momento finale di un iter – alle volte altamente conflittuale – al termine del quale hanno prevalso gli interessi di quei gruppi di potere dominanti in un dato momento storico. Interessi che possono essere i più svariati, da quelli strettamente economici, quali, ad esempio, l'esigenza di

assicurare la massima libertà d'azione al capitale attraverso norme che impediscano, nei fatti, ogni possibilità di controllo sui bilanci delle imprese, a quelli ideologici, come le norme proibizioniste, a motivi di immediata urgenza politica, quali la creazione di capri espiatori al fine di garantire il mantenimento dell'ordine costituito. Passiamo ora ad esaminare alcuni tratti peculiari della criminalità dei colletti bianchi.

2. *L'alto livello di invisibilità*

Una prima generale caratteristica emerge dal confronto tra la criminalità dei colletti bianchi e la delinquenza di strada. A differenza di quest'ultima, infatti, la prima gode di un alto livello di *invisibilità*. Le fotocamere riprendono la rapina in banca ma la firma su un bilancio falso può essere apposta lontano dagli sguardi di tutti. Si grida al “ladro” quando uno scippatore ha appena sottratto il portafoglio a un tizio ed è possibile che qualcuno provi a gridare “ladro, ladro” a Callisto Tanzi – il proprietario della Parmalat – l'uomo che ha “sottratto” a decine di migliaia di risparmiatori un patrimonio complessivamente valutato in qualche miliardo di euro, ma, quasi certamente, la sua voce non arriverà al destinatario.

Alla scarsa visibilità degli illeciti che, chiaramente, rende difficile il controllo sociale, si aggiunge l'atteggiamento sostanzialmente disattento che la collettività – altrimenti assai sensibile alle varie, presunte emergenze (ieri la prostituzione, oggi l'emigrazione clandestina) – assume nei confronti di fenomeni criminali che dovrebbero invece destare forti preoccupazioni per l'effetto deleterio che hanno sull'economia del Paese e non solo. Tale atteggiamento ha probabilmente anche a che fare con una seconda peculiarità di questa criminalità e, cioè, con l'*immagine* che i suoi autori hanno il potere di dare, in linea con quella trasmessa dai principali media.

3. *L'immagine nei media e nelle rappresentazioni collettive*

Quando mai i giornali chiamano “criminali” i vari politici e imprenditori condannati per corruzione o per concussione? Non succedeva vent'anni fa quando si scriveva di Bettino Craxi (eppure egli era, tecnicamente, un criminale professionale), non succede oggi con Silvio Berlusconi. Quando poi se ne parla, il linguaggio non è mai stigmatizzante. Stile questo assolutamente condivisibile che, tuttavia, riscontriamo raramente quando i media si occupano invece della criminalità tradizionale.

Qui si apre una riflessione che porterebbe assai lontano. Mi limiterò pertanto a un solo accenno. Le ricerche criminologiche, a partire da quella pionieristica di Edwin Sutherland¹, hanno mostrato che la criminalità è trasversale a tutte le classi sociali e non costituisce quindi un tratto specifico di un dato gruppo sociale. È vero che le statistiche ufficiali sulla criminalità e sulla composizione

¹ E. Sutherland, *Il crimine dei colletti bianchi* (1949), tr. it. di G. Forti, Giuffrè, Milano 1987.

sociale della popolazione carceraria rivelano una pressoché totale assenza di detenuti appartenenti alla classe egemone a riprova, per così dire, che la delinquenza è un fenomeno tipico delle classi subalterne ma ciò non è altro che la conferma di ciò che i subalterni hanno da sempre sperimentato sulla loro pelle e che la ricerca ha ampiamente dimostrato, vale a dire la natura di classe della giustizia. Sappiamo infatti che i dati ufficiali non riflettono la reale distribuzione della criminalità nelle varie classi sociali bensì sono il risultato di un lungo processo di selezione dei potenziali colpevoli; selezione la cui prima ragion d'essere sta nell'assenza di una uguaglianza sostanziale dei cittadini di fronte alla legge². È un'assenza che fa sì che il carcere diventi quasi esclusivamente il contenitore di coloro che, per la loro condizione di subalternità, non hanno possibilità alcuna di sottrarsi alla giustizia, condizione limpidamente espressa dal proverbio «rubi un milione barone, rubi un soldo in prigione»³. Ciononostante, sia la comune percezione della criminalità, sia il linguaggio dei media continuano a riproporre questo sguardo che cambia radicalmente a seconda della collocazione sociale del presunto colpevole. Quanto questa differenza di rappresentazione – stigmatizzazione in un caso, sua assenza nell'altro – incida sull'iter giudiziario, è impossibile stimare con precisione ma ci sono buone ragioni per ritenere che questo sia uno dei fattori con maggior peso nel determinare l'esito processuale⁴.

4. *La solidarietà di classe*

Della solidarietà di classe abbiamo avuto un'illustrazione pochi anni fa, quando i partecipanti alla riunione della Confindustria svoltasi a Bergamo sabato 7 Maggio 2011 hanno accolto, applaudendo – presumo con alcune eccezioni – un ospite di riguardo, l'amministratore delegato della ThyssenKrupp, Herald Espahahn, condannato a sedici anni e mezzo con l'accusa di omicidio volontario per la strage del 2007 nello stabilimento siderurgico di Torino nel quale morirono sette operai. Il Dottor Gattegno, responsabile del Comitato per la Sicurezza della Confindustria, viene intervistato a proposito di questo applauso dal giornalista Roberto Mania che gli ricorda che «la Marcegaglia ha detto anche che la sentenza di Torino è un *unicum* in Europa con il ricorso al reato di omicidio volontario». Al che Gattegno risponde affermando che la Marcegaglia ha perfettamente ragione in quanto «non c'è alcun

² Cfr. A. Cottino, *Disonesto ma non criminale*, Carocci, Roma 2004, e C. Sarzotti *et al.*, *Processi di selezione del crimine. Procure della Repubblica e organizzazione giudiziaria*, Giuffrè, Milano 2007.

³ Si veda A. Cottino, «Rubi un milione barone; rubi un soldo in prigione». *Criminalità dei potenti e violenza culturale*, in «Historia magistra», n. 7, 2011, pp. 48-66.

⁴ Su questo argomento si veda A. Cottino, C. Sarzotti, *Diritto, uguaglianza e giustizia penale*, l'Harmattan Italia, Torino 1996, e A. Cottino, «The Big Thieves Hang the Small Ones»: *Equality before the Criminal Law in an Unequal Society*, in N. Nigel, V. Ruggiero (eds.), *The New European Criminology*, Routledge & Kegan Paul, London 1998.

paese europeo che abbia condannato per omicidio volontario un manager di un'azienda in cui si è verificato un incidente mortale». Allora Mania ha buon gioco nel chiedergli «se non ritiene che sia un *unicum* nella civile e ricca Europa anche la strage alla Thyssen». A questo punto Gattegno si pone sulla difensiva e, dopo aver ricordato che la Confindustria ha sempre espresso la propria vicinanza alle famiglie delle vittime e che non si è contrari alle sanzioni, afferma, con una schiettezza che rivela in un attimo la sua concezione classista – e non solo – della criminalità, che «certo, quando tutti noi parliamo di omicidio volontario, pensiamo a qualcuno che tira fuori la pistola e spara. Lascio a Lei ogni commento»⁵. E anch'io lascio ogni commento al lettore.

Spesso, la solidarietà non viene dichiarata espressamente e pubblicamente ma costituisce la trama di un tessuto di conoscenze, di reciproche frequentazioni, che è estremamente difficile se non impossibile documentare sistematicamente. In questi casi ci può tuttavia soccorrere quello che Carlo Ginzburg⁶ ha chiamato “il paradigma indiziario”, un approccio che pone l'enfasi sui dati marginali, sui dettagli generalmente considerati irrilevanti. Novelli “Sherlock Holmes”, possiamo allora provare a cercarla, questa solidarietà, soprattutto laddove meno ce l'aspetteremmo e cioè nei contesti in cui la legge dovrebbe avere il suo corso “senza guardare in faccia nessuno” – come si suol dire. Dove i suoi rappresentanti, consapevoli del ruolo *super partes* che esercitano, accantonano consapevolmente ogni tipo di legame personale o amicale con il presunto colpevole, che cosa troviamo invece? Troviamo quella confidenzialità di toni rivelatrice di frequentazioni tra pari, di scorciatoie, di percorsi esclusivi che non conoscono le anticamere d'attesa riservate agli uomini comuni. Molti ricorderanno l'episodio recente delle telefonate intercorse tra il Ministro Cancellieri e la parente di un'indagata. Non meno significativa è la cronaca, che qui segue, della testimonianza dell'allora Presidente della Consob, Lamberto Cardia, e i giudici di Milano, in merito ai suoi rapporti con Callisto Tanzi nei mesi immediatamente precedenti il crack della Parmalat. Ecco alcuni brani dell'intervista:

era il dicembre 2003. Tanzi, convocato dai nostri funzionari, venne a salutarmi. Mi raccontò delle difficoltà del gruppo. E alla fine gli feci una domanda semplice: “Come *fai* a non riuscire a pagare un bond da 150 milioni, visto che hai 3,95 miliardi di liquidità?”. Stette zitto per almeno sessanta secondi [...] forse qualcosa di più. Poi mi disse solo una cosa: “Quelli lì non li tocco”. E lì mi sono reso conto della gravità del *problema*⁷.

Cardia e Tanzi si danno del “tu” come è normale che avvenga tra pari, anche se uno dei due è un potenziale indiziato di reato. Il Tanzi, dal canto suo, si premura, per

⁵ Cfr. A. Mania, *L'applauso è stato un malinteso. Quelle morti sconfitte anche per noi*, in «La Repubblica», 10 maggio 2011, <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2011/05/10/applauso-stato-un-malinteso-quelle-morti.html>.

⁶ Cfr. C. Ginzburg, *Miti, Emblemi, Spie*, Einaudi, Torino 1986.

⁷ E. Livini, *Cardia ed il crack della Parmalat. Ho capito dai silenzi di Tanzi*, in «La Repubblica», 01 giugno 1996, <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2006/06/01/cardia-il-crack-della-parmalat-ho-capito.html>.

prima cosa, di salutare il suo controllore. Un controllore che, per ignavia (o per altre ragioni meno nobili?) ammette candidamente, che il vero campanello d'allarme [che gli affari di Tanzi stanno andando "male", *N.d.R.*] è scattato all'inizio luglio 2003. Quando Cardia, leggendo un articolo de *La Repubblica – Affari & Finanza*, scopre «l'incongruenza tra i dati sulle emissioni di bond riportate in bilancio e quelle censite da Bloomberg». Verrebbe da dire: per fortuna, Cardia leggeva i giornali!

Vorrei ricordare inoltre, in merito a quelli che eufemisticamente possono essere considerati come mancati controlli da parte della Consob, che, fin dagli anni Novanta, i bilanci della società di Tanzi rivelavano un indebitamento elevatissimo: la società viveva dei prestiti bancari soprattutto da parte della Cassa di Risparmio di Parma (per 650 miliardi di lire) e del Monte dei Paschi di Siena (per novanta miliardi di lire). Ma nessuno se n'era mai accorto?

5. L'impunità

Un quarto elemento distintivo, causalmente legato ai precedenti e forse il più cruciale, è la diffusa *impunità* di cui gode questo tipo di reati. Ho fatto, in precedenza, riferimento alla composizione sociale della popolazione carceraria. Di criminali dal colletto bianco nelle carceri italiane non si trova quasi mai traccia. Raccontano le cronache che, dei processi avviati a conclusione dell'operazione giudiziaria conosciuta come "Mani pulite", uno soltanto si concluse con la condanna al carcere di un inquisito.

Perché questo stato di cose? Molte delle ragioni, se e quando il crimine dei colletti bianchi arriva sui banchi della giustizia, vanno ricercate nel modo in cui si evolve il giudizio stesso. E qui entra in campo tutto il peso dall'appartenenza di classe. Come le ricerche empiriche hanno convincentemente dimostrato⁸, la qualità della difesa, la credibilità dei testimoni, la comunanza di classe di imputati e giudici sono alcuni dei fattori che spiegano la conclusione dei processi sistematicamente più favorevoli agli imputati di classe sociale elevata rispetto a quella dei processi intentati ad imputati di classe sociale bassa⁹.

Proviamo ora a mettere insieme alcune delle peculiarità che ho illustrato finora. Lo farò ancora una volta nello spirito del paradigma indiziario proposto da Ginsburg attraverso una vicenda di cui si è forse perso memoria, anche perché il suo protagonista è morto da tempo. È il caso dell'incontro tra un celebre tenore, imputato di frode fiscale, e un Ministro delle Finanze della Repubblica italiana. A pagina 16 del *Corriere della Sera* del 27 luglio 2000 si può leggere un articolo dal titolo *Pavarotti versa 25 miliardi al fisco*. Il sottotitolo recita *Il tenore, a giudizio per evasione, ha patteggiato. Oggi incontrerà Del Turco*. Ne riporto qui appresso i passi più salienti mettendo in corsivo i termini più significativi.

⁸ A. Cottino, C. Sarzotti, *Diritto, uguaglianza e giustizia penale*, cit.

⁹ *Ibidem*.

Luciano Pavarotti fa *pace* con il fisco. Il tenore ha patteggiato la sua *posizione*, dopo il rinvio a giudizio per evasione fiscale, e oggi pomeriggio mostrerà al Ministro delle Finanze, Ottaviano del Turco, una ricevuta di versamento di 25 miliardi [...] “Ho chiesto all’amministrazione di avviare il *dialogo* con Pavarotti per chiudere questa *vicenda* – spiega Del Turco – quando mi sono reso conto che la persona era in *buona fede* e cercava di uscire fuori da una *situazione* nella quale lui stesso ha dichiarato di *non sentirsi a suo agio*. Pavarotti ora ha *sanato* questa situazione e io credo che questo mostri *la duttilità* dell’amministrazione fiscale” [...] Il contenzioso tra Luciano Pavarotti e il Fisco risale al 1996 e ha avuto il suo culmine nell’aprile scorso con la condanna da parte della Commissione tributaria regionale in appello. La Commissione confermò la pronuncia di primo grado degli uffici finanziari di Modena, in seguito agli accertamenti condotti sul cantante lirico per gli anni ’89 e ’91 e che erano stati impugnati dallo stesso Pavarotti [...] Sempre ad aprile, dopo la pronuncia della Commissione tributaria regionale, la Procura generale di Bologna chiese il rinvio a giudizio per frode fiscale [...] L’accusa era quella di non aver versato le tasse in Italia sfruttando la residenza a Montecarlo. Pavarotti reagì parlando di “persecuzione fiscale” e chiese di essere ricevuto dall’ex Ministro delle Finanze Vincenzo Visco, senza riuscirci. Ci fu allora una polemica tra i due, proprio sulle colonne del *Corriere della Sera*. Il maestro [...] accusò Visco, nel frattempo divenuto ministro del Tesoro: “Un bel tipo, che mette le manette a qualcuno senza prima aver capito se è colpevole o no”. Il ministro rispose con una lettera: “È vero che non ho mai voluto ricevere il signor Pavarotti per discutere con lui la sua situazione tributaria, ma credo che una situazione del genere sia pensabile solo in qualche granducato e non in un Paese moderno e democratico” [...] Del Turco ha scelto la strada del *dialogo*. E oggi ci sarà l’incontro *pacificatore*. “Incontrerò Pavarotti – precisa Del Turco – perché ha prima patteggiato, concludendo così la *vicenda* in maniera positiva per sé e per tutti”¹⁰.

E infine il commento di Pavarotti intervistato dal giornalista del *TG 1*: «Soddisfatto? Sì e no. Sì, perché finisce una vicenda giudiziaria che mi ha molto *amareggiato*. No, perché devo aprire i cordoni della borsa per dei miliardi. Credo che *da tutte e due le parti* ci sia stata buona volontà [...]».

Siamo di fronte a un quadro che esemplifica alcune specificità illustrate più sopra. Chiaramente, in questa fase, il cantante non può più sottrarsi alla legge. Per sua fortuna (o meglio, grazie al suo elevato status sociale) gode di una corsia preferenziale. Una corsia che gli consente l’accesso diretto niente di meno che al suo giudice, il Ministro delle Finanze in persona. Come per incanto, si assiste a un’operazione che trasforma il rapporto tra un evasore fiscale – Pavarotti – e la giustizia (nella persona del ministro), in una transazione economica tra *pari*. Questa trasformazione si materializza attraverso l’adozione di un linguaggio ad hoc. Il termine “vicenda”, la “buona volontà di tutte e due le parti”, l’una “duttile”, l’altra a “disagio”, e l’incontro “pacificatore” e così via, ottengono il risultato di oscurare completamente il fatto che una rilevante somma di danaro, rimasta indebitamente nelle tasche di un cittadino, sta finalmente passando nelle casse dello Stato. Non c’è

¹⁰ E. Marro, *Pavarotti versa 25 miliardi al fisco. Il tenore, a giudizio per evasione, ha patteggiato. Oggi incontrerà Del Turco*, in «Corriere della Sera», 27 luglio 2000, http://archiviostorico.corriere.it/2000/luglio/27/Pavarotti_versa_miliardi_fisco_co_0_0007271790.shtml.

dubbio: è stato proprio un trattamento diverso; un ministro che, senza apparente difficoltà, abdica al suo ruolo di imparzialità e neutralità e interloquisce alla pari con un criminale.

6. *Qualche riflessione conclusiva*

Che fare? Dal quadro pur sintetico che è emerso parrebbero sorgere ragionevoli dubbi sulla possibilità di azioni efficaci, preventive e repressive, nei confronti della criminalità dei colletti bianchi. In realtà, la stessa impunità (presumibilmente una – se non la principale – delle cause di questo reato), può indicare un percorso a un legislatore seriamente intenzionato a contrastare seriamente questa criminalità. In che modo? Prendiamo atto, per cominciare, che esiste un consenso relativamente generalizzato nella letteratura specialistica sul fatto che la decisione di violare la legge presa dal manager o dal politico corrotto presenta, di regola, un *elemento di calcolo*. È vero che ci sono i vincoli di mercato ed è vero altresì che l'impresa produce una cultura che tende, in misura diversa da caso a caso, a “normalizzare” il comportamento deviante. Però è ragionevole supporre che, a monte dell'azione criminale, sia appunto presente un elemento di *scelta* e che, in ogni caso, i “gradi di libertà” di cui gode il potente siano certamente più ampi di quelli di cui dispone il criminale comune. Se questo rilievo è fondato allora un intervento sul sistema sanzionatorio, non necessariamente in termini di inasprimento delle pene, quanto piuttosto di una *certezza e rapidità di applicazione*, può conseguire un effetto deterrente. In tal senso resta sempre valida la proposta di Cesare Beccaria in tema di prevenzione, se applicata a una criminalità che si muove sulla base di calcoli, di valutazioni razionali, e cioè quella di formulare sanzioni tali da infliggere al reo un costo superiore ai vantaggi che deriverebbero dalla commissione dell'illecito.

In secondo luogo, se sono le diffuse rappresentazioni sia nell'immaginario collettivo sia nei media di una criminalità che non è propriamente tale che giocano a suo favore, allora è compito, *in primis*, di chi per professione lavora nell'informazione di creare contro-informazione. Che il compito sia arduo era già evidente anni fa, come appare dal seguente pezzo di cronaca: «Se sei nei guai con la legge italiana, può tornarti utile essere il capo della più grande azienda del Paese ed avere amici ben piazzati, come Cesare Romiti, Presidente della casa automobilistica Fiat, e il suo collega ai vertici della società, Francesco Paolo Mattioli». Così inizia un articolo del *The Economist* (26/04/1997) che, dopo aver spiegato i termini delle condanne dei due manager, racconta la straordinaria mobilitazione del *Sole 24 Ore* che pubblica i messaggi di solidarietà di quarantacinque grandi imprenditori italiani. Non mi pare, purtroppo, che in tema di solidarietà sia cambiato qualcosa oggi. Il suo permanere ha sicuramente molte ragioni, una delle quali (per quanto mi consta, mai menzionata) è la stretta somiglianza tra la criminalità dei colletti bianchi e la solidarietà mafiosa. Certo, le sanzioni applicate nel primo caso al “traditore” non

sono – fatte le debite eccezioni – necessariamente cruento, ma i costi economici e sociali pagati da colui che “fa lo sbirro” non credo siano meno alti.

La crisi del modello di sviluppo italiano

Giuseppe Berta

Guido Carli, ministro del Tesoro al momento degli accordi di Maastricht, intese fare dell'unificazione monetaria europea lo strumento per introdurre il principio del «vincolo esterno» nell'economia italiana. Persuaso dell'estrema riluttanza del Paese e del suo sistema delle imprese a cambiare per autonoma volontà e contando sulle loro forze, Carli maturò la convinzione che per restituire slancio all'Italia economica essa andasse sottoposta a un condizionamento esterno. In altri termini, occorreva assoggettare il paese a una disciplina che soltanto l'Unione Europea era in grado di applicare, allo scopo di riformare comportamenti economici che lasciati a loro stessi lo avviavano al collasso. Con la transizione alla moneta unica europea, l'Italia sarebbe stata obbligata ad abbandonare tutto quel coacervo di resistenze, vischiosità e tutele interne, liberando una capacità economica che si sarebbe poi ripercossa sulla sua dinamica di sviluppo. Nei suoi ultimi anni, Carli si adoperò per cambiare un'economia che riteneva drogata dalla spesa pubblica, dalle intromissioni del governo e della politica, dalle svalutazioni competitive della lira, che sopraggiungevano nei momenti di difficoltà per trarre le imprese industriali dagli impacci. Del resto, Carli aveva sempre osservato come l'Italia fosse cresciuta quando era stata capace di connettersi ai cicli di espansione internazionale: così era avvenuto tra la fine dell'Ottocento e la Seconda Guerra Mondiale e più tardi, in misura ben maggiore, dopo il 1945. Dunque, proprio nel periodo in cui si dischiudeva il nuovo orizzonte della globalizzazione, il rischio era che il sistema produttivo implodesse, isolandosi dal contatto vivificante col resto del mondo. Di qui la necessità di radicare l'Italia nel cuore dell'integrazione europea, in modo da estirpare quei «dacci e lacciuoli» a cui Carli imputava la declinante performance dell'economia italiana.

A distanza di vent'anni si può concludere che l'ipotesi del vincolo esterno non ha funzionato. Il sistema delle grandi imprese è in larga parte declinato; il capitalismo imprenditoriale delle medie imprese rappresenta una realtà significativa e interessante ma circoscritta e il problema della tenuta e dell'efficienza della vasta area di piccole e piccolissime imprese permane. Nell'ultimo ventennio, lo sviluppo italiano ha inoltre marciato a ritmi via via decrescenti. La prospettiva liberistica che è stata sempre evocata dai critici del modello italiano, da Luigi Einaudi fino a oggi, non si è quindi tradotta in una possibilità alternativa di sviluppo. Dalla fine del Novecento in avanti si è ipotizzato un taglio netto nella storia d'Italia, modificando alla radice il modello di sviluppo fondato sull'economia mista e sul ruolo dello Stato. Le basi di tale modello, peraltro, si erano progressivamente consumate a partire da

gli anni Settanta, quando la configurazione d'insieme dell'economia italiana aveva cominciato a manifestare sintomi di cedimento. Allora le grandi imprese entrarono in affanno, mentre si diffondeva la formula del «piccolo è bello» per esaltare il dinamismo delle piccole imprese aggregate negli emergenti distretti industriali. Fu in quel momento che le gerarchie del passato presero a saltare e l'Italia iniziò a smarrire una propria visione autonoma dello sviluppo economico, senza più riuscire a dare corpo a una nuova intelaiatura produttiva tale da sorreggere la crescita della società italiana, ormai priva dei suoi riferimenti storici.

Com'è noto, toccò a Tangentopoli mettere a nudo il gigantesco circuito tra economia e politica che aveva alimentato un intreccio perverso di cui non si riusciva a venire a capo. La soluzione che venne avanzata fu quella di una terapia d'urto, ispirata alle regole e ai dettami del liberismo anglosassone. Nella cosiddetta «seconda Repubblica» si direbbe quasi che l'industria non rientrasse più nella costituzione di fatto, come invece era stato prima. Esistevano, è vero, dei corposissimi aggregati di interesse, ma il Presidente del Consiglio-imprenditore, Silvio Berlusconi, colui che ha più a lungo guidato l'Italia negli ultimi vent'anni, non è un rappresentante dell'industria e non viene dal mondo della produzione. È piuttosto il rappresentante di un'attività economica cresciuta sul meccanismo delle concessioni di Stato. Un'esperienza che rimanda a un capitalismo di tipo collusivo, per usare la tipologia di William J. Baumol, e che tende a riprodurre in forma nuova alcune costanti della storia d'Italia. Si può facilmente riscontrare come la perdita di rilievo politico e sociale che l'industria ha subito dalla fine del Novecento in avanti sia da correlare alla caduta della presenza delle grandi imprese nella società.

Il sistema delle imprese a partecipazione statale, quelle che erano raggruppate nel polo dell'Iri, si era progressivamente scompaginato e scomposto, come logico effetto della dissoluzione della *holding* pubblica, soppressa nel 2000. Nel medesimo tempo, si chiudeva anche la lunga storia della Fiat, così come si era configurata nell'arco di un secolo (1899-1999), quasi in parallelo al periodo convulso di Tangentopoli, che la Fiat aveva vissuto in trincea, al pari di alcune altre grandi imprese (Montedison, Eni, Ferruzzi). La Fiat era stata, in un certo senso, parte della costituzione materiale del paese, quasi come i grandi partiti che l'avevano animata. La Fiat era stata un vettore fondamentale della trasformazione italiana e il suo potere era stato riconosciuto e celebrato, al pari della sua potenza economica. Anche le sovvenzioni e i vantaggi che le erano toccati apparivano giustificati dal ruolo che ricopriva nell'assetto di un paese propenso a riconoscersi nella sua grande industria automobilistica. Lo Stato aveva sostenuto la Fiat perché essa aveva incarnato *la* grande impresa privata italiana, quella che aveva concorso con i suoi veicoli e la sua capacità produttiva a modellare l'Italia contemporanea, dotandola di un volto moderno. Così era stato fino alla fine degli anni Ottanta, quando era terminata la stagione felice della crescita. Non a caso, la Fiat non si ritroverà più negli incerti canoni politici della «seconda Repubblica», che prenderà forma senza il suo apporto. Il centrodestra inventato da Silvio Berlusconi e l'ancor più disordinato schieramento alternativo del centrosinistra saranno creature estranee al vertice di Torino, le cui

logiche non risulteranno più in sintonia coi tempi (come trasparirà nel 2000 dall'elezione alla Presidenza della Confindustria di un candidato scelto per la prima volta in opposizione esplicita al campo presidiato dalla Fiat).

Il dilagare della crisi aziendale nel 2002 rese ancora più visibile il fossato che divideva l'impresa dal governo di centrodestra, il quale assistette scettico ai rivolgimenti del Lingotto. La lunga stagione contrassegnata dalla leadership industriale di Gianni Agnelli era agli sgoccioli (egli morì nel gennaio 2003) e in molti dubitavano apertamente della possibilità di sopravvivenza di un gruppo pesantemente indebitato, con un mercato in contrazione e privo di un forte e accreditato *management*. Altrettanto sintomatico appare il fatto che Sergio Marchionne, un manager formatosi completamente all'estero e chiamato alla guida del gruppo nel suo momento peggiore, all'inizio dell'estate del 2004, abbia sempre sottolineato la sua estraneità rispetto ai meccanismi politici, impostando la sua leadership sul registro di un ritorno al *business* più puro, senza più ricercare un asse privilegiato col governo e le istituzioni. Nemmeno la crisi mondiale del 2008 muterà le cose: semmai, anzi, la Fiat di Marchionne enfatizzerà la condizione di non ricevere e di non richiedere aiuti di Stato. D'altronde era questa la premessa per poter avere mano pienamente libera nella ricerca di un'alleanza internazionale, poi realizzatasi con la Chrysler nel 2009. Di lì il progetto di un'impresa globale dell'auto, Fiat-Chrysler, che permette di allentare fortemente i legami con l'Italia, con cui cessa l'identificazione storica.

Rinunciando al sistema nazionale di incentivi e vantaggi, e se si vuole anche di collusioni, la Fiat imboccava una via che tendeva a proiettarla, sotto l'urgenza della globalizzazione, fuori dell'Italia. Venuto meno il contesto dell'economia mista, di regolazione istituzionale e di incuneamento dell'industria nei gangli del sistema nazionale, allora si profilava, per una grande impresa come la Fiat, la soluzione di una proiezione internazionale che la allontanava dai condizionamenti italiani.

I primi dieci anni di vita dell'euro hanno scandito un periodo di trasformazione per l'Italia economica e, in modo particolare, per l'Italia produttiva. Hanno rappresentato un periodo di profondo riadattamento della struttura industriale e d'impresa, che ha visto mutare la propria configurazione. Anche al momento della nascita dell'euro, l'Italia usciva da una fase di travaglio. C'era stata, come si è detto, la crisi d'inizio anni Novanta, quando la politica, la società e l'economia erano andate in cortocircuito. La fase di Tangentopoli, ricordata per le attese di rinnovamento della politica destinate poi a essere frustrate, aveva marcato un'epoca di gravi difficoltà per il sistema delle imprese, che aveva assistito a un primo ridimensionamento significativo. Erano gli anni in cui si appannavano le prospettive dei grandi gruppi economici che avevano guidato lo sviluppo del Dopoguerra: la Fiat perdeva terreno nel settore dell'auto, marchi come la Montedison e la Olivetti decadevano fino a uscire di scena, si ridimensionava la Pirelli nel settore degli pneumatici, dopo che non era riuscita ad aggiudicarsi il controllo della tedesca Continental. Intanto, procedeva a grandi passi lo smembramento del polo delle imprese possedute dallo Stato.

C'era chi scorgeva nella sequenza di questi fenomeni il segno che l'economia produttiva italiana era entrata in un ciclo di decadenza irreversibile e parlava perciò della «scomparsa dell'Italia industriale». Si faceva così strada il tema ricorrente del declino economico e imprenditoriale dell'Italia, destinato ad avere presto largo corso. Molti pensavano che, se le grandi imprese erano in grave affanno, anche le piccole non se la cavavano meglio. Era vero che c'era stato un certo rilancio dopo la crisi valutaria dell'autunno 1992, quella che aveva rivelato la fragilità della finanza pubblica italiana e la sua esposizione al sistema internazionale, ma ciò era dovuto appunto al deprezzamento della lira. Tramontata con la nascita l'euro la possibilità di ricorrere alle cosiddette «svalutazioni competitive» della moneta per ridare fiato alle esportazioni, esisteva un diffuso scetticismo sulle sorti economiche del paese e delle sue produzioni.

Eppure, nonostante tutto, l'Italia industriale e produttiva, pur anomala, continuava a esistere. Nell'ottobre 2005, l'*Economist* metteva in evidenza un dato che in genere si trascurava: le cifre dimostravano che, fra le nazioni sviluppate, soltanto due – la Germania e l'Italia – detenevano una quota dell'industria sull'occupazione complessiva superiore al 20 per cento. Tutte le altre, Usa in testa e Giappone incluso, si attestavano nettamente sotto questa soglia. Ora, questo risultava facile da capire per una potenza economica come quella tedesca, che annoverava alcune delle più importanti imprese del mondo, leader nei loro settori. Ma l'Italia, con la sua miriade di microaziende?

Una parte del suo mondo imprenditoriale aveva preso molto sul serio, in realtà, la duplice sfida dell'euro e della globalizzazione. Le imprese che emergevano come le più dinamiche non erano né quelle storiche che residuavano, né quelle piccole aggregate nei distretti territoriali, di cui peraltro si erano a lungo tessute le lodi. Erano invece le aziende caratterizzate da una dimensione intermedia, che si distinguevano per la presenza crescente nei mercati internazionali, per il notevole tasso di innovazione, perché assumevano dipendenti laddove le altre riducevano gli addetti. A segnalarne la funzione era l'ufficio studi di Mediobanca che, elaborando i dati di Unioncamere, riusciva a cogliere la formazione di un nuovo strato imprenditoriale, abilissimo nel captare le opportunità offerte dalla globalizzazione e in grado di incunarsi così nelle nicchie del mercato mondiale. Queste «multinazionali tascabili» sono state le vere protagoniste della capacità di esportazione di cui, nonostante tutto, ha dato prova il segmento più brillante dell'Italia industriale, che non ha fatto passi indietro dopo l'avvento della moneta unica. I dati dicono che le imprese italiane sono state brave soprattutto nell'*export* di settori come la metalmeccanica, i beni strumentali e i beni intermedi.

La crisi che è dilagata dalla fine del 2008 in poi ha però colpito duramente l'industria italiana che ha subito flessioni nei volumi produttivi maggiori di quelle dei partner europei principali, la Germania in primo luogo. L'Italia pagava l'eterogeneità di una struttura produttiva meno salda e più frammentata oltre, naturalmente, alle ripercussioni derivanti dalla sua situazione finanziaria. E tuttavia una parte almeno dell'industria, quella rivolta alle esportazioni, reagiva con un certo grado di efficacia

alla crisi. Segno che nel sistema produttivo esistevano leve e punti di forza qualificati, con un divario netto però fra le imprese presenti sui mercati internazionali (e dunque aduse ad affermarsi nelle economie nuove del mondo) e quanti restavano ancorati a un mercato interno sempre meno vivace.

Nel corso dei centocinquanta anni di storia unitaria, l'industria italiana si è caratterizzata per una peculiare conformazione, che appare come la risultante dell'interazione fra interessi economici privati e intervento pubblico. È quanto è culminato nella configurazione di un modello particolare di *mixed economy*, strutturatosi fra anni Trenta e anni Sessanta del Novecento. Esso ha diretto la trasformazione del paese e ha conseguito i traguardi che hanno permesso all'Italia di entrare nel novero delle nazioni più sviluppate. Da oltre un ventennio, tuttavia, tale modello ha conosciuto un processo di destrutturazione progressivamente acceleratosi, fino all'approdo attuale, che vede la nostra economia priva di un assetto definito.

La metamorfosi recente dell'industria cui si è appena accennato costituisce una testimonianza tra le più salienti di questo processo di destrutturazione. Di qui in avanti sarà possibile osservare se l'economia industriale italiana possessa le risorse per dotarsi di una nuova configurazione, alternativa a quella vigente nel passato, e se le istituzioni saranno in grado di accompagnare e favorire la sua evoluzione. Nella fase presente, tuttavia, sembra affiorare una sorta di neutralità quanto alla struttura economica e produttiva che non fa nutrire soverchie aspettative circa la capacità dell'Italia di preservare, aggiornandolo, il proprio profilo industriale. Esso non potrà essere recuperato se non procedendo a rinvigorire e rinnovare le sue forze vitali, quelle che hanno assicurato la crescita del paese per il mezzo secolo susseguito alla seconda guerra mondiale.

Oggi ci si trova di fronte alla necessità di ridisegnare la carta della geografia e delle funzioni dell'Italia industriale, ricorrendo a tassonomie che non possono ricalcare quelle degli ultimi decenni. Occorre infatti aggiornare la rappresentazione secondo schemi di classificazione originali. Se non è più possibile ricorrere all'immagine dell'Italia dei distretti industriali, non basta nemmeno evocare il profilo delle medie imprese dinamiche ed esportatrici per cogliere i caratteri specifici di un sistema manifatturiero dai lineamenti incerti e confusi.

L'impressione è che si siano ridotte le distanze fra i vari tipi di organizzazione industriale. Si pensi alle nuove fabbriche che possono essere definite di grandi dimensioni: Pomigliano d'Arco è oggi, coi suoi 2.000 addetti attuali, l'avamposto di Fiat-Chrysler, come lo è per la Pirelli lo stabilimento di Settimo Torinese, che concentra un numero anche più ridotto di lavoratori (circa 1.250). Di fatto, nel prossimo futuro, il divario, anche dal punto di vista delle unità produttive, fra gli assetti di imprese di diversa dimensione sarà molto più contenuto. Si sta andando verso modelli organizzativi in cui la scala dimensionale non segna più dei confini insuperabili. La direzione di marcia è verso strutture snelle e integrate, che però esigono volumi d'investimento elevati. A una prima osservazione d'insieme, pare che si stia delineando un modello industriale italiano articolato intorno a un insieme di

gangli di “manifattura intelligente”, entro imprese in cui la produzione si coniuga con la ricerca di alta qualità nei livelli di servizio e assistenza. Un reticolo che travalica le precedenti linee di demarcazione dimensionali e territoriali, il cui disegno risulta però ancora embrionale, appena accennato.

Ad accompagnare quest’evoluzione non può che essere quello che è stato indicato dal Censis, forse con un termine non troppo felice, un processo di «deindustrializzazione competitiva», cioè una ristrutturazione del sistema produttivo in cui le attività terziarie assicurano un parte rilevante. In passato il vasto arcipelago del terziario ha potuto compensare il rapido snellimento che ha subito l’organizzazione industriale, ma al prezzo di una sostituzione dei posti di lavoro in fabbrica con occupazioni ancora meno qualificate. Mentre l’industria mutava pelle e spostava i suoi confini, l’universo dei servizi tamponava, sì, le falle occupazionali, ma con attività a produttività bassa e bassissima, entro confini solo locali, al di fuori di ogni standard concorrenziale. Negli ultimi anni le opportunità create dalla risposta del sistema manifatturiero alla crisi sembrano avere invece favorito maggiormente la crescita dell’universo delle aziende attive nei segmenti più avanzati del terziario, in particolare quelle appartenenti al comparto dei servizi alle imprese.

L’esistenza di un’influenza reciproca fra terziario e industria è posta in evidenza dall’andamento molto simile del valore aggiunto nei due comparti. Questi dati vengono diffusamente interpretati come l’effetto generato dalla domanda di servizi avanzati da parte delle imprese manifatturiere, tale per cui all’incorporazione dei primi corrisponde una crescita e un miglioramento competitivo delle seconde. Esiste, quindi, un circolo virtuoso di alimentazione reciproca tra i gangli della produzione manifatturiera e la componente più avanzata del terziario (logistica, magazzinaggio, servizi Ict, servizi di ricerca, noleggio macchine, attività di consulenza e professionali), che dovrebbe ormai essere assunto come chiave di lettura dei processi di trasformazione. Ma esso ha bisogno di essere incentivato da precise azioni di sostegno, che chiamino in causa la capacità dei diversi attori del sistema economico e industriale di agire di concerto, secondo schemi cooperativi. Si tratta probabilmente di una partita decisiva per elaborare una strategia di sviluppo tale da contribuire al superamento dello stallo in cui versa attualmente il sistema economico italiano.

Particolarmente significativa appare la convergenza fra il processo di scompaginamento a cui è andato incontro, soprattutto fra il 2012 e il 2013, il sistema delle imprese e la crisi del sistema politico italiano. In un certo senso, è come se la condizione dell’uno si riflettesse in quella dell’altro, e viceversa. Nel corso dei primi mesi del 2013, di fronte alla crescente difficoltà di formare un governo dopo le inconcludenti elezioni politiche del febbraio, le rappresentanze del mondo dell’impresa invocavano ripetutamente una svolta in grado di mettere fine a un’incertezza sempre più gravosa per l’economia.

In realtà, l’impasse della politica e dei partiti è accentuata dal fatto che l’Italia economica e industriale sembra aver smarrito la percezione di se stessa. Nulla o quasi sembra più sussistere dell’assetto su cui si era basato il grande periodo di

sviluppo degli anni Cinquanta e Sessanta. Il sistema produttivo ha perso la sua fisionomia distintiva e sono venute meno le interdipendenze che ne univano le varie componenti. Bastino due esempi: il primo è relativo al tracollo della siderurgia italiana simboleggiato dall'incertezza in cui si dibatte il gruppo Ilva, il cui maggiore impianto, quello di Taranto, è a rischio a causa, oltre che della crisi internazionale, delle norme antinquinamento che impongono investimenti enormi per la difesa ambientale. Il secondo è costituito dalla fusione tra Fiat e Chrysler, che molto probabilmente condurrà a una razionalizzazione della capacità produttiva degli impianti automobilistici in Italia, già attualmente molto contenuta (ormai al di sotto delle 400 mila autovetture all'anno, una cifra assai inferiore alla produzione degli altri maggiori paesi europei).

Il ridimensionamento di questi due comparti industriali equivale alla fine della fase storica in cui le maggiori filiere produttive erano identificate con gli assi portanti dell'economia italiana. In luogo delle filiere verticali, in rapida decadenza, si configurano imprese di dimensioni più ridotte che sviluppano legami di tipo orizzontale. Ma la destrutturazione della vecchia Italia industriale non si accompagna all'individuazione di un modello di produzione alternativo. Soprattutto, non si riesce a valutare fino a che punto un nuovo modello produttivo potrà sostituirsi a quello precedente, senza comportare un drastico ridimensionamento della presenza industriale.

Eppure, l'Italia potrebbe avvantaggiarsi da quella che, con una forzatura un po' enfatica, è stata identificata come la «nuova rivoluzione industriale» (Peter Marsh), basata su paradigmi tecnologici estremamente più flessibili e duttili rispetto a quelli propri della produzione di massa. In un'economia mondiale caratterizzata dalla continua moltiplicazione dei mercati di nicchia, sia nei paesi di antico sviluppo che in quelli di ascesa recente, con tecnologie di produzione altamente versatili come quelle simboleggiati dalle stampanti tridimensionali, l'esperienza industriale italiana potrebbe trovare nuove vie per affermarsi. In fondo, l'Italia è il paese che ha dimostrato la grande duttilità delle sue articolazioni produttive, dai distretti industriali alle “multinazionali tascabili”. Ma per affrontare un simile tornante di cambiamento occorrerebbe, insieme con la tradizionale flessibilità operativa, anche una sicura padronanza delle nuove tecnologie e un'ottima specializzazione del capitale umano, che ne permettessero di cogliere tutte le opportunità. Allo stato attuale, non si può prevedere se il sistema delle imprese saprà intraprendere un percorso di trasformazione così impegnativo, operando prevalentemente dal basso, in maniera spontanea e non coordinata, come è avvenuto nel passato. Ancora più difficile immaginare che la politica italiana si sottragga alla propria inerzia per accompagnare e sostenere un mutamento di tale portata, vincendo la sua lunga situazione di impotenza di fronte ai grandi problemi dell'economia. Ma il ripristino di un grado essenziale di coerenza e di integrazione sistemica sembra una condizione indispensabile perché l'Italia possa provare a spezzare lo stallo di cui è rimasta prigioniera.

Il modello di impresa all'origine della crisi e l'alternativa dell'impresa socialmente responsabile¹

Lorenzo Sacconi

1. Introduzione e sintesi delle tesi principali

In questo articolo suggerisco che il modello di impresa, basato sul principio della “massimizzazione del valore per gli azionisti” (*shareholder value*) e affermatosi nel trentennio di egemonia neoliberista nei paesi di cultura e ordinamento anglosassone, ha avuto un ruolo determinante nello scatenamento delle forze che hanno portato alla crisi finanziaria globale iniziata nel 2007/2008, ma non ancora conclusa. Affermo inoltre che lo stesso modello di impresa congiura a rendere così grave la crisi dei debiti sovrani europei. Infine propongo il modello alternativo dell'impresa socialmente responsabile, che trae origine da oltre un decennio di discussione pubblica sulla responsabilità sociale di impresa in Europa e a livello internazionale, ma anche dalle perduranti esperienze di capitalismo non basati sul medesimo dogma e rimasti compatibili con l'idea che l'impresa crei e distribuisca equamente valore a molteplici *stakeholder*.

Nella sezione 2 prendo in esame la dottrina dello *shareholder value*, che gli imperterriti neoliberisti nostrani ci proporrebbero ancora come soluzione ai problemi della crescita dimensionale delle imprese e della produttività del sistema industriale, ma che io considero un “*non starter*”, dal momento che è tra le fonti della crisi internazionale dalla quale stentiamo a risollevarci. Quella dottrina contrasta con altri modelli di governo di impresa, che pure fanno parte della storia del capitalismo americano, e che sono sopravvissuti, nonostante il trentennio di egemonia neoliberista. Questa sezione illustra sia la peculiare assunzione secondo cui l'efficienza dei mercati finanziari rende prevedibili agli azionisti e agli operatori eventi e prezzi che la teoria

¹ Una versione un poco differente di questo saggio appare nel volume *EconomEtica*, n. 45, January 2013.

dell'impresa non considera possibile prevedere attraverso i contratti tra le parti, e la cui imprevedibilità giustifica l'integrazione delle diverse parti contrattuali in una struttura di governo unificato (l'impresa), sia l'altra peculiare assunzione per la quale contratti incentivanti dei manager possano allineare i loro incentivi con quelli degli azionisti, addomesticandone l'avidità. Il fallimento di queste ipotesi, assieme all'effetto della massimizzazione dello *shareholder value* sull'aumento delle diseguaglianze, contribuisce allo scatenamento della crisi.

La sezione 3 argomenta che anche chi non abbia un particolare interesse per i modelli di impresa dovrebbe prendersene cura, in quanto mancando un'integrazione dei criteri del governo di impresa all'interno dei principi del contratto costituzionale, volto ad assicurare il perseguimento della giustizia distributiva, le stesse promesse del *Welfare State* rischiano di diventare irraggiungibili. Come per la "tela di Penelope", ciò che il Welfare costruisce di giorno in termini di giustizia sociale, verrebbe altrimenti disfatto di notte dall'"abuso di autorità" nell'ambito della *corporate governance*.

La sezione 4 estende questa analisi al diritto del lavoro. Infatti, sostengo che l'errore principale della stagione di riforme del diritto del lavoro che stiamo vivendo in Italia, tutte volte ad aumentare la flessibilità del mercato del lavoro in entrata e in uscita, consiste nell'ignorare la necessaria complementarità tra diritto del lavoro e forme di proprietà, controllo e *governance* delle imprese. Alla luce dell'economia neoistituzionalista e del problema dell'abuso di autorità nelle gerarchie, sostengo che ogni modello di capitalismo ragionevolmente equilibrato è basato su una qualche forma di bilanciamento, che permette di limitare l'abuso di autorità nei confronti dei lavoratori, visti come *stakeholder* non controllanti l'impresa, che vi fanno ciò nondimeno il più importante investimento specifico. Si mostra quindi che le riforme in corso sui licenziamenti non si preoccupano di sostituire un vecchio equilibrio, basato su un certo tipo di complementarità tra governo di impresa e diritto del lavoro, con un altro equilibrio, basato su un'altra complementarità – che il disequilibrio risultante può generare un peggioramento tanto dal punto di vista dell'equità quanto dal punto di vista dell'efficienza delle imprese.

Nella sezione 5 suggerisco la mia proposta alternativa, cioè il modello dell'*impresa socialmente responsabile*. Spiego perché esso è più efficiente in termini di costi di transazione. Offrendo un'equa protezione a tutti gli investimenti di natura idiosincratICA² (sia quelli in capitale finanziario che quelli in capitale umano e innovazione) questo modello è l'unico in grado di sostenere la crescita della produttività di tutti i fattori. Inoltre spiego come l'idea di equità possa risolvere il dilemma – sempre tormentosamente enfatizzato dai neoliberalisti – circa la difficoltà di bilanciare interessi diversi nel governo dell'impresa, e come si ottenga questo risultato attraverso un ben

² IdiosincratICO, nel gergo economico, si usa per indicare qualcosa che è specifico, peculiare di un individuo, di un gruppo o di una relazione.

specificato modello di contratto sociale dell'impresa, che definisce i diversi doveri fiduciari del *management* dell'impresa verso i diversi *stakeholder*, e che si riallaccia perfettamente al disegno del contratto sociale costituzionale e della giustizia distributiva nella società in generale.

La sezione 6 discute i casi Chrysler, Fiat e Volkswagen in relazione al modello di governo *multi-stakeholder* e illustra il paradosso di Marchionne il quale (per effetto di differenti contesti istituzionali), mentre opera per il salvataggio e rilancio di Chrysler in coerenza con il modello *multi-stakeholder* in America, in Italia è un perfetto campione dell'abuso di autorità tipicamente possibile in un contesto di concentrazione della proprietà e del controllo, una volta che sindacato e diritto del lavoro siano stati indeboliti.

La sezione 7 propone la codeterminazione *alla tedesca* come via per l'introduzione del modello di impresa socialmente responsabile e governata secondo il criterio dell'equo-bilanciamento tra *stakeholder* differenti, presentando vantaggi che superano i costi, sia dal punto di vista dell'efficienza che dal punto di vista dell'equità.

Infine la sezione 8 argomenta che l'introduzione per legge dei principi di *doveri fiduciari estesi* e di *codeterminazione*, lasciando per altro all'autonomia statutaria e auto-regolatoria dell'impresa la specificazione delle forme di attuazione, è il modo più efficace per attuare in pratica il modello di impresa socialmente responsabile.

Il lettore potrà esser sorpreso dall'argomento usato a favore di questa tesi: il modello non ha bisogno di esser "imposto dall'esterno" poiché, se istituito, è perfettamente in grado di autosostenersi dal momento che produce effetti di reputazione positivi e motivazioni di reciprocità che costituiscono un beneficio per l'impresa e tutti i suoi *stakeholder*, incluso chi detiene la proprietà (gli azionisti), cosicché non avrebbero alcun motivo per discostarsene. Ma appunto, affinché ciò accada occorre che un insieme di principi e un modello di governo siano già stati esplicitamente adottati, in modo da poter costituire i termini di paragone sulla cui base giudicare la reputazione che l'impresa merita e quindi accumulare effetti di reputazione. Al contempo è solo grazie alla condivisione per via d'accordo di un modello equo di bilanciamento tra gli *stakeholder* che nascono motivazioni intrinseche, le quali generano reciprocità tra gli *stakeholder* e fiducia circa la conformità al modello stesso. *Prima* il modello di governo deve essere istituito e solo *dopo* ne vengono i benefici che lo rendono stabile. Tuttavia questo modello è solo *uno* tra i molteplici equilibri istituzionali (anche se il *migliore*) e per accedervi occorre una scelta costitutiva *ex ante*, cioè una deliberazione per via d'accordo tra gli *stakeholder* di tipo imparziale che consenta agli *stakeholder* stessi di *entrare* all'interno della norma sociale che sostiene il modello. Il modo più efficace per accedervi è attraverso una scelta collettiva che istituisca in via tassativa la codeterminazione. Ciò dimostra che il modello di impresa socialmente responsabile, sebbene introdotto attraverso l'adozione di una norma giuridica di natura generale circa la democrazia industriale, è genuinamente *liberale* (anche se certamente *non liberista*),

poiché – coerentemente con l’idea dell’accordo imparziale tra le parti interessate e con gli incentivi endogeni che provvedono al suo sostentamento nel tempo – potrebbe essere visto come un ordine spontaneamente accettato da coloro che lo devono attuare.

2. La dottrina dello “shareholder value” e la crisi

In mancanza di una proposta migliore, la discussione sull’impresa in Italia rimane ferma alla falsa alternativa tra lo *status quo* dell’impresa a prevalente controllo familiare (adatto alla piccola impresa, ma incapace di sostenerne la crescita dimensionale) e il modello dello *shareholder value*, al quale i riformatori neolibertisti vorrebbero far tendere le istituzioni del capitalismo italiano. La mia tesi tuttavia è che il modello dello *shareholder value* dovrebbe essere considerato un *non starter* per le riforme invocate, poiché prima ancora di essersi del tutto affermato in Italia esso è già fallito altrove con la grande crisi iniziata nel 2007/2008 e dalla quale non siamo ancora usciti.

È bene ricordare che quello del “massimo valore per gli azionisti” non è l’unico modello di capitalismo americano, anche se esso è apparso dominante nell’ultimo trentennio nei paesi anglosassoni, né l’unico modello a livello internazionale³. Piuttosto esso si è affermato senza cambiare i principi base del diritto societario e della *corporate governance* americana, compatibili anche con la dottrina alternativa della “gerarchia di mediazione” tipica dell’impresa manageriale, di cui parleremo più avanti – che pur continua ad essere professata e difesa.

Un ruolo rilevante ha avuto nel suo emergere la pressione esercitata della svolta ideologica neoliberista o libertaria degli anni ’80, e la sua coincidenza con gli interessi egoistici della classe manageriale ai vertici delle imprese⁴. Avidità che l’economia neoliberista legittimava come un requisito di funzionamento del capitalismo di mercato. Infatti la chiave del cambiamento è stato l’affermarsi di schemi di remunerazione dei manager e degli amministratori (le famose *stock option* e le parti variabili della remunerazione legate ai corsi azionari), attraverso le quali essi venivano spinti ad agire non come fiduciari di altre categorie e di interessi non propri, ma come se fossero capitalisti essi stessi, cioè volti a massimizzare il valore delle azioni in quanto coincidente con il loro interesse personale⁵. A questo si sono accompagnate norme a favore della contendibilità del controllo societario mediante scalate e acquisizioni ostili (per altro contrastate da norme locali contro la “*take over mania*”, che nascevano dalla richiesta di difendere gli *stakeholder* normalmente danneggiati dal fatto che, a seguito dei debiti accumulati nel corso del rastrellamento delle azioni e per far fronte alle promesse

³ A. Franklin, D. Gale, *Comparing Financial Systems*, MIT Press, Cambridge MA 2000.

⁴ P. Krugman, *La coscienza di un liberale*, tr. it. di F. Galimberti e P. Marangoni, Laterza, Roma-Bari 2007.

⁵ M.C. Jensen, W.H. Meckling, *Theory of the Firm: Managerial Behavior, Agency Costs and Ownership Structure*, in «Journal of Financial Economics», 3:4, 1976, pp. 305-360.

di redditività, le aziende venissero spezzettate e vendute in modalità tali da contraddire gli investimenti o gli impegni contrattuali assunti in precedenza con altri *stakeholder*, cioè lavoratori, clienti e fornitori)⁶.

Bisogna guardarsi a tale proposito dal fornire una visione cospirativa: parliamo piuttosto di norme sociali (convenzioni) e di modelli mentali molteplici (*frame* collettivi) sempre potenzialmente in competizione nello stesso dominio della *corporate governance*. Una norma sociale prima in equilibrio, come fu quella della “gerarchia di mediazione”, può essere destabilizzata a causa di shock esterni (ad es. nel nostro caso lo shock petrolifero degli anni ‘70), mentre altre norme possono riaffacciarsi, per stabilirsi in un nuovo equilibrio attraverso una lotta evolutiva di durata pluridecennale, che non necessariamente seleziona le soluzioni globali più efficienti o eque⁷. Ecco perché non si è neppure trattato dell’unico modello di capitalismo a livello internazionale. In altri contesti istituzionali e culturali altre norme sociali di *corporate governance* hanno persistito, dimostrando migliore capacità adattiva agli shock esogeni. Come risulta per altro evidente dai documenti OCSE sulla *corporate governance* (OECD 1999), nei quali sempre più frequentemente sono risultati citati modelli di governo di impresa orientati agli *stakeholder* (dando così conto di sistemi persistenti in alcune delle nazioni maggiormente sviluppate, e con una maggiore produttività nei settori industriali a elevata innovazione, quali Germania e Giappone)⁸.

Certamente il modello della supremazia dello *shareholder value* ha una sua dottrina retrostante, di cui si possono brevemente riassumere i caposaldi⁹. Primo, sebbene i mercati siano di norma imperfetti e i contratti siano incompleti, si sostiene che il mercato della proprietà, cioè il mercato finanziario nel quale i titoli azionari vengono comprati e venduti, sarebbe invece efficiente. La dottrina ammette che, se si considerano i contratti che in un’impresa collegano lavoratori, investitori o fornitori di tecnologia, l’incompletezza del contratto possa indurre comportamenti opportunistici (iniquità e inefficienza) e ammette inoltre che chiunque controlli l’impresa può tirare dalla sua parte una coperta che resta troppo corta per dare copertura a tutti gli interessi

⁶ J. Macey, *Corporate Governance*, Princeton University Press, Princeton NJ 2008.

⁷ Cfr. E.A. Posner, *Law and Social Norms*, Harvard University Press, Cambridge MA 2000; M. Aoki, *Toward a Comparative Institutional Analysis*, MIT Press, Cambridge MA 2001; Id., *Corporations in Evolving Diversity*, Oxford University Press, Oxford 2010; L.A. Stout, *Cultivating Conscience*, Princeton University Press, Princeton NJ 2011; L. Sacconi, *Corporate Social Responsibility and Corporate Governance*, in K. Baker, J. Nofsinger (eds.), *Socially Responsible Finance and Investing. The Robert Kolb Series in Finance*, John Wiley & Sons, New York 2012; Id., *Ethics, Economic Organisation and the Social Contract*, in A. Grandori (ed.), *Handbook of Economic Organization: Integrating Economic and Organization Theory*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham UK 2012.

⁸ M. Aoki, *Corporations in Evolving Diversity*, cit.

⁹ Per un’analisi delle sue radici si veda J. Cassidy, *How Markets Fail*, Farrar, Strauss and Giroux, New-York 2009.

coinvolti. In altri termini è vero che sotto tutte le soluzioni ammissibili di governo dell'impresa, possono permanere costi del contratto e di governo¹⁰.

Tuttavia, si sostiene, il mercato finanziario sarebbe in grado di scontare anticipatamente queste inefficienze stabilendo *ex ante* il prezzo dei titoli ai quali la proprietà verrà venduta, poiché è in grado di apprendere anticipatamente e convogliare tutte le informazioni relative alle soluzioni alternative dell'allocazione della proprietà e del controllo. Quindi anche scontando gli eventuali costi che ogni imprenditore imporrebbe agli altri *stakeholder* in caso di controllo da parte sua sull'impresa. Se quindi occorre compensare qualcuno per il valore che perderà in futuro con la cessione della sua quota di controllo su un'impresa, per effetto dell'opportunità atteso del nuovo controllante, questa compensazione sarà inclusa nel valore di mercato del titolo e nel prezzo che il nuovo controllante dovrà pagare per entrare in possesso dell'impresa. Ciò che è irrazionale nei contratti dell'economia reale per miracolo diventa razionale e prevedibile nel modo della finanza in cui si scambiano quote di proprietà¹¹. Secondariamente, poiché ovviamente le imprese così intese non sono dirette dagli azionisti ma da manager e amministratori che hanno significativi vantaggi informativi a riguardo della gestione nei confronti di tutti i loro interlocutori, per primi gli azionisti, e dal momento che l'asimmetria non può essere eliminata, la dottrina suggerisce la soluzione che i manager vengano appropriatamente incentivati ad agire come se i loro interessi fossero allineati con quelli degli azionisti. Con sofisticati modelli principale/agente si è così pensato di poter progettare contratti incentivanti che remunerassero i manager solo in funzione del "valore per gli azionisti". Essi vengono pagati di più per fare quello che avrebbero fatto con un contratto tradizionale in mancanza di asimmetria informativa. Gli incentivi riconoscono una rendita informativa, in modo che l'abuso del vantaggio informativo non sia più conveniente¹².

Non è chiaro perché eminenti economisti¹³, anziché pensare al "contratto sociale" iniziale, che dovrebbe disegnare la costituzione dell'impresa in modo da allocare il controllo allo *stakeholder* più efficiente e insieme prevenire con doveri fiduciari estesi verso i non controllanti il suo abuso di autorità nel tempo, abbiano pensato di affidarsi all'ipotesi chiaramente falsa di un mercato finanziario efficiente e in grado di prevedere tutto e di raccogliere le informazioni su tutto. Se non forse per il fatto che ciò

¹⁰ S.J. Grossman, O. Hart, *The Costs and Benefit of Ownership: A Theory of Vertical and Lateral Integration*, in «Journal of Political Economy», 94:4, 1986, pp. 691-719.

¹¹ O. Hart, *Firms, Contracts, and Financial Structure. Clarendon Lectures in Economics*, Oxford University Press, Oxford 1995.

¹² M.C. Jensen, W.H. Meckling, *Theory of the Firm*, cit.

¹³ Cfr. O. Hart, *Firms, Contracts, and Financial Structure*, cit.; S.J. Grossman, O. Hart, *The Costs and Benefit of Ownership: A Theory of Vertical and Lateral Integration*, cit.; O. Hart, J. Moore, *Property Rights and the Nature of the Firm*, in «Journal of Political Economy», 98:6, 1990, pp. 1119-1158.

avrebbe richiesto di mettere un paradigma “politico” (il contratto sociale), piuttosto che “economico” (il mercato), alla base del contratto che al “tempo zero” decide l’allocazione del diritto di proprietà, e per il fatto che il mercato fa parte della “metafisica influente” della professione economica.

Di fatto tale ipotesi è un modo per addomesticare la realtà, in cui gli operatori finanziari sono come ogni altro agente caratterizzati da informazione incompleta e razionalità limitata. Durante la crisi si è osservato che anche operatori sofisticati emettevano prodotti finanziari (*subprime*) del cui contenuto non erano del tutto al corrente, mentre manager di imprese e banche compravano tali prodotti il cui comportamento in certi stati del mondo futuri (benché improbabili) non era prevedibile. Si è visto che facoltosi investitori hanno bisogno di fidarsi dei propri consulenti finanziari e sono pronti a farlo anche nei riguardi di truffatori capaci di raccontare la favola di rendimenti stabilmente crescenti, e sempre in grado di battere il mercato (vedi caso Madoff).

Per altro la focalizzazione sulla massimizzazione del valore delle azioni nel breve periodo, cioè considerare direttamente solo il ritorno sul capitale investito in un arco temporale ravvicinato, richiesto dalla flessibilità e costante adattabilità dell’investimento finanziario, non spinge certamente ad avere una rappresentazione equa dei valori in gioco in ciascuna scelta imprenditoriale, né permette di avere uno sguardo abbastanza lungo entro il quale certe rinunce attuali a favore di terzi possono esser ripagate da vantaggi futuri. Così abbiamo spesso visto il valore azionario delle imprese salire a fronte di decisioni di ristrutturazione e delocalizzazione che tagliavano migliaia di posti di lavoro, spostavano impianti in paesi con bassi salari, condizioni di lavoro ai limiti della violazione dei diritti umani e maggiore facilità di inquinare. Come possiamo essere sicuri che in questi casi non si siano distrutte risorse e investimenti idiosincratici in misura superiore ai vantaggi ottenuti, se la valutazione era concentrata sulla redditività immediata del capitale mentre trascurava gli effetti esterni su altri *stakeholder* (cioè calcolava solo i vantaggi di alcuni e trascurava i costi di altri) così come non prendeva in considerazione la dimensione temporale in cui vantaggi alternativi avrebbero potuto materializzarsi?

D’altra parte, per le stesse ragioni i manager, ben lungi dall’essere disciplinati dai contratti incentivanti ad agire nell’interesse degli azionisti, potevano agire nel proprio interesse (remunerazioni variabili) manipolando i dati di bilancio, oppure intraprendendo investimenti finanziari troppo arrischiati. Quello che può apparire un comportamento imprudente che sarebbe irrazionale intraprendere in isolamento, può essere un comportamento da cui è quasi impossibile discostarsi in una situazione in cui “così fan tutti”¹⁴. Inoltre se la conoscenza è incompleta, i rischi associati all’azzardo possono venire sistematicamente sottovalutati.

¹⁴ J. Cassidy, *How Markets Fail*. cit.

È chiaro che un modello di governo delle attività economiche in cui il criterio guida di ogni decisione sia la massimizzazione del valore per gli *shareholder* non può non riflettersi nella crescente diseguaglianza tra percettori di redditi da capitale e percettori di redditi da lavoro. Questo è stato il motore della crescita vertiginosa delle diseguaglianze in America, con un crescente impoverimento relativo delle classi medie che vivono prevalentemente di stipendi e salari. Come è stato variamente sottolineato, la diseguaglianza è stata una delle concause della crisi finanziaria, poiché classi medie impoverite, in un contesto di regressione del *Welfare State*, si sono sempre più rivolte all'indebitamento, trovando un sistema finanziario pronto a rispondere a questa domanda con la produzione di quegli stessi prodotti finanziari tossici che gli operatori, spinti da azzardo morale e razionalità limitata, tendevano a sottovalutare in termini di rischiosità.

Il modello di governo dell'impresa basato sulla dottrina della massimizzazione del valore per gli azionisti, in funzione del quale sono state foggiate le stesse politiche di regolazione e liberalizzazione dei mercati finanziari, ha così avuto una parte assai rilevante nel generare la grande crisi del 2007/2008. Dobbiamo ancora credere che quello sia il modello da assumere a riferimento per l'evoluzione del capitalismo italiano?

3. Governo d'impresa ed erosione del Welfare State

La crisi finanziaria, attraverso i salvataggi bancari, la contrazione del credito e la recessione, si è trasferita sulla crisi dei bilanci pubblici, e in Europa, anche per effetto della focalizzazione univoca sulle politiche di austerità, è all'origine della crisi dei debiti sovrani e della contrazione prolungata dell'economia che sta mettendo a rischio la coesione sociale – uno dei principi fondanti delle stesse istituzioni europee (*Council of Europe* 2004). Questa evidenza suggerisce una riflessione un poco più approfondita sul rapporto tra modello di impresa e *Welfare State*, in base a cui si dimostra che una visione alternativa dell'impresa è essenziale se vogliamo salvaguardare le promesse di giustizia sociale del *Welfare State*.

Prendiamo al meglio la visione della giustizia distributiva che attribuisce importanti compiti allo Stato sociale, ma non inserisce negli scopi del contratto sociale sui principi di giustizia la scelta delle forme della *corporate governance* e della democrazia industriale, né alcun vincolo giuridico o anche etico sulla forma di *governance* dell'impresa. La ragione di ciò può essere l'idea che le forme di impresa debbano esser flessibili e debbano derivare da liberi accordi locali e non generali, che cambiano volta a volta, adattandosi alle contingenze. E la credenza che se il mercato è neutrale allora solo le dotazioni di base con le quali gli individui entrano nel mercato sarebbero importanti,

e solo su di esse occorrerebbe influire mediante il *Welfare State*. Nulla in realtà impedirebbe che gli accordi privati fossero ricondotti entro certi vincoli di principio. Inoltre nulla imporrebbe che il contratto sociale “generale” non si articoli attraverso contratti sociali “locali”, e che così la teoria della giustizia si applichi alle forme di impresa¹⁵. Tuttavia, accettiamo provvisoriamente la separazione tra ciò che è deciso dal contratto sociale costituzionale e ciò che è deciso dal mercato, e vediamo le conseguenze.

Il modello di riferimento è un contratto sociale a due stadi, costituzionale e post-costituzionale¹⁶. Preso al meglio, allo stadio costituzionale il contratto sociale stipula che il *Welfare State* allochi *beni principali*¹⁷ e *capacità*¹⁸, secondo il criterio della proporzionalità ai bisogni e sia volto alla minimizzazione delle disuguaglianze inaccettabili attraverso il criterio della massimizzazione della posizione degli svantaggiati. Allo stadio costituzionale, in cui attraverso il *Welfare State* vengono allocati i beni principali e le capacità secondo il criterio del bisogno, segue però la fase del contratto post-costituzionale. Si assume che entrando nelle varie forme di cooperazione sociale le parti possano negoziare in base ai loro contributi, e che in tal modo esse ottengano remunerazioni in proporzione ai loro contributi offerti al valore di ciascuna coalizione (impresa, associazione, ecc.). Se nella seconda fase ciascuno contribuisce impegnando volontariamente le risorse, le capacità, i diritti che ha ricevuto nella prima, allora l'esito finale riflette, attraverso la remunerazione del contributo (e del merito), anche i bisogni, in base ai quali i beni principali e le capacità erano state allocate¹⁹.

La nostra ipotesi in questo caso è che non ci siano vincoli sulla forma di governo delle imprese, e quindi non esistano diritti che le parti possano far valere nella scelta della *governance* delle differenti forme di cooperazione, tramite le quali esse possono contribuire alla produzione sociale. Nonostante John Rawls²⁰ non avesse incluso le imprese tra le istituzioni fondamentali oggetto del contratto sociale, questa mancanza è abbastanza sorprendente se si pensa che la distribuzione dei beni principali come l'accesso alla carriera, la distribuzione del reddito e della ricchezza, le prerogative e l'autorità e le basi del rispetto di sé (cioè la disponibilità di un lavoro per provvedere ai

¹⁵ T. Donaldson, T.W. Dunfee, *Ties that Bind; A Social Contract Approach to Business Ethics*, Harvard Business School Press, Harvard 1999.

¹⁶ Cfr. L. Sacconi, *Teoria dei giochi. Un approccio adeguato al problema della giustizia sociale*, in «Teoria politica», II: 3, 1986, pp. 73-96 e Id., *Etica degli affari. Individui, imprese e mercati nella prospettiva dell'etica razionale*, Il Saggiatore, Milano 1991.

¹⁷ Nel senso di J. Rawls, *Teoria della giustizia* (1971), tr. it. di U. Santini, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano 1982.

¹⁸ Nel senso delle *capabilities* di Amartya Sen. Cfr. A. Sen, *On Economic Inequality*, Expanded Edition, Clarendon Press, Oxford 1997 e Id., *The Idea of Justice*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 2009.

¹⁹ Cfr. nota 15.

²⁰ Cfr. J. Rawls, *Teoria della giustizia*, cit.

mezzi che consentono il perseguimento del proprio piano di vita) nelle società contemporanee avviene largamente nelle imprese ed è influenzata dalle imprese. Al punto che, a una analisi più accurata del ruolo e della natura delle imprese, sembrerebbe coerente con la *teoria della giustizia* includerle.

Ammettiamo tuttavia che i beni principali siano solo regolati e distribuiti attraverso le istituzioni del *Welfare State*, e che la misura in cui essi sono influenzati dalle imprese sfugga alle disposizioni del contratto sociale. L'assenza di vincoli di giustizia sulla *governance* delle imprese genera così la possibilità di abusi di autorità al secondo stadio del contratto sociale post-costituzionale. Le dotazioni iniziali e le capacità (inizialmente allocate in modo proporzionale al bisogno relativo attraverso i sistemi dell'istruzione pubblica, della sanità e della partecipazione politica, ecc.) non influiscono sulla remunerazione finale dei partecipanti alla vita delle imprese, poiché la loro possibilità di partecipare in modo eguale a ogni forma di cooperazione in ogni ordine e sulla base delle loro capacità e risorse è gravemente ridotta e delimitata a un numero ristretto di forme di cooperazione, derivanti dalla distribuzione esistente della proprietà e del controllo sulle risorse fisiche. In queste si esercita almeno potenzialmente, anche se in modo giuridicamente non illegale, quel tipo di opportunismo di chi detiene la proprietà e il controllo che abbiamo chiamato "abuso di autorità" (economica)²¹. Ciò implica che un investimento in capitale umano che faccia uso di beni principali e capacità costituzionalmente allocate secondo il criterio del bisogno *non* sia protetto dalla garanzia che tale investimento costituisca lo *status quo* non rinegoziabile entro l'impresa. E che l'insieme delle azioni (strategie) a disposizione dei partecipanti a un'impresa non includa necessariamente alcune opzioni che sarebbero correlate alla disponibilità nel contesto dell'impresa dei diritti costituzionali su determinate capacità e beni fondamentali (prerogative e autorità, accesso alle carriere, reddito e ricchezza le basi del rispetto di sé).

Così la contrattazione post-costituzionale avviene in modo tale che si possano determinare effetti distributivi fortemente discosti rispetto alla distribuzione, che sarebbe semplicemente il frutto dell'impiego volontario e responsabile di tutti i diritti fondamentali distribuiti in base al criterio del bisogno relativo. La corrispondenza tra i frutti della decisione post-costituzionale e i criteri della distribuzione costituzionale dei diritti è negata. Si rompe quella ideale relazione tra esiti finali e proporzionalità ai bisogni relativi, che dovrebbe essere garantita per mezzo della scelta volontaria del contributo, attraverso il quale le dotazioni iniziali di diritti si riflettono sulla distribuzione finale dei risultati, e che era una delle caratteristiche del modello del contratto sociale a due stadi (costituzionale e post-costituzionale).

²¹ L. Sacconi, *Economia, etica e organizzazione*, Laterza, Roma-Bari 1997.

Esprimendoci in termini intuitivi: ciò che il *Welfare State* cerca di costruire di giorno, viene disfatto di notte dall'operare dei meccanismi di mercato e della *corporate governance* la quale, rispetto ai tentativi di affermare una distribuzione iniziale equa delle opportunità, introduce costantemente distorsioni distributive sugli esiti finali che sono funzione dell'abuso di autorità nella fase post-costituzionale. Quanto più la fase post-costituzionale si distanzia dal modello del contratto sociale, tanto più allora la giustizia distributiva appare una chimera, o una "tela di Penelope" che vanamente lo stato sociale cerca di tessere provvedendo dotazioni iniziali eque, che poi il meccanismo della *corporate governance* costantemente distorce in termini di esiti finali.

Come si può non veder qui i tratti della crisi europea, che a partire dalla crisi finanziaria nata nel settore privato si estende ai debiti sovrani e rende via via più gravi i problemi della coesione sociale e meno sostenibili i compiti del *Welfare State* gravato dagli effetti esterni della crisi finanziaria? Se gli effetti esterni della *corporate governance* venissero prevenuti, gli stessi obiettivi del *Welfare State* apparirebbero meno irrealizzabili. Un modello di contratto sociale costituzionale e post-costituzionale dovrebbe perciò includere nella fase costituzionale la distribuzione di diritti che vincolano l'assetto di governo delle imprese alle quali gli individui possono decidere di aderire e di istituire in fase post-costituzionale.

4. Complementarietà istituzionale tra governo d'impresa e diritto del lavoro

L'assenza di una prospettiva di riforma del modello di impresa e di *corporate governance* che tenga conto delle responsabilità della dottrina dello "*shareholder value*" nella crisi, influisce assai negativamente anche sulla stagione di riforme del diritto del lavoro che l'Italia sta vivendo.

Il tratto caratterizzante (e il difetto) di molti di questi provvedimenti è considerare tale materia (in particolare la riforma dell'Art. 18) come materia di regolazione del *mercato* del lavoro piuttosto che del *funzionamento* dell'impresa intesa come *organizzazione*, retta da relazioni gerarchiche alternative a quelle del mercato concorrenziale. L'impostazione dei "riformatori" (spesso di stampo neoliberalista) è infatti che esista un grado naturale di frizione nel mercato del lavoro. Ogni rigidità superiore a quel minimo è frutto di regolazione eccessiva eliminando la quale il mercato del lavoro tornerebbe in un equilibrio di quasi pieno impiego delle risorse. L'obiettivo è perciò creare flessibilità in uscita, al fine di consentire maggiore occupazione. Allo stesso tempo, da parte dei riformatori che presumono di svolgere un'analisi economica del diritto del lavoro²², ci si concentra sulle asimmetrie informative (a vantaggio del lavoratore) note come "selezione avversa", in base alle quali il datore di lavoro non

²² Cfr. P. Ichino, *Il contratto di lavoro*, Giuffrè, Milano 2000.

conosce le caratteristiche del lavoratore che deve assumere e quest'ultimo non ha incentivo a rivelare la sua vera qualità. Nella fase di selezione e di incontro tra domanda ed offerta, queste asimmetrie ostacolano la decisione di assumere a tempo indeterminato da parte del datore di lavoro per il rischio di commettere errori. Se il lavoratore può dunque essere licenziato e si riduce l'impatto dell'asimmetria informativa sul costo di commettere degli errori, dovrebbe quindi aumentare il ricorso a contratti a tempo indeterminato.

L'errore di questa impostazione²³ è ridurre il contratto di lavoro a un problema di asimmetria informativa, che ostacola l'adattamento tra domanda e offerta, fermando l'analisi economica del contratto di lavoro prima del capitolo che tratta della contrattazione incompleta, le cui falle – come è noto agli economisti neo-istituzionalisti – sono riempite dalla creazione di relazioni di autorità nell'impresa. Dimenticando l'insegnamento di economisti come Coase, Simon e Williamson (e molti altri) sul tema delle relazioni di autorità, si tratta il licenziamento di singoli lavoratori assunti a tempo indeterminato, magari dopo anni di lavoro in un'impresa, come un problema di flessibilità del mercato del lavoro e non come un problema di efficienza e di equità del funzionamento di imprese, cioè *organizzazioni* che rimpiazzano i mercati con una logica economica differente. Tale sostituzione ha a che fare col fatto che nel corso di un contratto di lunga durata (come quello di lavoro a tempo indeterminato, ma anche contratti di fornitura di altri servizi) avviene ciò che gli economisti neo-istituzionalisti chiamano “trasformazione fondamentale”²⁴: le parti fanno investimenti specifici i cui benefici son legati all'andare a buon fine delle transazioni nel tempo. In particolare il lavoratore e il manager investono in capitale umano specifico che può avere un ritorno per l'impresa e per loro stessi nel lungo periodo. Al contempo nell'impresa si creano situazioni di complementarità, per cui le risorse cognitive di alcuni possono essere positivamente impiegate solo se c'è la cooperazione di quelle di altri (in modo più o meno simmetrico)²⁵. Si creano interdipendenze strategiche e possibilità di contrattazione in vista della creazione e distribuzione di *surplus* cooperativi che rimpiazzano le logiche competitive del mercato.

Lo stesso fenomeno ha anche un lato negativo. Il contratto di durata è incompleto e perciò nelle sue falle si possono inserire comportamenti opportunistici, volti a espropriare gli investimenti degli uni da parte degli altri. Chi controlla variabili decisionali che sono essenziali per il successo degli investimenti altrui, può minacciare la rinegoziazione ed espropriare la controparte. Questa è la ragione per cui esistono organizzazioni e relazioni gerarchiche: esse mettono sotto il controllo (autorità) della

²³ *Ibidem*.

²⁴ O. Williamson, *Market and Hierarchies*, The Free Press, New York 1975; Id., *The Economic Institutions of Capitalism*, The Free Press, New York 1986.

²⁵ M. Aoki, *Corporations in Evolving Diversity*, cit.

parte che fa gli investimenti più importanti le variabili decisionali che influiscono sulla possibilità di portarli a buon fine²⁶. Ma la soluzione puramente gerarchica, che può funzionare quando gli investimenti sono unilaterali, non funziona quando essi sono molteplici e interdipendenti. Un'impresa in cui l'autorità sia puramente assegnata a chi fa l'investimento finanziario apre la strada al rischio dell'abuso di autorità volto a espropriare l'investimento in capitale umano dei lavoratori e del management²⁷. Quando sono in gioco questi investimenti, dunque, non si tratta più dell'incontro tra domanda e offerta del lavoro, ma della protezione o meno dell'incentivo ad investire in una risorsa idiosincriticamente legata all'organizzazione e alle altre risorse cognitive presenti al suo interno, il che è influenzato dall'esercizio dell'autorità. A sua volta l'autorità si esercita nella possibilità di escludere le controparti dall'organizzazione e quindi dalle risorse mediante le quali il loro investimento può andare a buon fine. Ma escludere un lavoratore significa licenziarlo. E siamo dunque al punto.

Quando si parla di licenziamenti, l'economista dovrebbe dunque guardare al rischio di abuso di autorità che riduce l'incentivo a fare investimenti in capitale umano. È prima di tutto una questione di equità, ove la percezione di un rischio di iniquità sta alla base della caduta dell'incentivo a fare investimenti in capitale umano e quindi pregiudica anche l'efficienza e la produttività dell'impresa. Occorre perciò un bilanciamento. In ogni sistema istituzionale questo tema è affrontato mediante lo stabilirsi di un equilibrio basato sulla complementarità tra diversi tipi di regole, le regole (sia quelle imperative che quelle frutto di autoregolazione, autonomia statutaria o contrattuale) che disciplinano la *governance* dell'impresa e quelle che regolano il rapporto di lavoro²⁸.

Ad esempio, ci si può domandare come abbia potuto rimanere in equilibrio con un elevato livello di efficienza e una certa percezione di equità il capitalismo americano dell'impresa manageriale²⁹. A scanso di equivoci, stiamo parlando della stagione nata negli anni '30 (con il *New Deal* rooseveltiano) e durata fino alla svolta neolibertista degli anni '80, di cui abbiamo parlato nella sez. 2, come responsabile di una distribuzione del reddito così diseguale da farla ritenere uno scandalo di iniquità da parte di moltissimi

²⁶ Cfr. nota 22.

²⁷ L. Sacconi, *Economia, etica e organizzazione*, cit.; Id., *Le ragioni della CSR nella teoria economica dell'impresa*, in Id. (a cura di), *Guida critica alla responsabilità sociale e al governo di impresa*, Bancaria editrice, Roma 2005, pp. 91-112.

²⁸ M. Aoki, *Toward a Comparative Institutional Analysis*, cit.; Id., *Corporations in Evolving Diversity*, cit.; S. Deakin, A. Rebeiroux, *Corporate Governance, Labor Relations and Human Resource Management in Britain and France: Convergence or Divergence?*, in J.-P. Touffut (ed.), *Does Company Ownership Matter?*, Edward Elgar Publisher, Cheltenham 2008; M. Gelter, *The Dark Side of Shareholder Influence: Managerial Autonomy and Stakeholder Orientation in Comparative Corporate Governance*, in «Harvard International Law Journal», 50:1, 2009, pp. 129-134.

²⁹ A. Kaufman, *Managers' Double Fiduciary Duty: to Stakeholders and to Freedom*, in «Business Ethics Quarterly», 12:2, 2002, pp. 189-213.

americani³⁰. Il precedente modello dell'impresa manageriale era invece basato sulla complementarità tra, da un lato, diffusione e polverizzazione della proprietà (azionariato diffuso), tale che in pratica l'azionista non fosse in grado di esercitare effettivo controllo, e dall'altro scarsa protezione giuridica del rapporto di lavoro e una funzione scarsamente conflittuale delle *Union*. In quel modello ha funzionato ciò che un filone importante del diritto societario americano chiama ruolo di "gerarchia di mediazione" svolto dagli amministratori e dai top manager i quali, esercitando il "*business judgment*", potevano mediare tra la remunerazione del capitale e lo sviluppo dei livelli occupazionali e retributivi dei dipendenti³¹. È l'idea che gli amministratori avessero doveri fiduciari estesi verso la società oltre che gli azionisti, interpretabile come una norma sociale che fino a un certo punto è stata prevalente nel dominio di applicazione della *corporate governance* americana³². Una *corporate governance* "imparziale", e l'assenza di un governo "proprietario" dell'impresa, erano complementari a un diritto del lavoro meno protettivo³³.

Questo equilibrio è stato rotto dall'affermarsi della visione neoliberista dello "*shareholder value*", che ha ripristinato un modello proprietario della *corporate governance* attraverso gli incentivi auto-interessati dei manager, cui la scarsa protezione del lavoro non ha offerto, né poteva offrire resistenza. La rottura dell'equilibrio ha, da un lato, aperto la strada alla crescita dissennata delle diseguaglianze remunerative, e dall'altro, per effetto degli incentivi egoistici dei manager, ha spinto a comportamenti vieppiù azzardati dei manager del settore finanziario e della finanza d'impresa in generale, che sono sfociati nella crisi del 2007/08.

Diverso è il caso italiano, nel quale non dimeno un equilibrio (per quando subottimale) è risultato da una forma di complementarità istituzionale tra assetto della proprietà e controllo e diritto del lavoro. Esso è stato improntato dalla forte concentrazione della proprietà, e quindi dal controllo familiare non solo nell'impresa piccola e media, ma anche nella grande impresa (mediante "noccioli" di pochi azionisti che con poco capitale investito esercitano il controllo su grandi imprese attraverso strutture piramidali). In questo contesto il *management* ha scarsa autonomia e non esercita effettiva mediazione. Contrapposte alla natura "proprietaria" del governo d'impresa, abbiamo relazioni industriali più conflittuali e una presenza ben maggiore del sindacato. L'assenza di garanzia di aggiudicazione imparziale interna dei conflitti da parte delle istituzioni di *corporate governance* porta inoltre con sé un bilanciamento *esterno* degli interessi nel caso di licenziamenti individuali, affidato al giudice del lavoro. La *ratio*

³⁰ P. Krugman, *La coscienza di un liberal*, cit.

³¹ M. Blair, L.A. Stout, *A Team Production Theory of Corporate Law*, cit.

³² *Ibidem*; L.A. Stout, *Social Norms and Other-Regarding Preferences*, cit.; A. Kaufman, *Managers' Double Fiduciary Duty*, cit.

³³ M. Gelter, *The Dark Side of Shareholder Influence*, cit.

di questa funzione è, oltre che di impedire la discriminazione politica e sindacale, provvedere alla protezione degli investimenti specifici in capitale umano. Il giudice esterno all'organizzazione del lavoro, tuttavia, non può essere perfettamente informato a proposito dell'entità di tali investimenti, cui eventualmente correlare il risarcimento in caso di licenziamento. Era quindi del tutto logico che la legge precedente, nel caso in cui il giudice avesse rilevato l'abuso d'autorità, cioè l'intento di determinare un'iniqua distribuzione dei costi e dei benefici dell'azione congiunta attraverso il licenziamento del dipendente, optasse per il reintegro. Attraverso il reintegro si eliminava l'asimmetria di potere negoziale a svantaggio del lavoratore nella ricontrattazione, in modo da indurre le parti a concordare su un risarcimento che ripagasse l'interesse sacrificato dal licenziamento a partire da una posizione di contrattazione equilibrata.

Per chiarezza, non stiamo qui parlando dei licenziamenti disciplinari o del licenziamento discriminatorio. L'abuso potenziale di cui si tratta è quello che si avvale della posizione gerarchica per espropriare il valore dell'investimento del lavoratore. È un conflitto distributivo che eventualmente sfocia in una decisione di esclusione (con un licenziamento per ragioni economiche). La questione che pone è quella dell'equità nella ripartizione del valore creato dalle risorse impiegate nell'impresa. L'equilibrio, risultante da una certa complementarietà tra *governance* e diritto del lavoro, raggiunto in Italia poteva certamente essere una soluzione poco efficiente, ma aveva una sua logica. La riforma – che ignora la dimensione dell'organizzazione interna – semplicemente rompe quell'equilibrio senza pensare a un nuovo bilanciamento.

Si è parlato di modello tedesco come punto di approdo della riforma. Ma allora il modello tedesco dovrebbe essere preso nel suo assieme. L'equilibrio istituzionale di complementarietà tra *corporate governance* e diritto del lavoro tedesco suggerisce effettivamente livelli di efficienza ed equità superiori al caso italiano. La sua chiave di volta è però la gestione interna della flessibilità del lavoro, con minimi rischi di licenziamento, e ripartizione cooperativa dei costi e dei benefici, attraverso la codeterminazione garantita dalla presenza dei rappresentanti dei lavoratori nel consiglio di sorveglianza, massimo organo societario – fino a occupare il 50% delle posizioni in consiglio. La funzione di bilanciamento è allora garantita dalla *governance* interna che, anche quando non si riscontri la polverizzazione della proprietà (come in effetti non accade in Germania), ciò nondimeno prevede un processo democratico di deliberazione interna in cui sono rappresentati interessi molteplici³⁴. Ciò consente di de-enfatizzare (anche se limitatamente) il ruolo del giudice. Paradossalmente, invece, il modello duale (con consiglio di sorveglianza) è stato introdotto in Italia dalla recente riforma del

³⁴ *Ibidem*; M. Osterloch, B.S. Frey, H. Zeitoun, *Voluntary Co-determination Produces Sustainable Productive Advantage*, in L. Sacconi, M. Blair, R.E. Freeman, A. Vercelli (eds.), *Corporate Social Responsibility and Corporate Governance: The Contribution of Economic Theory and Related Disciplines*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2010.

diritto societario solo come differente forma di rappresentanza degli azionisti (e usato dalle banche nel corso delle fusioni per garantire posti a tutti i vecchi consiglieri di amministrazione). Ciò mostra come sia strumentale il riferimento alla Germania, e all’“economia sociale di mercato” di cui la codeterminazione è un elemento costitutivo, da parte dei nostri riformatori neoliberalisti (per altro è vero che la codeterminazione non fosse la parte del modello tedesco più benvenuta dagli stessi ordoliberali, assai critici di come l’effettiva “economia sociale di mercato” si era andata allontanando dal modello astratto di *economia concorrenziale (quasi) perfetta tra piccole imprese, garantita dalla costituzione tedesca*, che loro avevano immaginato³⁵).

Lo stesso strabismo in effetti accade in Italia con gli accordi sulla produttività favoriti dal governo dei tecnici, allo scopo di spostare l’ultima parola in materia di organizzazione del lavoro, mansioni e salari dal contratto di lavoro nazionale ai contratti aziendali e territoriali. Mentre questa decisione resterà lettera morta per la gran parte delle (piccole) imprese italiane, all’interno delle quali la contrattazione aziendale è assente, in un contesto di crisi della domanda e occupazionale è facile immaginare che la possibilità di ricontrattare le disposizioni del contratto nazionale a livello decentrato aprirà la porta a varie forme di abuso di autorità a livello decentrato.

La risposta “alla tedesca” sarebbe immediata: poiché le imprese con contrattazione decentrata sono medio-grandi o grandi, le decisioni aziendali sulla flessibilità, l’organizzazione e la parte variabile del salario dovrebbero essere prese da organi societari entro i quali i lavoratori siano rappresentati in modo determinante (come nei consigli di sorveglianza tedeschi in cui il 50% delle posizioni sono elette dai lavoratori). Ma il “riformatore” neoliberalista non intende disegnare un nuovo equilibrio basato sulla complementarietà istituzionale tra diritto del lavoro e *governance* (in questo caso codeterminazione o democrazia industriale). Egli pensa solo a indebolire la posizione contrattuale del sindacato, per tornare all’equilibrio “naturale” di mercato. Al massimo egli concede che la “partecipazione dei lavoratori” possa avvenire con l’azionariato dei dipendenti, il cui scopo è far partecipare maggiormente il dipendente al rischio di impresa. Mai che gli venga in mente che il problema è la partecipazione nell’esercizio del diritto residuale di controllo, o almeno la sorveglianza circa l’esercizio di tale diritto da parte dell’imprenditore e un vincolo dall’interno circa il suo abuso potenziale. Spetterebbe alla sinistra democratica e al sindacato porre il problema. Se non ora quando?

³⁵ Si veda A. Peacock, H. Willgerodt (eds.), *Germany’s Social Market Economy: Origins and Evolution*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 1989.

5. Il paradigma alternativo: l'impresa socialmente responsabile

5.1. La definizione

L'alternativa al modello di impresa basato sullo *shareholder value* si è venuto precisando attraverso oltre un decennio di discussioni sull' "impresa socialmente responsabile", che riprende visioni ed esperienze precedenti all'epoca neoliberista, ma che hanno continuato a svilupparsi al di fuori della sua area di egemonia. Benché sia perciò frutto di storia recente e meno recente, ai fini della proposta è utile formulare una definizione:

L'impresa socialmente responsabile, qualunque sia la sua forma proprietaria, persegue come funzione obiettivo la creazione e distribuzione equa di valore tra tutti suoi *stakeholder*. La sua *governance* è estesa poiché i doveri fiduciari di coloro che al suo interno esercitano autorità (imprenditore, amministratori, manager) sono estesi: dai doveri fiduciari nei confronti dei titolari della proprietà ad analoghi (anche se non di necessità identici) doveri fiduciari verso tutti gli *stakeholder*³⁶.

Vi sono due categorie di *stakeholder*³⁷. In senso *stretto* sono *stakeholder* quelle categorie di partecipanti all'attività d'impresa (sia che detengano quote di proprietà, sia che il loro legame con l'impresa avvenga attraverso contratti) i quali compiono investimenti specifici per aumentare il valore del loro apporto all'impresa e alle transazioni con l'impresa, e che per questo possono subire il rischio dell'abuso di autorità attraverso la ricontrattazione, resa sempre possibile dall'incompletezza dei contratti³⁸. Tra questi figurano certamente i dipendenti dell'impresa, poiché quello in capitale umano, cognitivo e sociale (conoscenze specifiche, talvolta non formalizzate, circa le pratiche, le

³⁶ L. Sacconi, *Le ragioni della CSR nella teoria economica dell'impresa*, cit.; Id., *A Social Contract Account For CSR as Extended Model of Corporate Governance (Part I): Rational Bargaining and Justification*, in «Journal of Business Ethics», 68: 3, 2006, pp. 259-81; Id., *CSR As A Model of Extended Corporate Governance. An Explanation Based on the Economic Theory of Social Contract, Reputation and Reciprocal Conformism*, in F. Cafaggi (ed.), *Reframing Self-Regulation in European Private Law*, Kluwer Law International, London 2006; Id., *A Rawlsian view of CSR and the Game Theory of its Implementation (Part I): The Multistakeholder Model of Corporate Governance*, in L. Sacconi, M. Blair, E. Freeman and A. Vercelli (eds.), *Corporate Social Responsibility and Corporate Governance*, cit.

³⁷ Individui o gruppi "con interessi in gioco", in inglese: *at stake*. Cfr. R.E. Freeman, *Strategic Management: A Stakeholder Approach*, Pitman, Boston 1984; R.E. Freeman, J.R. Harrison *et al.*, *Stakeholder Theory: The State of the Art*, Cambridge University Press, Cambridge 2010; T. Donaldson, L.E. Preston, *The Stakeholder Theory of the Corporation: Concepts, Evidence, and Implications*, in «The Academy of Management Review», Vol. 20, 1995; Clarkson Centre for Business Ethics, *Principles of Stakeholder Management*, Joseph Rotman School of Management, University of Toronto, Canada 1991 (ristampato in «Business Ethics Quarterly», 12: 2, 2002, pp. 257-264).

³⁸ O. Williamson, *Market and Hierarchies*, cit. e S.J. Grossman, O. Hart, *The Costs and Benefit of Ownership*, cit.

tecniche, le abilità, i codici di comunicazione e culturali, oppure le relazioni sociali e di fiducia interne all'impresa) è l'investimento più idiosincratico, che crea maggiore interdipendenza con altre risorse cognitive (quelle manageriali, quelle dei clienti o dei fornitori) o fisiche, che possono diventare essenziali affinché l'investimento in capitale umano vada a buon fine e torni a vantaggio di chi l'ha intrapreso. In sostanza l'investimento in capitale umano induce un effetto *lock-in* (l'essere "chiusi dentro" alla relazione), che è maggiore per i lavoratori che per altre categorie. Tuttavia anche l'immobilizzo di rilevanti quantità di capitale di rischio in processi di innovazione tecnologica e miglioramento della qualità di prodotti e processi, oppure la fornitura di beni strumentali e tecnologie dedicate costituiscono investimenti specifici. Nondimeno è specifico l'investimento di fiducia del cliente o consumatore che dedica tempo e risorse per riconoscere un fornitore di un bene o servizio non standardizzato, del quale potersi da un punto in poi fidare senza ulteriori costi di ricerca (come succede per i servizi professionali, o quelli finanziari, oppure per i farmaci e in generale per i *credence goods* e tra questi i beni del "consumo equo e solidale" che richiedono conoscenze sul processo produttivo non alla portata di tutti i consumatori). Lavoratori (e tra questi i manager), investitori del capitale di rischio, fornitori e clienti sono quindi *stakeholder* in senso *stretto*.

In senso *largo* sono *stakeholder* anche tutte quelle categorie di persone le quali, pur non partecipando direttamente a transazioni con l'impresa, ne possono subire gli effetti esterni positivi e o negativi. Ad esempio le comunità circostanti agli stabilimenti, su cui ricade l'impatto ambientale dei processi produttivi e l'inquinamento, ma anche il ritorno positivo d'essere luogo di residenza di lavoratori che, disponendo di redditi, possono sostenere i consumi culturali del territorio ovvero la domanda di altri beni e servizi. Nondimeno sono *stakeholder* in senso allargato di un'impresa finanziaria come una grande banca gli utenti del *Welfare State*, qualora un default bancario obblighi lo stato a un salvataggio che prosciughi il bilancio pubblico altrimenti dedicato al mantenimento dei servizi di welfare (si pensi ai casi di Irlanda, Spagna e Grecia).

Con doveri fiduciari intendiamo gli obblighi che nascono in una relazione fiduciaria nella quale un fiduciante delega un altro agente ad esercitare autorità, grazie alla quale questi è in condizione di prendere decisioni discrezionali, con le quali fa uso o dirige risorse che gli vengono messe a disposizione dal fiduciante stesso, a condizione che tale autorità torni in ultima istanza a suo (del fiduciante) vantaggio. Il soggetto autorizzato all'esercizio di potere decisionale è inteso come il fiduciario poiché è solo grazie alla fiducia del fiduciante che egli acquisisce autorità. Il fiduciante istituisce la relazione di autorità allo scopo di salvaguardare un interesse e un diritto legittimo – il cui contenuto è che l'attività del fiduciario torni in ultima istanza a suo vantaggio.

Questo diritto corrisponde al *dovere fiduciario* del soggetto in posizione di autorità (il fiduciario) di orientare la sua attività solo a tale scopo³⁹.

Nell'impresa socialmente responsabile il governo d'impresa è *multi-stakeholder* perché esso è teso a garantire l'ottemperanza di *doveri fiduciari* nei confronti dei molteplici *stakeholder*. Ciò prende forma negli obiettivi, nei criteri decisionali e nei vincoli sulla discrezionalità dell'imprenditore, degli amministratori o dei manager, e in diritti degli *stakeholder* in materia di partecipazione, informazione o rendicontazione, che favoriscono la messa in atto dei doveri fiduciari estesi da parte di chi dirige l'impresa.

È chiaro che con la definizione di impresa socialmente responsabile non intendo una sola forma giuridica di proprietà: la definizione si può adattare alla *corporation* americana, il cui modello di governo attui effettivamente la dottrina della "gerarchia di mediazione", o alla grande impresa tedesca all'interno della quale trova applicazione la *mitbestimmung* attraverso il consiglio di sorveglianza, in cui oltre ai rappresentanti dei lavoratori (con il 50% dei componenti) possono esser presenti rappresentanti delle comunità locali (non di rado parte della compagine azionaria), o le nuove "*benefit enterprise*" americane, che benché siano formalmente imprese *profit* hanno come scopo la creazione di un beneficio sociale, oppure le imprese cooperative e le imprese sociali europee, in cui la proprietà non ricade su detentori del capitale di rischio (si veda la sezione seguente per le esemplificazioni). Ciò che conta è la *funzione obiettivo* ("creare e distribuire equamente valore tra tutti gli *stakeholder*") e la natura *multi-stakeholder* della *governance*, il cui scopo è bilanciare l'allocatione del diritto di proprietà e dei diritti residuali di controllo, assegnati a una parte, con le responsabilità nei confronti delle altre parti non controllanti, e che di conseguenza riduce il rischio di abuso nei loro confronti. Ciò richiede di specificare anche forme di partecipazione, diritti di sorveglianza e informazione che, anche se non modificano la forma proprietaria dell'impresa (la quale può essere di varia natura), tuttavia garantiscono l'effettiva osservanza dei doveri fiduciari estesi.

5.2. Efficienza dell'impresa

Il primo test della bontà del modello sopra definito è di necessità quello dell'efficienza economica e della produttività (anche se l'efficienza non è tutto nella vita delle persone, essa è una virtù essenziale delle organizzazioni economiche). L'impresa socialmente responsabile non ha rivali nell'efficienza (posto che il suo modello di governo possa essere opportunamente specificato ed attuato). Essa è radicata in una rilettura critica dalle ragioni d'essere dell'impresa secondo l'economia neo-istituzionalista, per la quale le imprese nascono come organizzazioni che governano le transazioni economiche in

³⁹ L. Sacconi, *CSR As A Model of Extended Corporate Governance*, cit.

modo *alternativo* rispetto al mercato⁴⁰. Siccome sono possibili investimenti specifici (in capitale umano, in capitale finanziario di rischio, in innovazione e sviluppo di tecnologie e di beni strumentali dedicati, in informazione e fiducia da parte dei clienti ecc.) e tuttavia i contratti, che regolano le relazioni di durata tra le parti – nelle transazioni di cui gli investimenti sono un elemento –, sono incompleti, allora può accadere che una parte cerchi di rinegoziare opportunisticamente i termini iniziali. Il suo scopo è allora appropriarsi dei benefici generati dalla controparte dopo che essa, avendo già sostenuto il costo del suo investimento, non è più in grado di rifiutare termini che inizialmente non avrebbe accettato. L'opportunismo si manifesta quando il successo dell'investimento realizzato da uno dipende da una variabile decisionale (una risorsa cognitiva o fisica) controllata da un altro. Ciò permette al secondo agente, anche se non ha fatto l'investimento, di espropriarne il valore. L'impresa nasce per allocare nel modo migliore il controllo sulle variabili decisionali (spesso le risorse fisiche dell'impresa) che sono indispensabili perché sia possibile beneficiare degli investimenti specifici degli *stakeholder*.

Nei casi elementari una relazione di proprietà univoca mette la risorsa sotto il controllo dell'unica parte responsabile per l'investimento, e ne sostiene l'autorità nelle situazioni decisionali in cui il contratto è muto, in modo tale da metterla al riparo dall'opportunismo altrui. Ma le imprese non sono (quasi) mai riducibili al caso elementare in cui esiste un solo investimento o risorsa importante. Ciò è ovvio dal momento che il capitale umano è sempre la risorsa più idiosincratICA rispetto all'impresa (e lo è tanto più quanto più è professionalizzato e non generico), e tuttavia la proprietà dei lavoratori *non* è la forma più diffusa di impresa. Ciò significa che esistono sempre investimenti specifici diversi e risorse complementari e co-essenziali (ad esempio una tecnologia indispensabile per la cooperazione tra certe competenze professionali) che devono essere protette. Questo è lo scopo della *governance multi-stakeholder*.

Assumiamo che tranne casi eccezionali, in cui la proprietà può essere condivisa tra tutti gli *stakeholder*, in generale si osservino differenti forme di proprietà unilaterale aventi una ragione di efficienza (ad es. società di capitali, cooperative di consumatori, cooperative di lavoratori, enti non profit ecc.). Sotto ciascuna di tali forme il detentore del diritto residuale di controllo (proprietà) è capace di proteggersi dall'opportunismo altrui, ma al contempo può abusare dell'autorità, cioè appropriarsi dei frutti degli investimenti altrui. Fin tanto che il governo di impresa è basato unilateralmente sul diritto di proprietà, ciò può essere iniquo, ma non illegale, dal momento che il diritto di

⁴⁰ O. Williamson, *Market and Hierarchies*, cit.; L. Sacconi, *Le ragioni della CSR nella teoria economica dell'impresa*, cit.; Id., *CSR As A Model of Extended Corporate Governance*, cit.; Id., *A Rawlsian view of CSR and the Game Theory of its Implementation (Part I)*, cit.

decisione residuale ammette, oltre al diritto di prendere le decisioni discrezionali, anche quello di prelevare il residuo. L'aspettativa di questa iniquità tuttavia distrugge l'incentivo a intraprendere gli investimenti specifici da parte degli *stakeholder* non controllanti, ad esempio i lavoratori, e pregiudica la produttività dell'impresa. Ciò di cui stiamo parlando è inefficienza in termini di costi di transazione, riscontrabile in ogni forma unilaterale di esercizio della proprietà e del controllo che nasce da un'iniquità nell'esercizio dell'autorità. L'impresa socialmente responsabile risolve questo problema provvedendo una protezione degli investimenti degli *stakeholder* non controllanti dall'interno del modello di governo, poiché l'esercizio del diritto residuale di controllo è controbilanciato e vincolato dalla responsabilità verso gli *stakeholder* e impedisce che sia il proprietario a sua volta ad espropriare gli investimenti altrui. Per definizione se gli incentivi sono protetti, essi non sono distorti dal rischio di espropriazione e quindi sono attuati a livello efficiente. Produttività ed efficienza dell'impresa socialmente responsabile sono quindi *per costruzione* maggiori dell'impresa *mono-stakeholder*, in presenza di investimenti specifici molteplici.

È bene chiarire che questo non avviene spontaneamente per effetto del gioco degli interessi sotto ogni forma di governo. Si tratta invece di una precisa *struttura istituzionale*, intesa come un insieme di diritti e doveri (tra cui il diritto ad accedere a un'equa quota del *surplus* generato dalla produzione congiunta), che si affiancano al diritto di proprietà, e che completano la forma di governo mediante le responsabilità di chi detiene la proprietà⁴¹. Se la proprietà dà più potere e un diritto di prelievo del *surplus* che crea una disuguaglianza, l'impresa socialmente responsabile assicura che questa disuguaglianza torni anche a vantaggio degli svantaggiati e pone veto a tutte le forme di disuguaglianza che abusano delle prerogative della proprietà. Essa è intrinsecamente rawlsiana⁴². Una forma di proprietà (cioè una disuguaglianza nel controllo dell'impresa) è ammessa per ragioni di incentivo (efficienza) solo se torna a mutuo vantaggio (al massimo grado tra le alternative) di tutti gli *stakeholder*, inclusi gli svantaggiati (cioè i non controllanti e che al contempo hanno rilevanti interessi a rischio).

⁴¹ Cfr. L. Sacconi, *Le ragioni della CSR nella teoria economica dell'impresa*, cit.; Id., *A Social Contract Account For CSR as Extended Model of Corporate Governance (Part I)*, cit.; Id., *A Rawlsian View of CSR and the Game Theory of Its Implementation (Part II): Fairness and Equilibrium*, in L. Sacconi, M. Blair, R.E. Freeman, A. Vercelli (eds), *Corporate Social Responsibility and Corporate Governance*, cit.

⁴² Cfr. J. Rawls, *Teoria della giustizia*, cit.; L. Sacconi, *A Rawlsian view of CSR and the Game Theory of its Implementation (Part I)*, cit.; Id., *A Rawlsian View of CSR and the Game Theory of Its Implementation (Part II)*, cit.; Id., *Corporate social responsibility and corporate governance*, cit.; Id., *Ethics, Economic Organisation and the Social Contract*, cit.

5.3. Equo bilanciamento e funzione obiettivo

Nonostante l'evidenza del fatto che i doveri fiduciari estesi non possono che migliorare l'efficienza (da costi di transazione) dell'impresa, non tacciono le obiezioni dei neoliberisti – cui in Italia ha dato voce Luigi Zingales con qualche intervento giornalistico – per i quali l'impresa così intesa, che va incontro alla necessità di bilanciare molteplici interessi “incompatibili”, e deve definire doveri fiduciari molteplici verso categorie diverse, potrebbe in sostanza non disporre di nessuna funzione obiettivo univocamente definita, né di un criterio di bilanciamento tra gli interessi conflittuali, così da sacrificare quel senso di priorità o di ordine d'importanza che è il modo attraverso il quale i doveri fiduciari offrono protezione a qualche categoria di interessi⁴³.

Solo la pigrizia intellettuale di chi resta aggrappato alle credenze consolidate impedisce tuttavia di riconoscere che questa obiezione ha già trovato da tempo agevoli risposte⁴⁴. L'idea base è che l'impresa sia un'istituzione basata sul “contratto sociale” tra i suoi *stakeholder*. In primo luogo, anche nell'impresa è possibile ricorrere a una procedura imparziale e impersonale di deliberazione per trovare l'accordo, cioè l'interesse comune tra tutti gli *stakeholder*. Questa è la base logica dell'idea di “gerarchia di mediazione” che, come abbiamo visto, è stata proposta come genuina interpretazione del ruolo degli organi di governo (consigli di amministrazione) nelle organizzazioni economiche dotate di “personalità giuridica” distinta dagli individui che le compongono (*corporations*)⁴⁵. Compito degli amministratori e del management è assumere a turno il punto di vista dei diversi *stakeholder* e calcolare per ciascuno l'insieme degli accordi che sarebbe pronto ad accettare, e infine identificare almeno un accordo che sia accettabile nella *prospettiva di chiunque*⁴⁶. L'intersezione tra gli accordi accettabili deve essere non vuota se è vero che l'impresa è una forma di produzione congiunta mutuamente vantaggiosa. Essa realizza un risultato superiore rispetto alla

⁴³ M.C. Jensen, *Value Maximization, Stakeholder Theory, and the Corporate Objective Function*, in «*Journal of Applied Corporate Finance*», 14:3, 2001, pp. 8-21; A.M. Marcoux, *A Fiduciary Argument against Stakeholder Theory*, in «*Business Ethics Quarterly*», 13:1, 2003, pp. 1-24. Vedi anche J. Macey, *Corporate Governance*, cit.

⁴⁴ Cfr. M. Aoki *The Cooperative Game Theory of the Firm*, Cambridge University Press, Cambridge 1984; R.E. Freeman, *Strategic Management: A Stakeholder Approach*, cit.; L. Sacconi, *Etica degli affari. Individui, imprese e mercati nella prospettiva dell'etica razionale*, cit.; Id., *Economia, etica e organizzazione*, cit.; Id., *CSR As A Model of Extended Corporate Governance*, cit.

⁴⁵ Cfr. M. Blair, L.A. Stout, *A Team Production Theory of Corporate Law*, cit.; M. Aoki, *Corporations in Evolving Diversity*, cit.

⁴⁶ Cfr. L. Sacconi, *A Social Contract Account For CSR as Extended Model of Corporate Governance (Part I)*, cit.; Id., *CSR As A Model of Extended Corporate Governance*, cit.; Id., *A Rawlsian view of CSR and the Game Theory of its Implementation (Part I)*, cit.; Id., *Corporate social responsibility and corporate governance*, cit.; Id., *Ethics, Economic Organisation and the Social Contract*, cit.

produzione separata, e quindi genera abbastanza valore da poter indurre tutti i membri della squadra ad aderirvi. In caso contrario è meglio che quella impresa non si formi (o si divida in imprese minori).

La scelta “dietro un velo di ignoranza”⁴⁷, che permette di prendere una decisione senza identificarsi in modo assoluto con nessuno *stakeholder*, e quindi calcolare l’accordo accettabile nella prospettiva di chiunque, è così un modello deliberativo che può essere applicato all’impresa per risolvere il problema dell’identificazione degli obiettivi comuni e della strategia congiunta (accettata da tutti gli *stakeholder*) per perseguirli. Certo, occorre abbandonare ristrette prospettive classiste, che son cosa differente dalla rappresentanza di legittimi interessi di parte. Oggi la maggiore minaccia a una prospettiva imparziale viene dal nuovo egoismo e avidità degli avvantaggiati, che la dottrina dello *shareholder value* giustifica come se fosse il requisito indispensabile di una moderna economia di mercato. C’è dell’ironia nel fatto che proprio dagli stessi pulpiti ove si professa il primato degli *shareholder*, che nega l’imparzialità e la ricerca dell’interesse comune nella conduzione delle imprese, si professi al contempo la lotta ai corporativismi (sempre di chi sta in basso nella gerarchia) attraverso l’affermazione del mercato e della concorrenza⁴⁸.

Quello da me proposto non è però uno schema irrealistico adatto a un mondo di “anime belle”. Ciò cui converge il calcolo imparziale dell’accordo (che fa uso dello stratagemma cognitivo della deliberazione “dietro velo di ignoranza”) altro non è che l’esito cui convergerebbe la contrattazione tra parti razionali, che sanno di dover trovare un accordo con controparti altrettanto razionali, cui è impossibile chiedere di accettare ciò che loro stesse non potrebbero accettare⁴⁹. Si assume che la cooperazione sia possibile, che vi siano piani d’azione congiunti mutuamente vantaggiosi, cioè migliori per tutte le parti coinvolte rispetto ad altri esiti (dominati), ma al contempo che le soluzioni non dominate presentino sempre un conflitto distributivo tra le parti, che deve essere risolto mediante un accordo su una particolare distribuzione dei benefici (ove le parti hanno ovviamente preferenze divergenti). Sotto l’ipotesi che ciascun partecipante alla contrattazione sia in grado di analizzare il problema prendendo a turno il punto di vista di ciascuno degli altri partecipanti, e assumendo che le regole entro le quali avviene la contrattazione stabiliscano un livello sotto il quale nessuno possa essere costretto ad andare (la copertura dei costi degli investimenti specifici che ciascuno *stakeholder* intraprende per partecipare all’attività dell’impresa), la soluzione della

⁴⁷ J. Rawls, *Teoria della giustizia*, cit.

⁴⁸ A. Alesina, F. Giavazzi, *Il liberismo è di sinistra*, Il Saggiatore, Milano 2007.

⁴⁹ J.C. Harsanyi, *Rational Behaviour and Bargaining Equilibrium in Games and Social Situations*, Cambridge University Press, Cambridge 1977.

contrattazione è *univocamente determinata* e coincide con la *distribuzione egualitaria* del *surplus*⁵⁰.

È perciò semplicemente falsa la tesi che non vi sia nessuna funzione obiettivo univoca per l'impresa se *non* la massimizzazione del profitto. Da almeno sessanta anni infatti la teoria dei giochi di contrattazione offre una soluzione alternativa, secondo cui in un gioco di contrattazione (cooperativo) tra almeno due parti ugualmente razionali, al netto dello *status quo* – che per noi implica la copertura dei costi ai quali i vari *stakeholder* investono le loro risorse o capacità al fine di contribuire alla produzione congiunta nell'impresa – la soluzione è data dall'accordo sul piano di azione cui è associato un *surplus* distribuito tra le parti in quote che *massimizzano il valore del prodotto* (cioè la *moltiplicazione*) tra le loro vincite⁵¹. Così anziché la massimizzazione della vincita dell'azionista, cercheremo la massimizzazione di una funzione aggregativa (la *moltiplicazione*) delle vincite degli *stakeholder* partecipanti all'accordo – per esempio (nel caso più semplice) tra chi possiede il capitale e chi detiene la risorsa lavoro. Tale soluzione (massimizzare il *prodotto*, *non* la sommatoria delle utilità) identifica l'esito in cui le quote riconosciute alle parti sono tanto simmetriche quanto è possibile dato lo spazio degli accordi disponibili. Ed in effetti, nel caso in cui l'insieme degli accordi disponibili (che riflette le possibilità di azione delle parti) sia simmetrico, essa implica la distribuzione del *surplus* in parti *uguali* (si rammenti che si tratta sempre di una quantità *efficiente*, poiché corrisponde a un piano di cooperazione che assegna alle parti quantità sopra i costi che nessuna può aumentare se non alle spese dell'altra restando all'interno di ciò che è praticamente fattibile).

Analiticamente quindi abbiamo una risposta univoca al problema della funzione obiettivo dell'impresa *multi-stakeholder*⁵². Anzi la soluzione è ovvia solo che si intenda la strategia d'impresa come scelta di un piano d'azione congiunto tra molteplici stakeholder, da determinare mediante un accordo tra di loro. Operativamente essa ha lo stesso grado di difficoltà che si pone per la messa in pratica di un criterio altrettanto astratto come lo è quello della “massimizzazione del profitto”. Nondimeno, essa orienta il comportamento strategico e le grandezze utilizzate dal management per valutare i risultati dell'impresa.

⁵⁰ *Ibidem*. Si vedano anche K. Binmore *Natural justice*, Oxford University Press, Oxford 2005, L. Sacconi, *A Rawlsian View of CSR and the Game Theory of Its Implementation (Part II)*, cit.; Id., *Corporate social responsibility and corporate governance*, cit.

⁵¹ Cfr. J. Nash, *The Bargaining Problem*, in «Econometrica», 18, 1950, pp. 155-62.

⁵² M. Aoki, *The Cooperative Game Theory of the Firm*, cit.; Id., *Corporations in Evolving Diversity*, cit.; L. Sacconi, *Etica degli affari*, cit.; Id., *Economia, etica e organizzazione*, cit.; Id., *A Social Contract Account For CSR as Extended Model of Corporate Governance (Part I)*, cit.; Id., *A Rawlsian View of CSR and the Game Theory of Its Implementation (Part II)*, cit.; Id., *Corporate social responsibility and corporate governance*, cit.

5.4. Contratto sociale dell'impresa e doveri fiduciari

Il contratto sociale consente di rispondere alla domanda circa la priorità dei doveri fiduciari dovuti ai differenti *stakeholder*, e in modo particolare circa l'ordinamento tra i doveri fiduciari verso chi detiene il diritto di proprietà e gli altri *stakeholder*. Pensiamo al contratto sociale costitutivo dell'impresa come una procedura a due stadi⁵³. Con il primo stadio le parti entrano in (e danno vita a) un'associazione produttiva composta dai vari *stakeholder* interessati a cooperare (apportatori di lavoro, capitale di rischio, materie prime, tecnologie ecc. e infine clienti interessati ad acquisire i beni in base a una relazione fiduciaria), avanzando la pretesa che l'associazione cooperativa riconosca i loro diritti sopra beni fondamentali e capacità, libertà, la possibilità sostanziale di accedere alle carriere, le loro pretese ad eque quote di reddito e ricchezza, il possesso dei mezzi con i quali possono perseguire ideali professionali, e il diritto di partecipare alla deliberazione sulle forme di governo dell'associazione stessa (il che implica anche stabilire quale insieme di azione sarà riconosciuto come legittimo a ciascun partecipante sotto ogni forma di governo dell'associazione). Essi mettono da parte l'esito di mercato delle relazioni bilaterali tra loro, che a causa dell'incompletezza dei contratti sarebbe caratterizzato dall'opportunismo. Stabiliscono invece che nessuno possa subire una perdita rispetto ai diritti suddetti e al costo dell'investimento specifico non recuperabile realizzato mediante tali dotazioni base, e volto a dare maggiore valore al suo contributo all'attività congiunta (lo status quo legittimo garantisce il costo degli investimenti). Il primo stadio del contratto sociale dell'impresa stabilisce così le eque aspettative circa quote di *surplus* cooperativo efficiente che ognuno può attendersi dall'entrata nell'associazione, una volta che a ciascuno sia garantito di entrare nell'associazione con eque quote di beni fondamentali, capacità o diritti. L'esito del contratto sociale dell'impresa è stabilito in accordo con la soluzione sopra menzionata per giochi cooperativi di contrattazione.

Il secondo stadio del contratto sociale dell'impresa verte sulla scelta della forma di governo che deve dare attuazione nel tempo all'azione congiunta tra gli *stakeholder*, risolvendo i problemi di cooperazione e coordinamento interni all'associazione produttiva. Ciò richiede d'accettare di sottomettersi a una forma di autorità, che viene istituita scegliendo un regime di proprietà sulle risorse fisiche dell'impresa. La scelta della forma di proprietà è retta da un criterio di efficienza⁵⁴. Il secondo stadio può metter capo a differenti forme proprietarie. Tuttavia è chiaro che nessuno si

⁵³ Cfr. L. Sacconi, *A Social Contract Account For CSR as Extended Model of Corporate Governance (Part I)*, cit.; Id., *CSR As A Model of Extended Corporate Governance, An Explanation Based on the Economic Theory of Social Contract, Reputation and Reciprocal Conformism*, cit.

⁵⁴ H. Hansmann, *The Ownership of the Enterprise*, Harvard University Press., Cambridge MA 1996.

sottometterà a una forma di governo, benché efficiente, a meno che essa non sia funzionale al raggiungimento dei termini del primo stadio del contratto sociale costitutivo dell'associazione, che sono i termini in base ai quali ciascuno *stakeholder* ha deciso di partecipare all'associazione produttiva. L'accettazione delle diverse forme di proprietà soggiacerà alla clausola fiduciaria *generale* d'essere funzionale all'adempimento dei termini del primo stadio. Le clausole fiduciarie appartenenti a ciascuna forma di impresa saranno perciò clausole *speciali* da ottemperare entro il limite stabilito dalla clausola fiduciaria *generale*. In conclusione i doveri fiduciari verso i proprietari sono così subordinati alla clausola fiduciaria generale verso tutti i membri dell'associazione produttiva, e quindi s'esercitano nei limiti della coerenza con essa.

5.5. Contratto sociale dell'impresa e giustizia distributiva in generale

Attraverso il contratto sociale dell'impresa è facile stabilire il collegamento (richiesto nella sezione 3) tra la scelta della forma di *corporate governance* e il contratto sociale generale che ha per oggetto i principi di giustizia distributiva per la società nel suo assieme.

Il contratto costituzionale generale risolve il problema dell'allocazione dei diritti, e delle possibilità d'azione (strategie) che sono riconosciute a tutti, cioè la distribuzione dei beni principali e delle capacità. Nel contesto costituzionale che precede e stabilisce le regole per ogni successiva associazione cooperativa tra gli agenti il criterio è: "a ciascuno secondo il bisogno relativo". Il calcolo della distribuzione finale dei vantaggi (e la misura in cui essa riflette i bisogni) è indiretto. Attraverso l'allocazione iniziale dei diritti, le parti possono costituire forme di cooperazione post-costituzionale (coalizioni, associazioni, imprese ecc.), che permettono a ciascuno di ricorrere all'insieme di strategie (diritti) stabilite dal contratto costituzionale. L'allocazione iniziale stabilisce cioè la costituzione economica entro cui avvengono le varie forme possibili di cooperazione post-costituzionale. Entro ciascuna forma di cooperazione, ciascuno può contribuire volontariamente mettendo a frutto la propria dotazione iniziale stabilita dal contratto costituzionale. Così, con l'aggiunta di una deliberazione volontaria e di uno sforzo, vengono assegnate le remunerazioni di ciascun partecipante, che rifletteranno a questo punto il suo contributo volontario. Nella fase post-costituzionale infatti il criterio distributivo è "a ciascuno secondo il contributo relativo". Tuttavia questo non è il solo criterio che si riflette nella distribuzione finale. Siccome le dotazioni e i limiti entro cui ciascuno partecipa alle varie forme di cooperazione riflettono i bisogni relativi,

allora la distribuzione finale rilette anche tali bisogni iniziali (tradotti nell’allocazione base di diritti)⁵⁵.

Il punto chiave è che la costituzione (cioè l’insieme di diritti e di doveri) con la quale deve essere compatibile ciascuna forma di cooperazione post costituzionale è stabilita a livello del contratto costituzionale. Ciò stabilisce i vincoli per la *governance* di ciascuna forma di impresa possibile nella fase post costituzionale. Cosicché non c’è modo che la sua forma di governo devii dalla remunerazione proporzionale al contributo, espropriando qualche partecipante, dal momento che l’assetto stesso dei diritti prevede le responsabilità in capo a ciascun partecipante, che impone di limitare il comportamento opportunistico nella fase post costituzionale. Ma se la distribuzione finale riflette neutralmente i contributi, e i contributi sono prodotti sulla base di dotazioni che riflettono i bisogni, e se inoltre non c’è modo di espropriare le dotazioni iniziali e la titolarità degli investimenti che vengono realizzati mediante le dotazioni iniziali, allora la distribuzione finale riflette anche il criterio di bisogni.

Il contratto sociale dell’impresa è quanto accade sulla base del contratto costituzionale generale, quando un sottoinsieme degli agenti decidono di dar vita ad una associazione produttiva tra loro sulla base degli stessi criteri di giustizia stabiliti dal contratto costituzionale. Nella prima fase, in accordo col criterio distributivo valido per il contratto costituzionale, si stabilisce innanzitutto quali diritti, capacità, e beni principali debbano essere riconosciuti a ciascun partecipante quando entra a far parte dell’associazione produttiva e che stabiliscono il suo insieme di azioni possibili. In base a ciò è possibile calcolare indirettamente per ciascun agente (per via della sua deliberazione di utilizzarli nella cooperazione, e quindi attraverso il suo contributo) quale remunerazione finale (eque quote di reddito e ricchezza) possa venire a lui da ciascuna impresa che può essere fondata a partire da tale associazione. A questo fine interviene la soluzione della contrattazione. Tale soluzione è coerente con la soluzione proporzionale ai bisogni relativi (con riferimento a quanto può fare l’associazione produttiva tra *stakeholder*).

La seconda fase del contratto sociale dell’impresa è in effetti il momento in cui una “particolare costituzione” dell’impresa viene selezionata, stabilendo sia la forma proprietaria che i diritti e i doveri di responsabilità a protezione degli *stakeholder* non controllanti. Questa fase del contratto sociale dell’impresa è essenziale perché seleziona la forma di governo dell’impresa, all’interno della quale ciascuno contribuisce con le proprie possibilità d’azione, dotazioni di beni principali e di capacità. In questa fase si decide se avremo un’impresa ad azionariato diffuso o con proprietà concentrata, se si

⁵⁵ L. Sacconi, *Teoria dei giochi*, cit. e Id., *From individual responsibility to “shared” social responsibilities: concepts for a new paradigm*, in *Towards a Europe of shared social responsibilities. Challenges and strategies*, Trends in Social Cohesion Series, Strasbourg Cedex (Council of Europe Publishing) 2011.

tratterà di una cooperativa oppure di una organizzazione non profit. In ogni caso però il diritto di decisione residuale di una categoria di *stakeholder* sarà completato dai doveri di responsabilità e dai diritti di informazione e sorveglianza che proteggono le altre parti. Detto altrimenti, non sarà scelta una forma di impresa al secondo stadio a meno che essa non soggiaccia alla clausola fiduciaria generale d'essere funzionale all'accordo costitutivo, e quindi contenere i diritti e i doveri che prevengono l'abuso di autorità.

Anche il secondo stadio del contratto sociale di impresa è quindi correlato al contratto sociale generale, dal momento che questo sceglie le regole costituzionali per le varie forme di cooperazione alle quali gli individui possono poi partecipare. In sostanza il secondo stadio del contratto sociale dell'impresa sceglie una speciale forma di governo per attuare la cooperazione tra il sottoinsieme degli agenti che hanno aderito all'associazione produttiva al primo stadio. Perciò, per ciascuna forma di proprietà ammissibile, esso evita la deviazione dai termini del contratto sociale generale, per così dire "specializzato" dal contratto sociale dell'impresa (con riferimento a un particolare sottoinsieme di agenti/*stakeholder*).

Il paradosso della "tela di Penelope", per cui la giustizia sociale tessuta di giorno dal *Welfare State* viene disfatta di notte dalla *corporate governance*, descritto nella sezione 2.2, può allora essere evitato. Infatti quando entreranno nelle diverse forme di cooperazione, tra cui le imprese, gli individui troveranno organizzazioni (private) la cui *governance* è disegnata per garantire il rispetto dei termini di cooperazione equa in base ai quali essi sarebbero entrati nell'associazione *multi-stakeholder*, e che equivalgono al criterio secondo cui diritti, dotazioni iniziali di beni principali, capacità, spazi di strategie di ciascuno debbano riflettere (anche) i bisogni relativi.

6. Esempi di impresa socialmente responsabile e irresponsabile: Chrysler, FLAT, Volkswagen

Il salvataggio della Chrysler da parte dell'amministrazione Obama è un esempio di come la *governance* d'impresa possa essere concepita per renderla essenzialmente responsabile della *non* dispersione delle proprie risorse specifiche essenziali, cioè le competenze specifiche e complementari dei lavoratori e del middle management, e poi tornare a mutuo vantaggio degli altri *stakeholder*. Mentre tutti i fondi di investimento fuggivano, considerandola praticamente fallita, la Chrysler è stata salvata con prestiti pubblici e una forma di governo in cui la proprietà era affidata ai fondi pensione dei lavoratori, mentre il controllo (la nomina degli amministratori) era espresso dai governi statunitense e canadese, oltre che dai fondi pensione stessi. Benché dal punto di vista finanziario (il criterio della differenziazione degli investimenti) per un fondo pensione questa sia una modalità di investimento assai stravagante, è chiaro che qui è prevalsa un'altra considerazione: la salvaguardia dell'interesse primario dei lavoratori a mantener viva l'impresa, non disperdere il loro capitale umano e le complementarietà tra le loro professionalità, e creare le condizioni del rilancio dell'impresa. Nel momento della

verità, quando si tratta di decidere se continuare a vivere o chiudere, il salvataggio Chrysler mostra che l'impresa è essenzialmente un'associazione produttiva tra lavoratori, management e società circostante, come insieme composito di *stakeholder* (fornitori, comunità locale ove si trovano gli stabilimenti ecc.). Se decide di sopravvivere, perché gli investimenti idiosincratici mantengono abbastanza valore, allora questa stessa associazione può scegliersi l'imprenditore al quale affidare la direzione dell'impresa e in seguito assegnargli la proprietà.

La FIAT di Marchionne è stata così scelta sulla base di un piano di rilancio, con un accordo che prevedeva la restituzione del debito allo Stato, e una serie di impegni da rispettare con la proprietà detenuta dai lavoratori, nei confronti della quale dunque il nuovo imprenditore era responsabile, e con il premio finale di poter senza ostacolo arrivare al controllo di una delle maggiori imprese americane del settore. Alla fine la Chrysler è tornata redditizia, ed è potuta tornare in borsa, cioè ad associare nuovamente gli investitori di capitale alla sua "squadra" *multi-stakeholder*. Ma è una pura favola che l'entrata di Marchionne nell'industria automobilistica americana sia avvenuta attraverso una dura lotta concorrenziale a suon di prodotti e quote di mercato contese ai concorrenti. È invece il frutto di un'oculata gestione del proprio ruolo nell'ambito di una *governance multi-stakeholder* i cui giocatori principali erano da un lato il governo (in rappresentanza di un interesse pubblico) e dall'altra il sindacato (dal momento che provvisoriamente la Chrysler era stata trasformata in una "cooperativa di lavoratori"). Marchionne ha dovuto ottemperare ai termini di un accordo col governo, e ha dovuto concordare la sua entrata (a condizioni di favore) con il sindacato dei lavoratori. Il ritorno in borsa è venuto come effetto del rispetto di questi accordi. Egli in America non è un campione dello *shareholder value*, bensì un esempio dell'impresa come costellazione di *stakeholder*, nell'ambito della quale il *management* riesce a mediare tra diversi interessi (pubblici e privati, dei lavoratori, dell'indotto, della comunità locale e alla fine anche degli azionisti, attuali e futuri).

Con vero paradosso, che permette di apprezzare come equilibri diversi siano determinati da assetti istituzionali diversi e dalla loro compatibilità e adattamento reciproco⁵⁶, mentre si "comportava bene" secondo l'idea del capitalismo degli *stakeholder* in America, in Italia Marchionne poteva sfruttare appieno l'opportunità offerta dal modello di *corporate governance* basato sull'ibridazione tra controllo familiare e dottrina dello *shareholder value* (tipico dell'impresa quotata), e sull'assenza di controbilanciamenti, anche solo in termini di obblighi formali di *accountability* ("rendere conto") verso gli altri *stakeholder* sia interni (lavoratori) che esterni (borsa, enti locali e governo inclusi): l'opposto che in America.

In Italia la FIAT ha promesso (con un comunicato stampa posto a copertina del nuovo contratto di gruppo) un mirabolante piano di investimenti in cambio del quale

⁵⁶ Complementarietà istituzionale nel senso di M. Aoki, *Corporations in Evolving Diversity*, cit.

ha imposto (uscendo da Confindustria e dal contratto nazionale) la rinegoziazione del contratto e la ristrutturazione delle relazioni industriali, in modo non solo da ottenere ampi margini di flessibilità dell'organizzazione del lavoro, ma anche estendendo l'autorità disciplinare fino a poter punire ogni comportamento interpretabile (a sua discrezione) come ostacolante l'attuazione dell'accordo ed escludere a priori dalla rappresentanza sindacale aziendale chi avrebbe potuto rinegoziarne l'attuazione (dopo che essa stessa aveva imposto la rinegoziazione del contratto precedente, ancora in essere). I termini di questa avocazione di autorità per l'economista neo-istituzionalista sono da manuale: (i) massima incompletezza dell'accordo circa cosa possa significare ostacolare l'attuazione del contratto, ed estensione del potere disciplinare (esercitato come si vede anche attraverso la discriminazione sistematica nelle assunzioni). (ii) Esclusione a priori dei potenziali contestatori, stabilendo la massima asimmetria tra le parti: mentre la proprietà dell'impresa è indipendente, precede e sopravvive all'accordo, la rappresentanza – cioè il soggetto contrattuale – dei lavoratori dipende dall'accordo con la proprietà, poiché è in base alla sottoscrizione dell'accordo con la proprietà che si decide chi può rappresentare i lavoratori in azienda. (iii) Massima incompletezza del contratto nella parte ove si propone la contropartita per questa cessione aggiuntiva di autorità: il piano di investimenti non è stato mai specificato ed infatti in meno di due anni è stato sospeso e definitivamente accantonato. In conclusione il potere di esclusione (autorità) rimane, ma l'investimento specifico (Fabbrica Italia) che avrebbe dovuto "giustificarlo" (con una ragione di incentivi) non c'è più.

Quasi stupisce quanto la teoria dell'"abuso di autorità" corrisponda plasticamente ai fatti. Ulteriore ironia, la FIAT aggira anche il più lieve impegno di responsabilità sociale, consistente nella pubblicazione di un bilancio sociale veritiero ed effettivamente rappresentativo delle sue relazioni con gli *stakeholder*. Il bilancio sociale del gruppo non rende conto della situazione altamente conflittuale delle relazioni sindacali in Italia, e con sprezzo per il principio di imparzialità tale documento viene certificato da SGS, società controllata dalla stessa proprietà che controlla la FIAT, e il cui presidente è stato proprio Marchionne fino al giorno prima di diventare CEO in FIAT.

In questo contesto in cui la *governance* viene esercitata in modo unilaterale, gli investimenti specifici in FIAT cadono (contrariamente alle promesse): la proprietà non investe capitale di rischio, la direzione si disimpegna dall'innovazione di prodotto, gli stabilimenti sono funzionalizzati alla produzione dei modelli per il mercato americano, la cassa integrazione continua. Non abbiamo un indicatore diretto degli "investimenti in capitale umano e sociale" dei dipendenti (lavoratori, tecnici, quadri) abbandonati all'incertezza sul futuro, ma possiamo immaginarne il "morale", che è un buon indice di caduta della fiducia in base alla quale le persone possono sentirsi pronte ad assumere e mantenere l'impegno (in termini di sforzo, di conoscenza informale, di *problem solving*).

Ma la storia non finisce qui. C'è una grande impresa automobilistica leader europeo, la Volkswagen, il cui modello di governo è interamente diverso, che pianifica grandi investimenti, per diventare e restare stabilmente il primo produttore mondiale dell'auto, affrontando la sfida delle tecnologie verdi e del risparmio energetico (paradossalmente, proprio quelle tecnologie per importare le quali nella Chrysler Obama aveva chiamato la FIAT). La sua *governance* è basata sulla codeterminazione. La sua struttura proprietaria non è tipicamente quella di una corporation con un azionariato polverizzato, esiste un azionista di riferimento, ma al suo interno figurano i rappresentanti dei *Länder*, il cui interesse è la garanzia della qualità delle esternalità dell'impresa nei territori ove sono presenti gli stabilimenti. La metà del consiglio di sorveglianza è occupata dai rappresentanti dei lavoratori. Al suo interno un'alta flessibilità del lavoro è cogestita dalla direzione e dal comitato di fabbrica. Non si parla di licenziamenti, né di "cassa integrazione". L'impresa automobilistica dotata di un modello di democrazia industriale e di mediazione tra molteplici *stakeholder*, garantito attraverso la loro rappresentanza negli organi societari e nell'organizzazione interna, promette di crescere nonostante il contesto di mercato sia lo stesso in cui opera la FIAT, che invece sembra abbandonarsi ad anni in cui languire. Non ne dovremmo dedurre che il governo *multi-stakeholder* – quello "provvisorio" che ha salvato la Chrysler, oppure quello istituzionalizzato che governa stabilmente la Volkswagen – sia più coerente con lo sviluppo dell'impresa e il mantenimento dell'occupazione?

7. Una via alla governance multi-stakeholder: la codeterminazione

Una proposta impegnativa per attuare del modello dell'impresa socialmente responsabile e della *governance multi-stakeholder* consiste nell'introduzione della "codeterminazione" come modello di governo delle imprese al di sopra di una certa soglia dimensionale, e prevede perciò una riforma piuttosto radicale del diritto societario, rivedendo completamente la modalità con la quale il modello di governo societario *duale* è stato introdotto in Italia con la riforma del 2003 (d.lgs 5/2003). Tale modalità ne ha fortemente limitato la portata: gli stessi soggetti – azionisti - nominano sia il consiglio di gestione che il consiglio di sorveglianza, cosicché l'esistenza di un organo di sorveglianza non può essere utilizzato – come avviene invece nel caso della codeterminazione - a dare rappresentanza ad altri *stakeholder* rispetto a quelli (gli azionisti) che nominano direttamente il management. Si perdono così molte delle opportunità aggiuntive rispetto al modello monistico, in cui tutti i consiglieri nominati in un modo o nell'altro dagli azionisti siedono in uno stesso organo di governo (non a caso tale istituto ha avuto un'applicazione distorta nelle banche o imprese frutto di fusione, il cui scopo è stato semplicemente moltiplicare le posizioni in modo da dare soddisfazione a tutti i vecchi amministratori). Al contrario la codeterminazione prevede

che gli azionisti e almeno i lavoratori (ma non proporremmo assieme a un più vasto numero di *stakeholder*) nominino in parti eguali i membri del consiglio di sorveglianza.

La proposta prevede quindi l'introduzione di una nuova fattispecie concreta di governo dell'impresa (la codeterminazione attraverso il modello duale), senza limitarsi all'introduzione del solo principio generale degli obblighi fiduciari estesi degli amministratori (comunque definiti) verso gli *stakeholder*, che costituisce una strada alternativa (ispirata alla recente riforma del diritto societario inglese del 2005). Attraverso il consiglio di sorveglianza i rappresentanti degli *stakeholder* esercitano il diritto di verificare che la conduzione strategica da parte del management segua effettivamente la funzione obiettivo *multi-stakeholder* dell'impresa, che riflette l'idea di un equo contratto sociale. Possono ottenere informazioni essenziali e decidere di legittimare o non legittimare una certa condotta strategica attraverso la non approvazione del bilancio, e sorvegliare con particolare attenzione le decisioni che hanno impatto sugli *stakeholder* ulteriori rispetto gli azionisti.

Tale decisione dovrebbe indubbiamente esser preceduta da un'attenta analisi dei casi di successo e insuccesso della codeterminazione tedesca. Ogni forma di governo presenta infatti costi e benefici⁵⁷. Nel caso della codeterminazione è facile supporre che essi si concentrino nella maggiore complessità di un processo decisionale a più livelli e con una molteplicità di componenti. Tale struttura può presentare problemi di coordinamento (salianza della soluzione da selezionare) e al contempo problemi di aggregazione delle preferenze (impossibilità di produrre per via di tale aggregazione un profilo coerente di preferenze valido per l'impresa). Tuttavia la separazione dei compiti tra comitato di gestione e consiglio di sorveglianza semplifica significativamente i problemi di coordinamento poiché separa nettamente le decisioni e le responsabilità tra i due organi. Inoltre la possibilità di trovare accordi tra le componenti sugli indirizzi di fondo (con riferimento al contratto sociale dell'impresa) sdrammatizza la questione dell'aggregazione delle preferenze. Un altro problema è quello della possibile cattura dei membri del consiglio di sorveglianza, e in particolare sindacali, da parte dei manager – cattura tuttavia sempre possibile anche nel caso di altri modelli di governo, in cui alcuni membri del *board* dovrebbero essere rappresentanti indipendenti degli azionisti non controllanti, ma possono tipicamente essere catturati dal management. A tale proposito si impone un disegno istituzionale accurato delle regole della democrazia industriale, che preveda la trasparenza delle decisioni e l'*accountability* dei singoli membri di fronte alla loro base, la rotazione dei rappresentanti, la prevenzione dei conflitti di interesse e dei fenomeni del *pantouflage*, “porte girevoli” tra sindacato e management ecc.

⁵⁷ Cfr. H. Hansmann, *The Ownership of the Enterprise*, cit.

Vi sono tuttavia anche evidenti vantaggi della codeterminazione rispetto ai costi di governo⁵⁸. La presenza di rappresentanti dei lavoratori nel consiglio di sorveglianza, cioè di una componente interna, riduce significativamente l'asimmetria di informazione tra management e chi lo delega e dovrebbe controllarlo, e quindi riduce la necessità di pagare le esorbitanti rendite informative ai manager. I lavoratori (e i loro rappresentanti) possono riportare dall'interno informazioni sull'opportunità manageriale e farle arrivare a livello del governo d'impresa (sia al consiglio di sorveglianza che, indirettamente, a quello di gestione). Inoltre, mentre una cooperativa di lavoro può cadere nel noto problema dell' "azzardo morale" e del *free riding* interno alla squadra di lavoro, il permanere di una struttura gerarchica nell'organizzazione del lavoro e la dipendenza del comitato di gestione principalmente dagli *shareholder* (che di solito nominano il presidente del consiglio di sorveglianza), mantiene la tipica soluzione del "guardiano dell'efficienza", né il guardiano può essere catturato da un sottoinsieme della squadra stessa, dal momento che i lavoratori benché occupino il 50% delle posizioni nel consiglio di sorveglianza, non possono catturare il management⁵⁹.

Ad ogni modo, la codeterminazione offre un beneficio sostanziale (e impareggiabile per i modelli alternativi) sul problema essenziale riguardante gli effetti di ciascuna forma di proprietà e controllo sui costi delle relazioni contrattuali con gli *stakeholder* che non controllano l'impresa, cioè l'abuso di autorità verso coloro che sono legati all'impresa da contratti incompleti (dipendenti ma anche altri *stakeholder* con relazioni contrattuali di durata). Il modello duale, in cui il comitato di gestione è di nomina prevalente da parte della proprietà, ma il consiglio di sorveglianza favorisce l'esecuzione verificabile dei doveri di responsabilità verso i lavoratori e gli altri *stakeholder*, è il rimedio migliore all'abuso di autorità⁶⁰.

Inoltre, dal momento che consente il raggiungimento di accordi di bilanciamento (equità), esso offre il beneficio dell'attivazione di motivazioni *intrinseche* in favore dell'osservanza delle stesse deliberazioni e quindi riduce il rischio del *free riding* e dell'opportunismo nella vita interna all'impresa. L'analisi del comportamento economico ha messo ormai in luce l'esistenza di preferenze sociali non riducibili all'egoismo⁶¹. Ma la conformità alle norme sociali sulla base di un desiderio intrinseco è favorita dal fatto che gli agenti partecipino a modalità di deliberazione imparziale alla luce delle quali si attivano le preferenze per la conformità e credenze reciproche circa la conformità gli uni e degli altri. Esse sono essenzialmente legate sia al raggiungimento *ex ante* di deliberazioni *eque*, sia alla *partecipazione* (almeno dei rappresentanti) a tali

⁵⁸ Cfr. M. Osterloch, B.S. Frey, H. Zeitoun, *Voluntary Co-determination Produces Sustainable Productive Advantage*, cit.

⁵⁹ L. Sacconi, *I costi di governo e i benefici della proprietà dei lavoratori*, in E. Granaglia, L. Sacconi (a cura di), *Cooperazione, benessere e organizzazione economica*, Franco Angeli, Milano 1992.

⁶⁰ M. Gelter, *The Dark Side of Shareholder Influence*, cit.

⁶¹ B. Frey, *Not Just for the Money*, Edward Elgar, Cheltenham 1997.

deliberazioni. Tale componente delle preferenze controbilancia in modo essenziale gli incentivi al comportamento opportunistico (dei manager e dei membri della squadra), e quindi riduce la minaccia di tali comportamenti per l'efficienza del governo di impresa⁶².

8. Soft law, hard law e sostenibilità endogena del modello di impresa

Una varietà di mezzi normativi possono essere utilizzati per introdurre il modello dell'impresa socialmente responsabile, dalle norme tassative del diritto societario (*hard law*), alle norme di *soft law* la cui attivazione dipende dall'autonomia statutaria, o forme ulteriori di autoregolamentazione, come ad esempio l'adozione di un codice etico che specifichi i doveri fiduciari estesi dell'impresa. Vi è perciò anche la possibilità di introdurre la codeterminazione come una norma non tassativa, un'opzione tra le altre, che starebbe all'impresa decidere di adottare all'interno di un menù di forme di governo (come accade in genere nella riforma del diritto societario del 2003). Il solo obbligo generale, che in tal caso dovrebbe essere introdotto *ex novo*, sarebbe quello dei doveri fiduciari estesi per ogni tipologia di impresa (sopra una certa soglia), mentre l'adozione della codeterminazione potrebbe essere una delle modalità attuative lasciata alla scelta statutaria.

L'adozione per via tassativa della codeterminazione sembra tuttavia preferibile. Benché possa apparire paradossale, l'adozione di una norma tassativa, che richiede di soddisfare i principi generali della democrazia industriale, integrata da un certo grado di autonomia e autoregolazione statutaria circa la sua realizzazione, è il modo migliore di tener conto della considerazione secondo cui adottare la *governance multi-stakeholder* è nell'interesse di tutti gli *stakeholder*, inclusa (in una visione di lungo periodo) la proprietà dell'impresa – senza cadere però nella superficialità di certe versioni dell'argomento sul *business case* per la responsabilità sociale di impresa.

Se infatti l'argomento del *business case* è preso nella forma letterale, per cui l'adozione di politiche di responsabilità sociale è il “mezzo” migliore per massimizzare il valore per gli azionisti, e che perciò esso risulterebbe spontaneamente dalla condotta auto-interessata dell'impresa capitalistica, esso è semplicemente falso. Nel breve periodo la coincidenza tra *shareholder value* e responsabilità sociale è solo contingente e la

⁶² Cfr. G. Grimalda, L. Sacconi, *The Constitution of the Not-for-Profit Organisation: Reciprocal Conformity to Morality*, in «Constitutional Political Economy», 16: 3, 2005, pp. 249-276; L. Sacconi, M. Faillo, *Conformity, Reciprocity and the Sense of Justice. How Social Contract-based Preferences and Beliefs Explain Norm Compliance: the Experimental Evidence*, in «Constitutional Political Economy», 21:2, 2010, pp. 171-201; L. Sacconi, M. Faillo, S. Ottone, *Contractarian Compliance and the 'Sense of Justice': A Behavioral Conformity Model and Its Experimental Support*, in «Analyse & Kritik», 3:1, 2011, pp. 273-310.

ricerca del massimo valore per gli azionisti permetterebbe molte deviazioni caso per caso. Né la convergenza è assicurata nel lungo periodo, poiché la concordanza dell'interesse dello *shareholder* con il trattamento equo degli altri *stakeholder* dipende dalla necessità di assicurarsene la cooperazione mutuamente vantaggiosa a lungo andare, per mezzo di effetti di reputazione. Ma un'impresa la cui funzione obiettivo e principi di conduzione strategica siano basati sulla mera massimizzazione del valore per gli azionisti non è in grado di ottenere significativi benefici di reputazione neppure nel lungo periodo.

Contrariamente a quello che si pensa, infatti, gli effetti di reputazione, a cui gli economisti amano affidarsi per correggere in modo endogeno i comportamenti opportunistici degli agenti di mercato, non operano senza particolari condizioni. La principale di queste è che gli impegni assunti rispetto al comportamento futuro nelle interazioni con gli *stakeholder* siano sufficientemente chiari e univoci, anche rispetto alle molteplici contingenze non previste, rispetto alle quali la nostra conoscenza è incompleta, talché è impossibile specificare *ex ante* regole concrete e di dettaglio (come sarebbe un contratto completo), e stabilire se l'impresa li ha rispettati oppure no⁶³.

Un'impresa che definisca lo *shareholder value* come indirizzo strategico prioritario e lasci alle *policies* aziendali, scelte di volta in volta nelle contingenze particolari e in modo discrezionale, le relazioni con gli *stakeholder* non può trarre benefici di reputazione, poiché i suoi comportamenti non possono essere interpretati come coerenti con stabili obblighi verso gli *stakeholder*, ma solo come azioni strumentali a un altro scopo e che valgono solo finché tale strumentalità contingentemente permane. La reputazione viene accumulata solo fino a che i comportamenti confermano la conformità a un impegno e a un indirizzo strategico fondamentale, che discende dallo scopo e dai doveri fiduciari dell'impresa, che in questo caso mancano. Così l'incompletezza dei contratti implica anche un fallimento della reputazione e quindi un fallimento dei mercati, a meno di condizioni aggiuntive inerenti il rapporto tra *hard law*, *soft law* e *autoregolazione*.

Per l'impresa che abbia esplicitamente adottato una funzione obiettivo e un sistema di governo esteso (quale una *governance* basata sulla codeterminazione), tale che i suoi comportamenti concreti nelle varie contingenze e nel tempo possano essere letti e interpretati come conformi o non conformi ai suoi impegni fondamentali, vale invece il contrario. Le norme astratte e generali di responsabilità sociale e di democrazia industriale e gli standard circa il modo col quale ogni singola impresa deve adempiere mediante impegni statutari e condotte pratiche a tali principi, riempiono le falle della conoscenza e dei contratti. Benché vaga, la norma astratta e generale richiede alle singole imprese di specificare in modo più concreto i loro impegni e stabilisce un

⁶³ D. Kreps, *Corporate Culture and Economic Theory*, in J. Alt, K. Shepsle (eds.), *Perspective on Positive Political Economy*, Cambridge University Press., Cambridge 1990; L. Sacconi, *Economia, etica e organizzazione*, cit.

criterio alla luce del quale tali atti normativi autonomi delle imprese e le condotte pratiche possono essere riconosciuti e classificati. Gli standard risultanti dal dialogo sociale su i criteri di realizzazione della *governance multi-stakeholder* stabiliscono poi una comune comprensione del principio astratto, e quindi un termine di riferimento alla luce del quale i singoli impegni statutari e poi i comportamenti concreti possono essere valutati volta a volta con un grado assai minore (benché non nullo) di vaghezza. Gli organi stessi democrazia industriale costituiscono la sede informata in cui una “comune comprensione” circa la reputazione dell’impresa può formarsi, esattamente come il fallimento del funzionamento o l’ostacolo al funzionamento di tali organi costituisce la “cartina di tornasole” della mancata conformità dell’impresa ai principi di responsabilità sociale. In questo modo la falla cognitiva viene riempita. Lo *stakeholder* viene effettivamente messo in grado di valutare la corrispondenza tra principi, atti di autoregolazione e condotte; e di conseguenza può far dipendere da tutto ciò il giudizio d’affidabilità dell’impresa (cioè la sua *reputazione*)⁶⁴.

Perciò il *business case* è solo indiretto: l’interesse degli azionisti può essere soddisfatto dalla responsabilità sociale solo se i principi di conduzione strategica, le regole di condotta e la *governance* dell’impresa, cioè i suoi impegni fondamentali, sono già coerenti con il modello di impresa socialmente responsabile, cioè solo se l’impresa *non persegue* come obiettivo unico o prioritario il massimo valore per gli azionisti, poiché solo a queste condizioni essa soddisfa le condizioni istituzionali per poter accumulare reputazione e trarne beneficio. *Prima* occorre che l’impresa deliberi sull’obiettivo e la forma di governo *multi-stakeholder*, poi questi impegni fondamentali possono essere efficaci ai fini degli effetti di reputazione, e quindi tornare a vantaggio *anche* degli *shareholder*.

Allo stesso modo operano i benefici in termini di conformità endogena e volontaria agli obiettivi e alle norme di condotta che caratterizzano l’impresa dotata di una *governance multi-stakeholder*. Se esiste un contratto sociale equo, che si riflette nel processo deliberativo e negli accordi equi tra *stakeholder* che si raggiungono per via delle procedure deliberative della democrazia industriale, allora si attivano preferenze intrinseche in favore della conformità ai principi e alla loro messa in atto via comportamenti pratici, posto che le mutue credenze sostengano l’aspettativa della reciproca conformità. Questo riduce il rischio di comportamenti da *free rider*, riduce la necessità di pagare incentivi per trattenere i manager dall’agire opportunisticamente. In ultima istanza consente di mettere in atto le deliberazioni a costi inferiori. Anche in questo caso l’accordo sul modello di governo che rappresenta il contratto sociale equo deve però essere *già* stato stabilito affinché le preferenze siano attivate.

⁶⁴ L. Sacconi, *Economia, etica e organizzazione*, cit. e Id., *Incomplete Contracts and Corporate Ethics: A Game Theoretical Model under Fuzzy Information*, in F. Cafaggi, A. Nicita, U. Pagano (eds.), *Legal Orderings and economic institutions*, Routledge, London 2007.

Insomma, è certamente vero che se l'impresa ha adottato una forma socialmente responsabile di *governance* (funzione obiettivo, doveri fiduciari degli amministratori, forme di partecipazione o di codeterminazione), essa ha benefici (di *reputazione* e di *reciprocità*) che tendono a rendere stabile questa forma di governo e a conservarla. In tal modo infatti la forma di governo è stabile in quando sostenuta degli incentivi “come se” fosse il prodotto endogeno dell'interazione tra gli *stakeholder*. Altra cosa è però l'adozione “per la prima volta” di tale assetto. Esiste sempre infatti un insieme molteplice di possibili equilibri, che una volta raggiunti attraverso un qualche processo di scelta *ex ante* tendono a conservarsi *ex post*. Ciò che occorre quindi è un meccanismo di selezione tra questi molteplici equilibri o soluzione potenzialmente endogene, cioè una “volontà costitutiva” per scegliere il modello della democrazia industriale tra le molteplici alternative possibili.

La scelta tra modelli alternativi richiede una scelta collettiva *ex ante* che una volta eseguita sarebbe stabile anche per ragioni endogene, ma la cui selezione iniziale pone il problema della molteplicità delle opzioni, tutte in astratto potenzialmente in equilibrio *ex post* (anche se con differenti gradi di equità). Il problema della coordinazione ha soluzione solo attraverso la *salianza* di una alternativa tra le altre, e una scelta collettiva per ragioni di equità in favore del principio della democrazia industriale offre tale salienza. Una norma tassativa che imponga il principio della codeterminazione e lasci all'autonomia statutaria il compito di determinarne le forme concrete di attuazione, è un modo per fare emergere un criterio saliente dalla deliberazione collettiva *ex ante*, che poi *ex post* risulta stabile e in grado di autosostenersi.

In conclusione, il modello di responsabilità sociale non nasce in modo diretto e spontaneamente dall'auto-interesse illuminato dell'impresa capitalista retta dal dogma dello *shareholder value*, perché solo l'adozione di un insieme di principi e regole governo e di gestione induce gli incentivi reputazionali e le motivazioni di reciprocità che lo rendono stabile. Inoltre questo modello è solo un equilibrio tra gli altri e quindi *ex ante* occorre una decisione collettiva per selezionare questa forma istituzionale tra le altre, che poi risulterà stabile. D'altra parte una volta istituito, il modello ha *ex post* le stesse proprietà di un “ordine spontaneo”, cioè è in grado di conservarsi, mediante gli incentivi e le motivazioni da sé stesso attivate. Se vogliamo sfruttare tali proprietà di equilibrio, la scelta collettiva sui principi della *governance multi-stakeholder* e della democrazia industriale (attraverso una norma tassativa del diritto societario), è la strada più efficace.

Antropologia – etica – economia. Alla ricerca della relazione perduta

Mario Signore

C'è un nesso, che ultimamente, forse anche a causa dei disastri finanziari che stanno sconvolgendo gli equilibri mondiali, si sta riscoprendo con forza. Si tratta del quesito aristotelico sulla “felicità”, che nel primo libro dell'*Etica a Nicomaco*, viene tematizzato e sviluppato in relazione al “bene”. Il nesso di cui parliamo oggi e che si impone con forza è proprio quello tra economia e felicità, che si spinge fino a ipotizzare un'economia “della felicità”, che dovrebbe segnare, da una parte, la fine di una scienza economica neopositivistica ancorata all'ipotesi di una razionalità strumentale, autoreferenziale e, quindi, senza alcun bisogno intrinseco di relazionarsi alle scienze umane, dall'altro l'apertura verso una scienza che, superata la tentazione del riduttivismo, sappia interrogarsi sulla complessità della natura umana. Non è un caso che due studiosi, Bruno S. Frey, docente di Economia all'Università di Zurigo, e Alois Stutzer, professore di Economia e Finanza all'Università di Basilea, abbiano voluto cimentarsi in una ricerca a quattro mani che apre a diversi ambiti di studio, che essi si premurano di enumerare, e richiede di fare ulteriori progressi in altre aree di indagine che hanno a che fare col problema della felicità: «gli effetti della felicità sul comportamento; l'analisi di un più vasto insieme di istituti sulla felicità; l'applicazione di metodi di misura più avanzati nelle ricerche inter-paese; il perfezionamento delle misurazioni della felicità»¹. Noi aggiungerei una quinta area di riflessione introdotta proprio dal tema della felicità: quella della *Lebenskunst*, dell'*arte del vivere*, come esercizio peculiarmente umano che, inevitabilmente, richiede un allargamento ad ampio spettro delle potenzialità di realizzare, anche ma non solo attraverso l'economia e la finanza, quella prospettiva meta-economica che attiene alla delineazione di orizzonti di vita buona in cui sia possibile perseguire l'*intero* dell'umano, ovvero l'uomo intero ricco di bisogni, portatore di una ricchezza umana complessiva.

Per il raggiungimento di questo obiettivo, che riporta l'economia e la finanza entro i limiti più modesti, ma non inessenziali, del “mezzo” per un “fine”, occorre finalmente riproporre il quadro antropologico già prima annunciato, almeno come

¹ B.S. Frey, A. Stutzer, *Economia e felicità. Come l'economia e le istituzioni influenzano il benessere* (2002), tr. it. di V. Di Giovinazzo, Il Sole 24 Ore, Milano 2006, p. 224.

orizzonte regolativo entro il quale, tutte le questioni relative alla persona e ai suoi bisogni, trovino una ricomposizione in quel paradigma della complessità che più di altri, oggi, pare in grado di ridurre il rischio del riduttivismo, che è la vera piaga di ogni esercizio di ricerca scientifica e di ogni agire pratico.

1. Per un'antropologia dell'intero. Lo sguardo del "complexus"

Prendiamo atto che ci sono stati progressi di conoscenza prodigiosi sulla posizione dell'uomo nell'universo. Tutte le scienze, tutte le arti illuminano, ciascuna dalla propria prospettiva, il fatto umano. Ma queste luci sono separate da profonde zone d'ombra e l'unità complessa della nostra identità ci sfugge. Non si attua la necessaria convergenza delle scienze e delle discipline umanistiche, per ricostruire la condizione umana. Assente dalle scienze del mondo fisico (sebbene sia anche una macchina termica), separato dal mondo vivente (sebbene sia anche un animale), l'uomo nelle scienze è spezzettato in frammenti isolati. In effetti, il principio di riduzione e quello di disgiunzione, che hanno regnato nelle scienze, impediscono di pensare l'umano. L'era strutturalista ha fatto di questo ostacolo una virtù e Lévi-Strauss ha anche potuto dichiarare che lo scopo delle scienze umane non è di svelare l'uomo, ma di dissolverlo.

Come sostiene Heidegger, è il modo in cui conosciamo che inibisce la nostra possibilità di concepire il complesso umano. L'apporto inestimabile delle scienze non dà i suoi frutti². L'uomo rimane "questo sconosciuto" oggi *più per cattiva scienza* che non per ignoranza. Da qui il paradosso: più conosciamo, meno comprendiamo l'essere umano. Disintegrando l'umano si eliminano lo stupore e l'interrogazione sull'identità umana, non solo, ma anche l'interrogazione sulla natura *tout court*³.

Dobbiamo riapprendere a interrogarla. Infatti, interrogare fa andare in frantumi l'isolamento delle scienze in discipline separate⁴. Per compiere l'interrogazione, secondo l'indicazione di Descartes, non si deve scegliere una scienza particolare: le scienze sono tutte unite tra loro e dipendono le une dalle altre, ma si deve accrescere la luce naturale della propria ragione. Bisogna evitare di pensare troppo poveramente l'umanità dell'uomo⁵.

Per esorcizzare il rischio dell'impoverimento dell'umanità dell'uomo, l'umano non va ridotto all'uomo. L'umanità, da questo punto di vista, è più dell'uomo, comprendendo anche in sé il sovraumano e il post-umano. Abbiamo perciò bisogno

² Cfr. M. Heidegger, *Lettera sull'umanismo* (1976), Adelphi, Milano 1995.

³ Della difficoltà della ragione/scienza moderna di restituire l'umano nella sua interezza e della denuncia dei costi di questa "disintegrazione" è piena tutta l'opera di E. Morin, in particolar modo il primo tomo de *Il metodo 5. L'identità umana* (2001), tr. it. di S. Lazzari, Cortina, Milano 2002. Dell'impostazione moriniana siamo debitori dell'articolazione complessiva di questo contributo.

⁴ Cfr. M. Heidegger, *Lettera sull'umanismo*, cit.

⁵ R. Descartes, *Regole per la guida dell'intelligenza* (1701), Laterza, Roma-Bari 1954, pp. 43 ss.

di un pensiero che cerchi di riunire e organizzare le componenti (biologiche, culturali, socio-economiche, individuali) della complessità umana e di iniettare gli apporti scientifici nell'antropologia, come fece a suo tempo il pensiero tedesco del XIX secolo nella sua riflessione filosofica incentrata nell'essere umano.

Nello stesso tempo ciò significa riprendere la concezione dell'“uomo generico” del giovane Marx, complessificando e approfondendo questa nozione, nella quale manca il riferimento all'essere corporale, alla psiche, alla nascita, alla morte, alla giovinezza, alla vecchiaia, alla donna, al sesso, all'aggressività, all'amore, alla trascendenza. In questo senso abbiamo bisogno di un approccio esistenziale, che sappia riconoscere l'importanza dell'angoscia, del dolore, dell'estasi. Per evitare i fraintendimenti possibili del richiamo marxiano all'uomo generico, del quale per altro si evidenziano le gravi carenze, ci soccorre il richiamo aristotelico all'umano “intero”, che consente un'apertura antropologica di per sé piena di indicazioni importanti per la direzione che stiamo privilegiando.

Proponendo il termine “umano” in modo così ricco, contraddittorio, ambivalente, è evidente quanto questo diventi complesso per le menti formate nel culto delle idee chiare e distinte.

Ciò apre ad un ulteriore compito, quello di impegnarsi in una integrazione riflessiva dei diversi saperi concernenti l'essere umano. Si tratta non di sommarli, ma di legarli, di articularli e di interpretarli, senza limitare la conoscenza dell'umano alle sole scienze, considerando la letteratura, la poesia, l'arte non solo come mezzi di espressione estetica, ma anche come mezzi di conoscenza e l'economia come risposta non definitiva e ultimativa al bisogno dell'uomo intero. Va integrata la riflessione filosofica sull'umano, nutrendola delle acquisizioni scientifiche, e la scienza e la prassi economiche sostenendole di razionalità etico-filosofica. Allo stesso modo in cui la reciproca integrazione della filosofia e della scienza deve comportare il loro ripensamento.

Nella nostra prospettiva, va tenuto conto, infine, che la complessità spinge l'umanità ad affrontare l'ignoto partendo dalla propria realtà complessa, prendendo coscienza che il problema umano, oggi, non è solo quello della conoscenza e della sopravvivenza economica, ma è un problema di *destino*. Infatti, nell'era della diffusione e pervasività della tecnica (come destino); della domanda illimitata di risorse e di gravi dis-equilibri tra gli esseri umani; della degradazione della biosfera, siamo divenuti per noi stessi un problema di vita e/o di morte. La questione della natura umana, in una seria prospettiva di complessità, ci lega al destino dell'umanità.

La “comprensione” della natura umana poggia, quindi, su una nuova sfida, che diventa anche una sfida per la scienza in generale, e una nuova apertura epistemologica.

Tenendo conto del fatto che «la fisica occidentale non ha soltanto disincantato l'universo, lo ha desolato. Niente più geni, spiriti, anime, niente più anima. Niente dèi; al massimo un Dio, ma *altrove*, niente più esseri, niente più esistenti, a eccezione degli esseri viventi, che abitano certo nell'universo fisico, ma appartengono a un'altra sfera. La fisica di fatto può definirsi privatamente: ciò che

non ha vita»⁶. A ciò si aggiunga che lo spirito della fisica ha invaso gli altri saperi, non escluso quello economico che ha finito con l'imporre l'egemonia dell'*homo oeconomicus* e di una razionalità che si esercita esclusivamente sul dato quantitativo.

Questo senso di “desolazione” viene svelato da Nietzsche con toni drammatici, forse mai registrati prima. Anche gli dei, la cui invocazione poteva arginare il corso rovinoso dell'azione umana sono da tempo scomparsi. Non abitano più tra noi! Come proclama Hölderlin. E Nietzsche nell'aforisma 125 della *Gaia scienza*: «Dove se ne è andato Dio?... Siamo stati noi ad ucciderlo ... Ma come abbiamo fatto questo? Come potremmo vuotare il mare bevendolo fino all'ultima goccia? Dov'è che si muove ora? Dov'è che ci muoviamo noi? Via da tutti i soli? Non è il nostro eterno precipitare?»⁷. Più recentemente il teologo-filosofo Joseph Ratzinger ha ribadito la desolazione che si coglie nella modernità, a seguito delle «patologie minacciose della religione e della ragione – patologie che necessariamente devono scoppiare quando la ragione viene *ridotta* a tal punto che le questioni della religione e dell'*ethos* non la riguardano più»⁸. Ma attardiamoci ancora un po' nell'analisi di questo processo di semplificazione servendoci di due riferimenti autorevoli, seppure di segno opposto: Husserl⁹, che costituisce lo sfondo della nostra impostazione, per la forza speculativa del problema della *Krisis*, e Morin.

La semplificazione/riduzione progredì per riduzioni multiple e successive; l'idea di corpo si ridusse all'idea di materia, che divenne la sostanza del mondo fisico, mentre si tratta di un aspetto di un momento reificato della *physis*, sempre legato a qualcosa di organizzato. La materia fu infine ridotta all'unità reputata elementare, ultima, non divisibile: l'atomo.

Alla fine del XX secolo l'universo fisico è omogeneizzato, atomizzato, anonimizzato. L'universo materiale ha perduto il suo fondamento, così la scienza regina non ha soltanto disintegrato sia la Natura sia la *physis*, ha disintegrato il suo stesso terreno, conosce solo formule matematiche. Essa tuttavia continua a progredire nella manipolazione. Così la crisi enorme della visione del mondo è occultata dal successo enorme della prassi scientifica. Pure è dalla crisi di questa scienza che escono i nuovi dati e le nuove nozioni che ci permettono di ricostruire un nuovo universo.

Il nuovo universo è consustanziale a un tempo ricco e complesso: non è né il tempo semplice della degradazione, né il tempo semplice del progresso, né il tempo semplice della sequenza, né il tempo semplice del ciclo perpetuo.

Nella prospettiva della complessità, che qui stiamo adottando per la nostra fondazione antropologica, non si può più passare da una semplificazione a un'altra.

⁶ E. Morin, *Il Metodo 1. La natura della natura* (1977), tr. it. di G. Bocchi e A. Serra, Cortina, Milano 2002, p. 425.

⁷ F. Nietzsche, *La Gaia scienza* (1882), a cura di G. Vattimo, Einaudi, Torino 1979, p. 123.

⁸ J. Ratzinger, *Lezione di Regensburg* (ex manuscripto 2006).

⁹ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1936), tr. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1983.

Si è costretti alla complessità, cioè al duro lavoro di elaborazione di una scienza ormai a doppio o multiplo ingresso *di cui sempre uno fisico e uno antropologico*, a doppio fuoco, l'oggetto e il soggetto. Si è costretti all'idea di "sistema".

L'idea di sistema diviene, così, fondatrice e complessa. Non ci si nasconde, però, il limite della complessificazione del sistema, priva di un substrato concettuale. Perciò riconosciamo che noi scopriamo che per cominciare a concepire l'idea di organizzazione vivente, e a maggior ragione l'idea di organizzazione antropo-sociale, ci occorre un formidabile e insospettato zoccolo concettuale, una assai complessa infrastruttura o infratessitura teorica concernente l'idea fisica di organizzazione e la sua dinamica non meramente fisica.

Ormai, gli oggetti non sono più soltanto oggetti, le cose non sono più cose; ogni oggetto di osservazione o di studio deve ormai essere concepito in funzione della sua organizzazione, del suo ambiente, del suo osservatore, e infine di un'idea di mondo, che rimanda direttamente all'esercizio filosofico. «La semplificazione è una razionalizzazione brutale, non un'idea innocente. La virtù del *Discorso della montagna*, dell'innocente rousseauiano, dell'idiota dostoeskiano, del semplice di spirito puskiniano, sta nell'essere egli fuori del regno dell'idea astratta: questi innocenti esprimono la più ricca complessità comunicazionale che la vita abbia saputo far sorgere, quella dell'amore»¹⁰.

L'amore è complessità emergente e vissuta, e la computazione più vertiginosa è meno complessa della minima carezza¹¹.

Il problema della complessità non è né quello di chiudere l'incertezza tra parentesi né quello di chiudersi in uno scetticismo generalizzato, è piuttosto quello di integrare in profondità l'incertezza nella conoscenza e la conoscenza nell'incertezza, per capire la natura stessa della conoscenza della natura.

La complessità è un progresso della conoscenza che apporta qualcosa di sconosciuto e di misterioso varie declinazioni.

2. Dalla controversia alla composizione. Valori morali e teleologia del denaro.

Riportiamoci, perciò, all'interno della dimensione economica e pur senza perdere la via già tracciata verso la prospettiva antropologica mettiamo a fuoco la questione "controversa" della "relazione" tra economia e sistema dei valori, che proprio l'evento della globalizzazione riattualizza, riconsegnandola a un'analisi più approfondita.

Ancora una volta è l'evento della globalizzazione che fa da scenario all'ormai risorto dibattito relativo al rapporto mai scontato di etica e economia¹². Qui inizia il

¹⁰ E. Morin, *Il metodo. 1. La natura della natura*, cit., pp. 446-447.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Sulla problematicità di questo rapporto, cfr. P. Koslowski, *Principi di economia etica*, in "Idee" n. 4, 2012, pp. 169-196. Per una più sistematica trattazione, vedere, dello stesso autore, *Prinzipien der ethischen Oekonomie*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1988, pp. 209-227.

frenetico processo di conversione dell'economia e da qui parte, più o meno intenzionalmente, la risemantizzazione del concetto di "bisogno".

La globalizzazione produce fenomeni di omogeneizzazione (graduale) dell'economia, riferendosi più o meno esplicitamente alla riduzione non soltanto di ogni produzione, ma dell'intero vissuto dell'umanità più progredita alla *teleologia del denaro*, al fatto che la finalità dell'agire economico è produrre denaro. E dato che l'economia del denaro è certamente soltanto *una* delle economie possibili ma, altrettanto certamente l'economia più potente e più pervasiva che sia stata sinora realizzata, è lecito dire che, globalizzandosi l'economia del denaro, il mondo si stia omogeneizzando.

E, facendo riferimento a Simmel, *bisogna chiedersi* se il denaro, assurgendo a protagonista quasi incontrastato dell'economia contemporanea non abbia modificato le linee comportamentali e le strutture valoriali dell'umanità, contribuendo a creare, *assieme alla tecnica*, una situazione antropologica nuova rispetto alla tradizione europea del pensiero illuministico¹³. Latouche¹⁴ afferma che la globalizzazione economica ha innescato processi di *deculturazione* che hanno, indubbiamente, reso omogenea gran parte del mondo rispetto alla logica dell'economia capitalistica e al suo sistema di valori socialmente condivisi.

Tuttavia, un simile processo è stato giudicato anche positivamente: è noto che per Habermas, oggi, tutto il mondo stia vivendo, nei conflitti tra fondamentalismi, ciò che la sola Europa ha vissuto al tempo delle guerre di religione e a cui la "secolarizzazione" dovrebbe porre rimedio creando uno spazio giuridico-formale intessuto di rapporti amministrativi in cui le varietà religiose, trasformate in questioni private, possono convivere civilmente nello spazio di un'etica pubblica del tutto laica, senza, per questo, sgretolarsi nella relativizzazione che ne comporterebbe la totale riduzione a momento consuetudinario. In questa prospettiva si dovrebbe ritenere almeno ovvio che l'economia, in via di globalizzazione, tenda a valorizzare, magari inconsapevolmente, le basi per un diritto cosmopolitico *in rebus* e non soltanto sul piano speculativo della filosofia del diritto. La globalizzazione etico-giuridica sarebbe dunque, sempre per Habermas, questione di tempo e di impegno nella diffusione di procedure ispirate *all'agire comunicativo*. Per ora, tuttavia, sarebbe difficile affermare che la politica mondiale sia strumento di un'etica mondiale o di un diritto universale realmente operante.

Shimon Peres ha rilevato che si globalizza l'economia, ma non riusciamo a fare altrettanto con i valori. Finisce il secolo – ha aggiunto Peres – e ci accorgiamo che stiamo producendo più guerre che pace¹⁵. E il nuovo secolo ha purtroppo

¹³ G. Simmel, *Psicologia del denaro* (1889) e *Il denaro nella cultura moderna* (1896), a cura di N. Squicciarino, Armando, Roma 1998; Id., *Filosofia del denaro* (1900), a cura di A. Cavalli e L. Perucchi, UTET, Torino 1984.

¹⁴ Cfr. S. Latouche, *L'occidentalizzazione del mondo. Saggio sul significato, la portata e i limiti dell'uniformazione planetaria* (1989), tr. it. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

¹⁵ Cfr. *Intervento per il Nobel Peace Prize 1994* (ex manuscripto).

rispettato queste previsioni. L'antidoto consiste forse nel coniugare le istanze della globalizzazione con la valorizzazione delle identità locali.

Altri hanno ripercorso lo stesso sentiero, puntando il dito contro l'incapacità dei grandi paesi guida dell'economia planetaria "di globalizzare i diritti umani" e reclamando ancora una volta la Carta dei diritti. Le istituzioni internazionali, paradossalmente, appaiono più deboli che nel passato, e ne è una riprova la miopia dell'Occidente che vuole modernizzare l'Africa, ma si comporta come se i diritti delle persone che abitano quel continente non abbiano la stessa valenza.

All'interno dello scenario che l'evento della globalizzazione ha reso ancora più complesso e di difficile decifrazione, si rende necessario individuare quali siano le alternative possibili in riferimento ai sistemi di valori e alla morale sociale più attenti alla costruzione di un'etica e di un'economia capaci di raccogliere la sfida del nostro tempo. Diciamo subito, su questo punto e anche in coerenza con quanto esposto sopra, che la perdita della stabilità dell'*episteme*, anche con la variabile della globalizzazione, non ha prodotto *tout court* l'irreversibile rinuncia al discorso etico e alla ricerca di un "sistema di valori". Anzi rileviamo, non senza stupore per qualcuno, che proprio le ultime tendenze alla corrosione dei saperi forti hanno finito con l'aprire la strada alla rivincita dell'etica.

Per cui l'etica ha preso il posto dell'ontologia (Lévinas, Ricoeur); è divenuta il luogo dove si può "fondare" qualcosa (Apel); custodisce il vero nome del sapere (*Rehabilitierung der praktischen Philosophie*: Riedel, Gadamer; la valorizzazione della "*phronesis*"); serve per risolvere i problemi della convivenza politica (etica pubblica: Rawls e la teoria della giustizia); ci mette al riparo dalla catastrofe ecologica imminente (Jonas e l'etica dell'ambiente; V. Hösle, *Philosophie der ökologischen Krise*); amministra la medicalizzazione della vita umana (Engelhardt, *Foundation of Bioethic*); pone un freno alla mera logica del profitto (etica economica, etica d'impresa, etica degli affari). Sostituzione (dell'ontologia, della metafisica con l'etica) accolta con diffidenza da chi mantiene, costi quel che costi, la convinzione che l'etica non può surrogare il sapere stabile (i saperi forti, economici, scientifici, tecnici). Piuttosto ne presuppone uno, per essere essa stessa stabile. Altrimenti soggiace all'istanza relativistica, ancor più di quanto non accada al sapere speculativo. Ecco apparire lo spettro del relativismo etico, il convitato di pietra la cui ombra si prolunga ogni qualvolta si tenta il discorso sui valori, con quell'ombra, più lunga e terrificante, che è il nichilismo, dimenticando che il vero nichilismo si nasconde proprio tra i saperi forti, nel trionfo della tecnica, come ci ha ricordato Heidegger, e nella teleologia del denaro.

Comunque, quasi sempre, sotto la paura del nichilismo, si liquidano tutti i tentativi dei filosofi morali del nostro tempo, che pure si sentono in prima fila, in questa battaglia. Ricordiamo qui, ad esempio, il *fallibilismo* di Karl Popper, che ne *La società aperta e i suoi nemici* si oppone all'assolutismo epistemologico, ma senza indulgere nello scetticismo, bensì rivendicando alla ragione la *facoltà critica*, che non richiede quindi punti di partenza incrollabili, e introduce il dubbio metodologico, come raccomandazione a non accogliere tutto o qualcosa, immediatamente come "vero". Si

fa avanti, qui, una visione pluralistica e non assolutistica della *tavola dei valori*, non incompatibile con l'oggettivismo etico, fondato su asserti normativi indipendenti da preferenze soggettive e da convenzioni sociali. Di sicuro non si tratta di una posizione relativistica.

Tutt'al più è una posizione che potremo definire "pluralismo etico", per la quale vi sono diverse prospettive morali ugualmente difendibili, anche se divergenti, in opposizione al *monismo etico*, che produce solo conflitti insanabili. Si riconosce qui una radice unitaria della morale, come ricerca d'una risposta pacifica e razionale per risolvere le controversie, contro i fondamentalismi etico/religiosi. Alternativa basata sempre sul tentativo e sull'impegno di una giustificazione e che ritrova la propria grammatica nel "rispetto della libertà". Dimensione minimale della morale che non ne esaurisce la sfera.

Tenta solo di comporre in *un'azione* comune le molteplici concezioni morali alternative, riconoscendo che solo nelle comunità morali particolari si trova la vita morale piena e concreta. Nel pluralismo delle interpretazioni è evidente, per noi, l'intento non relativistico (assolutamente non nihilistico) delle soluzioni proposte, sostenuto spesso dalla ricerca sincera del fondamento della norma morale.

Non mancano impostazioni esemplari che ci dicono il dilemma, che a volte si spinge fino alla durezza dell'incompatibilità tra la valenza universale della norma morale e la necessità che il valore resti valido ed esprima la sua forza regolativa anche nella particolarità della "situazione". Come nel caso di un'"etica economica degli affari".

Per dirla con Perroux, la scienza economica è assiologia, nella misura in cui lo è ogni scienza, in quanto non si costruisce mai a prescindere da quel valore che è la fede nella verità¹⁶. A questo egli aggiunge che la scienza economica è assiologia anche in riferimento a un valore immanente alla società degli uomini: la conservazione e l'accrescimento della vita¹⁷. Questo a conferma di alcune tendenze culturali del nostro tempo orientate a sostenere, anche esplicitamente, che nell'arte, nella politica e nell'economia, la separazione netta e teorica (di metodo quindi) non ha senso nella vita che è sempre una sintesi di tutto questo, comprendendo, appunto, le inclinazioni, gli ideali, i valori e le sensibilità.

Ciò che non va mai sottovalutato in economia (sarebbe oltretutto antieconomico!) è che il fattore principale alla base della produzione di tutto il necessario e di tutto il superfluo è l'uomo; inoltre, ogni bene prodotto ha valore solo in quanto, alla fine, viene incontro a necessità, desideri e aspettative degli uomini. All'inizio e alla fine del circuito economico c'è l'uomo. L'economia, vista da questa prospettiva integrale, è una scienza "culturale", non una scienza naturale. Ma tutto questo non discende soltanto da una particolare visione morale della vita, anche se si richiama agli obiettivi dell'etica e della filosofia morale. Nasce all'interno stesso dell'analisi economica, proprio da Adam Smith per il quale la ricchezza delle nazioni

¹⁶ Cfr. F. Perroux, *Industria e creazione collettiva*, AVE, Roma 1973

¹⁷ Cfr. *Ibidem*.

si basa sull'abilità e capacità degli uomini¹⁸. Tutto questo passa attraverso le teorie che vedono la crescita e lo sviluppo incentrati sull'attitudine degli uomini a organizzarsi al fine di produrre, usando insieme al lavoro, il capitale produttivo che è il risultato, a sua volta, di precedente lavoro e risparmio e applicando il progresso tecnico, frutto dell'ingegno. È questa la dinamica vera dell'economia "reale".

Se la dimensione "uomo" è a tal punto costitutiva dell'economia, gli atteggiamenti degli uomini possono modificarne profondamente anche gli orientamenti, magari senza intaccarne le leggi interne. È la "doppia ermeneutica" (o circolo) che agisce nella direzione dell'uomo e della società modificata dal tipo di economia messa in atto, e nella direzione dell'economia modificata dalla centralità dell'uomo. I problemi si complicano fino alla patologia, a causa dell'impropria pretesa di autonomia di una scienza, quella economica, e ancor più della tecnica, che fa perdere l'uomo come suo correlato ermeneutico, cioè come suo datore di senso. E per concludere, un riferimento che vuole anche indicare la direzione (o le direzioni, meglio!) verso cui abbiamo inteso muoverci in questo nostro intervento.

Lo prendiamo da Ralph Dahrendorf, un popperiano orgoglioso della sua appartenenza al mondo occidentale capitalistico:

La modifica del linguaggio nei discorsi pubblici sulle questioni economiche è difficilmente raggiungibile, ma è di cruciale importanza. Dobbiamo abbandonare Malthus e Darwin e tornare ad Adam Smith. La ricchezza non equivale semplicemente al P.I.L. *pro-capite*, ma a quell'insieme di condizioni che concorrono a formare il benessere [...]. La questione fondamentale dei nostri tempi non è la giustizia nel senso tradizionale della redistribuzione, bensì l'*inclusion*e. Chi rimane all'esterno del mercato del lavoro e della comunità dei cittadini di solito minaccia il tessuto morale delle nostre società. Un programma dettagliato per la *reinclusion*e di quelle persone temporaneamente o permanentemente escluse è tanto necessario quanto possibile¹⁹.

A molti tutto questo appare come la "quadratura del cerchio" o il "ferro ligneo". Non sappiamo se sia possibile la quadratura del cerchio (anche se dobbiamo essere pronti a sfidare l'incredulità dei geometri!), ma siamo convinti, parafrasando le ragioni dell'anonimo autore dell'epistola a Diogneto che non ci può essere distinzione tra essere eticamente orientati e responsabilmente impegnati, e l'essere cittadini, cioè politici, operatori economici, agenti di mercato, imprenditori, dirigenti di azienda. Sicuramente la sfida è partita, e apre alla prospettiva che più di altre ricorre all'imprescindibilità del riferimento ad una tavola di valori che è la vera posta in gioco in un'economia globalizzata, e in una logica finanziaristica sempre più unilaterale.

A fondamento del nostro discorso abbiamo voluto introdurre, almeno come ipotesi percorribile, la possibilità non solo di una globalizzazione degli scambi

¹⁸ Cfr. A. Smith, *La ricchezza delle nazioni*, Newton Compton, Roma 2005, pp. 138-140.

¹⁹ R. Dahrendorf, *Quadrare il cerchio. Benessere economico, coesione sociale e libertà politica* (1995), Laterza, Roma-Bari 1995, p. 86.

commerciali e finanziari, ma anche della globalizzazione di alcuni valori essenziali, tra i primi certamente il valore della *solidarietà*, che ha come riferimento universale, fondativo, la persona umana. L'economia non può non ispirarsi a questo valore fondamentale.

Occorre promuovere un'ampia cultura della solidarietà, un reale interessamento ai problemi dei paesi deboli e dei deboli in ciascun paese, che più di altri stanno sopportando il peso, spesso mortale, del terremoto economico e finanziario che sta sconvolgendo il pianeta, per preparare il terreno a quella globalizzazione della solidarietà, che rappresenta l'unica prospettiva che possa permettere la reale promozione della pace e della giustizia, partendo proprio da una più universale attenzione ai bisogni dei popoli.

La crisi colpisce i valori? La questione della dignità umana e il caso ungherese

Andrea Racca

Uno sguardo attento alle tensioni sociali provocate dai mercati registra le difficoltà che gli Stati nazionali incontrano nel continuare ad assicurare le tradizionali funzioni di garanzia e di sicurezza a fronte di processi che portano in emersione disponibilità di risorse sempre più limitate. La crisi economico-finanziaria iniziata nel 2007 non è, quindi, solo crisi dell'economia, ma l'epifenomeno di un più ampio e risalente mutamento che fonda la propria esistenza su uno statuto di precarietà istituzionale, che coinvolge l'intera dimensione sociale. Da un lato gli enti istituzionali e amministrativi statali, dotati di sempre minore disponibilità economica non riescono a strutturare adeguati programmi di assistenza sociale, dall'altra i ceti sociali più deboli, che non possono più contare sul sostegno istituzionale, vengono abbandonati a difficili condizioni esistenziali. A fronte dell'effetto de-istituente della crisi emerge, pertanto, il problema della dignità umana, come questione integrante il ruolo e la relazione tra Stato e cittadini. L'analisi partirà, pertanto, da una particolare ricerca sul campo, condotta nei mesi di maggio e giugno 2013 presso il *Commissario generale per la protezione dei diritti fondamentali* (Ombudman) presso il *Segretariato della Presidenza della Repubblica ungherese* a Budapest, alla luce della quale si getteranno le premesse per alcune considerazioni in tema di dignità umana.

1. Il caso ungherese

L'Ungheria, terra che, con l'Austria, in passato aveva proclamato gli sfarzi dell'Impero, sembra essere anch'essa sprofondata nel baratro della crisi economica. Nel 2010, quando già la situazione pareva critica, il Paese, per protestare contro la

corruzione dei socialisti, scelse alle elezioni politiche una forte maggioranza dei due terzi, che portò al governo il partito nazional- conservatore (Fidesz) del premier Viktor Orbán. L'esecutivo propose, sin da subito, una politica delle riforme che avevano come obiettivo quello di risollevarla la Nazione dalla crisi; tuttavia parvero ai più una svolta autoritaria che metteva a rischio le garanzie giuridiche dei cittadini. Le stesse riforme costituzionali, che portarono in vigore nel gennaio del 2012 la nuova Legge Fondamentale ungherese, destarono numerose polemiche tra la cultura giuridica europea, proprio in virtù di questa tendenza fortemente autoritaria. Offerte queste brevi premesse, intendo soffermarmi in particolare sulla questione della dignità umana, a mio avviso emblematica di un processo di devalorizzazione giuridica, che a seguito della crisi economica, sembra colpire tutte le istituzioni, non solo quelle ungheresi.

La nuova Legge fondamentale ungherese contiene, infatti, plurimi riferimenti alla dignità umana, dimostrando come il principio in questione sia uno dei cardini del costituzionalismo ungherese. Tuttavia, ciò che colpisce maggiormente è l'art. 37 comma 4 ove si indica espressamente che la Corte Costituzionale ungherese può revisionare e annullare le leggi finanziarie solo quando vi siano violazioni al diritto alla vita e alla dignità umana, al diritto alla protezione dei dati personali, alle libertà di manifestazione del pensiero, della coscienza, del credo religioso, e rispetto ai diritti connessi alla cittadinanza ungherese¹. Al di fuori di questi casi il sindacato di legittimità costituzionale non può, infatti, mettere in discussione le leggi finanziarie emesse dal governo, volte a garantire la stabilità economica del Paese, criterio che a seguito della crisi pare essere stato elevato al rango di valore costituzionale.

Il motivo dell'inclusione della dignità in questa disposizione sembra, tuttavia, essere da ricercare nello scontro tra la Corte costituzionale e il governo Orbán sulla decisione della Corte n. 184/2010². I giudici costituzionali si erano, infatti, espressi in merito all'intenzione del governo di tassare retroattivamente alcune particolari rendite, procedendo a cassare per illegittimità costituzionale le disposizioni che istituivano tale tassazione. In risposta a tale decisione il governo nel novembre 2010³, modificò la previgente Costituzione in modo da scavalcare così la pronuncia e ridurre le competenze della Corte stessa, apparentemente per evitare questo genere

¹ L'art. 37 comma 4 della Legge Fondamentale tedesca indica espressamente: «Nel caso in cui il debito pubblico ecceda la metà del prodotto interno lordo, la Corte costituzionale, nell'ambito delle competenze di cui all'art. 24, comma 2 lett. b-e¹, può sindacare la legittimità delle leggi sul bilancio dello Stato e la loro esecuzione, i tributi nazionali, le tasse, le pensioni e i contributi pensionistici, le norme doganali e i limiti nazionali all'imposizione locale, rispetto alla legge fondamentale e annullare le predette leggi solo a causa della violazione del diritto alla vita e alla dignità umana, del diritto alla protezione dei dati personali, delle libertà di manifestazione del pensiero, della coscienza, del credo religioso, e rispetto ai diritti connessi alla cittadinanza ungherese».

² K. Kovács, G.A. Tóth, *Hungary's Constitutional Transformation*, in «European Constitutional Law Review», vol. 7, Issue 02, 2011, pp. 183-203: cfr. pp.192-195. Si veda Causa 184/2010 del 28-10-2010 in CODICES HUN-2010-3-009.

³ Si veda Commissione di Venezia, *Opinion* 614/2011, cit. par. 34-64 e *Opinion* 618/2011, cit. parr. 91-127.

di contrasti in futuro. La Corte Costituzionale, tuttavia, si espresse nuovamente con una nuova pronuncia il 10.05.2011 (decisione 37/2011) ribadendo che la tassazione retroattiva violava la stessa dignità umana, in quanto influiva direttamente sull'affidamento del singolo sulle istituzioni⁴.

Il governo, tuttavia, con l'introduzione della nuova Legge fondamentale confermò le limitazioni alla Corte costituzionale, tali per cui la protezione della dignità assieme a una vasta gamma di diritti (diritto alla vita, protezione dei dati personali, libertà di espressione, di religione e di coscienza, ecc.), diventarono delle eccezioni alle restrizioni delle competenze della Corte nello scrutinio degli *Acts of the State budget*. Limitare le competenze della Corte in base all'oggetto della legge produce l'effetto di ridurre la protezione di tutti gli altri diritti, in quanto essi risultano così esclusi dal sindacato di legittimità costituzionale. Concorrono, infatti, alla protezione della dignità umana alcune garanzie di seconda generazione, che vengono così escluse dal sindacato di legittimità costituzionale, riducendo potenzialmente la tutela generica alla dignità in base a una *ratio* non ben qualificata. Non risultano, infatti, inclusi nella menzione di diritti quali la *privacy*, il divieto di tortura e di trattamenti disumani o degradanti, di schiavitù e di traffico di esseri umani, ma anche l'uguaglianza di fronte alla legge e la non discriminazione⁵.

L'approccio restrittivo è, comunque, perfettamente in linea con il generale rafforzamento del controllo governativo sulla Corte costituzionale che si sostanzia principalmente nella forma delle procedure di nomina dei giudici, che abbandona il metodo del consenso *bipartisan* del Parlamento e priva i giudici costituzionali del potere di nomina del proprio presidente⁶. La Corte costituzionale, infatti, istituita per la prima volta con la Costituzione del 1989, ha giocato in Ungheria un ruolo fondamentale nella costruzione della democrazia all'indomani della fine del comunismo, in via principale attraverso proprio la protezione dei diritti

⁴ Corte Costituzionale ungherese - Decisione 37/2011 (III.22.) rif. CODICES HUN-2011-2-004.

⁵ Inoltre, interpretando l'art. 37 comma 4 alla luce dell'art. 54 comma 1, che mantiene alcune garanzie costituzionali per i diritti chiave, in base a uno specifico ordine giuridico, emerge una discrepanza tra la *routine* costituzionale e le situazioni emergenziali. Più precisamente, in base all'art. 37 comma 4 (ordinarietà costituzionale), il divieto di tortura, di sperimentazione medica e scientifica, di pratiche eugenetiche, la presunzione di innocenza e il diritto al giusto processo non possono essere sottoposti al controllo della Corte se sono disciplinati nell'ambito di una legge finanziaria o di bilancio, mentre sono invece protetti in uno speciale ordine legale (in base all'art. 54). Da ultimo, i redattori della Legge fondamentale sembrano aver dimenticato che, in base all'art. 51 della Carta dei diritti fondamentali, gli Stati membri sono tenuti a rispettare la Carta quando essi provvedono ad un'implementazione del diritto comunitario. Deve concludersi che le limitazioni ex art. 37 par. 4 cessano di essere applicabili nel momento in cui gli *Act of the State budget* riguardano l'implementazione del diritto comunitario.

⁶ Art. 24 comma 4 Legge Fondamentale ungherese: «La Corte Costituzionale è composta di quindici membri, i quali vengono eletti per dodici anni dal Parlamento con la maggioranza dei due terzi dei deputati parlamentari. Il Parlamento, a maggioranza dei due terzi, nomina il Presidente tra i membri della Corte Costituzionale, il quale rimane in carica fino alla fine del suo mandato. I giudici della Corte costituzionale non possono svolgere attività politica».

costituzionalmente garantiti⁷ e tali limitazioni non incidono sicuramente positivamente nell'opera di costante adeguamento delle protezioni giuridiche da parte dei giudici costituzionali⁸. Tuttavia, quello che emerge dal caso emblematico della riduzione delle competenze della Corte Costituzionale ungherese è l'approccio riduzionista con cui vengono trattati alcuni valori costituzionali, proprio in virtù degli effetti della crisi, approccio in linea con gran parte di altri Paesi europei e non solo.

La crisi economica ha, infatti, coinvolto da vicino l'istituzione statale, minandola nella sua solidità finanziaria: si aveva da sempre pensato che uno stato non potesse fallire, ma esempi come Argentina e Grecia hanno smentito questa convinzione, permettendo che l'instabilità dei mercati potesse colpire anche le stesse istituzioni statali. Tutti gli stati nazionali da sempre alle prese con problemi di *deficit* di bilancio hanno, pertanto, dovuto ri-orientare le loro politiche in vista di risanamenti economici e parità di bilancio. I criteri di sana gestione delle risorse hanno acquisito, così, un ruolo sempre maggiore sino ad essere elevati al rango di principi costituzionali, ammettendo quindi in astratto la possibilità del bilanciamento con altri principi cardine del costituzionalismo liberal-democratico. L'esempio ungherese si inserisce perfettamente in quest'ambito, ove valori da sempre ritenuti impregiudicabili come la stessa dignità umana, di fatto vengono messi a confronto con principi finanziari, attraverso leggi che pur di perseguire le necessarie coperture finanziarie mettono in pericolo lo stesso legame tra cittadini e istituzioni, congiunzione fondamentale per la solidità di un Paese, come affermato dalla stessa Corte Costituzionale ungherese nella decisione 37/2011. In tal guisa, considerato come la crisi dev'essere combattuta sia attraverso l'intervento degli Stati sulle economie nazionali, sia attraverso processi che contrastino la devalorizzazione etica, ritengo sia doveroso rivedere alcuni criteri del processo di bilanciamento costituzionale, in modo che valori fondamentali come la dignità umana non vengano limitati da criteri finanziari o principi economici di gestione delle risorse.

2. Devalorizzazione e bilanciamento

Molte volte nel lessico giuridico sentiamo parlare di “valori costituzionali” e di “principi costituzionali”, intesi nella gran parte dei dibattiti quasi come sinonimi, che indicano quegli ideali e quei concetti su cui si fondano le Costituzioni nazionali. La dignità umana rappresenta, pertanto, uno di questi ideali, aulici e incontrovertibili,

⁷ C. Dupré, *Importing the Law in Post-communist Transitions, the Hungarian Constitutional Court and the Right to Human Dignity*, Hart Publishing, Oxford 2003, pp. 134-155.

⁸ Tuttavia, la limitazione delle competenze della Corte costituzionale è solo un tassello nel quadro generale di controllo sul sistema giudiziario e sulla sostituzione dei quattro *ombudsman* creati con la Costituzione del 1989 con un singolo ufficio costituzionale, come previsto dalla Legge fondamentale. L'art. 30 stabilisce un solo commissario per i diritti umani. A tal riguardo cfr. Commissione di Venezia, Opinione 618/2011, cit., par. 114/115.

padri del costituzionalismo europeo. Tuttavia, è corretto ritener equivalenti *valori e principi* dal punto di vista fondativo dei testi giuridici fondamentali? Gran parte dei giuristi ritiene questa associazione un grave errore metodologico, sebbene nel linguaggio comune sia facile cadere in questo equivoco. Per una maggiore facilità espositiva proverò a valutare la differenza tra questi due registri in relazione proprio alla dignità umana, cercando infine di trarne alcune considerazioni in tema di crisi.

Dal punto di vista valoriale, il concetto di dignità umana è riuscito a forgiare una duplice componente che per comodità interpretativa potremmo scomporre in due significati: quello razionale (*rational meaning*) e quello emotivo (*emotive meaning*)⁹. Il primo significato si riconduce alla portata astratta del termine che tramite quel processo logico riporta a quel *quid* tipico dell'umano, da apprezzare positivamente, che la filosofia, da Cicerone a Kant, ha in ogni tempo cercato di individuare. Il secondo significato, «*emotive meaning*», si riconduce all'accezione proposta dal filosofo analitico Stevenson, indicando «*il potere che la parola acquista in seguito alla sua storia in situazioni emotive*»¹⁰, che ricompona nella dignità quel sentimento, quella sensazione e quel *vulnus* emotivo che ogni individuo sente quando diventa partecipe di una violazione di tal genere. Il linguaggio comune, infatti, impiega assiduamente espressioni del tipo «senso di dignità», «ferita nella dignità», «dignità calpestata» che segnalano la carica emozionale del *topos* e precisano quella connessione psico-spirituale che implica empatia, presenza e compassione nei confronti di coloro i quali sono stati vittima di umiliazioni¹¹. La stessa Carta della Nazioni Unite pone tra le finalità dell'organizzazione la riaffermazione della «fedeltà» nella dignità: ove tale termine indica precipuamente l'adesione a qualcosa che trascende la conoscenza razionale. L'«*emotive meaning*» si esprime, inoltre, anche mediante la rappresentazione per immagini, memorie e suggestioni, elementi che si prestano bene a veicolare i sentimenti e le sensazioni negative afferenti alla violazione¹².

Riconoscere, quindi, i sentimenti che confluiscono nelle idee e nei concetti consente di apprezzare lo slancio che i primi sanno dare, ma al contempo permette di comprendere come la componente irrazionale comprometta la trasparenza e la logica del discorso. L'effettività di un tale pericolo, peraltro, è comprovata dal fatto che il versante emozionale del valore torna prevalente laddove le corde emotive ed

⁹ Cfr. E.D. Pellegrino, *The Lived Experience of Human Dignity*, in «Human Dignity and Bioethics: essays commissioned by the President's Council on Bioethics», President's Council on Bioethics, Washington, D.C. 2008, p. 518. Pellegrino riconosce che riflettere sulla dignità significa oscillare tra ciò che può essere dedotto per logica deduttiva e ciò che deve essere sperimentato esistenzialmente e concretamente.

¹⁰ C.L. Stevenson, *Etica e Linguaggio* (1944), tr. it. di S. Ceccato, Longanesi, Milano 1962, p. 56.

¹¹ In tal senso cfr. M. Giannet, *Dignity is a Moral Imperative*, in BMJ Rapid Responses (www.bmj.com), dicembre 2003.

¹² L'Olocausto è sicuramente l'immagine storica più forte, nota e ricorrente di dignità offesa. L'Occidente quando ha avvertito la messa in pericolo di tutta una civiltà ha scelto di fare appello agli ideali più significativi e pregnanti della sua tradizione umanistica, che hanno sono entrate a far parte degli strumenti giuridici internazionali grazie al peso politico dalle potenze che se ne sono fatte promotrici.

istintive sono toccate più da vicino, come tipicamente accade nelle questioni bioetiche ed in quelle relative al comportamento sessuale. A maggior ragione, negli argomenti c.d. *sensibili* la dignità, in base alla sua attitudine a convogliare un generico consenso, finisce talvolta per essere usata in sostituzione all'argomentazione, più come concetto retorico che esplicativo.

Ad ogni modo, le due componenti significative depongono, inequivocabilmente, nell'aspetto valoriale della dignità: una componente oggettiva radicalizzata e universalmente comprensibile e una componente emozionale di partecipazione soggettiva. Il valore diviene, dunque, un riferimento capitale, i cui caratteri però possono essere delineati, a seconda delle impostazioni, in termini empirico-soggettivistici e storicizzati, quindi dipendenti dagli uomini e dal divenire storico, o metafisico-assolutistici, cioè universali e fuori dal tempo¹³. In campo giuridico, tuttavia, come afferma il filosofo del diritto Mauro Barberis, i valori si presentano sotto forma di diritti positivizzati e i conflitti che, in etica si ingenerano tra di essi, si prospettano nel diritto come antinomie tra norme¹⁴. Se nell'etica antica, però, il conflitto era ritenuto *patologico*; un prezzo da pagare per pervenire all'accordo e all'armonia, nell'etica moderna, invece, il conflitto è ritenuto *fisiologico*. La differenza delle opinioni non è più un male da evitare, ma un bene da conservare. Anche il tipo particolare di riflessione sull'etica sviluppatasi nel Novecento – la meta-etica – può forse spiegarsi così: dove il dissenso diventa fisiologico, si sospende il giudizio e ci si chiede se il consenso sia davvero possibile. Di fatto, l'etica moderna e la meta-etica contemporanea hanno sviluppato ciò che potrebbe chiamarsi un *lessico del dissenso*: un insieme di termini – 'relativismo', 'soggettivismo', 'politeismo', 'pluralismo', 'particolarismo', e simili – per diversi tipi di disaccordi etici¹⁵, che manifestano diverse tipologie di impossibilità conciliativa univoca¹⁶.

Tuttavia, per non trasporre questo lessico destrutturante nel diritto, alcuni giuristi hanno ritenuto opportuno operare il passaggio dal piano teleologico,

¹³ Cfr. G. Fornero, *Valore*, in N. Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, III ed. aggiornata ed ampliata da G. Fornero, Utet, Torino 1998, pp. 1141-1142.

¹⁴ M. Barberis, *I conflitti tra diritti tra monismo e pluralismo etico*, relazione tenuta durante la giornata di studi "Conflits de valeurs et conflits de normes", Université Paris X-Nanterre, 16 dicembre 2005, cfr. p. 1. Cfr.. M. Barberis, *Filosofia del diritto, Un'introduzione teorica*, Giappichelli, Torino 2008.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ A proposito dei conflitti fra valori, nella meta-etica odierna si confrontano due posizioni: monismo e pluralismo etico. Questa terminologia – "*value monism*", "*value pluralism*" – è stata introdotta da I. Berlin, *Due concetti di libertà* (1969), Feltrinelli, Milano 2000; cfr. anche C. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique* (1958), tr. it. *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Einaudi, Torino 1966, vol. I, p. 86. Il monismo dei valori esalta un valore a cui tutti gli altri sono sottoposti; il pluralismo, al contrario, ritiene una pluralità di valori di pari grado e tra loro in relazione e conflitto. Vi è, inoltre chi ha posto l'enfasi sul significato positivo del pluralismo dei valori, che non si presta, a dispetto di quanto vorrebbero i monisti filosofici, ad essere riportato a ordine e armonia. L'irriducibilità delle diverse istanze discende dalla necessità di operare una sintesi, obiettivo non sempre raggiungibile, o più realisticamente di sacrificare alcuni valori fondamentali. Si veda N. Hartmann, *Etica* (1949), tr. it. di V. Filippone Thaulero, Guida, Napoli 1970, vol. II, p. 408.

gerarchizzante e conflittuale dei valori a quello deontologico dei principi¹⁷, ove rileva anche il piano di applicazione formale del consenso. In questa costruzione, il principio incorpora il significato del valore, senza riprodurne le insidie: esso, infatti, orienta non solo il risultato, ma anche il *modus agendi*; spinge in una data direzione e va preso in considerazione, ma ammette la ponderazione con altri principi e politiche¹⁸. Per sua natura, infatti, il principio è costruito in termini aperti e non si presta a giudizi di derivazione sillogistica, ma richiede un tipo di «ragionamento non formalizzabile, fatto di inferenze e deduzioni di varia natura»¹⁹. Questa tesi afferma, dunque, che, nel discorso pubblico, la rigidità applicativa dei valori debba lasciare il posto alla flessibilità conciliante dei principi, condizione indispensabile per immettere nel diritto la ricchezza dei significati tratti da altri campi del sapere, chiamandoli, però, a comporsi secondo dinamiche non prestabilite, ma condizionate dalle peculiarità dei casi concreti²⁰. Così resta la struttura del valore, ossia il carattere precettivo che indirizza l'agire, ma si aggiungono le “democratiche vesti” del principio, ovvero il pluralismo, l'assenza di gerarchia, le logiche di composizione orizzontale ed i canoni di giudizio sui mezzi da impiegare per la realizzazione del fine.

Sebbene la conversione in principio del valore ha il grande pregio di offrire al giurista l'ausilio dei criteri di bilanciamento elaborati e rodati dalla giurisprudenza costituzionale e dalla migliore teoria dell'argomentazione, tuttavia non spiega su quali basi poggi l'asserita differenza ontologica e funzionale tra valori e principi. Il distinguo, infatti, è tutt'altro che scontato, potendo parlare di «collisione» e «ponderazione» tanto di valori che di principi e che «la realizzazione per gradi dei principi trova il suo equivalente nella realizzazione per gradi dei valori»²¹. Inoltre, le descritte dinamiche democratiche non sembrano essere una conseguenza necessaria del carattere deontologico dei principi, ammettendo di immaginare un ordinamento incentrato sul principio di autorità e sull'ordine gerarchico.

Tuttavia, sarebbe illusorio riconoscere forza risolutiva alla mera trasposizione di piani ed al cambio di etichetta: la vera garanzia non sta nell'ontologia del principio, ma nella struttura dell'ordinamento. Questo significa che la questione è, in ultima analisi, politica, perché solo un sistema essenzialmente democratico si costruisce in maniera tale da presupporre e, al tempo stesso, alimentare principi “dialoganti”. Questo giustifica la stessa radicalizzazione del principio di dignità umana in contesti sostanzialmente ispirati su ordinamenti liberal-democratici: proprio in base alle prerogative che offre questa forma di governo, permettendo l'integrazione tra prospettive, l'adeguamento degli assetti politici al sentire della

¹⁷ G. Zagrebelsky, *Il diritto mite. Legge, diritti giustizia*, Einaudi, Torino 1992, p. 92.

¹⁸ Sulla distinzione tra principi e politiche vd. R. Dworkin, *I diritti presi sul serio*, tr. it. di G. Rebuffa, Il Mulino, Bologna 1982, pp. 173 e ss.

¹⁹ G. Zagrebelsky, *Il diritto mite. Legge, diritti giustizia*, cit. p. 99.

²⁰ Cfr. E. Robilant, *La configurazione delle teorie nella scienza giuridica*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 02/1976, pp. 470-539.

²¹ R. Alexy, *Teoria dell'argomentazione giuridica: la teoria del discorso razionale come teoria della motivazione giuridica*, Giuffrè, Milano 1998, p. 138.

società, alimentando le interazioni verso traguardi sempre in divenire e mai standardizzati dogmaticamente.

I principi assolvono, quindi, la funzione di permettere la comunicazione e il dialogo tra le varie ideologie e i vari campi del sapere, destituendo l'aspetto ideale e pulsionale del valore e normalizzando in un proceduralismo giuridico ogni forma di disaccordo. Tuttavia, residua il rischio che, dietro questo processo di bilanciamento, in base agli effetti della crisi, vengono normalizzati gli stessi valori fondativi dell'istanza giuridico-democratica. Il mio convincimento personale è, infatti, che la crisi cui stiamo assistendo, non sia una questione di carenza di risorse, ma una degenerazione della comunicazione indifferenziata, del bilanciamento incontrollato, che, in una deriva individualista volta esclusivamente al profitto e al successo personale, ha abbandonato ogni riferimento morale e comunitario ponendosi in contrapposizione con lo Stato e le sue politiche sociali costituzionalmente garantite. Se la trasposizione del registro da valori a principi, permette pertanto la decifrazione dei contrasti etico-morali, conduce anche, se portata alle estreme conseguenze, ad una devalorizzazione strumentale, che provoca inevitabilmente pericolose equivalenze tra istanze individualistiche a discapito di quelle comunitarie.

3. Combattere la crisi sul piano dei valori?

La tendente meccanicizzazione del diritto, la sempre maggiore complessità dell'economia e l'iper-virtualità della finanza, non sono a mio parere fattori da tenere distanti da una progressiva perdita di valori a livello sociale. Probabilmente il sistema finanziario-bancario ha rappresentato il detonatore di una crisi inflazionistica dei valori, ma le ragioni di fondo vanno sicuramente ricercate in una dimensione più generale, più politica, più etica e più culturale. La premessa è che il termine "mercato" rappresenta una mistificazione se vuol significare che il progresso e lo sviluppo debbano essere abbandonati a loro stessi, così come avviene quando le politiche "liberiste" prendono il sopravvento sullo Stato e le sue regole costituzionali, mettendo da parte i valori di libertà, dignità, solidarietà, partecipazione, rappresentazione e progresso spirituale, caricandoli di un'insana retorica utilitaristica. In sintesi, quando l'etica e la centralità della persona vengono accantonate il mercato produce solo disuguaglianze, emarginazioni e povertà che offendono i valori morali e i principi democratici.

La questione, per cui il giurista non può stare inerte, diventa allora la possibilità per il diritto, di non destituire l'ontologia valoriale su cui si poggia la procedura giuridica, in fin dei conti significa garantire l'uomo nella sua specificità: affermare la via dell'umanesimo giuridico, oltre il *topos* della distribuzione e della retribuzione, nell'utopia della giustizia sociale quale riconciliazione, restaurazione del legame intersoggettivo sciolto con l'individualismo sfrenato o con la condotta di esclusione dell'altro. In quest'ottica il bilanciamento tra principi è ammissibile attraverso il radicamento ontologico ai valori umani, in quell'orizzonte incentrato

sulla non violenza del confronto, alla quale il diritto non solo dovrebbe informarsi, ma che dovrebbe riconoscere quale orizzonte ontologico di senso. Un diritto che proprio a partire dalla relazione di riconoscimento reciproco tra gli uomini rintraccia le linee di un umanesimo giuridico ricostruito attorno al nucleo verità/persona ed alla funzione antropologica del diritto²². Come scrive Cotta, il diritto «è una forma dell'aver-cura heideggeriano, nella quale si ha cura di sé con l'altro, nella consapevolezza dell'indisponibilità del *Mitsein*»²³. Aver cura dell'umanità significa, infatti, secondo le parole della studiosa americana Martha Nussbaum, riconoscere la condizione di bisogno e di reciprocità di ciascun essere umano, a prescindere dalla sua qualità di essere titolare di diritti, i quali non sempre riescono ad esaurire la richiesta assistenziale delle persone maggiormente indigenti.

La politica dei diritti non può, quindi, far a meno della tensione e della carica pulsionale dei valori, affinché non si perda il senso del diritto e dei diritti, affinché anche i c.d. *human rights* non si riducano a meri criteri di distribuzione delle risorse, in parametri formali circa il funzionamento delle istituzioni, ma tengano sempre viva la loro primaria funzione protettiva dell'umanità. Se i procedimenti di bilanciamento costituzionale rappresentano il modo in cui la realtà entra nel diritto, le modalità per cui i vari interessi in gioco vengono ponderati e soppesati, affinché ogni controversia trovi la sua più adeguata soluzione; tuttavia non bisogna dimenticare che c'è qualcosa di non bilanciabile, di non riducibile e di non rinunciabile: l'uomo e la sua dignità. Questa è l'eredità che abbiamo acquisito dalla nefasta esperienza dei totalitarismi: la centralità giuridica dell'essere umano con le sue prerogative essenziali (dignità, libertà, uguaglianza, ecc.), che nessuna crisi economica, finanziaria, materiale potrà mai mettere in discussione. Come afferma giustamente il filosofo francese Paul Ricoeur l'essenziale funzione di garanzia del diritto non può e non deve distaccarsi dal riferimento ultimo e radicalmente valoriale della persona²⁴. Il pensatore francese ne *Il giusto*²⁵ opera, infatti, un'interessante critica a una legittimazione del diritto slegata dai valori, ripensando come la nozione di "interesse della legge" sia costantemente contrassegnata da due momenti: l'«*idea trascendente di legge*» e della *idea immanente di una società* da difendere. Si rintraccia, così, il fondamento delle forme giuridiche nel senso del *Giusto* e nel plesso *verità/persona* che qualificano l'attestazione della giustizia, non solo nei criteri di distribuzione delle risorse, ma anche nelle modalità, verso il concretizzarsi di una *società decente*²⁶, in cui la cooperazione sociale sia effettiva e in grado di superare ogni situazione di crisi materiale. Da tali considerazioni se ne deduce che in realtà la crisi sia in primo luogo la corruzione di quei valori fondamentali della persona, di quell'eticità venduta a

²² A. Supiot, *Homo Juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto*, Mondadori, Milano 2006.

²³ S. Cotta, *Il diritto nell'esistenza*, Giuffrè, Milano 1991, p. 95. In questo senso il *Mitsein* dev'essere inteso come comunione interumana.

²⁴ P. Ricoeur, *La persona*, tr. it. di I. Bertolotti, Morcelliana, Brescia 1998.

²⁵ P. Ricoeur, *Il giusto. Chi è il soggetto del diritto?*, tr. it. di D. Iannotta, Effatà edizioni, Torino 1998.

²⁶ A. Margalit, *La società decente*, tr. it. a cura di A. Villano, Guerini e associati, Milano 1998.

basso prezzo per il benessere economico, che afferma l'urgente dovere di tutti di ripensare alle proprie responsabilità e farsi carico delle proprie scelte.

Economia e spirito nell'«era del mondo finito». **Ripensare la crisi con Paul Valéry**

Marco Carniello

Una certa confusione regna ancora, ma ancora un po' di tempo e tutto si chiarirà; vedremo infine apparire il miracolo d'una società animale, un perfetto e definitivo formicaio

(Valéry, *La crise de l'esprit*, 1919)

1. Crise de l'esprit

Scopo di questo intervento è di esaminare l'espressione «*crise de l'esprit*» più volte evocata da Paul Valéry (1871-1945), qui considerato soprattutto in veste di saggista che, nel periodo compreso tra le due guerre mondiali, offre ai suoi contemporanei e ai posteri una lucida e originale lettura della società e dell'uomo moderno. Come per altri pensatori del Novecento, anche il contributo di Valéry s'inscrive entro il quadro di un'ampia letteratura incentrata sul tema della “crisi di civiltà” europea e occidentale¹.

Con «*crise de l'esprit*», che potremmo tradurre come *crisi intellettuale* o *crisi spirituale* (rinunciando però alla complessità del termine *esprit*), Valéry indica lo stato di salute del capitale intellettuale europeo in epoca post-bellica interpretando, al contempo, inquietudini e ansie particolarmente avvertite dal poeta francese. Tuttavia, come cercherò di mostrare, la questione della *crise de l'esprit* inaugurata agli inizi del XX secolo può ancora oggi guidare la riflessione sulla crisi, o meglio, *sulle crisi* che investono il nostro presente. Il tema principale è, dunque, il seguente: *esiste un legame tra crisi economica e crise de l'esprit? Com'è possibile riconoscere una crisi intellettuale?*

¹ Le opere di Spengler, Ortega y Gasset e i saggi di Husserl sulla crisi dell'Europa sono coevi ai testi di Valéry considerati in questa sede. Particolare attenzione sarà rivolta alle due lettere del 1919 originariamente intitolate per il pubblico inglese *Letters from France. I. The Spiritual Crisis* e *The Intellectual Crisis*, poi comparse ne *La Nouvelle Revue Française* sotto il titolo *La crise de l'esprit*. Si aggiungano gli *Essais quasi politiques* comparsi nelle varie edizioni di *Variété I-V* (1924-1944, poi in *Œuvres I*) e i saggi di “circostanza” raccolti in *Regards sur le monde actuel* (prima edizione 1931). Tali scritti, compresi nel periodo che va dal 1897 al 1945, sono accomunati da una stessa tensione *politica* (o meglio, *quasi-politica*) promossa da Valéry per pensare con più precisione ai «gruppi umani, alle loro reciproche relazioni e ai vicendevoli impedimenti» (P. Valéry, *Premessa*, in Id., *Sguardi sul mondo attuale* (1945), tr. it. di F.C. Papparo, Adelphi, Milano 1994, p. 11). Ciò che inoltre attraversa questi saggi è la questione capitale sul destino politico, economico e culturale dell'Europa dopo la prima guerra mondiale.

E soprattutto: *se una tal crisi è in atto, a che punto di essa ci troviamo? In quale fase è giunta la crisi spirituale europea?*

Nel 1919, all'indomani della Prima Guerra Mondiale, Valéry scrive:

La crisi militare è forse finita. La crisi economica è visibile in tutta la sua portata; ma la *crisi intellettuale*, più sottile, e che, per sua stessa natura, assume le apparenze più fuorvianti (poiché essa si muove nel regno stesso della dissimulazione), questa crisi lascia difficilmente cogliere il suo vero punto, la sua *fase*².

In questa espressione compaiono due termini fondamentali e, al tempo stesso, ambigui: *esprit* e *crisi*. Il primo è «termine multiforme», al centro di gran parte dell'opera di Valéry, coniugato all'occorrenza come *mente*, *pensiero*, *attività intellettuale* («*travail de l'esprit*», lavoro, “travaglio”, *dramma* della mente). In termini specifici, l'*esprit* è una «*potenza di trasformazione*» attraverso cui l'uomo informa gli oggetti di cui si serve e l'ambiente in cui vive, li produce, li modifica e li adatta per soddisfare non solo istinti e bisogni indispensabili, ma anche bisogni che l'*esprit* stesso crea e rinnova³. Più in generale, per *esprit* possiamo intendere tutto ciò che la mente, l'intelligenza e la creatività dell'uomo possono generare nei più diversi campi di azione e di produzione. In una parola, *esprit* è fonte e stimolo di tutto ciò che è *cultura*: idee, valori, arte, scienza, letteratura, filosofia, religione, ecc. In tal senso, la *crisi de l'esprit* non rivela solamente una crisi culturale, intellettuale e spirituale comunemente intesa, ma indica la latenza di una *crisi* interna alla mente, cioè una situazione di profonda destabilizzazione dello stesso “spazio psico-fisico” che è all'origine di ogni produzione mentale, di ogni “opera della mente”.

Per quanto riguarda la parola “crisi” mi limiterei a rilevare la connotazione *non* esclusivamente negativa del greco *krisis* che, in origine, indica il cambiamento, la separazione, la decisione. A questo proposito è curioso notare che, in campo medico, Ippocrate parlasse di *krisis* per indicare la trasformazione decisiva che si produce nel punto culminante della malattia, esprimendo così l'andamento futuro del paziente. Il momento di crisi consentiva al medico *di vedere* se la malattia progrediva verso un miglioramento o, al contrario, verso la degenerazione. Questa indicazione rivela un aspetto importante: *krisis* è il momento in cui la malattia mostra – *a occhi che sanno vedere* – il suo andamento e la sua direzione⁴.

² P. Valéry, *La crise de l'esprit*, in Id., *Œuvres I*, édition établie et présentée par J. Hytier, Gallimard Pléiade, Paris 1997, vol. I, p. 990. (La traduzione del testo originale, quando non segnalato diversamente, è dello scrivente).

³ Come rileva Löwith, ciò che differenzia l'uomo dall'animale (tuttavia, *non* in maniera assoluta) è questa potenza «che rende l'uomo capace di trasformare il suo ambiente» (K. Löwith, *Paul Valéry. Trattati fondamentali del suo pensiero filosofico* (1971), tr. it. di B. Scapolo, Ananke, Torino 2012, p. 97). Con le parole di Valéry, l'uomo «esige come tutti gli esseri viventi il possesso di una potenza, una *potenza di trasformazione* che si applica alle cose che ci circondano in quanto ce le rappresentiamo» e che «si esercita nel risolvere i problemi vitali che ci sono imposti dal nostro organismo e dal nostro ambiente» (P. Valéry, *La libertà dello spirito*, in Id., *Sguardi sul mondo attuale*, cit., p. 206).

⁴ L'analogia tra *crisi* (economica, sociale, politica, culturale) e *malattia* è tra le più frequenti anche nel linguaggio odierno. Di conseguenza, le varie misure politiche ed economiche intraprese per arginare gli effetti della crisi prendono il nome di *cura*, *terapia*, *medicina*. Per parte sua, Valéry parla della vita moderna (o anche detta

2. Crisi spirituale e crisi economica. Un'ipotesi

Comincerei col porre una domanda che riguarda la *nostra* “idea di crisi”, come etichetta, come termine che pretendiamo esser in grado di rappresentare una situazione storica ben determinata come quella che oggi giorno ci coinvolge direttamente. *Quando parliamo di crisi a che cosa facciamo riferimento di preciso? Che cosa, oggi, sappiamo essere in stato di crisi?*

Semplificando l'ampia questione, potremmo riferirci allo stato di precarietà in cui versano il nostro sistema economico (sia quello locale, sia quello globale), alcune istituzioni pubbliche e politiche, religiose e culturali, abitudini e stili di vita, ma è evidente che una risposta univoca non sia adeguata. Uno stato di crisi è pur sempre il frutto di un insieme di fattori di diversa origine e di diversa portata e abbiamo, quindi, l'impressione che si tratti di una *crisi diffusa, plurale e complessa*. Una situazione di cui cronisti ed esperti vanno quotidianamente narrandoci, mostrando, al tempo stesso, come l'intensa *narrazione* dei “fatti della crisi” non sia per nulla estranea ad essi, ma ne sia parte integrante fino a rendersi capace di *toccare* concretamente i corpi e le anime degli uomini⁵.

La domanda in questione vuole piuttosto far riflettere su un punto decisivo, cioè sull'ipotesi per cui la crisi economica e le sue diverse articolazioni siano connesse ad una crisi più profonda, mascherata o, come scrive Valéry, più sottile e, quindi, più difficile da riconoscere e definire. Se dunque, da una parte, assistiamo a fenomeni d'instabilità economica rilevabili da strumenti più o meno precisi e affidabili, sui quali è possibile operare un'analisi pressoché scientifica, dall'altra, vige il sospetto di una *crisi spirituale* sotterranea, meno visibile, che colpisce al cuore la vita e le relazioni umane e, con essi, anche la «*grande avventura*» intellettuale in cui l'umanità si è imbarcata fin dalla notte dei tempi: *l'avventura dello spirito*⁶. Ci chiediamo

«febbre») in termini di «malattia della cultura» e, perciò, malattia dell'*esprit* (cfr. P. Valéry, *La libertà dello spirito*, cit., p. 220-221).

⁵ Qui l'osservazione riguarda l'eco assunta negli ultimi anni dalla *narrazione mediatica* della crisi economica e riguarda anche ciò che si dirà in relazione all'idea di “*mondo finito*” di Valéry. Il riferimento è tratto da alcune riflessioni di Derrida a proposito degli effetti “politici” ascrivibili entro la sfera della *riproducibilità tecnica dell'informazione*. In quest'ottica, «*far sapere*» ha due significati: informare, cioè portare l'altro a conoscenza di qualcosa (*faire-savoir*), ma anche *fare il sapere*, produrre e riprodurre il sapere, organizzarlo e disporlo per *dare l'impressione di sapere* «in modo da raccontare, da mettere in scena esseri viventi, da avvalorare l'interpretazione di un racconto» (*savoir-faire*, tecnica dell'informazione). Questo elemento ha un'importanza rilevante se messo in relazione al «divenire favoloso del discorso e dell'azione politica» o, più in generale, al divenire favoloso dell'*evento*, la cui archiviazione e riproducibilità sono parte integrante sin dall'origine, co-producono l'evento stesso e la sua efficacia politica, ne condizionano la messa in opera e la portata. «Sebbene tutto questo sapere, questo *savoir faire*, questa informazione (*faire-savoir*) passi per la favola, per il simulacro, per il fantasma o la virtualità, passi per l'inconsistenza irreal e favolosa dei media o del capitale [...], questo *savoir-faire-savoir*, questo fare fatto sapere, non tocca dunque meno effettivamente, affettivamente, concretamente i corpi e le anime» (J. Derrida, *Seminari. La bestia e il sovrano*, a cura di G. Dalmaso, Jaca Book, Milano 2009, vol. I, p. 65).

⁶ È il problema principale, cioè in che modo sia possibile riconoscere la crisi spirituale in mancanza di strumenti oggettivi atti a rilevarla dal momento che «l'economia dello spirito ci offre fenomeni molto più difficili da definire, perché non sono misurabili in generale, e inoltre non sono rilevati da organi o istituzioni specializzate a tale scopo» (P. Valéry, *La libertà dello spirito*, cit., p. 212).

dunque se tra il piano delle “crisi epidermiche”, più visibili, e il piano della crisi intellettuale, per sua natura “dissimulatrice”, sia possibile circoscrivere una comune sfera problematica riguardante gli aspetti più intimi della vita dell’uomo moderno.

3. Analogia tra economia e spirito

Un primo punto di analisi della questione si basa sul possibile parallelismo tra “vita economica”, materiale, pragmatica, da una parte, e “vita spirituale”, intellettuale, culturale, dall’altra. *Economia* e *spirito*, economia e cultura, utile e inutile, indispensabile e arbitrario. Di fronte a categorie apparentemente inconciliabili, Valéry suggerisce una naturale analogia, dal momento che l’organismo e gli organi impiegati nell’una o nell’altra faccenda non sono affatto differenti, ma sono gli stessi. Stessi sensi, stessi muscoli, stesse membra, stessi nervi, ma anche stessi segni, stessi linguaggi: «l’uomo non ha due diverse attrezzature; ne ha una soltanto, che a volte gli serve per conservare l’esistenza, il ritmo fisiologico, e a volte si sperpera nelle illusioni e nel travaglio della nostra *grande avventura*»⁷.

L’analogia tra “vita economica” e “vita spirituale” suggerisce inoltre una riflessione sulla parola “valore”, poiché vi possono essere valori di ordine materiale e valori di ordine spirituale che subiscono le stesse fluttuazioni di crescita e decrescita, di rialzo e ribasso, di investimento e fallimento a seconda della *valutazione* che vi si applica in un determinato contesto⁸. Per queste ragioni possiamo parlare di un “valore-*esprit*” (valore-spirito) come di un “valore-petrolio” o un “valore-oro” e, reciprocamente, così come parliamo di “crisi del petrolio” possiamo parlare anche di “crisi dell’*esprit*”: «Tutti questi valori che salgono e scendono [petrolio, oro, potere politico, sicurezza sociale, libertà, ecc.] danno vita al grande mercato delle cose umane. In mezzo a loro – avverte Valéry – lo sventurato valore *spirito* è in continuo ribasso»⁹.

Economia e *spirito* mostrerebbero così una sorprendente vicinanza. In alcuni casi, il commercio delle cose, la prosperità materiale ed economica di una certa area geografica si sono sviluppati parallelamente alla concorrenza e al commercio delle

⁷ Ivi, p. 208.

⁸ «Così come una certa merce vale *tot* oggi, per poche ore, ed è soggetta a brusche fluttuazioni o a variazioni molto lente ma continue, allo stesso modo si comportano i valori in materia di gusto, di dottrine, di stile, di ideale, ecc.» (ivi, p. 212).

⁹ Ivi, pp. 208-209. Non è raro trovare in Valéry l’applicazione del «linguaggio della Borsa» al funzionamento dell’*esprit*-mente (concepita in termini di accumulo/dissipazione, produzione/consumo ecc.) e alle cose spirituali, poiché «sia l’economia spirituale sia l’economia materiale sono molto agevolmente riducibili a un semplice conflitto di *valutazioni*» (ivi, p. 210). Anche per le “cose dello spirito” (scienza, arte, filosofia, ecc.) vi è valutazione, stima del pregio, discussione sul prezzo, *domanda* e *offerta*. Alla base del parallelismo c’è il trionfo *produzione - opera/valore - consumo*, fondamentale per entrambe le tipologie di *scambio*, si tratti di «prodotti per lo spirito» o di «prodotti nella vita materiale». A conferma della sua importanza e fecondità, che meriterebbe di essere approfondita, si noti che tale analogia costituì il punto di partenza teorico del *Cours de poétique* tenuto da Valéry al *Collège de France* dal 1937 (cfr. P. Valéry, *Première leçon du cours de Poétique* in Id., *Œuvres I*, cit., pp. 1340-1358).

intelligenze, allo scambio delle idee e dei valori spirituali, ossia delle “cose dello spirito”. Sotto condizioni favorevoli, *economia* e *spirito* hanno naturalmente seguito le stesse rotte e calpestato le stesse vie. Si pensi, per esempio, al solo bacino del Mediterraneo in cui, in un’area circoscritta, le attività economiche e il fermento culturale di popoli assai differenti subirono, in un tempo abbastanza limitato, un’evoluzione senza precedenti e senza pari. Con un’immagine, potremmo dire che da una sponda all’altra del Mediterraneo, «vera e propria macchina per fabbricare civiltà»¹⁰, valori materiali come manufatti, materie prime e denaro viaggiavano nella stessa stiva che trasportava idee, dottrine, costumi, metodi, influenze culturali e religiose, cioè valori spirituali. È possibile dunque che *economia* e *spirito*, *valori materiali* e *valori spirituali*, lungi dall’essere svincolati in modo assoluto, si richiamino l’un l’altro, sia in stato di prosperità, sia in stato di crisi?¹¹.

4. *Amleto, Leonardo e la crise de l’esprit*

L’accento critico posto più volte da Valéry sulla decadenza dell’intelletto europeo rivela, più in generale, la crisi della civiltà occidentale e della società moderna d’inizio Novecento. Se volessimo mettere in scena queste preoccupazioni, potremmo ricorrere a due *maschere* valéryane, due “modelli intellettuali” opposti: da una parte, *Amleto* rappresenta l’uomo moderno costretto a guardare (e a *guardarsi da*) non uno, ma «milioni di spettri», questo «nomade di nuovo stampo» immerso nel ritmo frenetico e perturbante dell’esistenza, incapace di pensare il proprio presente e di immaginare il proprio avvenire («*que vais je devenir?*») si chiede l’*esprit* europeo uscito dalla guerra)¹²; dall’altra, troviamo uno dei «cervelli illustri» più rappresentativi del

¹⁰ P. Valéry, *La libertà dello spirito*, cit., p. 215. «Mai, e da nessuna parte, in un’area così ristretta e in un lasso di tempo così breve, si è potuto osservare un tale fermento di intelligenze, una simile produzione di ricchezze. È per questo e grazie a questo che ci si è imposta l’idea di concepire lo studio del Mediterraneo come lo studio di un congegno, stavo per dire di una macchina, per fare civiltà» (P. Valéry, *Il centro universitario mediterraneo*, in Id., *Sguardi sul mondo attuale*, cit., p. 276).

¹¹ Come già ricordato, quando Valéry pensa alla *crise de l’esprit*, ha sotto gli occhi un’Europa lacerata dalla guerra e su cui pende la questione sul destino di quella stessa civiltà che, sorta dal Mediterraneo, per secoli ha condotto le sorti del mondo, come fosse il capo, il «cervello di un grande corpo». L’Europa potrà ancora ambire al sogno (antico e moderno allo stesso tempo) di proporsi come guida *spirituale* del mondo? Saprà sostenere una «politica degna del suo pensiero» oppure diverrà «*ciò che è in realtà*, cioè: un piccolo capo del continente asiatico?» (P. Valéry, *La crise de l’esprit*, cit., p. 995).

¹² Ivi, p. 993. La scelta della maschera shakespeariana è presumibilmente legata al fatto che il primo destinatario delle *Letters from France* (poi intitolate *La crise de l’esprit*) fu proprio il pubblico inglese. Tuttavia, la coincidenza del nome non sembra implicare rilevanti punti di contatto tra i due personaggi. Quello di Valéry è «un Amleto intellettuale. Medita sulla vita e la morte delle verità. Ha come fantasmi tutti gli oggetti delle nostre dispute; ha come rimorsi tutti i titoli della nostra gloria; è schiacciato dal peso delle scoperte, delle conoscenze, incapace di riprendere quest’attività illimitata. Pensa alla noia di ricominciare il passato, pensa alla follia di voler sempre innovare. Egli oscilla tra due abissi, poiché due pericoli non cessano di minacciare il mondo: l’ordine e il disordine» (*ibidem*). Un altro personaggio sarà in seguito chiamato a rappresentare la fine della civiltà europea (stavolta nel cuore del secondo conflitto mondiale): *Faust*, il quale incarna un nichilismo estremo e senza possibilità di salvezza in cui anche l’*esprit* è ridotto a *nulla*, impotente vanità in un mondo di

glorioso passato europeo, cioè *Leonardo da Vinci*. Perché proprio Leonardo? Perché, oltre ad essere uno dei personaggi più amati da Valéry, Leonardo incarna – come in altre epoche – *il mito dell'intelligenza e della cultura europea*¹³.

Prima della moderna separazione di scopi e linguaggi, Leonardo esercita il vincolo originario tra *arte* e *scienza*, tra *tecnica* e *sapere*, che trovano unitaria realizzazione nell'atto consapevole di *costruire* e *comporre* avendo la Natura come modello e la sua *superiorità* di potenza creatrice/distruttrice come orizzonte di pensiero. *L'uomo universale*, questo «essere simbolico», si muove con estrema agilità tra i vari campi del sapere e ad ogni problema vi oppone la ricerca di nuove tecniche e nuovi metodi, sempre «imita e innova»¹⁴. In questa ideale *mente perfetta* si riconoscono i tratti caratteristici dell'*esprit europeo*, le sue radici e le qualità che hanno edificato la grandezza della cultura europea: «l'avidità attiva [di sapere], la curiosità ardente e disinteressata, una felice miscela di immaginazione e di rigore logico, un certo scetticismo non pessimista, un misticismo non rassegnato...»¹⁵.

Tuttavia, con le trasformazioni epocali imposte dalla *modernità* – che tra poco vedremo di inquadrare in maniera più precisa – questo modello entra in crisi e nel pensare l'*esprit* di Leonardo, ancor prima che Amleto, si ripropone la stessa inquieta domanda: «*que devient-il à notre époque?*», cioè: che cosa diventa l'*esprit*, l'uomo universale, la mente dell'uomo europeo, nella *nostra* epoca? E potremmo aggiungere: *che cosa diventiamo noi* «immersi come siamo in una situazione la cui complessità, instabilità e disordine peculiare ci danno un senso di smarrimento?»¹⁶. Con ciò che

rovine e fantasmi (cfr. P. Valéry, "Il mio Faust" *Abbozzzi* (1941), in Id., *Opere poetiche*, a cura di G. Pontiggia, tr. it. di V. Magrelli, Ugo Guanda Editore, Parma 2012, pp. 357-399 e p. 467).

¹³ La personalità e l'opera di Leonardo da Vinci non hanno mai cessato di suscitare ammirazione e interesse da parte di studiosi, artisti e scienziati. Dal Cinquecento a oggi, «ogni epoca ha declinato a seconda dei propri bisogni il mito di Leonardo» e «il periodo a cavallo tra il XIX e il XX secolo è indubbiamente quello che conosce una vera e propria evoluzione del mistero Leonardo» (R. Nanni, A. Sanna, *Leonardo da Vinci. Interpretazioni e rifrazioni tra Giambattista Venturi e Paul Valéry*, Olschki, Firenze 2012, p. XIII). Per quanto riguarda Valéry, è possibile affermare che la personale avventura intellettuale sia cominciata proprio sotto la stella di Leonardo, a pieno titolo «*figura della genealogia spirituale* di Valéry». L'interesse per l'*uomo universale* trova nei suoi scritti una tra le trattazioni più originali del XX secolo fin dal primo saggio *Introduzione al metodo di Leonardo da Vinci* (1895), cui seguiranno *Nota e Digressione* (1919) e *Leonardo e i filosofi* (1929).

¹⁴ P. Valéry, *Nota e Digressione*, in Id., *Introduzione al metodo di Leonardo da Vinci* (1895), tr. it. di S. Agosti, Abscondita, Milano 2007, p. 77. Con questa formula che coniuga i principi di *imitatio* e di *inventio* è possibile caratterizzare, dal punto di vista della storia dell'estetica, uno dei tratti principali dell'età rinascimentale: *imitare* e riprodurre la natura per conoscerla e superarla concependo anche oggetti che essa non contiene. Cfr. E. Panofsky, *Idea. Contributo alla storia dell'estetica* (1924), tr. it. E. Cione, Bollati Boringhieri, Torino 2006; Id., *Rinascimento e rinascenze nell'arte occidentale* (1960), a cura di G. Paulsson, Feltrinelli, Milano 2009.

¹⁵ P. Valéry, *La crise de l'esprit*, cit., p. 996. Oltre al genio di Leonardo «*uno dei fondatori di un'individuata Europa*», Valéry riconosce nella Grecia antica il luogo di nascita dello *spirito europeo* e, di conseguenza, della cultura che ha caratterizzato il mondo occidentale e, per riflesso, il mondo intero. Tuttavia, come si è visto, la tendenza dello scrittore francese è di ampliare tale riconoscimento all'intera area descritta dal Mar Mediterraneo, il quale ha svolto una precisa funzione «nella costituzione dello spirito europeo, o dell'Europa storica in quanto responsabile del radicale mutamento del mondo umano. La natura mediterranea, le risorse che offre, le relazioni che ha determinato o imposto sono all'origine della sorprendente trasformazione psicologica e tecnica che, in pochi secoli, ha così profondamente differenziato gli Europei dal resto degli uomini, e i tempi moderni dalle epoche precedenti» (P. Valéry, *Il centro universitario mediterraneo*, cit., pp. 273-274).

¹⁶ P. Valéry, *Il nostro destino e le lettere*, in Id., *Sguardi sul mondo attuale*, cit., p. 183. La domanda «*Que devient-il à notre époque?* / *L'homme universel – l'homme volant*» (cfr. Id., *Cahiers 1894-1914*, I, édition établie et présentée par

Valéry chiama l'«era del mondo finito», l'*esprit* entra definitivamente in collisione con alcuni *fatti essenziali* che tendono a modificare la vita dell'uomo nel profondo, fattori che la trasformano «nelle sue modalità di conservazione, di diffusione e di relazione», stabilendo così lo scenario critico di cui stiamo parlando. Ma quali sono questi *fatti essenziali* che trasfigurano anche la fisionomia stessa dell'*esprit*, la mente umana, mettendone in pericolo la sopravvivenza futura? E qual è, secondo Valéry, l'elemento più preoccupante insito nella vita moderna dell'uomo?

5. Progresso e disordine

La fase di crisi vissuta dall'*esprit europeo* passa principalmente attraverso tre mutamenti che l'epoca moderna impone come nuove condizioni d'esistenza per l'uomo: il progresso illimitato delle scienze e della tecnica, il disordine materiale e spirituale nella vita moderna e, infine, la fondamentale crisi del rapporto con l'avvenire, cioè quella profonda «*crise de l'imprevu*» che tende a modificare «tutto il sistema delle attese, tutta la rete delle estremità sensibili che ci dà l'illusione del futuro, tutte le forme delle nostre speranze e delle nostre paure»¹⁷. *Che cosa dunque diventa Leonardo, a fronte di questo scenario?*

Per quanto riguarda il primo punto, potremmo servirci di un'immagine molto cara a Valéry, quella dell'*uomo volante*. Come è noto, Leonardo, per tutta la sua vita, perseguì il sogno di riprodurre artificialmente il volo degli uccelli: lo osservò nei minimi dettagli, ne studiò con perizia la meccanica e, infine, progettò diverse *macchine volanti*. Senza limitarsi semplicemente a *immaginare* il volo umano, come mai nessuno prima di lui e in perfetto *spirito universale* (poiché per riprodurre il volo degli uccelli è necessario studiare i venti e per comprendere quest'ultimi è opportuno conoscere i moti dell'acqua, ecc.), Leonardo studiò e sperimentò le condizioni principali per realizzare concretamente questa «suprema visione mentale»¹⁸. Avrebbe così immaginato, un giorno, il grande uccello meccanico spiccare il volo, sorvolare le città e, nei giorni di calura estiva, cospargere di neve i tetti e le strade accaldate degli uomini¹⁹. E' questa un'immagine alquanto poetica del volo ideato da Leonardo, il quale – ed è questo il punto – non avrebbe forse mai immaginato né desiderato che, secoli dopo, la macchina volante fosse impiegata dall'uomo *contro* i suoi stessi simili, per bombardare e annientare interi popoli e città, anziché rinfrescarli dalla calura.

N. Celeyrette-Pietri, J. Robinson-Valéry, R. Pickering, Gallimard, Paris 1987-2009, pp. 67-69), annotata da uno sconosciuto e ancora giovanissimo Valéry, inaugura nel 1894 il primo dei suoi quaderni privati che per più di mezzo secolo saranno la sua vera "ossessione" letteraria e filosofica. La prima pagina del suddetto *cabier* è in gran parte riconducibile alla «*figura di Leonardo*» che l'esordiente scrittore sta elaborando in vista del saggio *Introduzione al metodo di Leonardo da Vinci* che lo renderà, di lì a poco, molto celebre.

¹⁷ P. Valéry, *Il nostro destino e le lettere*, cit., p. 190.

¹⁸ P. Valéry, *Introduzione al metodo di Leonardo da Vinci*, cit. p. 62.

¹⁹ Ivi, p. 39. Cfr. Id., *La crise de l'esprit*, cit., p. 993. Ecco le parole di Leonardo tratte dal celebre *Codice sul volo degli uccelli*: «*Piglierà il primo volo il grande uccello sopra del dosso del suo magnio ceceo e empiendo di sua fama tutte le scritture e gloria eterna al nido dove nacque*».

Questa immagine rivela dunque una contraddizione che richiede almeno una precisazione.

È ampiamente documentato che Leonardo rifiutasse la *guerra* più di ogni altra sventura umana, ed è altrettanto documentata la sua abilità nel progettare armi e congegni bellici al servizio dei principi di mezza Europa. Ma il punto non è questo, poiché agli occhi di Valéry è sufficiente constatare che, mai come con la Prima Guerra Mondiale, si è dimostrata la facilità con cui la scienza e la potenza tecnica dell'Europa si siano asservite ai più cupi progetti dell'umanità. Emerge così una prima acuta tensione tra le potenzialità dell'*esprit*, il rapido sviluppo della precisione scientifica e tecnica, e gli effetti devastanti che l'azione dell'uomo può provocare nel mondo, servendosi indiscriminatamente di esse e riducendo sempre più la possibilità di prevedere, controllare e arginare l'immenso potere che ne scaturisce. Un potere che, il più delle volte, rischia di ritorcersi contro l'uomo stesso e contro la sua libertà: «siamo convinti di sottomettere l'energia e la materia, mentre non vi è uno solo di questi attentati contro la natura che, per via diretta o indiretta, non ci renda, al contrario, un po' più sottomessi a quest'ultima e non faccia di noi gli schiavi della nostra potenza»²⁰.

In secondo luogo, Valéry osserva come *ogni* epoca “moderna” sia caratterizzata dalla mescolanza e la confusione di idee, conoscenze, valori, principi spesso contraddittori che, nonostante tutto, convivono nelle vite e nelle menti degli uomini. Perché, invece, *Leonardo* dovrebbe essere fatto «per far disperare l'uomo moderno»²¹? In effetti, egli a rigore non appartiene né al mondo antico né a quello moderno di cui, tuttavia, ne intuisce alcuni tratti fondamentali. Il carattere che più la distingue dall'uomo moderno è, seguendo le indicazioni di Valéry, la capacità di praticare con rigore tanti interessi e metodi differenti, cioè di esercitare un approccio multidisciplinare, plurale, complesso o, come si direbbe oggi, un pensiero “sistemico”. «*Facil cosa è farsi universale*» è il motto che guida la mente di Leonardo nel mettere in relazione tra loro fenomeni eterogenei che per analogia e affinità di schema possono contribuire a una nuova comprensione della realtà. Ma è ancora possibile per l'uomo moderno garantirsi uno *sguardo universale* sul mondo che lo circonda?

²⁰ P. Valéry, *Il nostro destino e le lettere*, cit., pp. 185-186. La Prima Guerra Mondiale consegna all'umanità la «bruciante lezione» sulla *mortalità* di qualsiasi civiltà o grande impero (celebre è il monito/*memento* con cui si apre la prima lettera de *La crise de l'esprit*: «noi civiltà sappiamo ora di essere mortali») ed è la stessa guerra a mostrare l'altra faccia del progresso scientifico e tecnico perseguito dalle popolazioni occidentali in epoca moderna. «Così tanti orrori non sarebbero stati possibili senza tante virtù. Senza dubbio è servita molta scienza per uccidere tanti uomini, per dissipare tanti beni e annientare tante città in così poco tempo; però sono servite non meno *qualità morali*. Sapere e Dovere, dobbiamo dunque sospettare di voi?» (Id., *La crise de l'esprit*, cit., p. 989). Connessa al progresso tecnico e scientifico della civiltà moderna è anche la questione della *libertà*: «l'uomo moderno è schiavo della modernità: non vi è alcun progresso che non volga alla sua più completa schiavitù. L'agio ci incatena. La libertà della stampa e i mezzi troppo potenti di cui dispone ci uccidono con clamori impressi nero su bianco, ci trafiggono con notizie sensazionali. La pubblicità, uno dei mali più grandi del nostro tempo, ferisce i nostri sguardi [...]. Vi è anche la tirannia degli orari. Tutto questo mira al cervello» (Id., *Variazioni sulla libertà*, in Id., *Sguardi sul mondo attuale*, cit., pp. 75-76).

²¹ Id., *Introduzione al metodo di Leonardo da Vinci*, cit., p. 41.

Sembra infatti che le specializzazioni moderne, la divisione dei saperi, la rapidità degli accadimenti, la velocità dei progressi in ogni campo, rendano impraticabile la possibilità per l'uomo di farsi un'idea complessiva, omogenea e coerente della realtà percepita sempre più come "troppo" vasta, complessa e disordinata. Di fronte allo sguardo di Amleto, ormai stanco di produrre e di sperimentare, regna la *frammentazione*, la *separazione*, il *disordine* e sono questi fattori a spiegare non solo le crisi sociali ed economiche ma anche la *crisi spirituale* descritta da Valéry²². Questo disordine diffuso che permea ogni aspetto della vita e al quale siamo intimamente abituati, si traduce in *disordine mentale* e, pur passando inosservato, modifica progressivamente i nostri stati interiori e i nostri ritmi di vita, minacciando le condizioni d'esistenza stesse dell'*esprit*: «viviamo in un regime permanente di perturbazione delle nostre intelligenze»²³.

6. La crisi dell'imprevisto nell'«era del mondo finito»

Se l'*esprit* dell'uomo, la sua intelligenza e creatività, contribuiscono in modo sostanziale a trasformare l'ambiente circostante, soprattutto attraverso lo sviluppo di strumenti e tecnologie, anche l'ambiente influenza e modifica le capacità e le condizioni di attività dell'*esprit*. Tenendo presente questo fondamentale rapporto di reciprocità tra *uomo e ambiente*, l'ultimo aspetto da considerare è la «*crisi dell'imprevisto*» che incombe sulla vita dell'uomo moderno²⁴.

Con le trasformazioni che hanno prodotto l'abbattimento delle barriere geografiche, economiche e culturali tra zone e forme di vita lontane e con la rapida moltiplicazione delle *interdipendenze* su scala globale tra i singoli individui e tra le diverse aree del pianeta, si apre «l'era del mondo finito». Mondo "chiuso", dall'orizzonte limitato, in cui *eventi* e *scambi* possono assumere dimensioni estese, rapide, imprevedibili, e in cui *durata*, *continuità*, *causalità* sono pressoché abolite: «*nulla più si farà che non vi sia coinvolto il mondo intero*, e mai si potranno prevedere o circoscrivere le conseguenze quasi immediate di ciò che si sarà avviato»²⁵. Non solo, poiché se si

²² Cfr. P. Valéry, *La crise de l'esprit*, cit., pp. 991-993.

²³ Uno scenario simile è stato recentemente rilevato da Dorflès attraverso l'espressione «*horror pleni*» con cui intendere «l'orrore del troppo pieno», «l'eccesso di "rumore" sia visivo che auditivo» caratteristici del mondo moderno (cfr. G. Dorflès, *Horror pleni. La (in)civiltà del rumore*, Castelvechi, Roma 2008).

²⁴ «L'intelligenza ha trasformato il mondo e il mondo la ricambia largamente» (P. Valéry, *Il nostro destino e le lettere*, cit., p. 183). Questo è uno dei principali fili conduttori della lettura valéryana del rapporto tra uomo e ambiente: «L'ambiente attira, fissa, modifica l'uomo, e questa azione si esercita a un grado o a una profondità ignoti [...]. Ma l'uomo retroagisce all'ambiente. Lo regola, lo attrezza, lo coltiva, lo sfrutta. Costruisce città, scava porti, altera le condizioni naturali con conseguenze a volte impreviste» (Id., *Il centro universitario mediterraneo*, cit., pp. 278-279).

²⁵ P. Valéry, *Sulla storia*, in Id., *Sguardi sul mondo attuale*, cit., p. 37. Si eviterà, in questa sede, di utilizzare le parole "globalizzazione" e "mondializzazione". Con l'espressione «era del mondo finito» Valéry intende ugualmente ciò che i due termini possono indicare sia da un punto di vista spaziale-geografico («da terra è tutta quanta occupata: *non esiste più terra libera*»); sia storico-politico («tutti i temi politici sono intrecciati fra loro, e ogni accadimento che si verifica assume subito una pluralità di significati simultanei e inseparabili»); sia

considera lo sviluppo della tecnica e il suo imporsi come *ambiente* per l'uomo, bisogna riconoscere che «è proprio della tecnica dischiudere lo scenario dell'imprevedibilità, imputabile, non come quella antica a un difetto di conoscenza, ma a un eccesso del nostro potere di *fare* enormemente maggiore del nostro potere di *prevedere*»²⁶.

È questo, a mio avviso, un punto fondamentale che consente di riconoscere, da un nuovo punto di vista, il legame tra *crisi spirituale* e crisi economica, politica e sociale. La chiave di questa connessione risiede nell'importanza attribuita alla facoltà di *previsione*:

il lavoro mentale di *previsione* è una delle basi essenziali della civiltà. *Prevedere* è origine e strumento di ogni *impresa*, grande o piccola che sia. È il fondamento presunto di ogni politica. È insomma, nella vita umana, un elemento psichico divenuto inseparabile dalla sua organizzazione [...]. *Domani* è una potenza nascosta²⁷.

L'attività di *previsione* è connaturata all'uomo e il rapporto con l'*imprevisto* (ciò che può venire dall'ignoto) è costitutivo della sua vita individuale e sociale: «organismo, intelligenza e vita sociale consentono un certo processo, una certa facoltà di adattamento a un certo imprevisto», ma lo scenario attuale non consente più di *immaginare l'imprevisto* e di rapportarsi al futuro. L'assetto del mondo moderno, caratterizzato da instabilità e provvisorietà («epoca del provvisorio») ²⁸, non è dunque privo di conseguenze per una delle più importanti potenzialità dell'*esprit*: la capacità di *immaginare, formulare, produrre anticipazioni sul futuro* e, più in generale, la necessità vitale di intrattenersi con il *pensiero dell'avvenire*.

In altri termini, Valéry assiste a una sorta di «*Crepuscolo della posterità*» e del pensiero *lungimirante*, ossia «in armonia con un tempo che ammetteva le lunghe durate, che si fondava e ragionava su un passato immenso, e aveva di fronte un avvenire misurato per generazioni»²⁹. L'intelligenza dell'uomo, rapida, instabile e mutevole ha plasmato la realtà circostante a sua immagine e somiglianza rendendola altrettanto scattante, discontinua, virtuale: «l'intelligenza non può prevedersi, non

economico-culturale («*divellamento tecnico crescente dei popoli* [...] crescita veloce e sensazionale dei mezzi di comunicazione e di trasmissione»). Cfr. K. Löwith, *Paul Valéry*, cit., pp. 123-147.

²⁶ U. Galimberti, *Psiche e technè. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2011, p. 39. E più avanti: «ancora oggi l'umanità non è all'altezza dell'evento tecnico da essa stessa prodotto e, forse per la prima volta nella sua storia, la sua sensazione, la sua percezione, la sua immaginazione, il suo sentimento si rivelano inadeguati a quanto sta accadendo. Infatti la capacità di *produzione* che è illimitata ha superato la capacità di immaginazione che è limitata e comunque tale da non consentirci più di comprendere, e al limite di considerare "nostri", gli effetti che l'irreversibile sviluppo tecnico è in grado di produrre» (ivi, p. 47). Con altre parole, Valéry operava un'analisi simile, «il futuro è come il resto: non è più quello che era. Intendo dire con questo che non siamo più in grado di immaginarlo con una qualche fiducia nelle nostre induzioni. Abbiamo perduto gli strumenti tradizionali per pensarci e per prevederlo: è il lato patetico della nostra condizione [...] non siamo ancora organizzati per vivere solo nel presente e in un susseguirsi di bruschi sbalzi [...]. [L'imprevisto] moderno è quasi illimitato. Davanti all'imprevisto l'immaginazione viene meno» (P. Valéry, *Il nostro destino e le lettere*, cit., pp. 187-193).

²⁷ P. Valéry, *La politique de l'esprit*, in Id., *Œuvres I*, cit., p. 1025.

²⁸ Cfr. K. Löwith, *Paul Valéry*, cit., p. 130.

²⁹ P. Valéry, *Il nostro destino e le lettere*, cit., p. 187.

può prevedere se stessa. Noi non prevediamo né i nostri sogni né i nostri progetti; raramente prevediamo le nostre reazioni. Se dunque imprimiamo al mondo umano le caratteristiche della nostra intelligenza, esso diventa altrettanto imprevedibile; ne fa il suo disordine»³⁰.

7. Conclusioni. L'altro, l'imprevisto, l'impresa

Seguendo le tracce di Valéry e interpretandone l'inquietudine, le paure e le speranze connesse al suo tempo, si è tentato di illustrare lo scenario di una *crise de l'esprit* che, a ben vedere, non sembra essere troppo diverso da quello attuale. Sono emerse questioni riguardanti la possibilità di riconoscere una *crisi sommersa*, lo stretto legame tra il mondo economico e quello spirituale, il ruolo e le condizioni di esistenza dell'*esprit* e della *cultura* in un ambiente che tende a indebolirli se non addirittura ad annientarli. Non da ultimo, abbiamo risollevato la questione (tutt'altro che superata) sul ruolo politico, economico e, soprattutto, culturale dell'Europa nel mondo attuale (*Quale idea di Europa?* Si è chiesto più volte Valéry). Infine, si è toccata la fondamentale questione sulla "stanchezza" e sull'inconsistenza delle capacità di *prevedere* e *immaginare* sviluppi ed effetti delle nostre azioni e delle nostre scelte in ogni campo della vita sociale e individuale. Abbiamo rilevato come ad essere in crisi sia, in definitiva, il nostro rapporto con l'avvenire, con le attese e le speranze nel futuro, cioè con il *domani* inteso come motore della nostra vita, della nostre società e delle nostre civiltà.

In conclusione, vorrei quindi riportare l'attenzione su quel legame quasi inaspettato tra *economia* e *spirito* da cui siamo partiti, mettendo in luce due ultimi motivi di riflessione. Il primo riguarda la sensazione che la *crisi dell'imprevisto* e del *pensiero dell'avvenire* coinvolga direttamente le relazioni umane e il rapporto con *l'altro*, resi – nonostante le grandi agevolazioni tecnologiche e tecniche – sempre più discontinui, precari e imprevedibili. *L'altro* che deve essere pensato non più nella sua dimensione idealizzata, distaccata e lontana ma, al contrario, nella sua *prossimità* perturbante e, allo stesso tempo, vitale. *L'altro* e *gli altri* sono presenze fondamentali sia per l'*economia* sia per lo *spirito* che poggiano la loro attività essenzialmente sulla possibilità d'incontro, di relazione e di scambio tra soggetti diversi, spesso vicini, sconosciuti, stranieri, lontani, futuri, imprevisi e imprevedibili.

Le parole di Valéry sull'importanza del *prevedere* come tensione vitale dell'*esprit* verso l'avvenire e come pilastro di ogni politica, economia e civiltà, suggeriscono una rivalutazione del termine *impresa*. Parola molto usata, attuale, logora in certi casi, ma anche carica di storia e suggestioni, di significati, testimonianze e prospettive. Quando Valéry pensa alle *imprese* che hanno cambiato la storia, pensa probabilmente alle *grandi imprese dell'esprit*, i gesti e le *opere della mente* che hanno mutato il modo di pensare e di agire dell'uomo. Pensa ai grandi del pensiero come *Descartes*, dell'arte

³⁰ Ivi, p. 194.

come *Leonardo*, della politica come *Napoleone*, della storia come *Cesare*. Il termine *impresa*, come sappiamo bene, appartiene al vocabolario economico ma, per prolungare l'analogia iniziale, può naturalmente adattarsi anche ad una «*economia dell'esprit*» in cui *avviare un'impresa* significa impegnare uno sforzo congiunto delle forze umane, «desiderio e potenza», per la realizzazione di un *progetto* soddisfacente e costruttivo per sé e per gli altri. Che si tratti di un'*impresa economica* o di un'*impresa spirituale*, «grande o piccola che sia», c'è bisogno di ritrovare uno *sguardo sull'avvenire* capace di riconvertire le nostre scelte verso un orizzonte più stabile e più sereno. Altrimenti, c'è da chiedersi quali strade potranno percorrere ancora assieme *economia* e *spirito*.

Filosofia, Fabbisogno, Libertà

Due modelli a confronto

Timothy Tambassi

1. Obiettivo

Nel 1966 viene pubblicato un libro di Michael Polanyi intitolato *The Tacit Dimension*¹ in cui l'autore si interroga sul rapporto tra scienza, società e libertà di ricerca, opponendo al modello socialista, di cui evidenzia la priorità di una ricerca scientifica indirizzata alle esigenze e ai fabbisogni della società, il modello liberale, in cui la libertà di ricerca ricopre un ruolo dominante. Questa opposizione, sebbene semanticamente anacronistica (non si vuole cioè assimilare il liberalismo e il socialismo discussi da Polanyi ai loro corrispettivi contemporanei) e non esclusiva (non si nega la possibilità di concepire il rapporto tra ricerca e società in modi diversi rispetto ai due presentati) costituisce lo sfondo concettuale della mia riflessione, incentrata sull'analisi e sull'attualizzazione di questi differenti modelli di sviluppo di ricerca alla società contemporanea, nella quale la crisi e i nuovi scenari economici offrono un'occasione per un ripensamento del rapporto tra ricerca, società e libertà di ricerca. Obiettivo è mostrare l'attualità della distinzione di Polanyi ed evidenziare come le diverse posizioni sul rapporto tra ricerca e società (e sulle modalità di distribuzione dei fondi destinati alla ricerca) presuppongano fattori, variabili e valori differenti, spesso incompatibili gli uni con gli altri.

2. Polanyi e Bucharin sul rapporto tra scienza, società e libertà di ricerca

Prima di analizzare le parole di Polanyi occorre innanzitutto sottolineare, come ben osserva Franco Voltaggio nella prefazione all'edizione italiana di *The Tacit Dimension*, l'intento dichiaratamente antimarxista (o anticomunista) della proposta dell'autore².

[Si delinea così] il fondamentale antimarxismo di Polanyi, anche se l'assimilazione del marxismo – di cui pure si riconosce la matrice umanistica – allo stalinismo può lasciare perplessi [...]. *The Tacit Dimension*, che certo è un libro antimarxista, o più semplicemente

¹ M. Polanyi, *La conoscenza inespressa* (1966), tr. it. di F. Voltaggio, Armando, Roma 1979.

² F. Voltaggio, *Prefazione*, in M. Polanyi, *La conoscenza inespressa*, cit., pp. 12-13.

anticomunista, ha un valore che supera il momento contingente della polemica e che ne collega l'intenzione nascosta alle temperie neoumanistica dei grandi intellettuali fra le due guerre, da Bergson a Popper, ad Adorno, allo stesso Maritain: il sospetto che il terrore sia l'altra faccia dell'umanesimo, quando questo pretenda di realizzarsi senza rammentare ciò da cui è nato³.

Ed è proprio da questa prospettiva che va letta la critica di Polanyi alle tesi di Nikolaj Ivanovič Bucharin, ideologo del partito comunista, che non riconosce giustificazione agli obiettivi della scienza pura (intesa come puro sapere per il sapere), e la indica come un sintomo del male di una società classista. Scrive a tal proposito Polanyi:

Mi sono imbattuto per la prima volta in problemi di natura filosofica, scontrandomi, all'epoca di Stalin, con l'ideologia sovietica, che non riconosceva giustificazione agli obiettivi della scienza. Mi ricordo di una conversazione con Bucharin, che incontrai a Mosca nel 1935. [...] Quando lo interrogai sugli obiettivi della scienza pura nella Russia Sovietica, mi rispose che la scienza pura era un sintomo del male di una società classista; sotto il socialismo la concezione di una scienza fine a se stessa sarebbe scomparsa, perché gli interessi degli scienziati si sarebbero spontaneamente rivolti ai problemi del piano quinquennale in corso. Rimasi molto colpito dal fatto che un tale rifiuto della pura e semplice esistenza di un pensiero scientifico indipendente provenisse da una teoria socialista, la quale derivava la sua tremenda potenza di persuasione dalla pretesa della certezza scientifica. La prospettiva scientifica mostrava così di aver prodotto una concezione meccanicistica dell'uomo e della storia, nella quale non c'era più spazio per la scienza stessa. Tale concezione negava quasi del tutto qualsiasi potenza intrinseca al pensiero, e con ciò stesso misconosceva qualunque giustificazione alla pretesa della sua libertà⁴.

Da queste parole emerge chiaramente come, secondo Bucharin, sotto il socialismo la concezione di una scienza fine a se stessa sarebbe scomparsa perché le sue finalità e gli interessi degli scienziati si sarebbero rivolti ai problemi del piano quinquennale. Emerge inoltre il suo rifiuto verso l'esistenza di un pensiero scientifico indipendente e a qualunque giustificazione alla pretesa della sua libertà. A tali tesi Polanyi oppone le possibilità di un modello liberale in cui la comunità scientifica è vista come una comunità di esploratori, soggetti alla sola e imprescindibile autorità, vicendevolmente imposta, di un controllo reciproco, mirato a consolidare gli standard scientifici nei vari settori della ricerca e a regolare la distribuzione delle risorse e delle opportunità professionali.

La conoscenza di ciascuno scienziato del campo limitrofo al proprio incide sulla totalità della scienza ben al di là della sua personale esperienza. È questo il modo in cui egli controlla indirettamente gli standard della scienza, ponendosi al pari degli altri sul

³ M. Polanyi, *La conoscenza inespressa*, cit., pp. 12-13.

⁴ Ivi, pp. 19-20.

medesimo livello di indipendenza, pur assoggettando a sua volta, nel contempo, il proprio lavoro al loro controllo⁵.

L'autocoordinamento del lavoro degli scienziati garantisce, secondo Polanyi, una tutela della libertà di ricerca, dell'autonomia dei suoi fautori e della loro individualità, offrendo a ciascuno l'opportunità di un'originalità creativa entro lo spazio circoscritto dalla propria vocazione.

Riassumendo, Bucharin evidenzia un legame stretto tra ricerca scientifica e politica economica, legame che limita o nega la possibilità di un pensiero scientifico indipendente dalla politica economica ed è disposto a sacrificare la libertà di ricerca in nome delle esigenze e del fabbisogno della società, che assumono dunque un valore dominante. Con Polanyi, al contrario, il legame tra ricerca scientifica e politica economica è più debole rispetto a Bucharin. Centrali sono invece la libertà di ricerca (in tutte le sue diramazioni), l'indipendenza e l'autonomia dei singoli scienziati, soggetti alla sola autorità di altri scienziati, che inoltre, secondo Polanyi, hanno un ruolo fondamentale nella distribuzione delle risorse e delle opportunità professionali.

3. Un breve sguardo sul dibattito attuale

Soffermiamoci ora sulla situazione attuale, in cui la crisi economica e i conseguenti tagli agli istituti di ricerca impongono una seria riflessione sulla scelta dei criteri attraverso i quali finanziare la ricerca stessa, e questi, a loro volta, la messa in discussione del rapporto tra ricerca, società e libertà di ricerca. L'analisi dei due modelli presentati può costituire, ancora oggi, l'occasione per mostrare due alternative possibili e, sottolineo, non esclusive per discutere i criteri valoriali di finanziamento della ricerca e il rapporto tra ricerca e società.

Privilegiare una soluzione coerente con le tesi di Bucharin, secondo cui la ricerca deve essere funzionale alle esigenze e al fabbisogno della società, rischierebbe, per esempio, di mettere in seria questione il futuro di tutte le discipline per le quali l'investimento di risorse non sia strettamente funzionale al fabbisogno della società. Tuttavia, Polanyi stesso evidenzia i limiti del proprio modello in cui, diversamente da quello di Bucharin, l'indipendenza e la libertà di ricerca pur offrendo maggiori garanzie di fornire un impianto sistematico alla ricerca (la ricerca avrebbe, secondo Polanyi, maggiori possibilità di svilupparsi omogeneamente in tutti i suoi diversi settori), rischiano di portare a un'ingente dispersione di risorse.

Resta, ciò nondimeno, il problema di stabilire se questa soluzione sia destinata a soddisfarci. Possiamo riconoscere i limiti che ci impone? Una tale società così frammentata non dovrebbe apparirci sbandata, irresponsabile, egoista, apparentemente caotica? Ho esaltato la libertà propria di una comunità scientifica in cui l'accordo è spontaneamente

⁵ Ivi, p. 90.

stabilito dall'autocoordinazione, l'autorità esercitata reciprocamente da pari, tutti i compiti imposti da ciascuno a se stesso. Ma una tal comunità ove è diretta? Ciò è ignoto. Forse essa non fa che ammucciare opere destinate ad essere dimenticate⁶.

Che fare dunque? Probabilmente, scegliere tra le due posizioni significa chiederci se siamo disposti, in nome della libertà di ricerca, anche a finanziare ricerche che non vanno incontro all'effettivo fabbisogno della società oppure, al contrario, se siamo disposti, in nome del fabbisogno della società, a sacrificare la libertà di ricerca. Si potrebbe forse mettere in discussione cosa si intenda esattamente per fabbisogno, il rapporto tra il fabbisogno del singolo e quello della società (o anche se la realizzazione delle esigenze del singolo garantisca, a prescindere, un vantaggio per la società nel suo complesso) e a varie strategie su come modificare il fabbisogno di una determinata società. Tuttavia, prescindendo da tale discussione, è interessante notare come anche il dibattito contemporaneo sul futuro della ricerca, e in particolare dell'area umanistica, sembra ricalcare le stesse alternative evidenziate da Polanyi.

In un articolo molto discusso apparso sulle pagine di *Internazionale*⁷, Claudio Giunta, per esempio, ha analizzato il rapporto tra dottorati di ricerca in discipline umanistiche, (possibili) occupazioni e fondi destinati alla ricerca, proponendo di ragionare come membri di una comunità e secondo la logica del bene comune per decidere quanti fondi destinare alla ricerca e a come distribuirli, e di commisurare il numero dei dottori di ricerca al fabbisogno.

Stando così le cose, un dottorato in discipline umanistiche rischia di essere un cattivo investimento sia per lo stato (che finanzia carriere che non portano ad alcun risultato spendibile: e la spendibilità di una carriera può non essere una preoccupazione per un singolo individuo, che può fare della sua vita ciò che vuole, ma deve esserlo per lo stato che governa il sistema dell'istruzione) sia per i giovani ricercatori (che, salvo eccezioni, non fanno un dottorato per passare il tempo o per migliorare disinteressatamente la loro cultura ma perché vogliono che questa – studiare, insegnare – diventi la loro professione)⁸.

Ma questa logica del fabbisogno può essere facilmente estesa dai dottorati alle discipline umanistiche e, ancora, a tutta la ricerca slegata dal fabbisogno effettivo della società. Ha dunque senso che si finanzi una ricerca che prescindia dai fabbisogni della società? È vero che la ricerca in polverose discipline umanistiche (e non solo) le tutela dalla loro scomparsa ma a esclusione di questo ha senso parlare *seriamente* di fabbisogno rispetto a tali ricerche?

Accettare una logica di questo tipo, probabilmente, preclude di per sé la possibilità di giustificare tali ricerche, a meno di relativizzarle ai fabbisogni personali

⁶ Ivi, p. 107.

⁷ C. Giunta, *Ha senso fare un dottorato in discipline umanistiche?*, in «Internazionale», 12 agosto 2013, <http://www.internazionale.it/opinioni/claudio-giunta/2013/08/12/ha-senso-fare-un-dottorato-in-discipline-umanistiche/0/>.

⁸ *Ibidem*.

di coloro che, per scelta, le perseguono. Altre proposte, critiche rispetto alle tesi di Giunta o semplicemente basate su presupposti diversi, non si limitano a una visione del rapporto tra ricerca e società limitata al fabbisogno, ma inseriscono altri fattori. Luca Illitterati, per esempio, in *I dottorati e l'ideologia del "fabbisogno"*, evidenzia come legare la ricerca a un fabbisogno determinato dalle esigenze del mercato significa da un lato negare il valore della ricerca di per sé, soprattutto umanistica («non è fuori da se stesse che le discipline umanistiche trovano la loro necessità. E dire questo non significa affatto dire che ne siano prive»¹⁰), dall'altro entrare in una logica (quella del fabbisogno appunto) definita come ideologica, economicistica e, soprattutto, carica di presupposti non giustificati.

Se si entra in una logica del genere (una logica che forse una seria impostazione umanistica può aiutare perlomeno a discutere, a rivelare, appunto, come ideologica, a mostrare come carica di presupposti niente affatto giustificati e riconosciuti come tali) dire 100 o dire 0 è lo stesso. Perché non ha senso parlare *seriamente* di fabbisogno rispetto ai dottorati di area umanistica. A questo punto si potrebbe limitare i corsi di laurea umanistici a corsi di formazione per futuri insegnanti, selezionando poi i più bravi fra questi per immetterli nella ricerca. Un criterio economicistico troverebbe piena soddisfazione in un ragionamento di questo tipo. Dal che poi è evidente che deriverebbe una domanda relativa al perché mai si debba studiare qualcosa come la letteratura nelle scuole. In fondo non c'è gran "fabbisogno" di entrare nel mondo di Giotto o di Palladio, in quello di Ariosto o di Leopardi, in quello di Joyce o di Wittgenstein¹¹.

La soluzione proposta da Illitterati è che un ricercatore possa concorrere là dove i suoi interessi possono essere riconosciuti e valorizzati. Ma riecoci con un presupposto non giustificato: perché si dovrebbe tutelare e valorizzare gli interessi di ricerca del singolo? E perché questi andrebbero tutelati anche a discapito della socialità nel suo complesso?

4. Una possibile non risposta

Per rispondere a queste e alle precedenti domande occorre, a mio avviso, fare un passo indietro e constatare, innanzitutto, come le posizioni analizzate differiscano sulle modalità di concepire la ricerca e il rapporto tra ricerca e società perché basate, appunto, su presupposti diversi, come abbiamo visto difficilmente giustificabili, che le vincolano rigidamente. E tali presupposti non sono altro che fattori, variabili e valori diversi, anche antitetici gli uni agli altri, che contribuiscono a definire il rapporto tra ricerca e società, nella varietà delle posizioni possibili. Non solo, determinante è anche la gerarchizzazione di tali fattori, variabili e valori. Si prenda,

⁹ L. Illitterati, *I dottorati e l'ideologia del "fabbisogno"*, in «il Bo – il giornale dell'Università degli Studi di Padova», 4-5 settembre 2013, <http://www.unipd.it/ilbo/content/i-dottorati-e-lideologia-del-fabbisogno> e <http://www.unipd.it/ilbo/content/i-dottorati-e-lideologia-del-fabbisogno-2>.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

per esempio, la nozione di libertà. Tale nozione va o meno considerata nel definire il rapporto tra ricerca e società? E nel caso decidessimo di considerarla, che posto occuperebbe nella gerarchia di fattori, variabili e valori che si decide di includere? Certamente, tale nozione ha un ruolo di primo piano nella proposta di Polanyi: essa, oltre a contribuire a definire il rapporto tra ricerca e società, secondo l'autore, occupa una posizione gerarchicamente elevata. Lo stesso non può essere esteso a Bucharin, secondo cui la libertà di ricerca, seppur non del tutto osteggiata (nulla sembra vietare, di principio, che tra le ricerche funzionali al fabbisogno della società, uno scienziato possa essere libero di scegliere quella a lui più congeniale), non occupa tuttavia un ruolo gerarchicamente di primo piano.

Ma quali (altri) fattori, variabili e valori considerare? E, gerarchicamente, dove collocarli? È evidente, riprendendo le parole di Illitterati, che, in questi termini, la scelta di includere un qualsiasi fattore, variabile e valore rischierebbe, di per sé, di apparirci come ideologica e carica di presupposti non giustificati. E altrettanto evidenti sono le difficoltà di uscire da questa situazione di *impasse*. Che fare dunque? Etichettare ogni inclusione (ma anche ogni esclusione) come ideologica e carica di presupposti non giustificati? Forse. Ma è probabilmente proprio in questo processo selettivo di fattori, variabili e valori da introdurre e di come strutturarli in una gerarchia, che le varie posizioni possono definirsi con più precisione.

Resta da stabilire se, una volta definite, le varie posizioni possano poi essere confrontate e, nel caso di risposta affermativa, su quali basi. In un mio articolo apparso nel 2011 su *La società degli individui*¹², ho evidenziato alcune mie perplessità relative a un confronto effettivo tra posizioni diverse – nello specifico tra sistemi di riferimento differenti che definissero, ciascuno a suo modo, la nozione di giustizia:

Prendiamo come esempio due sistemi di riferimento (sistema₁, sistema₂) che definiscono in modo diverso il concetto di giustizia al loro interno (rispettivamente: giustizia₁, giustizia₂), e che quindi possono considerarsi entrambi come giusti se coerenti *ciascuno* con la *propria* definizione di giustizia. Dati questi due sistemi e le due diverse definizioni di giustizia, è legittimo porre la domanda esterna: «è giusto₂ il sistema₁?». Una tale domanda cerca infatti di applicare a un sistema di riferimento (sistema₁) un concetto ad esso esterno (giustizia₂), più precisamente un concetto assente (almeno in questa accezione) nel sistema considerato. Ma se il sistema₁ non comprende il concetto giustizia₂, il sistema₁ non sembra allora valutabile attraverso tale concetto e dunque attraverso il sistema₂, e viceversa¹³.

Rispetto ad allora, le mie perplessità non sono sostanzialmente mutate. Ma anche prescindendo da esse, e ammettendo la possibilità di un confronto, alcuni problemi rischiano di rimanere tali. Prendiamo per esempio uno dei principali interrogativi di queste pagine: “siamo disposti, in nome della libertà di ricerca, anche a finanziare ricerche che non vanno incontro all’effettivo fabbisogno della società?”. La risposta a tale domanda sarà probabilmente affermativa per Polanyi e quasi certamente

¹² T. Tambassi, *Epistemologia e teoria sociale. Questioni interne ed esterne*, in «La società degli individui», 42, 2011/3, pp. 46-52.

¹³ Ivi, p. 52.

negativa per Bucharin. Perché? Perché per il primo la libertà (di ricerca) è prioritaria rispetto al fabbisogno effettivo delle società, ossia secondo Polanyi nel definire il rapporto tra ricerca e società, la nozione di libertà (di ricerca) costituisce un fattore gerarchicamente prioritario rispetto al fattore fabbisogno. Diversamente, per il secondo il rapporto gerarchico, ammesso che entrambi i fattori siano determinanti per definire tale rapporto, è invertito. Ma allora sembrerebbe che qualunque nostra risposta alla domanda “siamo disposti, in nome della libertà di ricerca, anche a finanziare ricerche che non vanno incontro all’effettivo fabbisogno della società?” sia strettamente determinata da fattori, variabili e valori che riteniamo possano contribuire a rispondere, e alla loro gerarchizzazione. E a fattori, variabili, valori e gerarchizzazioni diverse corrisponderanno risposte diverse, a prescindere da un’effettiva possibilità di un loro confronto.

Il sentiero smarrito. Note su di uno “stile” illuminista

Gabriele Vissio

Le pagine che seguono non hanno l'intento di proporsi come percorso storiografico che attraversi una certa esperienza filosofica. Esse non hanno né l'intenzione né tantomeno la possibilità della completezza storiografica; si rivolgono alla storia, è vero, ma lo fanno muovendosi lungo i bordi della storia, senza affondare e perdersi in essa. L'intento è di carattere teoretico, un tentativo di ripensare alcune questioni fondamentali la cui dicibilità appare oggi possibile solo attraverso una ripresa di certe questioni lasciate “indietro” o, forse, piuttosto rimandate “avanti”. Questi problemi si legano, nel secolo XX, a una certa via di penetrazione di Husserl in Francia, un *sentiero smarrito* del quale si tenterà nuovamente di percorrere il segno. Queste pagine, infine, non si propongono se non per quello che sono, nient'altro che un avvio; *l'incipit* o forse solo *l'avant propos* di una linea d'indagine ancora da esplorare. Questo non appare come un limite: se si dovesse infatti indicare una cosa sulla quale le *Meditationes de prima philosophia* – che qui rivestono una funzione paradigmatica – hanno ancora oggi qualcosa da dire, non potremmo che indicare il riconoscimento dell'importanza dell'avvio in filosofia. Per questa ragione all'avvio, all'inizio del pensiero, deve essere dedicata una particolare attenzione, un particolare sforzo. È nell'inizio che spesso si decide del destino ultimo di una filosofia, per questo ad esso deve essere accordata la più alta dignità filosofica.

1. La fenomenologia della coscienza in Francia

Secondo una certa impostazione che potremmo definire maggioritaria, la storiografia filosofica individua in Francia una linea di penetrazione della fenomenologia husserliana

che, da Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty e Emmanuel Lévinas conduce direttamente al pensiero di Michel Henry e Jean-Luc Marion¹. Tale genealogia filosofica, dagli anni Sessanta del Novecento in poi, avrebbe costituito, secondo questa sorta di *koïnè* storiografica, la principale se non l'unica via di accesso a Husserl all'interno della filosofia francese. Assumendo tale posizione dobbiamo altresì ammettere che un ben strano destino è toccato così al pensiero husserliano, nella terra che più di ogni altra, nel Secondo Dopoguerra, ha raccolto sotto l'etichetta di «fenomenologia» esperienze alquanto diverse e variegate, ben distanti dall'iniziale cominciamento filosofico del fondatore. Esempio eclatante, ma non certo unico, di quanto lontano si siano spinte queste deviazioni è quel «ribaltamento della fenomenologia» che Michel Henry pone a fondamento primo del proprio progetto filosofico e che costituisce un vero e proprio «parricidio» nei confronti del *fenomeno*². Ovviamente le diverse *eresie fenomenologiche* – come vengono ormai chiamate³ – non si limitano al caso esemplare di Henry ma sono

¹ Naturalmente il panorama delle ricostruzioni storiografiche della vicenda fenomenologica francese è oltremodo variegato e altrettanto eterogenee sono le valutazioni in merito alla portata teorica di questo fenomeno. Si veda V. Costa, E. Franzini, P. Spinicci, *La fenomenologia*, Einaudi, Torino 2002, pp. 278-293. Largo spazio ai pensatori francesi è dedicato anche nel bel volume di A. Cimino, V. Costa (a cura di), *Storia della fenomenologia*, Carocci, Roma 2012, pp. 241-298 dove si trovano interessanti contributi su J.-P. Sartre, M. Merleau-Ponty, E. Lévinas, P. Ricoeur, J. Derrida. Specificamente dedicati alla fenomenologia e alle «eresie» fenomenologiche in Francia ricordiamo anche: B. Waldenfels, *Phänomenologie in Frankreich*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983; I. Poma, *Le eresie della fenomenologia*, Esi, Napoli 1998; C. Tarditi, *Con e oltre la fenomenologia. Le «eresie» fenomenologiche di Jacques Derrida e Jean-Luc Marion*, Il Melangolo, Genova 2008; Id., *Introduzione alla fenomenologia francese. Temi e percorsi*, Tangram Edizioni Scientifiche, Trento 2011; Id., *Abitare la soglia. Percorsi di fenomenologia francese*, AlboVersorio, Milano 2012; Id., *Plus d'une voix. Le radici della fenomenologia francese*, in «Biblioteca husserliana. Rivista di fenomenologia», aprile 2011, disponibile online: http://www.caratterimobili.it/riviste/biblioteca_husserliana/Tarditi-Plus_dune_voix.pdf.

² Oltre al «rovesciamento della fenomenologia» presente in *Filosofia della carne* (M. Henry, *Filosofia della carne*, tr. it. a cura di G. Sansonetti, SEI, Torino 2001, pp. 25-106: le pagine indicano la Parte Prima, intitolata, per l'appunto «Il Rovesciamento della Fenomenologia»), Henry ha sostenuto anche altrove come la riduzione fenomenologica, se correttamente intesa e se assunta in tutte le sue conseguenze, dovrebbe condurre, una volta attuata, a svelare il fenomeno come «immediazione patetica nella quale la vita fa prova di sé» (M. Henry, *Fenomenologia materiale*, tr. it. di E. De Liguori e M. L. Iacarelli, a cura di P. D'Orlando, Guerini e associati, Milano 2001, p. 62). L'interpretazione della fenomenologia da parte di Henry rappresenta così un consapevole abbandono dell'idea di trascendenza e del progetto della fenomenologia come filosofia trascendentale.

³ È noto che a coniare il sintagma «eresie fenomenologiche» sia stato Roman Ingarden ma, come ha notato Tarditi, è stato in realtà Paul Ricoeur a rivolgerlo in maniera particolare agli esiti contemporanei della fenomenologia francese. P. Ricoeur, *A l'école de la phénoménologie*, Vrin, Paris 1986, p. 9; C. Tarditi, *Introduzione alla fenomenologia francese*, cit., p. 19. Tarditi nota attentamente che la nozione di «eresia» è particolarmente interessante se utilizzata nel contesto della fenomenologia in quanto, apparentemente essa si presenta come un'eresia senza ortodossia, in quanto Husserl non riuscì mai a realizzare qualcosa come una vera scuola fenomenologica. Questo è particolarmente evidente in Francia: «è proprio qui,

arrivate a costituire, dagli anni Ottanta in avanti, una vera e propria “galassia fenomenologica” a se stante. Sebbene sia probabilmente impossibile cogliere una serie – seppur limitata – di tratti comuni, potremmo cercare di sostenere che, all’interno di questa caotica galassia di autori e prospettive, la *coscienza*, intesa come luogo privilegiato in cui individuare il fondamento fenomenologico del darsi del trascendente, potrebbe costituire un *trait d’union* particolarmente efficace. Certo la fenomenologia della coscienza francese non è un coscienzialismo “puro”, erede selettivo di una metafisica dualista à la *Descartes*, bensì, al contrario, si è spesso proposto come una filosofia della coscienza *mondanizzata, incorporata* o, addirittura, *incarnata*. Non di rado – anche se non sempre – una tale fenomenologia della coscienza è stata declinata nel compito di fondazione di una rediviva vocazione teologica della filosofia francese, spesso attraverso innesti di nozioni recuperate da altre tradizioni filosofiche, di eterogenea provenienza. Questa ripresa del religioso all’interno e sulla base del discorso fenomenologico intorno alla coscienza e al corpo si è definita come antagonista e alternativa ad altre due tendenze che caratterizzarono il primo Novecento francese nel campo della filosofia della religione e della teologia filosofica. Da un lato la concretezza delle analisi fenomenologiche della corporeità e, più in generale, la descrizione del soggetto reale attraverso i suoi modi di datità fenomenologica ed esistenziale poterono, a buona ragione, prevalere sulle proposte nostalgiche del *Néotomisme*, le cui categorie concettuali risultavano profondamente inadeguate a fornire una risposta alle nuove problematiche emerse dalla riflessione del XIX e XX secolo. In secondo luogo l’approccio fenomenologico risultò vincente, grazie alla sua esigenza di fondazione “rigorosa” del discorso sul religioso, anche sugli orientamenti più irrazionalisti del panorama teologico francese. Anche quegli autori non direttamente interessati a un discorso orientato al religioso o – anzi – esplicitamente avversi a qualsiasi irruzione da parte di questo all’interno della discorsività filosofico-fenomenologica (Sartre)⁴ non hanno rinunciato a

dove solo raramente l’approccio al pensiero husserliano è storico-filologico, rivelandosi piuttosto critico-interpretativo, che si può comprendere come la fenomenologia di Husserl non abbia mai originato un “movimento” organico o scolasticamente strutturato, bensì una vera e propria “galassia”, con tutte le sue nebulose, zone inesplorate, buchi neri» (cfr. V. Costa, E. Franzini, P. Spinicci, *La fenomenologia*, cit., p. 280).

⁴ Sebbene il rapporto tra Sartre e la fenomenologia rappresenti dal punto di vista biografico, secondo alcuni, poco più che un «incontro giovanile» e sebbene egli stesso sia sempre stato estremamente fermo nel proprio rifiuto di ascrivere la propria filosofia all’interno di una “scuola fenomenologica”, non sono mancati studi che mettessero in evidenza l’importanza della riflessione sartriana per la recezione francese di Husserl. Anzi, «è forse anche grazie al successo pubblico dei suoi [di Sartre] scritti e della sua persona che una generica *koïnè* fenomenologica entra a far parte della tradizione “classica” della filosofia francese» (cfr. V. Costa, E. Franzini, P. Spinicci, *La fenomenologia*, cit., 284). Rimandiamo anche a N. Pirillo, *Coscienza, riflessione e critica fenomenologica. Una discussione del 1947 alla Società Francese di Filosofia*, in «Idee», n. 70, 2009, pp. 85-98.

incentrare la propria proposta intorno a una riflessione fondamentale sulla coscienza o in ogni caso su di un fondamento soggettivo in senso forte. La fenomenologia francese, da questo punto di vista, è fenomenologia della coscienza, dell'esperienza, del soggetto.

2. *Questioni di stile. Tracce di una diversa lettura della fenomenologia in Francia*

Una buona domanda che lo storico della filosofia e il filosofo speculativo dovrebbero porsi nel rivolgere la propria attenzione alla filosofia francese dell'ultimo secolo è se effettivamente la penetrazione della fenomenologia husserliana sia avvenuta in maniera esclusiva secondo la linea della coscienza e del soggetto. Non si tratta di domandarsi se la lettura di Husserl – o di qualche suo allievo – abbia prodotto qui e là un qualche esemplare di filosofo più o meno avulso dalla corrente dominante; si tratta piuttosto di chiedersi se è possibile individuare una ripresa di temi husserliani che abbia prodotto un diverso “stile” filosofico, che permetta una feconda ripresa, capace di nuovi efficaci sviluppi.

La possibilità di un tale “stile” è già stata indicata in alcuni testi di due autori ben distanti da quella linea che della fenomenologia fa una filosofia della coscienza, dell'esperienza, del soggetto. Gli autori in questione sono George Canguilhem e il suo più celebre allievo Michel Foucault.

2.1. *Per una fenomenologia senza il cogito. Dell'eredità di Cavailles in Foucault, secondo G. Canguilhem*

In un testo del 1967 – *Morte dell'uomo o estinzione del cogito?* – Canguilhem, nel tentativo di difendere *Le parole e le cose*, licenziato alle stampe l'anno precedente da Foucault, attacca, con una veemenza che solitamente non traspare dalla sobrietà delle sue opere più note, quelli che chiama «i chierichetti dell'esistenzialismo»⁵. Gli obiettivi polemici di Canguilhem sono quei lettori che videro ne *Le parole e le cose* uno scandaloso attacco all'umanesimo; questi sarebbero poi gli stessi che, nel riferirsi al testo foucaultiano avrebbero tentato una presunta difesa dei diritti della storia sostituendo «la geologia all'archeologia: sicuramente al fine di sostenere meglio la loro pretesa di rappresentare l'umanesimo»⁶. Tralasciando per il momento di entrare nel merito del fraintendimento che secondo Canguilhem inficia la comprensione del termine «archeologia» da parte di questi (re)censori di Foucault, ci si concentri sul fatto che, al termine della ricostruzione

⁵ G. Canguilhem, *Morte dell'uomo o estinzione del cogito?* (1967), appendice a M. Foucault, *Le parole e le cose* (1966), tr. it di E. Panaitescu, Rizzoli, Milano 1998, p. 421.

⁶ *Ibidem*.

critica del contestato capitolo *Il cogito e l'impensato*, da cui prendono le mosse le accuse dei critici, il discorso di Canguilhem si soffermi sul nome di Cavailles. Allievo di Léon Brunschvicg, Jean Cavailles⁷ si dedica sin dai primi interessi giovanili alla storia della matematica e, nello specifico, alla storia della teoria insiemistica. Questo tema rimarrà una sorta di *leitmotiv* durante tutta la sua attività di ricerca e lo condurrà, dopo la vittoria di una borsa di studio in Germania, ad occuparsi dell'edizione del carteggio Cantor-Dedekind. Durante la permanenza in Germania Cavailles entrerà in diretto contatto con gli esponenti di spicco della filosofia tedesca dell'epoca, assistendo al famoso incontro-dibattito tra Cassirer e Heidegger e conoscendo personalmente e in più occasioni lo stesso Husserl. Mobilitato a causa della guerra e fatto prigioniero evaderà, andando a ricoprire un posto da supplente alla Sorbona. All'indomani dell'armistizio francese entra a far parte della resistenza ma, dopo una prima cattura e un'evasione, verrà nuovamente fatto prigioniero e fucilato ad Arras nel 1944. Durante l'ultimo periodo di prigionia Cavailles dedica i suoi sforzi alla stesura di un'ambiziosa opera che, nelle intenzioni, voleva essere una sorta di compendio o manuale di logica che introducesse nel dibattito francese le novità del panorama tedesco. Questo testo, che in realtà della forma manualistica non ha effettivamente alcunché, vedrà la luce postumo con il titolo *Sur la logique e la théorie de la science*⁸. Quest'opera, di grande densità e complessità, rappresenta in qualche modo la sintesi consapevole di un percorso filosofico estremamente intenso ed è proprio ad essa che Canguilhem volge lo sguardo nel suo scritto in difesa dell'allievo. Nelle ultime righe di quel libro straordinario Cavailles, «in funzione di Husserl ma anche un po' contro di lui»⁹, scongiura l'eccesso di

⁷ Per una presentazione biografica del personaggio, avventuroso e affascinante, di Cavailles rimandiamo a G. Ferrières, *Jean Cavailles, un philosophe dans la guerre*, Seuil, Paris 1982. Una bibliografia essenziale degli scritti più significativi di e su Cavailles è disponibile al fondo di V. Morfino, L. M. Scarantino, *Introduzione*, in J. Cavailles, *Sulla logica e la teoria della scienza* (1976), tr. it. a cura di V. Morfino e L. M. Scarantino, Mimesis Edizioni 2006, pp. 16-17. Ai lavori in elenco si aggiunga, in lingua italiana, un saggio che approfondisce particolarmente la concezione della logica e della matematica di Cavailles, segnandone in particolare il rapporto complicato con Husserl: A. Monti Mondella, *Filosofia e matematica nel pensiero di Jean Cavailles*, in «aut aut», n. 72, 1962, pp. 523-536. Su Cavailles e Foucault D. Webb, *Cavaillès and the historical a priori in Foucault*, in S. Duffy (a cura di), *Virtual Mathematics. The Logic of Difference*, Clinamen Press, Manchester 2006.

⁸ Si noti che fu proprio Canguilhem, con l'amico Charles Ehrensfield a licenziare alle stampe il manoscritto di Cavailles, senza quasi modificarlo, apponendovi questo titolo: «È chiaro che non si tratta di un trattato di logica. E, dato che il testo costituisce solo una parte del lavoro completo, a cui manca l'introduzione immaginata da Cavailles, non è parso appropriato seguire l'indicazione di un titolo valido per l'insieme. Il titolo da noi proposto è del resto più un'etichetta che un programma e cela ogni riferimento allo spirito della dottrina che racchiude. È un riassunto della lettura, senza premeditazione né secondi fini» (Cfr. G. Canguilhem, Ch. Ehrensfield, *Avvertenza alla prima edizione* (1947), in J. Cavailles, *Sulla logica e la teoria della scienza*, cit. p. 21).

⁹ Così scrive, durante la prigionia, Cavailles a Lautman, a proposito di *Formal und transzendente Logik*: «c'est en fonction de lui, un peu contre lui que j'essaie de me définir» (Cit. in V. Morfino, L. M.

coscienza presente nella fenomenologia e, anzi, ne auspica la fine. «Non è una filosofia della coscienza che può fornire una dottrina della scienza, ma una filosofia del concetto. La necessità generatrice non è quella di un'attività, ma di una dialettica»¹⁰. Cosa volesse dire Cavaillès con queste enigmatiche parole che chiudono il suo scritto e la sua personale vicenda filosofica e biografica non dovette essere immediatamente chiaro a chi, all'indomani della fucilazione, ricevette in consegna il manoscritto. Tale cripticità è testimoniata dalla stessa prefazione di Gaston Bachelard¹¹ e dalle parole di Canguilhem¹²: «Queste parole apparvero allora, a molti, come un enigma». Ciò su cui tanto Bachelard quanto Canguilhem restano d'accordo è che questo tratto enigmatico non sia da imputarsi ad una mancanza di chiarezza o a un problema stilistico, ma sia dovuto al carattere programmatico di quelle parole, al loro «valore di annuncio». Quello che aveva di programmatico la chiusa di *Sur la logique e la théorie de la science* era la necessità di leggere la fenomenologia non come una *filosofia della coscienza*, bensì come la presa in carico seria e radicale, da parte della filosofia, del compito di una *dottrina della scienza* [*Wissenschaftslehre*]. Il termine, che non deve richiamare tanto la filosofia fichtiana quanto l'omonimo scritto di Bernard Bolzano – che tanta influenza ebbe sul giovane Husserl – riveste un'importanza straordinaria nella filosofia husserliana e ne accompagna il decorso dalle *Ricerche Logiche* – ma forse anche da prima – sino agli esiti ultimi de *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. La dialettica del

Scarantino, *Introduzione*, cit., p. 13). Questo essere “contro Husserl”, secondo Morfino e Scarantino, consiste in particolare nella coincidenza che Cavaillès assume tra l'apofantica formale e l'ontologia prima; diversamente, Canguilhem, supportando la propria tesi con una lettera dell'autore al maestro Léon Brunschvicg, vede la distanza tra Cavaillès e Husserl nel rimprovero del primo all'«utilizzazione esorbitante del *cogito*» da parte del primo (Cfr. G. Canguilhem, *Morte dell'uomo o estinzione del cogito?*, cit., p. 434).

¹⁰ J. Cavaillès, *Sulla logica e la teoria della scienza*, cit., p. 77. Sul significato di questa «dialettica», impossibile da approfondire in questa sede e che dev'essere per il momento rimandato, vogliamo segnalare il richiamo a Spinoza dei curatori dell'edizione italiana: «La dottrina della scienza non può dunque essere che la spinoziana idea dell'idea, in cui la totalità si presenta sempre non come contenitore ma come trama complessa e articolata d'idee, la cui stratificazione e struttura il filosofo della scienza deve ricostruire concettualmente senza tuttavia lasciare che di questa dialettica si impadronisca, come spesso accade, una teleologia» (Cfr. V. Morfino, L. M. Scarantino, *Introduzione*, cit., p. 15).

¹¹ «Quest'opera, in cui tutta una cultura logico-matematica è costantemente sottintesa, è tuttavia un libro che il filosofo sente come proprio. Certo, il lettore deve istruirsi se vuole che le formule di Cavaillès, spesso enigmaticamente concise, svelino il proprio senso. [...] Lontano dai libri, nell'eroica solitudine di un carcere, Jean Cavaillès scrisse questo libro. È un libro che i filosofi dovranno meditare» (Cfr. G. Bachelard, *Prefazione alla seconda edizione* (1960), in J. Cavaillès, *Sulla logica e la teoria della scienza*, cit., p. 24).

¹² «Queste parole apparvero allora, a molti, come un enigma. Oggi possiamo capire che l'enigma aveva valore di annuncio» (Cfr. G. Canguilhem, *Morte dell'uomo o estinzione del cogito?*, cit., p. 434).

concetto, per essere compresa, implicava così una profonda e meditata ricezione di Husserl che, all'epoca, non era certamente disponibile in Francia e questo dovette contribuire non poco a farla percepire come enigmatica. Soltanto il progetto husserliano della *Wissenschaftslehre* [dottrina della scienza] come «teoria di teoria» può infatti chiarire il senso di quella dialettica: non una dialettica la cui sintesi emerga come punto di oltrepassamento dell'opposizione tesi-antitesi ma una dialettica che esprima la strutturazione «a frattale» della *Wissenschaftslehre* husserliana. È proprio la struttura epistemologica – al di là del significato che tale termine andrà a rivestire nella successiva storia filosofica francese – ciò che emerge come termine di interesse filosofico ed è nel senso della struttura che va inteso il termine «concetto». Rileggere Husserl a partire dal problema della scienza, della *Wissenschaftslehre*, significa così «sostituire al primato della coscienza vissuta o riflessa, il primato del concetto, del sistema o della struttura»¹³; significa aprire il campo di uno strutturalismo fenomenologico¹⁴ o, che è lo stesso, di una ripresa dal punto di vista della struttura anonima – e non del soggetto – del problema trascendentale.

2.2. Storia epistemologica. Foucault e la collocazione di Canguilhem in Francia

Nel 1984, stremato dalla sua personale malattia mortale, Foucault lasciava uno dei più grandi vuoti che la filosofia – francese e non solo – abbia dovuto colmare nel secondo dopoguerra. Proprio in quell'anno la *Revue de métaphysique et de morale* lo invitò a presentare un testo per un numero monografico dedicato a Canguilhem. Sebbene Foucault desiderasse presentare un lavoro del tutto originale, le precarie condizioni di salute gli imposero di rinunciare ad una tale impresa e fu così che decise di rimettere mano ad un piccolo testo che era servito, in precedenza, come prefazione all'edizione inglese de *Il normale e il patologico*. Il frutto di quegli ultimi sforzi divenne così *La vita: l'esperienza e la scienza*¹⁵ e vide la stampa sul numero di gennaio-febbraio 1985 della *Revue*, guadagnandosi così – di fatto – il titolo di primo scritto postumo dell'autore. In questo

¹³ Ivi, p. 434-435.

¹⁴ Sarebbe interessante vedere come questo «strutturalismo fenomenologico» si possa rapportare con l'omonima proposta teorica portata avanti, in Italia, da Giovanni Piana, fondata – in primo luogo – sulla lettura del termine husserliano «*Wesen*» non come «essenza» ma come «struttura», al fine di mettere fuori gioco qualsiasi sterile polemica circa il platonismo o il realismo/idealismo platonico in Husserl. A proposito si veda: G. Piana, *Die Idee eines phänomenologischen Strukturalismus*, in R. Cristin (a cura di), *Phänomenologie in Italien*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 1996, pp. 113-118. La versione tedesca e quella italiana di questo testo sono entrambe liberamente disponibili online qui: <http://www.filosofia.unimi.it/~giovannipiana/struttur/strutidx.htm>.

¹⁵ M. Foucault, *La vita: l'esperienza e la scienza* (1985), Postfazione a G. Canguilhem, *Il normale e il patologico* (1966), tr. it. di M. Porro, Einaudi, Torino 1998, pp. 271-283.

breve testo-testamento Foucault tenta un colpo d'occhio retrospettivo che collochi l'opera e l'insegnamento di Canguilhem all'interno dei rivolgimenti del Novecento filosofico francese. Chi legga oggi queste pagine non può non tenere presente che una tale operazione di ricollocazione critica non si rivolge soltanto al maestro, ma anche all'allievo, in virtù di un legame più volte sugellato da un esplicito e reciproco riconoscimento tra i due. Di più, non solo questo scritto tira le somme di una certa posizione filosofica che vede i due come suoi ultimi eredi, ma si spinge addirittura a tentare un bilancio complessivo di un'intera stagione filosofica. Il testo ripropone la stessa demarcazione tra filosofia della coscienza e filosofia del concetto che Canguilhem utilizzava nel 1967 per distinguere i «chierichetti dell'esistenzialismo» dalla fenomenologia come filosofia «del concetto, del sistema o della struttura». L'operazione foucaultiana, però, sembra allargare il campo: se è vero che permane netta la contrapposizione – esistenziale oltre che intellettuale – tra Sartre e Merleau-Ponty da un lato e Cavailles e Canguilhem dall'altro, nondimeno Foucault tenta di ricostruire una rete di connessioni che lega questi ultimi al lavoro di Gaston Bachelard, Alexandre Koyré e, più in generale, a tutta una certa linea di ricerca interessata alla scienza¹⁶. Ciò che permette accomunare tutta la produzione cui Foucault fa riferimento è la comune esigenza di una doppia opposizione alla filosofia della coscienza/soggetto e al positivismo. In particolare lo sforzo sembra quello di una “resistenza” all'egemonia, sul terreno epistemologico, del positivismo comtiano e, nell'ambito specifico della storia della scienza, al pregiudizio del *continuismo* di Pierre Duhem. Se la storia delle scienze deve servire come strumento critico nei confronti di coloro che avanzano pretese assolutistiche in favore delle verità della scienza, essa potrà degnamente svolgere il proprio compito solo se saprà essere, secondo il migliore insegnamento di Bachelard e Koyré, storia delle *fratture* e delle *discontinuità*¹⁷. È ai momenti di rottura che si deve volgere lo sguardo, piuttosto che ai più o meno lunghi filoni di continuità; è nella ricostruzione dei movimenti che la storia della scienza assume il suo significato più

¹⁶ M. Foucault, *La vita: l'esperienza e la scienza*, cit., p. 275. Lo stesso Canguilhem non ha mai esitato a riconoscere il proprio “debito” o piuttosto la propria critica vicinanza a personalità come Bachelard (cui succedette alla Sorbonne) o Koyré. Si vedano a proposito G. Canguilhem, *L'oggetto della storia delle scienze* (1968), tr. it. di A. Cavazzini in G. Canguilhem, *Scritti filosofici*, Mimesis, Milano 2004, pp. 57-69; G. Canguilhem, *Scritti su Gaston Bachelard*, tr. it. di R. Lanza, M. Magni in G. Canguilhem, D. Lecourt, *L'epistemologia di Gaston Bachelard*, (ed. a cura di F. Bonicalzi) Jaca Book, Milano 1997, pp. 55-90.

¹⁷ Canguilhem ha proposto di leggere le storie della scienza di Koyré e Bachelard come successive l'una all'altra, in quanto «Koyré comincia da Copernico e finisce con Newton, cioè dove Bachelard comincia. Di modo che l'orientamento epistemologico della storia secondo Koyré può servire da verifica all'opinione di Bachelard secondo la quale una storia continuista delle scienze è una storia delle scienze giovani»; tale lettura avrebbe perciò lo scopo dichiarato «di togliere a una differenza di valutazione delle rotture epistemologiche ogni parvenza di fatto contingente o soggettivo» (Cfr. G. Canguilhem, *L'oggetto della storia delle scienze*, cit., p. 61).

profondo: essa non deve essere una *statica* ma una *dinamica* della scienza. Da questa angolatura non è difficile vedere le consonanze che l'impostazione della storia della scienza secondo fratture intrattiene con l'*archeologia* foucaultiana, il cui compito, primariamente, è di individuare in questi momenti di rivolgimento l'emergere delle condizioni di possibilità delle diverse discorsività. Certo sarebbe profondamente contrario alle intenzioni di Foucault vedere in Bachelard o in Koyré o in chiunque altro un «*precursore*» profetico dell'*archeologia* del sapere; non solo, sarebbe anche profondamente scorretto in quanto la storia della scienza, comunque la si intenda, non può comprendere in sé gli scopi dell'*archeologia*. Nondimeno l'impostazione archeologica, per nascere, necessitava della storia della scienza e necessitava precisamente che questa venisse compresa in una determinata maniera, ovvero come strettamente connessa, fin quasi al punto di identificarsi, con l'*epistemologia*¹⁸. Una tale reimpostazione del progetto storico-scientifico era in realtà già disponibile a Foucault nel lavoro del suo stesso maestro: tutta l'opera canguilhemiana, infatti, rappresenta un'*applicazione concreta* di una visione unitaria in cui non si tratta in realtà di prendere posizione tra *esternalismo* o *internalismo* in una spiegazione del fenomeno scientifico, ma di costruire una vera e propria *storia epistemologica*¹⁹. In questo Canguilhem, pur riconoscendo il proprio debito nei confronti di Bachelard, ne supera il limite più evidente riconoscendo la storicità della stessa epistemologia²⁰: «L'epistemologia di Bachelard era storica, la storia delle scienze di Canguilhem epistemologica. Due modi di enunciare l'unità rivoluzionaria che l'uno e l'altro istituiscono tra epistemologia e storia delle scienze»²¹. Non incorriamo però nella tentazione di vedere una facile complementarità tra l'impostazione bachelardiana e quella di Canguilhem: l'epistemologia di Bachelard assume l'importanza e la portata epistemologica della storia della scienza; Canguilhem segue questa intuizione ma va oltre, definendo un nuovo modo di intendere la storia come storia epistemologica. È dalla storia epistemologica di Canguilhem e non dall'epistemologia della storia della scienza di

¹⁸ Sottolineeremo quel «*quasi*». Su questo Canguilhem è ben chiaro e noi vogliamo esserlo con lui: «La storia delle scienze non è una scienza ed il suo oggetto non è un oggetto scientifico. Fare, nel senso più operativo del termine, storia delle scienze, è una delle funzioni – non la più agevole – dell'epistemologia filosofica» (Cfr. G. Canguilhem, *L'oggetto della storia delle scienze*, cit., p. 69).

¹⁹ C. Vinti, *L'epistemologia francese contemporanea, per un razionalismo aperto*, Città Nuova Editrice, Roma 1977, p. 56.

²⁰ G. Quarta, *George Canguilhem storico della scienza*, Glauco, Napoli, 1975, p. 14-15. Si veda anche C. Bartolucci, *Note sulla nozione di 'individualità' in Canguilhem*, in G. Mari, F. Minazzi, M. Negro, C. Vinti, *Epistemologia e soggettività. Oltre il relativismo*, Firenze University Press, Firenze 2013, pp. 25-37. Anche Bartolucci non esita a definire l'epistemologia storica di Canguilhem una «concezione *archeologica* del sapere» e a leggerla in stretta continuità con l'*archeologia* di Foucault (ivi, p. 26 e ss.).

²¹ D. Lecourt, *Per una critica dell'epistemologia: Bachelard, Canguilhem, Foucault* (1972), tr. it. di F. Fistetti, De Donato ed., Bari 1973, p. 104.

Bachelard che si genera il punto di vista archeologico di Foucault; è in Canguilhem che avviene la svolta decisiva, che connette l'esigenza di una filosofia del concetto (Cavaillès) e l'impostazione dell'epistemologia storica, in una sintesi di estrema fecondità. Canguilhem mette in atto, attraverso la concretezza del proprio lavoro sulle scienze biologiche, l'assunto di Suzanne Bachelard, secondo cui la storia delle scienze può davvero costituire il proprio oggetto solo in uno «spazio-tempo ideale»²². In altre parole, con Canguilhem, la storia delle scienze assume coscienza dell'esigenza di porsi sempre e comunque dal punto di vista dell'epistemologia. È così che si coniuga nel lavoro dello storia epistemologica, l'esigenza di storicità con il punto di vista ideale della fenomenologia. Foucault ha ben ragione nel dire che, in tutta quella «costellazione di epistemologie»²³ e in tutte le vicende filosofiche ma anche politiche che innervano la storia filosofica del Novecento francese, «eliminate Canguilhem e non capire più granché»²⁴.

3. Il «sonno antropologico» e il risveglio trascendentale

Cosa emerge allora dall'analisi dei due testi di “retrospettiva” di Canguilhem e di Foucault? Innanzitutto emerge che i testi di retrospettiva non sono, in realtà, semplicemente tali: essi sono, *soprattutto* e *innanzitutto*, testi programmatici che volgono lo sguardo verso un progetto filosofico inedito, in cui a essere ripensati non sono solo i metodi o gli stili del compito filosofico, ma l'obiettivo stesso della filosofia. In seconda battuta si fa chiara l'idea che questo progetto, pur nella sua originalità, non sia avulso dalla storia della filosofia francese ed europea del secolo scorso ma, anzi, che esso affondi profondamente in essa le proprie radici. Il tentativo, come dovrebbe ormai essere evidente, è quello di individuare una vera e propria “tradizione”, seppur eterogenea e reticolare, nel cui operato si rinviene la costituzione degli strumenti, delle nozioni, delle posizioni che hanno permesso l'emergere di qualcosa come l'epistemologia storica e l'archeologia del sapere.

²² S. Bachelard, *Epistémologie et Histoire de sciences*, in *Actes du XII Congrès international d'histoire des sciences*, Paris 1970, p. 51.

²³ Il sintagma è di C. Vinti, che lo utilizza continuamente nel proprio lavoro; C. Vinti, *L'epistemologia francese contemporanea, per un razionalismo critico*, cit.

²⁴ M. Foucault, *La vita: l'esperienza e la scienza*, cit., p. 271.

3.1. L'uomo è un pensiero moderno. I quasi trascendentali e l'analitica della finitudine

In questo lavoro ricostruttivo, che si volge al passato ma ammicca programmaticamente al futuro, non sono pochi i nomi che ricorrono; per citare solo i più “grandi” dovremmo pensare a Gaston Bachelard, Alexandre Koyré, Suzanne Bachelard, Léon Brunschwig, Jean Cavallès ma anche Henri Bergson – a patto che lo si legga non nel quadro di una filosofia dell'esperienza soggettiva ma in una del sapere e della razionalità – e Henri Poincaré. Foucault individua una questione fondamentale che rappresenta – in un senso che forse si rende manifesto solo nella sua lucida esposizione – la vera posta in gioco su cui si dividono i filosofi del concetto da quelli della coscienza. Punto critico e insieme emblematico della faccenda è dato dall'edizione delle *Meditazioni Cartesiane*, pronunciate dinanzi all'uditorio parigino nel 1929. Il testo venne tradotto ed edito originariamente proprio da uno di quegli esponenti della «svolta teologica» – Levinàs – ma rivista anche da quell'unico allievo di Husserl destinato a dedicarsi alla storia delle scienze – Alexandre Koyré²⁵ – il quale può essere iscritto a buon diritto a quel movimento di penetrazione della fenomenologia in Francia che non era destinata a seguire la via della coscienza. Nella recezione delle *Meditazioni Cartesiane*, in realtà, ne va del destino dell'eredità stessa di Descartes. Tutta l'interpretazione di Descartes dipende necessariamente dalla lettura che la fenomenologia dà del *cogito*. E in un certo senso fu proprio il problema del *cogito* quello intorno al quale si doveva consumare gran parte della discussione novecentesca sulla tradizione francese²⁶. Da

²⁵ Si tenga presente che all'epoca dei discorsi parigini di Husserl, Koyré era ancora interessato più alla tematica religiosa che ai problemi della scienza. Non a caso nella trascrizione della conferenza husserliana Koyré viene nominato esplicitamente accanto a Etienne Gilson, in merito ai loro studi «belli e profondi» che avevano messo chiaramente in luce «quanta Scolastica ci sia nelle *Meditazioni cartesiane*, ma quasi nascosta, in forma di oscuro presupposto» E. Husserl, *Discorsi Parigini*, in Id. *Meditazioni Cartesiane* (1950), tr. it. F. Costa, Bompiani, Milano 2009, p. 8. Solo a partire dal 1933 gli interessi del Koyré si orientano alla scienza e in particolare alla cosmologia copernicana. Primo frutto di questa nuova direzione della ricerca dello storico sarà la traduzione, apparsa nel 1934, del *De revolutionibus orbium celestium* e da qui, dallo studio di quel complicato momento di passaggio – verrebbe da dire «di frattura» – tra il cosmo antico e l'universo moderno, prenderà poi le mosse la per la propria storiografia «trascendentale». Per una ricostruzione delle vicende editoriali delle *Cartesianische Meditationen* e delle *Méditations Cartésiennes* si rimanda a R. Cristin, *Presentazione*, in E. Husserl, *Meditazioni Cartesiane*, cit., pp. VII-XVI.

²⁶ N. Pirillo, ha sottolineato come, anche all'interno di quella tradizione di filosofia del soggetto di cui parla Foucault, si consumi la contrapposizione tra una doppia lettura del cogito cartesiano. Tale doppia lettura viene a buona ragione individuata in due differenti approcci con cui ci si avvicina all'opera husserliana e al lascito heideggeriano in Francia. Si delinea così un doppio “fronte ermeneutico” che vede contrapporsi, internamente alla filosofia del *cogito* francese, Bergson, Sarte e Merleau-Ponty da un lato e, dall'altro, Blondel, Berger, Nabert e Ricoeur. Si veda N. Pirillo, *Coscienza, riflessione e critica fenomenologica. Una discussione del 1947 alla Società Francese di Filosofia*, cit.

questo punto di vista è proprio il capitolo incriminato de *Les mots et les choses* – quello che Canguilhem difende nella propria apologia dell'allievo – che deve essere ripreso per comprendere la vera posizione della filosofia del concetto circa il *cogito*. Il capitolo in questione è quello che concerne *L'uomo e i suoi duplicati* e, in particolare, il §5 intitolato *Il cogito e l'impensato*. Quello che spesso ci si dimentica, affrontando queste pagine di Foucault, è che pochi altri scritti esigono come questo che il proprio significato emerga non in maniera diretta, bensì in una radicale dialettica, articolata tra il proprio *con*-testo (quello francese) e il proprio *co*-testo. Il capitolo IX de *Les mots et les choses* si colloca all'uscita dell'epoca della rappresentazione, arriva – com'è giusto che sia – dopo che nel capitolo precedente l'opera «autoriale»²⁷ di Ricardo, Cuvier e Bopp ha finalmente illuminato l'apertura della modernità, rompendo il gioco speculare della duplicazione rappresentativa dell'*âge classique*. Solo a partire da quei *quasi*-trascendentali che sono il lavoro, la vita, il linguaggio ha potuto aprirsi, nel lato della soggettività, una corrispettiva analitica della finitudine che trova la propria necessaria realizzazione in un discorso sull'uomo, in una vera e autonoma *antropologia*.

In un certo senso l'uomo è dominato dal lavoro, dalla vita e dal linguaggio: la sua esistenza concreta trova in essi le proprie determinazioni; si può accedere all'uomo solo attraverso le sue parole, il suo organismo, gli oggetti che fabbrica, come se questi inizialmente (questi soli forse) detenessero la verità; e l'uomo medesimo, non appena pensa, si svela ai propri occhi soltanto nella forma d'un essere che è già, in uno spessore necessariamente sottostante, entro un'irriducibile anteriorità; un vivente, uno strumento di produzione, un veicolo per parole che gli preesistono²⁸.

È dunque nel tentativo di un'archeologia dell'umano, che emerge in Foucault il discorso sul *cogito* cartesiano. È un discorso, quello sul significato del *cogito*, che si connette a quello sul senso dell'apertura della modernità. Il *cogito* è strettamente connesso con quella trasformazione dell'*episteme*, con quella riconfigurazione del campo generale del sapere europeo e occidentale, in cui emergono, da un lato, le “nuove” scienze della *biologia*, dell'*economia* e della *filologia* e, dall'altro, una nuova correlativa analitica della finitudine che si dispiega e si articola in un nuovo spazio. Se è vero che la triade biologia-economia-filologia corrisponde a un terzetto di nozioni (vita-lavoro-linguaggio) che, nel loro sottrarsi alla duplicazione rappresentativa dell'*âge classique*, si

²⁷ Si veda, a proposito della nozione di «autore» in Foucault, la relazione *Qu'est qu'un auteur?* del 22 febbraio 1969 e l'inerente discussione che ne seguì con protagonisti M. de Gandillac, L. Goldman, J. Lacan, J. d'Ormesson, J. Ulmo, J. Wahl. Questo scritto, che può essere considerato in certo modo, una sorta di *avant-propos* e l'avvio di un'archeologia della «funzione-autore», avanza l'interessante distinzioni tra la autori-fondatori di una nuova scientificità (per es. Galileo) e quelli di una nuova discorsività (per es. Freud o Marx). Su questo si tornerà comunque più avanti in queste pagine. M. Foucault, *Que est-ce que un auteur?* (1969), in *Dits et écrits*, Gallimard, Paris 1994, pp. 789-821.

²⁸ M. Foucault, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, cit., p. 338.

costituiscono come *quasi* trascendentali, è nondimeno vero che l'analitica della finitudine moderna attraversa in tutta la sua estensione il campo interstiziale che si apre tra questi e che, ancora, chiamiamo "uomo". L'uomo è «al posto del re» ne *Las Meninas* di Velazquez, egli ricopre l'ambiguo ruolo di oggetto di un sapere e di soggetto conoscente. «La finitudine dell'uomo si annuncia – e in modo imperioso – nella positività del sapere»²⁹. All'evento della comparsa dell'uomo sulla scena del sapere corrisponde, come un calco, come un'impronta, la scomparsa della metafisica. La riconfigurazione del sapere che si articola a partire da secolo XVIII fa spazio all'uomo, lasciando diseredata la metafisica di una propria fondazione all'interno della nuova *episteme*. Da quando la finitudine riesce a pensarsi a partire da se stessa (verrebbe da dire, da quando si "scopre" a partire dal *cogito* cartesiano), la «metafisica dell'infinito» costitutivamente necessaria al classicismo diviene inutile. Tutte le metafisiche della vita, del lavoro e del linguaggio che ancora si dibattono nel secolo successivo, non sono che «tentazioni», immediatamente contestate, denunciate, in fondo quasi derise, apprezzabili – al limite – come nostalgici tentativi di restaurazione letteraria. Esse non sono che «ingenuità pre-critiche». Così come non è più possibile una metafisica dell'infinito nella nuova *episteme*, così non era possibile un pensiero sull'uomo – un'antropologia – in quella precedente. L'umanesimo rinascimentale o il razionalismo classicista «poterono agevolmente dare un posto privilegiato agli umani nell'ordine del mondo; non poterono tuttavia pensare l'uomo»³⁰. L'uomo se è, è un pensiero moderno.

3.2. La tentazione originaria della fenomenologia

Appare interessante che proprio Foucault – che tenta una ripresa radicalizzante della portata epistemica/epistemologica dell'annuncio dell'*Übermensch* nietzschiano – non si preoccupi minimamente di fornire una definizione di «uomo». «L'uomo nell'analitica della finitudine è uno strano allotropo empirico-trascendentale, dal momento che è un essere tale che in esso verrà acquistata conoscenza di ciò che rende possibile ogni conoscenza»³¹. Allotropo, figura della duplicazione sincronica (*linguistica*) e forma di variazione di una disposizione strutturale (*chimica*), l'uomo appare difficilmente coglibile, se non a partire da uno sforzo *sintetico* radicale da parte del pensiero. Appena nato, già l'uomo pare destinato a non pochi fraintendimenti; non a causa di una qualche condizione occasionale, ma per sua stessa struttura. L'uomo è *costitutivamente* fraintendibile. E i fraintendimenti non tardano a manifestarsi, in quel XIX secolo che vede il correlativo sorgere del *positivismo* e il risorgere dell'*escatologia*. Questo fenomeno

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ivi*, p. 343.

³¹ *Ibidem*.

ha la conseguenza di lasciar apparire l'uomo come «una verità a un tempo ridotta e promessa» e l'ingenuità precritica «vi regna indiscussa». È proprio questo apparire, che chiede alla modernità un discorso che superi la propria ingenuità, capace di non cadere nelle tentazioni del riduzionismo e della promessa, che sia capace di tenere insieme l'empirico e il trascendentale; in altre parole, «un discorso insomma che svolgesse, rispetto alla quasi-estetica e alla quasi-dialettica, la funzione d'un'analitica che le fondasse in una teoria del soggetto e insieme consentisse loro forse di articolarsi nel termine terzo e intermedio in cui a un tempo l'esperienza del corpo e quella della cultura si radicherebbero»³². Questa analisi della finitudine – questa «quasi analitica», come verrebbe da chiamarla – trova la propria concreta realizzazione nell'analisi del *vissuto*. È a questo punto che il discorso foucaultiano pone un problema ai «fenomenologi della coscienza». Una parentela pericolosa, infatti, sembra legare la fenomenologia del vissuto al positivismo/escatologismo ottocenteschi, fino al punto di scoprire che «vera contestazione del positivismo e dell'escatologia non è quindi un ritorno al vissuto (il quale, a dire il vero, li conferma piuttosto radicandoli)»³³. Husserl non compie una radicalizzazione della *ratio* cartesiana attraverso un congiungimento del *cogito* di Descartes con il «motivo trascendentale»; la sua operazione consiste, piuttosto, nell'applicazione di quest'ultimo su di un differente punto di forza. Il progetto fenomenologico rappresenta l'atto finale, il sintomo ultimo, della frattura dell'*episteme* che troviamo precisamente nel momento in cui il secolo XVIII si svolge nel XIX, la stessa in cui radicano la propria possibilità di fondazione il positivismo e l'escatologia. L'analisi trascendentale kantiana era tentativo di fondazione critica di una *scienza della natura*; l'analisi fenomenologico-trascendentale contemporanea, invece, concerne la *possibilità del pensiero stesso*, la fondazione della possibilità (per l'uomo) di pensare – in primo luogo e soprattutto – *se stesso*. La grande novità della ripresa contemporanea del *cogito* è che il pensiero può non pensarsi, può sfuggire a se stesso, mancandosi. Per questo la fenomenologia è costantemente attraversata, secondo Foucault, da una rischiosa parentela con le scienze empiriche sull'uomo; per questo Husserl ha dovuto – aggiungiamo noi – reiterare, quasi ad ogni passo del proprio tentativo di un nuovo radicale avvio filosofico, la propria critica al riduzionismo (psicologista) e all'escatologia (storicista). La vocazione della fenomenologia incede già sempre sulla china insidiosa che conduce all'antropologismo empirista³⁴, dove la riduzione al cogito rischia sempre d'essere pervertita in una riduzione all'uomo e a un'«ontologia dell'impensato».

³² Ivi, p. 345.

³³ Ivi, p. 346.

³⁴ Guillaume le Blanc ha mostrato come sia fuorviante l'idea che «la pensée Foucault» sarebbe, in quanto posizione anti-fenomenologica, anche anti-empirista; questa conclusione – l'anti-empirismo foucaultiano – rivela immediatamente la propria inadeguatezza, secondo la lettura di le Blanc, quando si riconosca, in Foucault, un «primato della pratica» in cui trova giustificazione persino l'ordine del discorso (G. le Blanc, *La pensée Foucault*, Ellipses, Paris 2006, p. 8).

4. Lo stile illuminista e la vocazione all'*Aufklärung*

Posta la questione in questi termini, certamente, una domanda – un'obiezione radicale, anzi – può esser posta. Se la fenomenologia è in fondo, segretamente, pensiero dell'uomo, antropologismo in senso forte; se essa è, in definitiva, ancora del tutto presa quello stesso reticolo a partire dal quale l'uomo si è reso visibile e nel quale esso trova uno spazio epistemico autonomo e proprio, rendendosi dicibile: *cosa resta di questa fenomenologia?* Ha ancora senso riferirsi ad essa? Il tentativo husserliano non andrebbe piuttosto semplicemente liquidato e abbandonato? In un certo senso sembrerebbe legittimata la via delle fenomenologie francesi, sia che queste si declinino nel solco di una filosofia pura della coscienza, sia che intraprendano il cammino dell'incarnazione/mondanizzazione del soggetto. Sembrerebbe, insomma, che la via intrapresa da Cavallès e che in una certa misura viene ereditata da Foucault per tramite di Canguilhem sia una via che, seppur lastricata di buone intenzioni, conduca nondimeno alla completa consunzione e al dissolvimento della stessa fenomenologia. A che *pro* dunque riferirsi ancora alla filosofia husserliana, se essa deve essere a sua volta inglobata in quella stessa configurazione del sapere di cui, già prima di Husserl, Nietzsche annunciava profeticamente la fine³⁵?

Il ritorno a Husserl deve forse essere inteso nella modalità in cui – in *Che cos'è un autore?* – si parla della possibilità del «ritorno a...». In quel testo si davano, all'interno di quelle discorsività in cui l'opera dell'instauratore si mantiene eterogenea alle sue successive trasformazioni, tre modalità in cui poteva verificarsi un «riscoperta» [*redécouverte*], una «riattualizzazione» [*réactualisation*] o un «ritorno a...» [*retour à...*] nei confronti del fondatore³⁶. Nel primo caso Foucault intende ciò che avviene quando, a partire da una figura presente del sapere, si rende visibile una figura del sapere del passato ormai scomparsa. Il secondo termine, invece, indica a quei fenomeni che costituiscono un reinserimento di elementi discorsivi all'interno di un dominio che rappresenta per loro una novità. Con «ritorno a...» si deve invece intendere un qualcosa di irriducibile a queste due altre dinamiche; esso è qualcosa che si verifica specificamente nel caso delle instaurazioni delle discorsività, in quanto queste sono

³⁵ «Sarebbe forse opportuno individuare in Nietzsche il primo sforzo in vista di questo sradicamento dell'Antropologia, cui indubbiamente è votato il pensiero contemporaneo: attraverso una critica filologica, attraverso una certa forma di biologismo, Nietzsche trovò il punto in cui uomo e Dio si appartengono a vicenda, in cui la morte del secondo è sinonimo della scomparsa del primo, e in cui la promessa del superuomo significa anzitutto l'imminenza della morte dell'uomo» (Cfr. M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 368).

³⁶ M. Foucault, *Qu'est-ce qu'un auteur?*, cit., pp. 806-809.

essenzialmente e costitutivamente condotte all'oblio della propria instaurazione. In quel testo Foucault citava come esempi di questo Freud e Marx, contrapponendoli al caso di Galileo: «Il riesame del testo di Galileo può ben cambiare la conoscenza che noi abbiamo della storia della meccanica, ma non potrà mai cambiare la meccanica stessa. Al contrario, il riesame dei testi di Freud modifica la psicoanalisi stessa e quelli di Marx il marxismo»³⁷. La riscoperta di testi inediti freudiani o marxiani avrebbe, sulla psicoanalisi e sul marxismo, un effetto drasticamente diverso da quello che potrebbe avere la riscoperta di inediti di Newton o Cantor: questo perché questi ultimi non possono essere ascritti al novero degli «instauratori di discorsività». Ora, potremmo adottare questa sorta di “esperimento mentale” della scoperta dell'inedito per capire di quale tipo di autore stiamo trattando: se la scoperta (virtuale o reale) di uno o più inediti di quell'autore si rivelerebbe potenzialmente capace di modificare – anche radicalmente – il campo che si riferisce a quello stesso autore come al proprio fondatore, allora siamo dinanzi a un fondatore di discorsività; in caso contrario, probabilmente, ci troviamo dinanzi al fondatore di una scientificità³⁸. Il caso di Husserl e della fenomenologia ci pare non possa che essere inserito nella prima delle due eventualità³⁹. Quello che vogliamo proporre è, in una certa misura, la necessità di un «ritorno a Husserl», nel senso in cui lo stesso Foucault, avrebbe potuto intenderlo, ossia come un ritorno il cui scopo non sia meramente «restaurativo» ma capace di aprire a una nuova comprensione del progetto fenomenologico, in grado di superarne – forse – alcuni precisi limiti e alcune aporie. Che questo «ritorno a...» non sia semplicemente qualcosa di possibile ma di necessario è già suggerito da *Le parole e le cose*. Quando ne *Le parole e le cose* troviamo la contestatissima affermazione di continuità tra l'analisi del vissuto e il positivismo/escatologia, in realtà troviamo anche una preziosa indicazione su quale possa essere il ruolo di una fenomenologia correttamente intesa.

La vera contestazione del positivismo e dell'escatologia non è quindi un ritorno al vissuto (il quale, a dire il vero, li conferma piuttosto radicalizzandoli); ma se potesse esercitarsi, lo sarebbe a partire da una domanda che indubbiamente sembra aberrante, tanto discorda da ciò che ha

³⁷ M. Foucault, *Che cos'è un autore?* in Id. *Scritti letterari*, tr. it. a cura di C. Milanese, Feltrinelli, Milano 2004, pp. 18-19.

³⁸ M. Foucault, *Qu'est-ce qu'un auteur?*, cit., p. 806.

³⁹ In effetti, se dovesse essere necessario giustificare questa scelta con un'evidenza fattuale, basti considerare quale importanza ebbe per le differenti “curvature” che la fenomenologia subì nella seconda metà del Novecento la questione del lascito inedito del fondatore. Gli Archivi Husserl continuano a rappresentare una sorta di “miniera” alla quale gli interpreti continuano a tornare, e da cui partono, continuamente, nuove “piste” interpretative, nuove linee ermeneutiche, capaci di cambiare radicalmente il volto del progetto fenomenologico. Quando pensiamo alle «eresie fenomenologiche» bisognerebbe sempre tenere presente che forse nessun altro interprete ha mai dato tanta importanza al ritorno della “lettera” husserliana come questi «eretici senza ortodossia».

reso possibile l'intero nostro pensiero. Tale domanda consisterebbe nel chiedersi se veramente l'uomo esiste⁴⁰.

In un certo senso la fenomenologia ha ben compreso la via da seguire; quello che è stato frainteso è il punto di partenza: «la fenomenologia poteva ben introdurre, nel campo dell'analisi, il corpo, la sessualità, la morte, il mondo percepito; il Cogito restava centrale; né la razionalità delle scienze, né la specificità delle scienze della vita potevano comprometterne il ruolo fondatore»⁴¹. Quello che viene perso nella fenomenologia del *cogito* è il fatto che l'uomo non è tanto ciò che costituisce la condizione di possibilità della visibilità delle scienze ma che, al contrario, l'uomo stesso non è altro se non un fragile ed effimero “calco” della positività delle scienze, così come questa viene a determinarsi a partire dal secolo XVIII. Quel che la curvatura coscienzialista della fenomenologia perde è lo “stile” illuminista, la vocazione all'*Aufklärung* che determina il pensiero occidentale e, nello specifico, europeo da un certo momento in avanti. È interessante che Foucault usi proprio il termine tedesco «Aufklärung» e non preferisca il francese «*les lumières*». Com'è noto, infatti, la versione tedesca dell'illuminismo si è mostrata certamente meno avversa alle tematiche religiose, rispetto ai Lumi francesi e alla maggior parte dei «*philosophes*». In realtà il richiamo deve essere inteso come un riferimento alla domanda kantiana «*Was ist Aufklärung?*» e al legame tra il fine emancipativo della filosofia e la sua assunzione del compito critico. È la critica – meglio, la ripresa del progetto criticista – ciò di cui si va in cerca, il cominciamento radicale che si tenta di stabilire. È anche per questo che la rete di autori cui Foucault fa riferimento viene da lui stesso paragonata – e con buone ragioni – alla *Frankfurter Schule* e ai suoi autori: perché i due programmi sottesi a queste tradizioni affondano la propria radice nello stesso terreno. La domanda *Was ist Aufklärung?* ottiene, secondo Foucault, una particolare declinazione in Francia, una flessione che la porta ad essere compresa entro la cornice della storia delle scienze. Ed è proprio attraverso questa dialettica tra «sapere e credenza, forma scientifica della conoscenza e contenuti religiosi della rappresentazione»⁴² che la fenomenologia è penetrata in Francia «dal giorno in cui Husserl nelle *Meditazioni Cartesiane* e nella *Krisis*, ha posto la questione dei rapporti tra il progetto occidentale di un dispiegarsi universale della ragione, la positività delle scienze e la radicalità della filosofia»⁴³. L'opera di Cavailles circa i problemi della matematica e del formalismo, quella di Canguilhem intorno alla questione delle scienze della vita e lo stesso lavoro che Foucault compie nei riguardi

⁴⁰ M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 346.

⁴¹ M. Foucault, *La vita: l'esperienza, la scienza*, cit., p. 283.

⁴² Ivi, 274.

⁴³ *Ibidem*.

delle cosiddette «scienze umane»⁴⁴, sono un modo di spostare il terreno fondativo da cogito alla positività delle scienze e alla loro razionalità. È alla filosofia «del senso, del soggetto e del vissuto che Canguilhem ha contrapposto una filosofia dell'errore, del concetto e del vivente»⁴⁵: così Foucault definisce il ribaltamento della fenomenologia coscienzialista operato dal maestro nell'analisi della nozione di «vita». In un certo senso questo “stile” filosofico – parleremo di stile perché ci pare impossibile individuare, al momento, una compagine di nozioni definite all'interno di questa «filosofia del concetto» così aperta alle variazioni e alle flessioni⁴⁶ – questo “stile sembra costituire una sorta di radicalizzazione del motto fenomenologico fondamentale: *alle cose stesse!*

In questo ritorno alle *cose stesse* la strada da percorrere è sicuramente incerta, è una strada di confine o, meglio, *del* confine, del bordo, del limite; essa è tale proprio perché si fa strada dallo “stile illuminista”, strada della delimitazione critica, della condizione di possibilità. In questo tentativo si recupera anche la vocazione al *trascendentale*, senza per forza annegarla in una *soggettività cogitante*, tanto profonda quanto deviante. È forse a partire dalla comprensione di questo “stile illuminista” che può essere possibile, oggi, riproporre ancora il progetto fenomenologico, con la stessa determinazione critico-fondativa, con la stessa forza di richiamo alla radicalità filosofica dell'ultimo testo husserliano, dove leggiamo che: «la scienza fondata, e che va fondata, in modo universalmente apodittico risulta così, come ho già detto, la funzione necessariamente più alta dell'umanità: essa rende possibile il suo sviluppo verso un'autonomia umana personale e onnicomprensiva – l'impulso vitale dell'umanità, giunta al suo grado più alto»⁴⁷. La filosofia così – l'epistemologia – non sarà mero esercizio dello spirito, ma avrà vocazione *pratica*⁴⁸ a un certo modo del filosofo di stare nel mondo. Tale posizione

⁴⁴ Dopo l'edizione dei corsi inediti, in particolare quelli al *Collège de France*, andrebbero aggiunte anche le analisi dell'economia liberale e neoliberale.

⁴⁵ Ivi, p. 285.

⁴⁶ In effetti è lo stesso Foucault a mettere in campo la nozione di “stile”, proprio parlando della fenomenologia: «nell'Europa Occidentale, e in particolare in Francia, la fenomenologia era una sorta di stile generale di analisi». Accanto a questo stile, Foucault accosta altri due orientamenti, quello del marxismo e quello legato alla storia delle scienze (e qui si fa riferimento esplicito a Bachelard, Canguilhem, Cavallès): «potrei dire che io mi sono situato quasi al crocevia tra questi diversi orientamenti e questi diversi problemi» (M. Foucault, *Intervista di André Bertin a Michel Foucault. 7 maggio 1981*, in M. Foucault, *Mal fare, dir vero*, tr. it. a cura di V. Zini, Einaudi, Torino 2013 pp. 228-229).

⁴⁷ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1959), tr. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 2008, p. 287.

⁴⁸ Senza voler estendere retrospettivamente la posizione di Foucault anche a Canguilhem, Cavallès e a tutti coloro che possono essere coinvolti nello “stile francese”, ci pare essere corretta l'osservazione di Fabienne Brion e Bernard Harcourt sul senso della Critica e dell'*Aufklärung* in Kant e Foucault: «Mentre la critica è, per il filosofo di Königsberg, una domanda posta al sapere («sai bene fin dove sei in grado di sapere?»), l'*Aufklärung* è un appello al coraggio». Il problema di Foucault, certamente, sarà quello di capire in che maniera questa vocazione all'*Aufklärung* debba divenire qualcosa di attuale, di

– etica e politica – è quella che vede il filosofo farsi carico di qualcosa di ben più grande del proprio intimo destino, di un destino personale. «Noi siamo riusciti a comprendere, anche se soltanto nelle linee più generali, come il filosofare umano e i suoi risultati non abbiano affatto il significato puramente privato o comunque limitato di uno scopo culturale. Noi siamo dunque – e come potremmo dimenticarlo? – nel *nostro* filosofare, *funzionari dell'umanità*» e tale vocazione è al contempo responsabilità, non solo per se stessi, ma anche «per il vero essere dell'umanità»⁴⁹.

presente e, perciò stesso, di politico in una filosofia che possa continuare a pensare al di là dell'illuminismo (G. le Blanc, *La pensée Foucault*, p. 1818-182).

⁴⁹ *Ibidem*.

Il dono nella recente Dottrina sociale della Chiesa

Marco Damonte

L'ultima enciclica sociale, firmata da Benedetto XVI e intitolata *Caritas in veritate*¹, concerne un tema di interesse generale, cioè «lo sviluppo umano integrale nella carità e nella verità», come recita l'incipit. Uno studio delle occorrenze rivela come il termine *dono* vi ricorra con insistenza, oltre una trentina di volte, e per di più in punti strategici, quali l'introduzione, la conclusione e gli inizi dei capitoli in cui è diviso il testo. Questa presenza non può stupire lo studioso di teologia, consapevole dell'importanza che tale termine riveste sia semanticamente, sia concettualmente tanto nella Bibbia, quanto nella tradizione patristica e magisteriale; al contempo però essa non può lasciare indifferente lo studioso di filosofia morale e quello di scienze sociali, i quali avranno interesse ad approfondire come questa categoria venga utilizzata da parte della dottrina sociale della Chiesa. L'uso metodico della categoria del dono è un'acquisizione recente. Grazie agli antropologi e agli etnografi è entrata nel dibattito scientifico da circa un secolo e, più recentemente, è stata accolta dai filosofi, trovando terreno fertile tra i fenomenologi e i decostruzionisti². Tale nozione veicola temi concernenti l'antropologia filosofica e la metafisica: per questo essa è stata impiegata nei documenti magisteriali di dottrina sociale, tanto che nel recente *Compendio* le spetta una voce autonoma nell'indice analitico³.

1. La nozione di dono nella *Caritas in veritate*

Concentrando l'attenzione sulla *Caritas in veritate*, la nozione di dono viene esplicitamente utilizzata in quattro ambiti. Il primo è teologico; qui la dinamica del dono è compresa in relazione alla carità, definita proprio come «il dono più grande che Dio abbia dato agli uomini» (2). In questa prospettiva il dono «dà vera sostanza

¹ Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, LEV, Città del Vaticano 2009. D'ora in poi le citazioni di questo testo saranno riportate tra parentesi, seguendo la numerazione presente nell'enciclica.

² Cfr. S. Zanardo, voce *Dono* e M. Bianchini voce *Economie primitive*, entrambi in *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano 2006, vol. 4, rispettivamente pp. 3067-3070 e 3209-3210.

³ Cfr. Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 2004, pp. 395-6 (d'ora in poi *Compendio*).

alla relazione personale con Dio e con il prossimo; è il principio non solo delle micro-relazioni: rapporti amicali, familiari, di piccolo gruppo, ma anche delle macro-relazioni: rapporti sociali, economici, politici» (2). Identificando carità e dono, il Pontefice sembra pertanto suggerire che il dono sia il modo privilegiato da Dio per relazionarsi all'umanità, ma anche la Sua essenza. Potremmo dire che Dio si dona all'uomo in quanto nella Trinità è Egli stesso dono⁴.

Poiché l'uomo è stato creato a immagine e somiglianza di Dio e se la natura di Dio è donarsi, allora il dono diventa una categoria essenziale per l'antropologia. Ecco il secondo ambito: «destinatari dell'amore di Dio, gli uomini sono costituiti soggetti di carità» (5). Le persone sono costitutivamente *carità ricevuta e donata* o, in altri termini, soggetti donati a se stessi, cioè fatti esistere, e donanti, ovvero in relazione.

La relazionalità donante si esprime nei confronti di Dio e delle diverse persone. In questo terzo piano, quello dell'intersoggettività, il dono si configura quale accoglienza, comunione, fratellanza; esso consente uno sviluppo integrale di ogni persona in quanto membro del medesimo genere umano e perciò viene indicato quale fattore da cui il mercato, l'economia e la politica non possono prescindere:

perché dono ricevuto da tutti, la carità nella verità è una forza che costituisce la comunità, unifica gli uomini secondo modalità in cui non ci sono barriere né confini [...]. Nell'affrontare questa decisiva questione, dobbiamo precisare, da un lato, che la logica del dono non esclude la giustizia e non si giustappone ad essa in un secondo momento e dall'esterno e, dall'altro, che lo sviluppo economico, sociale e politico ha bisogno, se vuole essere autenticamente umano, di fare spazio al *principio di gratuità* come espressione di fraternità (34).

La stessa relazionalità donante, per analogia, va intrattenuta con le cose: ecco il quarto piano. La categoria del dono è così posta alla base dell'ecologia:

il tema dello sviluppo è oggi fortemente collegato anche ai doveri che nascono dal *rapporto dell'uomo con l'ambiente naturale*. Questo è stato donato da Dio a tutti, e il suo uso rappresenta per noi una responsabilità verso i poveri, le generazioni future e l'umanità intera. [...] *La natura è espressione di un disegno di amore e di verità*. Essa ci precede e ci è donata da Dio come ambiente di vita. Ci parla del Creatore e del suo amore per l'umanità. È destinata ad essere «ricapitolata» in Cristo alla fine dei tempi. Anch'essa, quindi, è una «vocazione». La natura è a nostra disposizione non come «un mucchio di rifiuti sparsi a caso», bensì come un dono del Creatore che ne ha disegnato gli ordinamenti intrinseci, affinché l'uomo ne tragga gli orientamenti doverosi per «custodirla e coltivarla»⁵.

⁴ Cfr. *Compendio*, nn. 20 e 45-7.

⁵ *Compendio*, nn. 255-6.

2. Un'antropologia del dono a partire dall'esperienza

Considerando questi quattro livelli è possibile individuare un doppio fondamento che regge la nozione di dono: uno teologico, l'altro antropologico. Desidero soffermarmi sul fondamento antropologico del dono. Una prima sottolineatura è metodologica e riguarda la possibilità da parte dell'uomo di cogliere la nozione di dono che si concretizza in un'esperienza mediata: quella dell'amore e quella della verità. Ciò esclude tutte quelle prospettive che tematizzano il dono a priori, costruendone una teoria spesso forzata e avvalorata lo studio del dono a partire dal vissuto. Il dono non va postulato, ma va scoperto:

la *carità nella verità* pone l'uomo davanti alla stupefacente esperienza del dono. La gratuità è presente nella sua vita in molteplici forme, spesso non riconosciute a causa di una visione solo produttivistica e utilitaristica dell'esistenza. L'essere umano è fatto per il dono, che ne esprime ed attua la dimensione di trascendenza. Talvolta l'uomo moderno è erroneamente convinto di essere il solo autore di se stesso, della sua vita e della società. È questa una presunzione, conseguente alla chiusura egoistica in se stessi, che discende – per dirla in termini di fede – dal *peccato delle origini* (34).

Il peccato originale nella storia delle idee si è fatto *peccato filosofico*: la nozione di persona è stata sostituita da quella di individuo e con ciò si è svilita la nozione di dono⁶. L'individuo infatti è caratterizzato da autosufficienza, tanto da essere preda dello scetticismo gnoseologico, del libertinaggio morale e del solipsismo. Anche la disputa sorta all'interno della mistica cattolica circa la possibilità dell'*amore puro* e una certa interpretazione della teologia luterana della *sola gratia* hanno contribuito alla rimozione del dono. Come osserva Sequeri l'idealizzazione della pura grazia, svincolata da ogni tipo di legame, può svilupparsi in termini tali da condurre ad una immagine dispotica e indifferente della stessa donazione assoluta⁷. In particolare i puritani e i battisti trarrebbero le conseguenze di questa impostazione in campo economico dando origine al capitalismo⁸.

L'esperienza del dono ha origine nella consapevolezza critica dell'amore e della verità o, in altri termini, nell'esigenza di ricerca di un senso della realtà che si dà⁹. Richiamando la tradizione, Benedetto XVI ricorda che «la verità, che al pari della carità è dono, è più grande di noi, come insegna sant'Agostino. Anche la verità di noi stessi, della nostra coscienza personale, ci è prima di tutto “data”. In ogni processo conoscitivo, in effetti, la verità non è prodotta da noi, ma sempre trovata

⁶ Godbout propone di definire dono ciò che consente all'individuo di diventare persona, cfr. J.T. Godbout, *Lo spirito del dono* (1992), tr. it. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1993, pp. 175 e 239.

⁷ Cfr. P. Sequeri, *Dono verticale e orizzontale: fra teologia, filosofia e antropologia*, in G. Gasperini (a cura di), *Il dono*, Lavoro, Roma 1999, pp. 107-155: 113.

⁸ Sulla scia di Weber lo sostiene incisivamente J.T. Godbout, *Quello che circola tra noi. Dare ricevere ricambiare* (2007), tr. it. di P. Gomarasca, Vita e Pensiero, Milano 2008, pp. 87-8.

⁹ Cfr. A. Tagliapietra, *Il dono del filosofo. Sul gesto originario della filosofia*, Einaudi, Torino 2009, pp. 86-103.

o, meglio, ricevuta» (34). Tanto l'amore, quanto la verità precedono l'uomo, lo trascendono e al contempo gli appartengono: gli sono donati e a lui spetta accoglierli e farli fruttificare. La gravidanza filosofica di questo discorso si può apprezzare riguardo alla parabola compiuta dalla gnoseologia nella modernità¹⁰. Il tentativo dell'uomo moderno di controllare completamente ogni processo conoscitivo lo ha portato a rifiutare la (rap)presentatività originaria e irriducibile dell'*ens* fino a ridurre l'intenzionalità a un metodo e finendo col cadere nella trappola dello scetticismo o del riduzionismo¹¹. All'*ens* naturalmente manifestativo di se stesso la modernità ha sostituito la *res* da raggiungere. La gnoseologia si configura come una cartina di tornasole privilegiata per apprezzare la presenza del dono nella nostra natura: «in ogni conoscenza e in ogni atto d'amore l'anima dell'uomo sperimenta un «di più» che assomiglia molto a un dono ricevuto, ad un'altezza a cui ci sentiamo elevati» (77).

3. Criticità: giustizia e ragione

La connaturalità della dimensione del dono ad ogni essere umano implica l'interrogarsi sul suo rapporto con tutte le sfere proprie della natura e delle relazioni umane. Problematica risulta la relazione tra dono e giustizia. L'impostazione della *Caritas in veritate* è chiara: il dono non può sostituirsi alla giustizia, ma solo superarla. La carità eccede la giustizia,

perché amare è donare, offrire del “mio” all'altro; ma non è mai senza la giustizia, la quale induce a dare all'altro ciò che è “suo”, ciò che gli spetta in ragione del suo essere e del suo operare. Non posso «donare» all'altro del mio, senza avergli dato in primo luogo ciò che gli compete secondo giustizia (n. 6).

¹⁰ Così si esprime V. Possenti, in «Per la filosofia», 34 (1995), pp. 5-6: «nel realismo la relazione tra pensiero e realtà non è una relazione di rappresentazione, ma di *identificazione intenzionale con l'altro in quanto altro*, per cui nel concetto la cosa stessa è presente alle facoltà conoscitive. Nel corso della filosofia moderna, in primo luogo a partire da Cartesio, col sorgere del problema delle idee intese quali “interfaccia” tra la mente e le cose, è andata smarrita la risposta classica secondo cui l'atto conoscitivo non termina ai fenomeni psichici, ma nel/col concetto “tocca” la cosa. Conseguentemente è divenuto quasi angoscioso l'interrogativo su come le idee potessero rappresentare e far conoscere le cose. Sono sufficientemente note le diverse soluzioni date al problema, fino al dualismo kantiano di fenomeno e noumeno e le sue categorie a priori [...]. Dirò che parte della filosofia moderna, dopo aver tentato la strada della rappresentazione e concluso che le idee rappresentano solo sé stesse e non le cose [...], ha infine battuto la strada del linguaggio, per verificare se rivolgendosi ad esso si potesse trovare un rapporto con le cose migliore e più diretto di quello attribuito alle idee. La filosofia del linguaggio nasce appunto quando, constatata l'alta difficoltà a risolvere il problema della mente, si ritenne meno disagiata affrontare quello della locuzione [...]». Cfr. J.T. Godbout, *Lo spirito del dono*, cit., pp. 94-8; 206; 210-2; 259; 269 e 276.

¹¹ Cfr. M. Damonte, *Wittgenstein, Tommaso e la cura dell'intenzionalità*, MEF, Firenze 2009.

Il dono anima dall'interno la giustizia e la integra, pena diventare un *dono avvelenato*, cioè un regalo concesso con atteggiamento paternalista o offerto con il fine di un tornaconto, quando non addirittura con velato accento ricattatorio. Tale rischio viene corso sia a livello soggettivo, quando il dono è accompagnato da intenzioni perverse, sia a livello oggettivo, cioè quando si dona ciò che spetta per giustizia. Questi pericoli sono evidenti nel caso degli aiuti offerti da organizzazioni internazionali. Sul lato soggettivo «gli aiuti internazionali sono stati spesso distorti dalle loro finalità, per irresponsabilità che si annidano sia nella catena dei soggetti donatori sia in quella dei fruitori» (22). Per affrontare la questione del *dono avvelenato* si auspica che «tutti gli Organismi internazionali e le Organizzazioni non governative si impegnino ad una piena trasparenza, informando i donatori e l'opinione pubblica» (47). Il dono autentico è sì gratuito, ma non per questo nascosto; al contrario deve essere trasparente, comprensibile, accompagnato da adeguata informazione.

Oltre alla tensione tra il dono e la giustizia, un'altra questione che risulta di difficile comprensione riguarda la relazione tra dono e ragione. La contrapposizione tra dono e ragione è plausibile solo con l'accettazione di una ragione preda del razionalismo. La ragione invece non è solo ragione calcolatrice, ma intelligenza e intuizione¹². Una ragione *ragionevole*, non assolutizzata, si riconosce all'interno della logica del dono, si confronta con essa e vi riflette con frutto. La ragione economica deve essere proprio una ragione di questo tipo, cioè capace di valutare, senza pretendere di poter calcolare tutto. La logica del dono non esula dall'ambito della ragione, né si pone in alternativa ad essa, piuttosto la dilata e pertanto può e deve rivestire un ruolo nelle discipline economiche. Tale logica è in grado di risolvere il dilemma del prigioniero¹³. Tale paradosso per cui gli individui egoisti razionali sono logicamente portati, per mancanza di fiducia gli uni negli altri, ad adottare soluzioni poco efficaci, viene superato in quanto la logica *ragionevole* del dono viene anteposta alla logica del calcolo utilitarista promuovendo l'interesse personale attraverso la cooperazione, la fiducia e il sacrificio.

4. Il modello personalista

Affinché possa sussistere una relazione di dono sono necessarie l'umiltà, il rispetto, l'empatia¹⁴, la capacità di riconoscimento simbolico, l'intenzionalità tanto di chi dona, quanto di chi riceve, la pazienza di attendere, la volontà di scommettere, il

¹² Cfr. C. Vigna, *Sul dono come relazione pratica trascendentale*, in Id. (a cura di), *Etica trascendentale e intersoggettività*, Vita e Pensiero, Milano 2002, pp. 95-103: 100.

¹³ Cfr. A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, tr. it. di A. Cinato, Bollati Boringhieri, Torino 1998, pp. 40-1 e 83-4.

¹⁴ Già Smith, considerato profeta del libero mercato, si era accorto di questo aspetto che ha chiamato *sympathy*: cfr. A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali* (1759), tr. it. di S. Di Pietro, Rizzoli, Milano 1995.

senso del pudore, un certo timore, la libertà e la responsabilità. Benedetto XVI parla esplicitamente di *umanesimo cristiano*¹⁵. Più precisamente

la persona umana per sua natura è dinamicamente protesa al proprio sviluppo. Non si tratta di uno sviluppo garantito da meccanismi naturali, perché ognuno di noi sa di essere in grado di compiere scelte libere e responsabili. Non si tratta nemmeno di uno sviluppo in balia del nostro capriccio, in quanto tutti sappiamo di essere dono e non risultato di autogenerazione. In noi la libertà è originariamente caratterizzata dal nostro essere e dai suoi limiti. Nessuno plasma la propria coscienza arbitrariamente, ma tutti costruiscono il proprio “io” sulla base di un “sé” che ci è stato dato (68).

Da qui una pressante raccomandazione:

occorre quindi impegnarsi incessantemente per *favorire un orientamento culturale personalista e comunitario, aperto alla trascendenza, del processo di integrazione planetaria [...] ciò consentirà di vivere ed orientare la globalizzazione dell'umanità in termini di relazionalità, di comunione e di condivisione* (42).

Questo umanesimo può essere declinato in più teorie antropologiche¹⁶; nell'ultimo secolo molte di queste sono state proposte da filosofi attenti all'esistenzialismo e allo spiritualismo. Tra di loro non manca chi è ricorso alla categoria del dono. Si pensi, a mero titolo esemplificativo, a Stefanini¹⁷, Sciacca¹⁸ e Caturelli¹⁹. Tra costoro va senz'altro aggiunta Zanardo che ha proposto una teoria del dono come relazione e legame all'interno delle categorie della metafisica classica criticamente ripensate alla luce del pensiero contemporaneo²⁰. La *Caritas in veritate* non si espone nel proporre una precisa antropologia filosofica di riferimento, ma, a livello di approfondimento critico, è interessante chiedersi se parlare del dono nella prospettiva dell'umanesimo cristiano sia possibile rimanendo all'interno della metafisica dell'essere, senza dover necessariamente accogliere *in toto* la critica heideggeriana. In altri termini: la categoria del dono comporta la rinuncia, da parte del magistero, alla *philosophia perennis* in favore di quelle filosofie contemporanee entro le quali tale categoria è stata approfondita?

¹⁵ Cfr. M. Damonte, *Ecologia dell'ambiente ed ecologia dell'uomo*, in E. Garlaschelli, G. Salmeri e P. Trianni (a cura di), *Ma di soltanto una parola...economia, ecologia, speranza per i nostri giorni*, EDUCatt, Milano 2013, pp. 235-247.

¹⁶ Cfr. B.A. Gnada, *Le concept de don*, Vrin, Paris 2013.

¹⁷ Cfr. L. Corrieri, *Luigi Stefanini. Un pensiero attuale*, Prometheus, Milano 2002, pp. 143 e 149.

¹⁸ Cfr. A. Caturelli, *Michele Federico Sciacca. Metafisica dell'integralità*, Ares, Milano 2008, pp. 307-8; 331; 363-4 e 431-2. Sulla necessità di un rinnovamento ontologico e religioso come condizione necessaria affinché possa darsi un rinnovamento economico, cfr. M.F. Sciacca, *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*, Marzorati, Milano 1968 (5) (vol. 21 delle “Opere complete”), p. 346.

¹⁹ Cfr. A. Caturelli, *La Filosofia*, Gredos, Madrid 1966, pp. 367 e segg.

²⁰ Cfr. S. Zanardo, *Il legame del dono*, Vita e Pensiero, Milano 2007, pp. 535-603.

5. Verso un fondamento metafisico del dono

Per rispondere all'interrogativo appena presentato bisogna considerare che la tematica del dono fa il suo ingresso in filosofia attraverso il concetto husserliano di *donazione* (*Gegebenheit*), in qualità di *principio dei principi* della fenomenologia, cioè come *intuizione donatrice originaria*. Tale sollecitazione è stata in seguito ripresa da Heidegger, per il quale l'oltrepassamento dell'ontologia consiste proprio nell'aver sostituito l'ente concepito come sostanza con l'ente considerato come un *darsi*, e da Marion, secondo il quale il fenomeno non è un *dato* presente nella coscienza, bensì una *donation* concessa ad essa. La connessione tra essere e donazione è stata inoltre oggetto di studio da parte, tra gli altri, di Derrida. Egli tiene conto dell'elemento temporale interno a ogni costituzione dei fenomeni e finisce così con il relegare il fenomeno stesso del dono nell'impossibilità: il dono non potrebbe mai farsi presente, senza per questo dileguarsi come dono.

Come ha argomentato Zanardo, il rifiuto di qualunque riflessione razionale sulla fede e sulla trascendenza ha condotto Marion a svilire il dono nell'immanentismo (tutto è dono) e, all'opposto, ha portato Derrida a negare la possibilità stessa del dono (nulla è dono): il contrasto tra questi due esiti è solo apparente perché sono in realtà conseguenze di un'unica strategia teoretica, cioè quella di sostituire l'ontologia dell'essere con il dono e di relegare quest'ultimo nella sfera noumenica²¹. Messo così doppiamente fuori gioco dall'analisi speculativa, come viene declinato come *indeterminatezza e vertigine dell'essere* (Marion) o come *dimensione agonistica* (Derrida), il dono comunemente inteso sembra stretto tra due possibilità; o viene relegato nel dominio della scienze sociali insistendo sul suo valore etnografico, oppure viene negato come esperienza autentica e considerato una mera ipocrisia perché gli esseri umani non riuscirebbero comunque a liberarsi dalla suggestione del profitto individuale. Una riflessione sul fondamento metafisico del dono consentirebbe invece di superare le aporie presenti nelle teorie del dono formulate per eccesso o per difetto da chi assimila la tradizione metafisica occidentale all'ontoteologia. Alla luce delle critiche della Zanardo, l'umanesimo cristiano ha il vantaggio di partire dalla concretezza esistenziale, accettando di riflettere su un dono sempre *spurio*, talvolta ambiguo. In tale prospettiva la dimensione del dono non viene postulata a priori, né inferita a posteriori dal comportamento umano, bensì accolta quale dinamica originaria dell'essere e, in particolare, dell'essere umano. Il dono, nella proposta della Zanardo, viene considerato un *legame* e definito come *relazione intenzionale pratica trascendentale*, pertanto non si pone come alternativa alla metafisica aristotelico-tomista, bensì si presenta come feconda occasione di ripensare e riattualizzare le categorie ontologiche che appartengono a questa tradizione, valorizzando in particolare le categorie di causa, di relazione e di desiderio senza con ciò lasciar cadere le opportunità offerte dalla fenomenologia e dal decostruzionismo.

²¹ Cfr. Ivi, pp. 3-531.

Vigna non esita a parlare di trascendentale a proposito del dono, nella doppia accezione secondo cui trascendentale è ciò che appartiene ad ogni ente in quanto ente (accezione medievale) ed è ciò che si dice sempre di una soggettività che si apre al mondo (accezione kantiana)²². Questa originarietà fa sì che la nozione del dono sia difficilmente circoscrivibile e rende vani i tentativi di farne un concetto definibile attraverso una serie di condizioni necessarie e sufficienti. Per capire che cosa il dono sia è preferibile contrapporlo a quelle teorie in cui viene escluso, quali le prospettive utilitaristiche, emotivistiche, produttivistiche, formalistiche nella misura in cui sono segnate da pretese di autosufficienza e presuppongono un'antropologia riduttiva caratterizzata, rispettivamente, dall'attenzione all'interesse individuale, dalla propensione a calcolare il benessere soggettivo, dalla volontà di contribuire al progresso fine a se stesso o dalla necessità. Al contrario, il dono esula dal calcolo dell'utilità per situarsi nella sfera della gratuità; non si esaurisce nel mero sentimentalismo, perché è intersoggettivo e dotato di verità; non si preoccupa di produrre qualcosa, bensì di creare relazioni; non si lascia ridurre a una qualche procedura, perché, pur rispondendo a regole socialmente stabilite, suscita meraviglia. La natura del dono è quella della provvisorietà, dell'incompiutezza, dell'inadeguatezza, del riconoscimento e dell'accettazione del limite; la sua descrizione esula dalla necessità, dalla causalità efficiente e dalla sanzionabilità legale. Il dono «irrompe nella nostra vita come qualcosa di non dovuto, che trascende ogni legge di giustizia. Il dono per sua natura oltrepassa il merito, la sua regola è l'eccedenza» (34). Esso non si può definire attraverso l'assenza di una logica del contraccambio, in quanto peculiarità di un essere intrinsecamente relazionale. Il contraccambio è assente nella misura in cui è calcolato e necessitato, addirittura forzato per legge, come ricorda il rimprovero di Gesù ai farisei²³; esso è invece presente in quanto il dono richiede collaborazione, interpella la libertà ed esige responsabilità, come suggerisce la parabola delle mine²⁴. Il dono inoltre è asimmetrico, in quanto implica una disparità riconosciuta e ammessa tra donatore e ricevente. Nell'umanesimo cristiano, infine, il dono ha un valore intrinseco, cioè quello di costringere a pensare l'altro sempre come soggetto personale, e un valore estrinseco, cioè quello di accettare che un oggetto donato sia icona del donatore, anche se ciò comporta il pericolo di feticismo. In altri termini potremmo dire che il dono ha valore a prescindere dal contenuto, ma a partire dall'intenzionalità e dalla gestualità irriducibili, meglio dalla capacità di creare, promuovere, stabilizzare relazioni con Dio, le altre persone, le cose.

²² Cfr. C. Vigna, *Sul dono come relazione pratica trascendentale*, cit., p. 96.

²³ Cfr. Mt 6 e Lc 14, 12-4.

²⁴ Cfr. Lc 19, 11-27.

6. Favorire la dimensione donante

Considerata la dinamica del dono nella natura umana, si tratta di promuoverla. La logica del dono è contemporaneamente presenza e compito. Vista la sua radicalità, il dovere di applicare il dono copre l'intero delle attività umane, compresa quella economica:

da un lato la logica del dono non esclude la giustizia e non si giustappone ad essa in un secondo momento e dall'esterno e, dall'altro, lo sviluppo economico, sociale e politico ha bisogno, se vuole essere autenticamente umano, di fare spazio al *principio di gratuità* come espressione di fraternità (34).

Insiste Benedetto XVI con sano realismo:

la grande sfida che abbiamo davanti a noi, fatta emergere dalle problematiche dello sviluppo in questo tempo di globalizzazione e resa ancor più esigente dalla crisi economico-finanziaria, è di mostrare, a livello sia di pensiero sia di comportamenti, che non solo i tradizionali principi dell'etica sociale, quali la trasparenza, l'onestà e la responsabilità non possono venire trascurati o attenuati, ma anche che nei *rapporti mercantili* il *principio di gratuità* e la logica del dono come espressione della fraternità possono e devono *trovare posto entro la normale attività economica*. Ciò è un'esigenza dell'uomo nel momento attuale, ma anche un'esigenza della stessa ragione economica (36).

L'urgenza di riconoscere e di favorire la logica del dono nell'attività economica viene declinata in più punti. Anzitutto nei rapporti interpersonali, con particolare rilievo alla necessità di fiducia tra gli operatori economici:

il mercato, lasciato al solo principio dell'equivalenza di valore dei beni scambiati, non riesce a produrre quella coesione sociale di cui pure ha bisogno per ben funzionare (35).
Secondariamente nei rapporti internazionali: la vittoria sul sottosviluppo richiede di agire non solo sul miglioramento delle transazioni fondate sullo scambio, non solo sui trasferimenti delle strutture assistenziali di natura pubblica, ma soprattutto sulla progressiva apertura, in contesto mondiale, *a forme di attività economica caratterizzate da quote di gratuità e di comunione* (39).

Queste citazioni evidenziano come la logica del dono debba interagire con tutti i tipi di beni e non solo con i “beni non rivali”, cioè quelli di cui una persona può fare uso senza ridurne la disponibilità per un'altra, né solo con i “beni relazionali”, cioè quelli che possono essere posseduti attraverso intese²⁵. Storicamente è assodato che l'economia moderna sia nata nelle abbazie, in quanto vige una dinamica del dono²⁶; inoltre è stato osservato come l'economia di mercato sia risultata superiore a

²⁵ Cfr. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, il Mulino, Bologna 2004.

²⁶ Cfr. R. Greci, G. Pinto, G. Todeschini, *Economie urbane ed etica economica nell'Italia medievale*, Laterza, Roma-Bari 2005.

quella socialista perché capace di lasciare uno spazio, per quanto piccolo, al dono sotto la cifra dell'imponderabile e dell'inventiva imprenditoriale²⁷.

La dimensione del dono è ineludibile e per questo non può costituire un terzo paradigma alternativo all'utilitarismo e allo statalismo²⁸. Tali paradigmi non devono assolutizzare questa o quella esigenza antropologica, bensì cercare di integrarle il più possibile: «la *vita economica* ha senz'altro bisogno del contratto, per regolare i rapporti di scambio tra valori equivalenti. Ma ha altresì bisogno di leggi giuste e di *forme di redistribuzione guidate dalla politica*, e inoltre di opere che rechino impresso lo *spirito del dono*» (37). Questo approccio olistico rispecchia l'integralità della persona nella pluralità delle sue dimensioni.

7. Valutare il dono

Il ruolo attribuito alla logica del dono appare così preponderante da porre la questione circa la sua valutabilità. La *Caritas in veritate* tace questo aspetto, ma ritengo di poterlo affrontare sulla base dell'antropologia da essa proposta. La valutabilità del dono non è sinonimo di misurabilità. Si possono comunque identificare alcuni criteri capaci di indicare la presenza della logica del dono in prospettiva economica. I primi quattro sono criteri estrinseci, derivabili dalle conseguenze della logica del dono: l'autenticità del progresso, il rispetto della natura, il benessere sociale e la capacità di perdono. In estrema sintesi per palesare la concretezza di tali criteri potremmo affermare che il progresso è autentico quando presta attenzione a tutta la persona, cioè quando ne sviluppa armonicamente la totalità delle potenzialità; che la natura è rispettata quando se ne fruisce in ordine al bene comune, mantenendo l'equilibrio dell'ecosistema anche in prospettiva di un futuro lontano; che il benessere sociale riguarda il grado di soddisfazione con cui si vive insieme agli altri più che lo *stare bene* individuale; infine, che il perdono è possibile quando, riconoscendo le proprie prerogative quali doni, si è disposti all'empatia e alla magnanimità²⁹. Il criterio di valutabilità del dono che considero più importante è però intrinseco alla logica del dono stesso: corrispondono alla logica del dono quei comportamenti che promuovono il dono stesso. Preferibile una formulazione negativa: *sono deplorabili quei comportamenti che diminuiscono, ostacolano o annullano a livello soggettivo-intenzionale o a livello oggettivo-ontologico la possibilità di perpetuare la logica del dono*. Tale criterio si basa sull'osservazione che il dono è essenzialmente relazione e che si può donare nella misura in cui si è ricevuto, analogamente a quel dinamismo presente nell'amore, secondo cui si ama nella misura in cui ci si sente amati³⁰. Come ho mostrato, il dono

²⁷ Cfr. J.T. Godbout, *Quello che circola tra noi*, cit., pp. 296 e 341.

²⁸ Cfr. A. Caillé, *Il terzo paradigma*, cit.

²⁹ Sul rapporto tra dono e perdono cfr. Commissione Teologica Internazionale, *Memoria e riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato*, LEV, Città del Vaticano 2000 e A. Chieregatti, *Dono e perdono nell'esperienza biblica*, in G. Gasperini G., *Il dono*, Lavoro, Roma 1999, pp. 157-176: 165-171.

³⁰ Cfr. J.T. Godbout, *Quello che circola tra noi*, cit., pp. 155; 186; 232 e 367.

non è solo un mezzo indispensabile per ottenere fini comuni, ma esso stesso è il fine, in quanto pertiene alla persona. Questo *criterio della perpetuazione del dono* possiede quelle peculiarità che gli consentono di diventare un criterio intersoggettivo per valutare un comportamento sociale ed economico. Si pensi ad esempio alla bioetica: alcune tecniche di procreazione assistita privano oggettivamente il nascituro della possibilità di essere considerato un dono e un soggetto, anziché un oggetto³¹; le modalità di trapianto di organi e di trasfusione del sangue si basano proprio sulla logica del dono³². Lo stesso vale per l'affettività e le sue espressioni: sono legittime quelle che non riducono sé o il proprio partner a oggetto. Analogamente per i rapporti familiari traggono la loro legittimità da un amore tra i coniugi che sia dono totale di ciascuno per l'altro³³. Spostandoci sul versante dei beni di natura, certo sfruttamento indiscriminato delle risorse naturali o alcune modalità di fruizione impediscono che esse possano essere dono per tutti, comprese le generazioni future. Merita allora di essere sottolineata l'urgenza di un'educazione al dono. L'attenzione al dono deve essere centrale nell'azione pedagogica e gli va riservata una peculiare attenzione all'interno della *paideia*, comprendendovi anche l'educazione universitaria³⁴. La scienza e la tecnologia sono positive, in quanto frutto della creatività e dell'intelligenza umana donate agli uomini, ma devono essere utilizzate in base al criterio della perpetuazione³⁵. L'adagio *do ut des* perde le sue connotazioni ambigue di un *dare affinché tu mi dia* e diventa un *dare affinché tu dia*.

Anche la comunità cristiana può fruire di questo criterio per discernere che cosa caratterizzi la sua attività caritativa: la beneficenza, un neo-evergetismo, la solidarietà o la logica del dono? Dalla risposta a questo interrogativo dipende la possibilità della Chiesa di vedersi riconosciuto un ruolo pubblico centrato sulla sussidiarietà.

8. Conclusione e impegno

La nozione di dono supera la contrapposizione tra “etica laica” ed “etica cattolica” e promuove il dialogo tra credenti e non credenti: i primi, fondandola in Dio, la riconoscono intrinseca alla natura umana, i secondi la apprezzano in quanto inerente alla dignità dell'uomo. Gli studiosi hanno materiale su cui riflettere: le categorie del dono presentate nella *Caritas in veritate* rivestono un ruolo teorico su cui è necessario e urgente continuare a riflettere. Esse e le loro connessioni potrebbero

³¹ Cfr. G. Angelini, *Il figlio. Una benedizione, un compito*, Glossa, Milano 1994.

³² Cfr. J.T. Godbout, *Lo spirito del dono*, cit., pp. 115-120.

³³ Cfr. E. Scabini, O. Greco, *Dono e obbligo nelle relazioni familiari*, in G. Gasparini (a cura di), *Il dono tra etica e scienze sociali*, Lavoro, Roma 1999, pp. 85-105.

³⁴ Cfr. N. Wolterstorff, *Educating for Shalom. Essays on Christian Higher Education*, Eerdmans, Grand Rapids 2004.

³⁵ Ricordo l'approccio sistemico proposto in E. Agazzi, *Il bene, il male e la scienza*, Rusconi, Milano 1992.

agevolmente essere utilizzate dagli antropologi e dai sociologi come una teoria intorno a cui elaborare i dati da loro raccolti e dai filosofi per distinguere tra un'etica della norma e un'etica della virtù. La rinuncia all'accezione filantropica del dono, da una parte, e l'abbandono della fiducia in un progresso perseguito con la sola ragione strumentale, dall'altra, sono le due condizioni perché la gratuità possa diventare un legittimo criterio di scelta e di giudizio di fronte alle sfide poste dalla globalizzazione.

Recensione

**M. Giorda, S. Palmisano, M.G. Turri (a cura di),
Religioni & Economie. Idee ed esperienze, Mimesis,
Milano - Udine 2013, pp. 263.**

Camilla Cupelli

Sono passati centodieci anni da quando Weber scrisse i saggi che sarebbero diventati il suo celebre testo *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*¹, uno dei pilastri della discussione in merito al rapporto tra economia e religione, che ha visto cimentarsi alcuni dei più grandi studiosi di diverse discipline.

Il testo a cura di Mariachiara Giorda, Stefania Palmisano e Maria Grazia Turri, dal titolo eloquente *Religioni & Economie. Idee ed esperienze*, edito da Mimesis, prova a mettere ordine all'interno di questi studi. In particolare, nel saggio di Giorda e Nuti *Giustificare una missione impossibile*, in quello della Palmisano e nell'introduzione del volume, l'attenzione è posta soprattutto sulle reciproche influenze tra discipline diverse nello stesso campo di studio. Filosofia, sociologia, storia, antropologia, ecc. hanno creato quello che ormai possiamo definire come un nuovo filone di studi, emerso con forza dirompente soprattutto negli ultimi anni, in seguito all'aggravarsi della crisi economica e alle difficoltà sempre più evidenti di dialogo tra diverse religioni o credenze.

Uno dei testi che recentemente ha fatto più parlare di sé su questo tema è *Antropologia economica*² di Hart e Hann. Al suo interno possiamo scorgere un efficace tentativo di ripercorrere la storia degli studi sul tema, anche se parzialmente limitato dal desiderio di chiarificare, insieme alle reciproche influenze di antropologia ed economia, i precetti fondamentali dell'antropologia come disciplina, risalendo alla disputa tra sostanzialisti e formalisti. Certamente, però, il testo risulta efficace per un'infarinatura sul tema, e potrebbe forse essere considerato un prologo al nuovo volume di Giorda, Palmisano e Turri. All'interno di entrambi, per esempio, l'autore più citato resta Polanyi³: lo studioso viene preso come punto di riferimento per una rottura epistemologica, ma anche storica, all'interno degli studi sul tema. Economista ungherese, critico del mercantilismo e quindi della teoria dominante,

¹ M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, tr. it. di A.M. Marietti, BUR, Milano 2011.

² C. Hann, K. Hart, *Antropologia economica. Storia, etnografia, critica*, tr. it. di E. Guzzon, Einaudi, Torino 2011.

³ K. Polanyi, *La grande Trasformazione* (1944), tr. it. di R. Vigevani, Torino, Einaudi 2000.

sembra essere uno dei primi a mettere realmente in crisi i precetti del capitalismo moderno, in particolare riferendosi a un concetto antropologico di uomo ben diverso da quello dell'*homo oeconomicus*⁴ propugnato dalla Scuola di Chicago in avanti.

Proprio il riferimento al neoliberismo della Scuola di Chicago permette di comprendere a fondo il volume in questione e i suoi continui riferimenti all'attualità. A Milton Friedman⁵, nonché al suo grande erede Gary Becker⁶, spetta infatti l'onere di aver dato una significativa sistematizzazione alla disciplina economica, proponendo una svolta in senso neoliberale ben diversa da quella del liberalismo dominante nei secoli precedenti. Rifacendoci a Foucault⁷, potremmo definire il neoliberalismo come la capacità dell'economia di pervadere ogni ambito della vita dell'uomo, configurandosi come disciplina *super partes* in grado di gestire tutte le altre - e non solo: si propone come *l'unica* in grado di farlo. Per questo essa viene definita come «fondamento di tutte le antropotecniche»⁸. Lo strumento principale che, sempre in accordo con Foucault, è utilizzato dal neoliberalismo per agire nella vita quotidiana dell'uomo e regolamentarne spazi di azione e veridizione è quello della *biopolitica*⁹: non si tratta più di predicare il *laissez faire*, bensì di considerare che l'economia possa - e debba - avere il controllo sui corpi. In questo senso possono essere letti i due saggi di Berzano e Viarengo e di Palmisano e Pannofino: il riferimento a Damanhur e all'azienda Amway evidenzia come essi, sebbene molto diversi tra loro, siano entrambi frutto dell'applicazione della logica neoliberale all'interno di campi non naturalmente legati ad essa, nonché del tentativo di scardinare una relazione che si considera naturale ma che non lo è affatto. I due esempi mostrano una relazione interessante di reciproca influenza tra economia e religione: se Damanhur propone un'economia alternativa a quella dominante, Amway si presenta invece come il perfetto esempio di azienda neoliberalista, dominata da relazioni reciproche di *fede* e *fiducia* tra i suoi membri, che rendono il suo spazio d'azione decisamente più efficace. Nella religione e nel mito l'economia trova, insomma, un potente alleato. La relazione tra economia e *fede* non è affatto nuova: nel discorso tenuto per il conferimento del Nobel per la scienza economica nel 1976, Friedman faceva già riferimento al termine, e nella sua opera più nota, *Capitalismo e libertà*, dice apertamente che

⁴ L'*homo oeconomicus* è centrale nella teoria economica classica e rappresenta l'individuo razionale ed egoista. Per una breve panoramica si vedano J. Persky, *Retrospectives: The etymology of Homo economicus*, in «Journal of Economic Perspectives», 9, II, 1995, pp. 221-231 e P. Pettit, *The virtual reality of homo economicus*, in U. Mäki (ed.), *The Economic World View. Studies in the Ontology of Economics*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, pp. 75-97.

⁵ M. Friedman, *Capitalismo e libertà*, tr. it. di D. Perazzoni, IBL libri, Torino 2002.

⁶ G. Becker, *Il comportamento umano visto da un economista. Prolusione per il Nobel*, in Id., *L'approccio economico al comportamento umano*, tr. it. di A. Pettini e C. Osbat, Il Mulino, Bologna 1998.

⁷ M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, tr. it. e a cura di M. Bertani e V. Zini, Feltrinelli, Milano 2005.

⁸ Cfr. G. Leghissa, *Neoliberalismo. Un'introduzione critica*, Mimesis, Milano 2012, p. 26.

⁹ M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, cit.

al cuore della filosofia liberale sta la *fede* nella dignità dell'individuo, la *fede* nella sua libertà di sfruttare come meglio crede le proprie capacità e le opportunità che si presentano, con la sola riserva di non poter violare la libertà altrui di comportarsi in maniera analoga¹⁰.

L'influenza è anche contraria: come dice Dawson, molti sostengono che debba esistere un'economia religiosa basata sugli assunti del neoliberismo, e tali studiosi affermano che «gli Stati Uniti sono la prova provata che quanto più un mercato religioso è libero dalle interferenze che non sono necessarie, tanto più la concorrenza religiosa è elevata» [p.70].

Ma come si spiega tale pervasività del neoliberalismo nella vita quotidiana? Secondo una celebre ed efficace definizione di Callon, la scienza economica agisce in base alla sua *performatività*: alla sua capacità, cioè, di modificare il contesto in cui agisce. «Sia le scienze naturali che quelle della vita, insieme alle scienze sociali, contribuiscano nei loro confronti agendo nelle realtà che descrivono»¹¹, sostiene ancora Callon, ma gli economisti sembrano spingersi ancora oltre¹². Questa capacità, connessa alle continue “scientifizzazione” e “matematizzazione” della disciplina economica, hanno permesso ai chicagoani *in primis*, e poi all'economia *mainstream* da allora dominante, di avere voce in capitolo nelle decisioni dei governi, rivendicando una fondatezza assolutamente inconfutabile della loro disciplina.

Gli studi sul tema, però, si sono susseguiti quasi esclusivamente in merito alla relazione sussistente tra economia neolibérale oggi dominante nel mercato occidentale e religioni. Ma urge sempre più relazionarsi ai modelli non occidentali, sia a livello economico che religioso: in questo senso Daniele Atzori, collaboratore del volume, è considerato uno dei maggiori esperti di economia islamica. Il suo tentativo di superare la dicotomia tra *homo oeconomicus* e *homo islamicus*, che permetterebbe di superare anche la dicotomia tra Oriente e Occidente almeno in alcune discipline, è il risultato di studi approfonditi sul funzionamento dei meccanismi economici in un contesto totalmente differente rispetto a quello tradizionalmente studiato da Weber, Polanyi e Foucault, per citare soltanto alcuni dei maggiori esponenti. La disciplina che vede confrontarsi economia e religione, infatti, deve sempre più tendere a un attento studio dell'attualità, delle pratiche quotidiane delle persone¹³. Un occhio di riguardo andrebbe però tenuto per quei contesti *solo apparentemente* differenti, ma che replicano logiche neoliberali a tutti gli effetti: secondo la Ong¹⁴, studiosa che si è impegnata ad applicare le intuizioni di Foucault a studi di caso contemporanei in particolare nelle economie di paesi come

¹⁰ Cfr. M. Friedman, *Capitalismo e libertà*, cit., p. 289.

¹¹ Cfr. M. Callon, *Introduction: The Embeddedness of Economic Markets in Economics*, in Id., *The Laws of the Market*, Blackwell, Oxford 1998, pp. 1-57.

¹² Il riferimento è alla matematizzazione dell'economia, si veda anche D.N. McCloskey, *La retorica dell'economia*, Einaudi, Torino 1997.

¹³ Si veda il caso studio proposto nel volume in questione da B. Bertolani, *Etica sikh e processi di integrazione nel contesto locale*, pp. 197-216.

¹⁴ A. Ong, *Neoliberalismo come eccezione. Cittadinanza e sovranità in mutazione*, tr. it di M. Spanò, La Casa Usher, Firenze 2013.

Indonesia e Malesia, la caratteristica principale del neoliberalismo è la sua capacità di essere flessibile, scomponibile, quasi modulare; per questa ragione, molte economie emergenti creano all'interno dei loro stati spazi che possono essere definiti come *neoliberalismi d'eccezione* e *eccezioni neoliberali*. In questo senso, le diversità tradizionalmente perpetrate in paesi come la Cina, l'esistenza di Regioni ad Amministrazione Speciale (Hong Kong e Macao) permette di applicare rigidi criteri di razionalità neoliberale e creare così ponti di comunicazione economica tra gli stati, lasciando indietro il resto della società.

Insomma, se l'ambito di studi delle relazioni tra economie e religioni (non a caso studiate al plurale) non è strettamente definito né dall'inclusione o dall'esclusione di precise discipline, in quanto aperto ad accogliere i contributi più diversi per potersi dotare di una sistematizzazione sempre più definita, esso non è nemmeno concluso nella definizione del suo oggetto: entrano a far parte di esso, come già accennato, sia le influenze dell'economia nei vari contesti della vita quotidiana che le azioni - e reazioni - di società e religioni diverse sulla razionalità economica da scegliere. Gli studi di caso, in questo senso, sono sempre particolarmente efficaci, e se affiancati a più vecchie intuizioni, possono mettere la disciplina al servizio della società. Per questa ragione il volume va considerato un primo mattone per costruire una solida base nel campo degli studi interrelati di economia e religione.