

# SPAZIOFILOSOFICO

1/2013

**Numero07**  
Economia



Fondatori

Enrico Guglielminetti  
Luciana Regina

Comitato scientifico

Enrico Guglielminetti (Direttore)  
Silvia Benso  
Gianfranco Dalmaso  
Ugo Perone  
Luciana Regina  
Brian Schroeder

© 2013 [www.spaziofilosofico.it](http://www.spaziofilosofico.it)  
Tutti i diritti riservati

ISSN: 2038-6788 |

Gli articoli filosofici della rivista sono sottoposti a **blind review**. La pubblicazione è subordinata per ogni articolo all'approvazione dei valutatori anonimi esterni alla direzione e all'accoglimento di eventuali richieste di revisione.



**SPAZIOFILOSOFICO**

**1/2013**

**ECONOMIA**

**a cura di Enrico Guglielminetti e Luciana Regina**



## INDICE

E. GUGLIELMINETTI, <i>Grati all'economia. Editoriale</i>	11
E. GUGLIELMINETTI, <i>Grateful to economy. Editorial</i>	15

## TEORIA

L. BAZZICALUPO, <i>L'economia come logica di governo</i>	21
P. BARROTTA, <i>Economia e natura</i>	31
R. MANCINI, <i>La trasformazione culturale dell'economia</i>	41
E. GUGLIELMINETTI, <i>Il miracolo economico</i>	51

## POLITICHE

<i>L'économie et ses fictions. Entretien avec G. RIST</i>	63
V. SHIVA, <i>Economy Revisited. Will Green be the Color of Money or Life? Paradigm Wars and the Green Economy</i>	69

## PRATICHE

A. MIGLIETTA, <i>Economia, politica e società nella stagione della grande crisi infinita. Una lettura storica</i>	81
L. REGINA, <i>Pinocchio e l'economia</i>	91
P. TERNA, <i>La lente complessa dell'economia, o delle formiche e del loro formicaio</i>	99
U. MATTEI, <i>I beni comuni tra economia, diritto e filosofia</i>	111

## STUDI

L. BASSO, <i>Critica dell'economia politica e politica. Fra Althusser e Marx</i>	119
G. LINGUA, <i>Economia e relazioni. La difficile uscita dalla logica dell'homo oeconomicus</i>	127
M.G. TURRI, <i>La relazione tra economia e finanza. Di cosa parliamo</i>	139

G. CHIURAZZI, *I sogni della finanza spiegati con i sogni della metafisica* 153

Sugli Autori/ *About the Authors* 163

#### APPENDICE

P. TERNA, *A Complex Lens for Economics, or: About Ants and their Anthill* 167

## **ECONOMIA**



## GRATI ALL'ECONOMIA

### EDITORIALE

L'economia, come processo reale, è una tra le forme più significative di mondanizzazione dell'uomo. Avere un mondo, significa sempre anche lavorare. Da ciò deriva che l'atteggiamento verso l'economia non è mai scindibile dall'atteggiamento verso la mondanizzazione in generale. Come c'è una *Weltverneinung*, una negazione del mondo, così c'è una negazione delle forme economiche che, di volta in volta, la mondanizzazione può assumere.

Il discorso è scabroso, perché non è mai così chiaro fino a che punto la difesa del mondo in sé si estenda (il)legittimamente alla difesa di una forma specifica di mondo, e fino a che punto la critica di una forma specifica di mondo si estenda (il)legittimamente alla critica del mondo in generale.

In una certa interpretazione, di matrice cristiana, del processo di mondanizzazione, si potrebbe dire che, *pro statu isto* – vale a dire per il momento, e non per un momento dentro la storia, ma per un momento che dura quanto tutta la storia –, l'umanità, segnata da una tara originale, non riesce a dar luogo a forme di mondanizzazione prive di contraddizioni. La povertà, e le altre contraddizioni dei sistemi economici fino ad ora conosciuti, vengono così storicizzate, vale a dire naturalizzate, con l'importante precisazione che non della natura in sé si tratta, ma della *natura lapsa*, della natura caduta. Questa visione si presta a sua volta a interpretazioni anche opposte: da un lato è ottimistica, perché pensa la negatività come fenomeno transitorio, dall'altro è pessimistica, perché questo transito tende a coincidere con la stessa avventura umana sulla terra; da un lato finisce con il giustificare ideologicamente le forme attuali di sfruttamento (perché non può esistere umanità storica libera dallo sfruttamento), dall'altro incita e spinge al cambiamento (perché l'umanità storica è solo una forma distorta dell'umanità).

Fenomeni come la “crisi” economica ridestano l'attenzione generale sulle aporie della *Verveltlichung*, cioè a dire della mondanizzazione, alla stregua di ciò che per Heidegger fa l'angoscia, come operatore della possibilità e impossibilità.

D'improvviso scopriamo che il mondo ospita aggiunte sgradevoli (come i derivati o i mutui subprime), e – come c'invita a fare Platone – battiamo tutto intorno per eliminare le cose aggiunte (e riportare la finanza in asse con l'economia reale); altre volte, come ci consiglia di fare Plotino, prendiamo una via più radicale, seguendo il motto “elimina tutto”: dunque non solo i mutui subprime, ma il capitalismo in generale, e – perché no? – l'economia stessa come forma della mondanizzazione, il mondo in generale.

Tutti, più o meno, cerchiamo un equilibrio sostenibile, operativamente ed eticamente, tra questi due estremi: una pura e semplice ratifica della forma esistente e una mera negazione di essa, negazione tale da non fare segno ad altre forme concretamente possibili, ma da stingere nell'informe, nell'assenza generale di forma.

Tra questo mondo, e nessun mondo, cerchiamo – spinti dalla necessità – le correzioni indispensabili per stare al mondo altrimenti (anche al mondo dell’economia). Nel fare ciò, sospendiamo il giudizio. Agiamo come se un mondo libero dallo sfruttamento (in tutto o in parte) fosse possibile, ben sapendo che la configurazione generale del nostro essere al mondo sfugge al nostro potere.

Cerchiamo, in una parola, forme di attraversamento delle contraddizioni. Non potendo rimuoverle, appunto le attraversiamo, alla ricerca di forme migliori, o anche solo di un miglioramento della forma esistente. Cosa che, per alcuni, non è solo illusoria, ma costituisce addirittura la prima menzogna, la fonte di ogni illusione.

L’attraversamento delle contraddizioni libera, tra l’altro, energie di immaginazione sociale. La bolla economica è stata la forma deiettiva dell’immaginazione, a cui si risponde non con nessuna immaginazione, ma con buone immaginazioni. Fenomeni nuovi, come il *co-housing*, sembrano indicare che le “unioni”, a condizioni che bisognerà precisare, sono amplificatori di spazio sul posto, e costituiscono preziose risorse economiche, in grado, attraverso il cambiamento delle relazioni sociali, di creare uno spazio aggiunto, che consenta di ovviare alla scarsità di risorse. I prossimi anni potrebbero anzi vedere la fioritura di economie dell’unione e di politiche dell’unione. A certe condizioni le unioni sono dignificanti (come a certe altre invece umilianti), e il tutto è davvero maggiore della somma delle parti. L’esempio dell’unione europea è ormai fin troppo scontato, talché bisognerebbe incominciare a guardare – come possibile traguardo del secolo a venire – a un’unione più vasta, euro-mediterranea, che unifichi i popoli che sulle due sponde del Mediterraneo si sono storicamente riconosciuti nelle differenti religioni del Libro.

È proprio dell’attività economica, del resto, produrre valore aggiunto. Se, nonostante tutto, siamo grati all’economia, è per questa sua capacità straordinaria di aggiungere, alla quale dobbiamo grandi conquiste dell’umanità. Il problema è che l’economia esternalizza l’aggiunta, cioè non riesce a produrla se non a scapito di qualcuno o qualcosa, mentre sempre più pressante giunge la richiesta di un’economia politica, cioè di un’internalizzazione dell’aggiunta, di una produzione di aggiunte a un grado zero di temperatura storica, come avrebbe detto Lévi-Strauss. Di un ampliamento di spazio sul posto, senza danno per terzi.

Se – come osserviamo – sempre più spesso l’economia prevarica sulla politica, l’alternativa non sta semplicemente in un ristabilimento dei confini reciproci, ma in forme diverse, e questa volta virtuose, di contaminazione. L’economia deve farsi politica, la politica economia, non nel senso che i banchieri debbano governare gli Stati, ma nel senso che il capitalismo dovrebbe imboccare con decisione la propria fase sociale di sviluppo. Così come la seconda metà del Novecento è stata l’epoca della costruzione del welfare, grazie alla collaborazione tra economia e politica, così oggi le forme dell’attività economica dovrebbero assumere il momento politico democratico come costitutivo della propria ragion d’essere. L’economia non può essere un vincolo per la politica, se contemporaneamente la politica non lo è per l’economia. La sostenibilità politica, e più generalmente sociale, dovrebbe diventare il primo requisito di ogni attività economica, una sorta di tabù, così come la sostenibilità economica è ormai un tabù per la politica. Politica ed economia dovrebbero insomma tabuizzarsi a vicenda. Questo reciproco tabù rappresenterebbe per così dire un vincolo costituzionale condiviso, che consentirebbe

alle “parti” della politica e dell’economia di affrontarsi in una dialettica aspra ma corretta, che affondi le proprie radici nel riconoscimento reciproco.

Gli articoli di questo fascicolo sono accomunati da questo lavoro di attraversamento, dallo sforzo di indicare alternative praticabili, dunque dalla mediazione tra un semplice No e un semplice Sì alle forme conosciute di mondanizzazione economica. Con accenti anche molto diversi tra loro – non tanto sulla diagnosi quanto sulla prognosi e sulla terapia – filosofi ed economisti lavorano intorno ai problemi sollevati dall’attuale congiuntura economica, cercando un’uscita. La quale, pur essendo problematica, è forse più vicina di quanto si potrebbe pensare. Non semplicemente nel senso di stare arrivando, come pure ci auguriamo, ma nel senso che l’instaurazione di un ordine nuovo è possibile, come avrebbe detto Walter Benjamin, non mutando il mondo con la violenza, ma aggiustandolo di pochissimo. Il più sta nell’individuare le forme concrete di questo “pochissimo”, il che – come sembra – non richiederà solo uno sforzo di perimetrazione della realtà, ma – anche – uno sforzo creativo. Lo scoppio della bolla speculativa ha infatti certamente mostrato l’impossibilità di moltiplicare dissennatamente i pani e i pesci, con una sorta di *creatio ex nihilo* della ricchezza. Ma ciò non toglie che abbiamo sempre e ancora bisogno di spazio aggiunto, sempre e ancora bisogno di moltiplicatori, dunque sempre e ancora bisogno di economia.

*Enrico Guglielminetti*



## GRATEFUL TO ECONOMY

## EDITORIAL

As a real process, economy is among the most meaningful forms of worldlization of human beings. To have a world always means also to work. Hence, the attitude toward economy can never be separated from the attitude toward the world in general. As there can be a *Weltverneinung*, a denial of the world, likewise there can be a denial of the economic forms that, time after time, worldlization assumes.

The discourse is thorny because it is never completely clear up to what point the defense of the world in itself (il)legitimately translates into a defense of a specific form of world, and up to what point the critique of a specific form of world (il)legitimately extends to a critique of the world in general.

According to a certain interpretation (of Christian descent) of the process of worldlization, one could say that *pro statu isto*—that is, at this time, and not for a time within history but for a time that lasts as long as history—humankind, marked by an original flaw, cannot produce forms of worldlization that are void of contradictions. Poverty and the other contradictions that belong to the economic systems we have observed so far are therefore historicized, that is, naturalized, with the important notice that at stake here is not nature but *natura lapsa*, fallen nature. This vision lends itself to even opposite interpretations: on the one hand, it is optimistic because it thinks of negativity as a transient event; on the other, it is pessimistic because such a transition ends up coinciding with the human adventure itself within history. On the one hand, it ends up ideologically justifying the current forms of exploitation because there can be no historical humanity that is free from exploitation; on the other, it incites and spurs change because the historical humankind is simply a distorted form of humanity.

Events such as the economic “crisis” awaken a general interest in the *aporias* of *Verweltlichung*, that is, of worldlization, in a manner analogous to the way in which *Angst* works in Heidegger as operator of possibility and impossibility.

Suddenly, we discover that the world contains unpleasant additions (such as subprime mortgages and derivatives). At times, as Plato invites us to do in the *Republic* with respect to the soul, we cleanse and scrape the world off of added things (and re-align finances with real economy). Other times, as Plotinus suggests that we do in the *Enneads*, we take a more radical way and follow the mantra “get rid of everything”—not only subprime mortgages, but also capitalism in general and, why not, economy itself as a form of worldlization, the world in general.

All of us more or less search for an operatively and ethically sustainable balance between these two extremes, namely: a pure and simple ratification of the existing form and a mere denial of it (a denial that does not hint at other concretely possible forms but rather fades into the unformed, into the general absence of form).

Between the current world and no world, compelled by necessity we search for the corrections needed so as to be able to be in the world (even in the economic world) otherwise. In doing so, we suspend judgment. We act as if a world completely void of exploitation (in part or as a whole) were possible even if we know that the general configuration of our being in the world escapes our control.

Briefly, we search for ways of traversing contradictions. Since we cannot remove them, we navigate them in the quest for better forms, or even just for an improvement of the current form. For some, this is not only delusional, but also constitutes the first lie, the source of all illusions.

Traversing contradictions liberates, among other things, energies for social imagination. The economic bubble has been the fallen form of imagination; to it, one responds not with no imagination but with good imagination. New phenomena such as co-housing seem to indicate that under conditions that one then needs to specify, “unions” are amplifiers of space on site and constitute precious economic resources that are capable, through a change in social relations, of creating an added space. Such added space can remedy the scarcity of resources. The next years could even see the flourishing of economies of unions and politics of unions. Under certain conditions, unions are dignifying (under other conditions they are humiliating) and the whole becomes truly greater than the sum of its parts. The example of the European Union is even too much of a given; now one should start thinking of a wider union, a Euro-Mediterranean union that unifies the peoples that on the two sides of the Mediterranean have historically self-identified with the different religions of the Book.

The production of added value belongs to economic activity. If, despite everything, we are grateful to economy it is because of its extraordinary ability for addition, to which great human achievements are due. The problem is that economy externalizes addition, that is, it can only produce it to the detriment of someone or something whereas more and more pressing is the request for a political economy, that is, for an internalization of the addition, for a production of additions to a zero degree of historical temperature, as Lévi-Strauss would say. That is, for a widening of space on site, with no damage to thirds.

If, as we observe, increasingly often economy prevails on politics, the alternative is not simply the re-establishment of reciprocal boundaries but rather different, this time virtuous forms of contamination. Economy must become politics and politics must become economy not in the sense that bankers should rule states but rather in the sense that capitalism should decisively embrace its social stage of development. The second part of the twentieth century has been the epoch of the construction of welfare thanks to the collaboration between economy and politics. Today, the forms of economic activity should assume the democratic political moment as constitutive of their *raison d'être*. Economy cannot be a bond for politics if at the same time politics is not a bond for economy. Political and more generally social sustainability should become the first requirement for all economic activities, a sort of taboo, in the same way in which economic sustainability is by now a taboo for politics. In sum, politics and economy should work as reciprocal taboos. This reciprocal taboo would constitute, as it were, a shared constitutional bond, which would enable the “parts,” namely politics and

economy, to confront each other in a harsh yet fair dialectics rooted in reciprocal recognition.

The essays contained in this issue of *Spaziofilosofico* share the work of navigating, the effort of indicating viable alternatives; that is, they share the mediation between a simple No and a simple Yes to the known forms of economic worldization. With even very different emphasis (with respect not to the diagnosis as much as to the prognosis and therapy), philosophers and economists reflect on issues raised by the current economic situation and look for an exit. Albeit problematic, such an exit is closer than one would think. This is so not simply in the sense that it is on its way, as we indeed wish, but also in the sense that the establishment of a new order is possible, as Benjamin would say, not by changing the world with violence but rather by adjusting it minimally. The major issue consists in identifying the concrete forms of such “minimum.” This will require, as it seems, not only an effort at circumscribing reality but also a creative effort. The bursting of the speculative bubble has certainly disclosed the impossibility of multiplying bread and fish with some sort of a *creation ex nihilo* of wealth. This does not eliminate the fact that we always and still need added space, we always and still need multipliers; that is, we always and still need economy.

*Enrico Guglielminetti*

(translated by Silvia Benso)



## TEORIA



Laura Bazzicalupo

## L'ECONOMIA COME LOGICA DI GOVERNO

### Abstract

*This essay reflects on the radical change in the meaning and role of economy in relation to processes of subjectification and to the social and political bond. The genealogy of the theological-economic paradigm, which accompanies the theological-political one, highlights how economy cannot be exhausted in economy strictly defined but rather fulfills the role of logic of government. On this path, the turn toward the bio-economic production of lives is marked by the marginalizing perspective that replaces the centrality of needs with desire (a mark of subjectivity) only so as then to rule desire through rational choice.*

L'economia non è più soltanto una sfera differenziata del mondo moderno, ancorché molto invadente. Non è più nemmeno la *struttura* che condiziona le sovrastrutture politiche, culturali e sociali. Più radicalmente la logica economica è diventata nell'ultimo trentennio la logica della tecnica governamentale neoliberale che definiamo *bioeconomica* perché produce le nostre soggettivazioni, le forme di vita, l'immaginario e il simbolico lasciando residui di *Reale* difficili da rintracciare. Come è avvenuto tutto questo? Quali sono le categorie filosofiche per problematizzare questo dato?

Questo saggio si interroga sul cambiamento radicale del significato e del ruolo dell'economia in relazione alle soggettivazioni e al legame sociale e politico. L'ipotesi di fondo è che ci sia nella storia occidentale un paradigma teologico-economico che affianca quello più rappresentato della teologia politica. In esso l'economia adempie il ruolo, che oggi giunge a pieno compimento, di logica di governo funzionale che non si esaurisce nella economia propriamente detta, dunque nella sola materialità della produzione, ri-produzione e distribuzione dei beni. In questo percorso la svolta verso la produzione bioeconomica delle vite è segnata dalla prospettiva marginalista che sostituisce la centralità dei bisogni con il nodo del desiderio. E del suo governo razionale. Il saggio mette poi a fuoco le dinamiche della soggettivazione all'interno del codice economico, acefalo luogo di controllo dei poteri sociali apparentemente anarchici, perché si possano rinvenire in esse spazi per un ripensamento.

### 1. Teologia politica e teologia economica

L'economia eccede la sua definizione corrente. Il ruolo insieme necessario e ancillare che la tradizione a lungo le attribuisce giustifica forse quella strana opacità che avvolge le radici cristiane dell'economia, quella teologia economica sulla quale solo di recente,

sollecitati dagli studi foucaultiani sul pastorato, si comincia a guardare. Non che non fossero noti tutti i passaggi teorici e pratici di questo percorso, ma è illuminante evidenziare come quel percorso commisto di teologico e di terreno, parallelo rispetto alla parabola della teologia politica e della sua secolarizzazione, fornisca le categorie per problematizzare filosoficamente l'economia oggi, quella economia che si autorappresenta in modo laico, scientifico e naturalistico.

Le ricerche foucaultiane rappresentano un punto di avvio molto importante per la valorizzazione dell'intreccio della pratica economica con quella di governo e per la sua ascendenza nel pastorato cristiano; ma rappresentano anche un *aperçu* sulla bioeconomia contemporanea neoliberale che sembra (ma solo in parte è) così lontana dal governo pastorale, che infatti Foucault vede rovesciato in pratiche di autogoverno<sup>1</sup>. Lasciando però molti interrogativi in sospeso.

C'è uno snodo sul quale indaga Agamben alla ricerca delle radici cristiane dell'economia intesa come governamentalità: la teologia politica cristiana acquisisce attraverso la lettura patristica dell'incarnazione del Cristo e del dogma trinitario una valenza "economica" che trasforma il criterio escludente, proprio dell'ontologia politica, in quello inclusivo governamentale e promozionale della vita e della salvezza. E lo inserisce in un grande progetto di natura pragmatica, non inerente all'essere ma alle condotte, non all'ontologia, all'etica e al diritto ma all'economia: una economia di salvezza, mediata dal Cristo, invisibile divenuto visibile<sup>2</sup>. La natura trinitaria del monoteismo così non esclude la pluralità ma la tiene nel proprio seno, articolandola in un modo inclusivo e gerarchico, governamentale, che insegue la pluralità nei percorsi pratici dell'economia. L'incarnazione del principio di verità non si limita a manifestarsi nella carne del Cristo, ma si dispiega come opera di mediazione e salvazione, scendendo dalla verticalità dell'essere al tortuoso iter delle cose da fare, nella pluralità e nella casistica di provvidenze differenziate che si misurano nell'efficacia dell'opera, non nella sua "somiglianza" alla sfera del bene. È un dispositivo a tre poli: ai soggetti destinati all'invisibile piano provvidenziale, si presenta – cioè si fa visibile e concreto – un potere che non è l'Imperscrutabile, l'assoluto, ma *auctoritas*, l'adattatore, il gestore del piano di incremento della vita. Una figura, quella del potere-che-serve, che fa da pastore, che non parla a nome di se stesso ma che si subordina ad una verità per un compito pratico. Il punto è che così si trasforma la logica del potere, che viene piegato alle opere plurime e quotidiane di governo delle vite all'interno di un grande piano funzionale alla salvezza completamente sbilanciato sull'adattamento alle vite di ciascuno, *omnes et singulatim*, e misurato sulla coppia successo/fallimento piuttosto che sulla giustizia; sulla cura del particolare e dell'eccezione più che sulla coerenza e generalità della legge. La sua chiave sta nella "motivazione", nel fine, che prevale sull'essenza stessa.

Risulta evidente che il termine chiave che, attraverso il tempo, sostiene questo immenso dispositivo governamentale che avrà una influenza cruciale nella civiltà occidentale è proprio l'economia. Questa è la logica dell'economia cioè del governo

---

<sup>1</sup> Cfr. M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corsi al College de France 1977-78*, trad. it. P. Napoli, Feltrinelli, Milano 2004 e ID., *Nascita della biopolitica. Corsi al College de France 1978-79*, trad. it. M. Bertani e V. Zini, Feltrinelli, Milano 2005.

<sup>2</sup> Cfr. su questo doppio registro G. AGAMBEN, *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Neri Pozza, Vicenza 2007 e L. BAZZICALUPO, *Il governo delle vite*, Laterza, Roma-Bari 2006.

economico. Il potere perde l'arcana trascendenza del sacro: la genealogia ecclesiale, già a partire da S. Paolo, iscrive l'essere divino nell'icona, copia terrena dell'immagine del Cristo, assume la forma dell'*opera* nella gestione del quotidiano compito di salvezza, di cura, di governo degli uomini<sup>3</sup>. La pratica sovrasta l'ontologia: la provvidenza e la salvezza, che si secolarizzeranno nel progetto economico laico di incremento del benessere vitale, sono la vera legittimazione del potere. Così come – in un universo infinitamente diverso da allora – il mercato e la crescita economica sono il criterio di legittimazione della politica.

## 2. L'immateriale dell'economia

Perché interrogarsi su questa vecchia storia? Sulla radice genealogica dell'economia come governo? Penso che Foucault ci abbia offerto strumenti per allargare drasticamente la prospettiva strettamente economicista di pensare l'economia, aprendola ad un orizzonte più problematico che coglie in essa quella specifica forma di governo che ha per oggetto la vita, anzi le vite. Non che il governo politico propriamente detto non si installi a sua volta sulla vita decidendo imperativamente sulla sua uccidibilità o sul suo destino. Ma nel governo economico, che diventa sempre di più governo *tout court*, il vivente è governato *iuxta propria principia*, secondo la sua tendenza a conservarsi, a incrementarsi attraverso la produttività. In una parola: questa prospettiva dell'economia come governo è biopolitica e ci dice che il potere è protettivo, incrementativo della vita, anche se poi questo potere nelle ambivalenze della vita può rovesciarsi nel suo opposto di selezione e morte.

Ovviamente la *figura* del pastore cede presto il posto alle forme di governo economico statuali, dalla Ragion di Stato alla *Polizei* e ai loro apparati disciplinari: ma la logica resta economica, amministrativa e disposizionale. E, non a caso, assume sempre più il controllo di quell'area teorico/pratica caratteristica dell'Occidente, che è la "produzione": il disciplinamento dei corpi è legato strettamente all'incremento della produttività materiale, anche se a lungo coincide con l'incremento e la ricchezza della Nazione piuttosto che dei singoli.

L'elemento che lega la struttura triadica del dispositivo: la moneta – dunque il capitale – inserisce, nella relazione di scambio, l'immateriale *verità* che regge il dispositivo, così come una verità religiosa reggeva quello pastorale autorizzando la posizione gerarchica del pastore. La moneta è infatti credito e dunque fiducia. Se l'economia emerge nella comunità cristiana tanto come piano di salvezza che come pratica di "disposizione" delle cose affidate, amministrazione proficua, una costellazione immateriale presiede alla sua efficacia: la fiducia, la fede o il credito fonda un legame tra pastore e governato, rivelando come esso non sia di comando, ma piuttosto oblativo, *a vantaggio* diremmo oggi, nell'interesse, del governato secondo una verità che trascende il pastore/gestore, che su quella verità è esperto, competente. La struttura del dispositivo economico, così, è diversa dalla polarizzazione del comando-obbedienza: la relazione tra governato e gestore esperto è mediata da una *verità/sapere* che avalla tanto l'autorità di quest'ultimo

<sup>3</sup> Sulla crisi dell'iconoclastia a Bisanzio cfr. M.-J. MONDZAIN, *Immagine, icona, economia*, trad. it. A. Granata, Jaca Book, Milano 2006.

che la collaborazione attiva del primo: una verità sulle cose, una teoria di come esse avvengono e debbono avvenire per il vantaggio del governato. Una verità che, tramite le pratiche di orientamento disciplinare delle condotte, viene interiorizzata e diventa costitutiva della soggettività dei governati.

Penso che si debba dare molta importanza a questo polo della verità nel pensare l'economia che pure sembra una scienza tanto terrena e "laica": mentre infatti il destino della logica politica segue la secolarizzazione e il suo progressivo svuotamento nichilista che consegna la politica alla contingenza, assai più difficile appare l'erosione delle verità che presiedono alla gestione economica, verità che formalizzano e rendono trascendenti tecniche, condotte e relazioni di potere emerse nella prassi quotidiana dei molti singoli operatori economici.

Nel passaggio dalle pratiche economiche empiriche dell'alba del capitalismo al regime di mercato teorizzato da quella scienza moderna che è l'economia politica, la "verità" economica si stabilizza: la battaglia antiprotezionista dei fisiocratici la sottrae alla definizione da parte del sovrano e alle sue decisioni contingenti e la consegna alla "natura", all'armonia spontanea della domanda e dell'offerta nel mercato. La fiducia non si trasferisce al sovrano che tenta di assumerne nel protezionismo la gestione, ma al mercato stesso, nella sua invisibile e dunque inappropriabile "mano", che a partire dal liberalismo fisiocratico ad Adam Smith fino ad oggi, esibisce – ovviamente non senza controcanti e contrasti, decisamente perdenti – un *suo* criterio di verità, cui le pratiche devono uniformarsi se vogliono essere efficaci. Anche l'economia, anzi l'economia più della politica, essendo governo, è questione di fede.

Si ha così una curiosa miscela di aggiustamenti pratici flessibili e particolarizzati, con un regime di verità "oggettivo" naturale, garante dell'incremento delle potenzialità di vite sempre più terrene, e una forma di assoggettamento non coercitivo ma volontario e collaborativo, di uomini liberi di perseguire il proprio "vero" bene o, con termine "moderno", il proprio *interesse*. L'autorità stessa del pastore prima, dell'intendente amministrativo poi, del consulente commerciale o del manager infine, non è legittimata in modo definitivo, ma rinvia *agli effetti* del potere esercitato, eseguito, amministrato con successo: legittimata da rapporti di fiducia e di credito. Credito. Parola chiave, scivolata dal campo immateriale della *pistis* a quello del sistema della moneta e delle sue obbligazioni e saldi che rinviano, senza mai metterlo in gioco direttamente, ad un potere che della moneta garantisca il valore e il regime di proprietà che l'accompagna. La parola credito rinvia a sua volta alla centralità del debito nella organizzazione delle relazioni economiche e ancora una volta al loro "governo" cristiano. Il mercato inteso come scambio di equivalenze sembra mirare al *saldo del debito* – movimento immunitario rispetto alle forme di appartenenza comunitaria fondata sul *munus*, sul dono e sul debito<sup>4</sup> – ma in realtà è debito che si rinnova e viene organizzato e consolidato nella finanza proprietaria mettendo in atto nuovi meccanismi di assoggettamento soft<sup>5</sup>.

Il nucleo di verità e di fiducia con la sua coppia di debito e credito, definisce la densità immateriale del legame sociale economico: legame capace di dare forma a relazioni (ed

---

<sup>4</sup> Cfr. R. ESPOSITO, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 1998.

<sup>5</sup> Cfr. M. LAZZARATO, *La fabbrica dell'uomo indebitato*, Deriveapprodi, Verona 2012 e E. STIMILLI, *Il debito del vivente, Ascesi e capitalismo*. Quodlibet, Macerata 2012.

investimenti nelle relazioni) pervasive, ordinate e stabili, proprio quando, nel mercato moderno, si autorappresenta come s-legame, come saldo del debito appunto: risuonano le parole sornione di Adam Smith: «non è dalla benevolenza del macellaio che ci aspettiamo la fettina di carne...». A fronte di una riduttiva rappresentazione che riferisce quel legame al rapporto degli uomini con le cose, appare evidente la sua natura sempre sociale e politica nella misura in cui dispone e governa rapporti di scambio, credito e obbligazioni, debito e investimenti: termini che vengono sterilizzati ma che portano inclusa una carica emotiva, affettiva e libidica di dipendenza concreta, di mimesi e di competizione. Un legame molto solido perché non origina dalla coercizione a riconoscere un potere esterno, attaccabile dal risentimento dei subalterni, ma che assume una verità (e l'adeguamento ad essa) attraverso rapporti fiduciari che si presentano come volontari.

### 3. *L'economia come governo: dal lavoro al desiderio*

Se l'economia è governo, qual è l'oggetto di questo governo? Ovviamente la vita: un contenuto, meglio, una motivazione percepita insieme come propria e irrinunciabile con tutto il suo carico di esigenze che si rinnovano infinitamente esponendo il vivente al destino produttivo che lo squilibra. La vita, o meglio le vite nella loro concreta pluralità, sono l'oggetto diretto dell'economia che però appunto non le lascia al loro essere, ma le governa: cioè gestisce secondo verità/sapere questo *bios* irrisolto ed esigente. La storia delle teorie economiche e dei dispositivi che esse hanno inventato è la storia di rappresentazioni che hanno reso governabile, secondo la logica economica, il disordine del *bios*. Governabile senza coercizione perché governabile secondo i caratteri propri della logica biopolitica: flessibilità della norma, pretesa scientificità dei suoi statuti e autorevolezza degli esperti, motivazione “esterna” *benevolente* ed effettualità preponderante sulla legittimità, ordine vissuto come oggettivo pur essendo originato dalla combinazione dei comportamenti spontanei degli individui che *non* sanno, non controllano il complesso della organizzazione vitale.

Perché sia resa governabile la vita viene rappresentata nell'economia classica come bisogno, su uno sfondo di oggettiva scarsità. Tra i bisogni e la loro soddisfazione, la mediazione è il valore. Anche se non si può affermare che la teoria di Adam Smith sia centrata sul ruolo del valore-lavoro, come quella di Ricardo e poi di Marx, è a Smith che va attribuita la rotazione di prospettiva che decentra l'empirico *bios* – bisogni e scambi – descritto dai precursori dell'economia, per i quali il valore d'uso era criterio assoluto per i valori di scambio. Attraverso un colpo d'astrazione, il baricentro diventa la teoria del *valore lavoro*, che costruisce un sistema di condizionamenti, oggettivi-intersoggettivi (la divisione del lavoro, ma anche le classi antagoniste e interdipendenti) che dà ragione del nesso economia-politica: l'economia è politica e la politica è strutturata nelle relazioni economiche, in un orizzonte filosofico-politico che ne dispiega il senso.

La produzione e il *lavoro* sono un dato quantificabile e governabile. Produttività come incremento: il sovrappiù, il *di più*, l'eccedenza che diventa reddito e capitale è il cuore del capitalismo ma è anche la forbice su cui si inserisce la sua governamentalità. Il lavoro,

organizzato nella cooperazione sociale, massimizza la produttività e diventa il perno del sistema.

Certo il lavoro resta incollato ai bisogni, cioè alla sopravvivenza biologica: i bisogni marchiano la corporeità, la pesantezza che condiziona il lavoro, e del lavoro costituiscono l'obiettivo, l'equivalenza salariale<sup>6</sup>. La misura del lavoro passa attraverso la sua riduzione a tempo, in sempre identiche ore di fatica, che producono cose. Così la fatica e la pena sono cancellate: spettralizzate nell'oggetto-merce, alienate nelle cose, di cui determinano il valore. Le pagine di Marx sulla dimensione feticistica della merce restano il riferimento ineludibile per capire la strutturazione "economica" assoggettata delle soggettivazioni dei lavoratori. D'altronde proprio la dimensione spettrale che assume il residuo "umano" nell'oggetto feticcio merce, è la leva della possibile trasformazione delle relazioni sociali economicamente governate. La centralità del lavoro "assoggettato" rende possibile pensare il processo economico come legame che gerarchizza classi e ruoli in un sistema di interdipendenza e di sfruttamento di cui si individuano le traiettorie di potere.

Ed è proprio sul lavoro che muove l'attacco del neoliberismo – dal marginalismo fino al monetarismo – per erodere l'assetto di governo delle vite che la teoria economica classica garantiva – da Smith e Ricardo fino a Marx la cui critica è interna a quelle basi teoriche. In quella, l'economia non era direttamente governo: per quanto strutturasse i rapporti di forza, la connessione di economia e politica era vissuta nell'ambito di una traducibilità dei linguaggi: come politicizzazione dell'economia ed economicizzazione della politica all'interno di un qualche progetto di coesistenza dotato di senso.

È questa traducibilità che nella tarda modernità viene meno, lasciando esplodere la autonomia anarchica dei fenomeni economici che si innestano direttamente sulle vite.

Lavoro/bisogni? La vita si manifesta come movimento, motivazione concreta, singolare che si direziona verso la propria soddisfazione. Si possono analizzare le condotte senza far ricorso a leggi o ipotesi metafisiche, risalendo alla direzionalità interna del movimento stesso: c'è un movente ed è l'interesse, *il desiderio*, la ricerca di soddisfazione di ogni singolo vivente: premessa ontologica che sottende l'operare economico. La scarsità, la mancanza non inerisce alla terra, ma diventa costitutiva dei soggetti: è «fame» di *eudaimonia*, desiderio di felicità. Questo desiderio – quello stesso principio libidico sollecitato, dice Foucault, dalle pratiche di confessione per penetrare nel processo stesso di soggettivazione dei governati; lo stesso principio cui Freud riconduce la psiche; il principio di legittimazione dei movimenti antiautoritari e anti-rappresentativi degli anni sessanta-settanta – questo desiderio che oscura la cogenza prevedibile dei bisogni, è il nuovo piano empirico del *bios* cui la teoria marginalista vuole essere fedele. Senza trascendimenti metafisici. Il piano della vita è quel meccanismo pulsionale che *muove* alla ricerca di soddisfazione e l'*eudaimonia* – da tradurre in termini di benessere – rimane l'orizzonte delle motivazioni.

Con la verità neoliberale, la soggettività è al centro; l'utilità, cioè la capacità di un oggetto di soddisfare il desiderio individuale viene a dipendere da forze variabili soggettivamente. Le sintesi idealistiche e materialistiche hanno fallito, in particolare il lavoro non può essere il mediatore universale, dal momento che non è che un'impresa

---

<sup>6</sup> Cfr. K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, trad. it. N. Bobbio, Einaudi, Torino 1973.

come le altre sottoposta al calcolo di costi (il disagio del lavoro stesso) e benefici (il salario/reddito); ma si rinuncia anche a cercare un qualsiasi sostituto della mediazione. Semplicemente non c'è trascendimento dei vettori soggettivi, guidati da logiche strumentali: i flussi di desiderio sono lasciati al loro spontaneo incrociarsi. Questo intreccio di poteri immanenti è la società, il cui vincolo non è, in nessun caso, *ethos* oggettivo. Nonostante l'apparente analogia con il mercato smithiano, manca qui la società nel suo complesso. Le funzioni di potere sono lasciate a se stesse, orientate dal calcolo microeconomico degli imprenditori: e tutti gli agenti sono dichiarati imprenditori del proprio godimento, anche e soprattutto i consumatori<sup>7</sup>. Non c'è simpatia, né convivenza, perché non “serve”, in quanto gli altri entrano nella relazione in modo funzionale al calcolo utilitaristico: semmai queste affettività possono essere un fine da perseguire sempre con una logica “economica”. Non c'è fine comune: la soggettività individuale è l'unico criterio di valore, unico e sempre differente, *an-archico* nel senso di “senza principio”. Questa rivoluzione prospettica può datarsi al marginalismo della fine del XIX secolo ma il suo compimento è oggi, nell'ultimo trentennio.

Ma economia significa governo e dunque il sapere economico non si ferma sulla domanda, soggettivamente determinata da fattori psicologici, ma ne costruisce il controllo. Pareto inserisce la relazione ordinale, il più e meno, e dunque la scala di preferenze: e su quella agisce la *scelta*. Il desiderio, chiave della soggettività, resta impensato e si oggettivizza nella scelta e la scelta si subordina alla razionalità economica/strategica dell'agente economico. Questi, in qualsiasi direzione si orienti, applica alla scelta che gli conviene la modalità razionale.

Il governo delle vite diventa auto-governo. L'economia non significa più, da questo punto in poi, produttività e distribuzione, ma pratica e analisi dell'umana attività di scelta di un soggetto che viene soggettivizzato in modo adeguato, che applica la *rational choice*. Una rotazione decisiva, che però non ci stupisce perché rinvia proprio a quella matrice governamentale che il termine economia contiene.

È uno spostamento cruciale: il governo economico non si occupa dell'anarchia dei desideri, del dato irriducibile delle preferenze, ma è semplicemente la modalità razionale, strategica, cioè *economica* dell'azione e della scelta. E di colpo la vita, appena liberata dai costrutti idealistici, torna sotto il *nomos* che non è che la logica interna dell'azione stessa, il regime prasseologico che la governa dall'interno: se agire significa scegliere un fine, se consumare e godere sono azioni volontarie come astenersi dal consumare e dal godere e se queste azioni, opere o astensioni restano insindacabili e incommensurabili, è vero però che ogni azione o omissione volontaria è anche “razionale” rispetto al proprio scopo. Tutti i comportamenti, per quanto diverse possano essere le scelte, sono governati da una logica strategica in relazione al criterio principe della adeguatezza di mezzi e fini. La finalità biopolitica di incremento della vita, si moltiplica e si frammenta nei fini divergenti di individui assoluti. Si crea una circolarità tra l'azione razionalizzata del singolo e quelle di tutti gli altri aventi fini diversi e eguale razionalità strategica, e l'esito è l'equilibrio dei prezzi: si trova sempre chi compra, se la tua offerta è adeguata alla tua

---

<sup>7</sup> Cfr. F. VON HAYEK, *Legge, legislazione e libertà*, trad. it. P.G. Monateri, Il Saggiatore, Milano 1986, pp. 314ss. (§ 10: *L'ordine di mercato o catallassi*) e L. VON MISES, *L'azione umana*, trad. it. T. Biagiotti, UTET, Torino 1959, p. 109.

volontà di vendere. Non è un caso dopotutto che la teoria venga detta neoclassica. Ripropone infatti, in uno scenario totalmente rivoluzionato, la pluralità delle preferenze e insieme il loro aggiustamento, attraverso la logica economica, nella stabilizzazione dei prezzi sul livello della convenienza di ciascuno e di tutti.

Spostata la governabilità dai fini alla logica che presiede alla scelta, avremo una combinazione tra l'anarchia delle direzionalità individuali e la ferrea coerenza della gestione delle azioni, tale da garantire la previsionalità e l'equilibrio dell'insieme del mercato. Già con Hayek<sup>8</sup> è un equilibrio postmoderno, fragile e contingente, frutto della combinazione non volontaria delle volontà autonome, che perseguono, ignorandosi reciprocamente, il proprio solitario interesse, e ciò nonostante punto di coordinamento oggettivo nella catallassi – ordine vivente e complesso, non antitetico alla libertà.

#### 4. *Tecnica governamentale e processi di soggettivazione*

La prima conseguenza – evidente soprattutto nel neoliberalismo americano – è l'estensione dell'economia a tutta la prasseologia. L'economia diventa la tecnica governamentale del neoliberalismo, più che lo specifico assetto attuale del capitalismo "compiuto". Non si tratta, è evidente, di disconoscere l'aspetto strettamente economico del fenomeno. Al contrario, esso va amplificato e complicato. Il neoliberalismo è infatti da considerarsi una razionalità e una tecnica di governo: un insieme di istituzioni, discorsi e pratiche che agiscono sulla realtà e sui soggetti in forme e modi riconoscibili. La logica del capitale è parte integrante di questa costellazione, ma non è la sola. È quell'insieme di discorsi, pratiche e dispositivi che determinano un nuovo modo del governo degli uomini secondo il principio universale della competizione in regime di scarsità. Principio, è superfluo ricordarlo, proprio del darwinismo sociale biopolitico.

La specificità di questa tecnica è biopolitica perché produce forme di vita: agisce stimolando il desiderio che è il nucleo stesso della soggettivazione. Sollecita la macchina desiderante alla propria autorealizzazione e la adegua così alla grande trasformazione postfordista del capitalismo, rovesciando l'immagine del lavoro: quello che prima era lavoro esecutivo, salariale, subordinato diventa lavoro *autonomo*, anche quando salariato. Lavoro come investimento del proprio capitale umano in una attività che produce il reddito; lavoro che è piuttosto, nella retorica del capitalismo cognitivo, esercizio delle proprie qualità inventive, affettive (se, come sempre più spesso, il lavoro rientra nelle attività relazionali e interpersonali dei servizi); lavoro creativo che mette a "frutto" le disposizioni intellettuali ed emotive, la capacità di avere amici, di sorridere, di esprimere se stessi: tutto è capitale umano e viene "messo al lavoro" e tutto diventa o può diventare redditizio. Le soggettivazioni si plasmano nel nuovo immaginario sul quale da un trentennio si struttura la economia come tecnica di governamentalità. Immaginario di autorealizzazione in incessante reciproca competizione. I soggetti consentono e cooperano: liberi – perché solo su uomini liberi può agire il governo e l'economia liberale – sollecitati alla loro libertà, responsabili delle loro "scelte razionali". L'economia

---

<sup>8</sup> Cfr. F. VON HAYEK, *Conoscenza ed economia*, in S. ZAMAGNI (a cura di), *Saggi di filosofia della scienza economica*, La Nuova Italia, Roma 1982, pp. 61-81.

è semplicemente la scienza e la pratica “naturale” del comportamento umano, il modo con cui «gli individui assegnano le risorse rare per fini che risultano alternativi tra loro»<sup>9</sup>. Gary Becker, premio Nobel per l'economia nel 1992, radicalizza questa estensione a «ogni condotta che risponde in maniera sistematica a modificazioni nelle variabili dell'ambiente», fin le condotte affettive genitore-figlio<sup>10</sup>.

Straordinaria l'ambivalenza del dispositivo, che produce soggettivazioni autonome ma anche assoggettate: da una parte c'è autogoverno, c'è assunzione della responsabilità su se stesso e il tramonto delle gestioni assistenziali del welfare, dall'altra la solitudine, la precarietà, la complessità della scelta generano l'affidamento a nuovi pastori, esperti di management e di potenziamento del proprio capitale.

Questa ambivalenza genera consenso sulla verità/sapere su cui poggia e rende difficile aprire spazi di contrasto. Spazi che comunque debbono passare per il cerchio di eterno rinvio della soggettivazione all'assoggettamento, anche quando si praticano resistenze e controcondotte che si alimentano in quell'ambivalente racconto sull'autogoverno la cui logica economica è divenuta senso comune, blocco egemonico dominante e a lungo indiscusso.

La crisi offre una possibilità di attrito rispetto a quello specchio immaginario naturalizzato dell'economia come logica della vita, che, come ogni immaginario, spettralizza un residuo che, con termine lacaniano, chiamerei Reale. Il fantasma della difficoltà di ciascuno di coincidere con una immagine ideale di imprenditore attivo e vincente, il fantasma della dissipazione depressiva che attanaglia il desiderio sollecitato fuori misura; il residuo di pulsione di morte che traspare, come un'ombra sinistra, nelle frenetiche attività di auto-promozione, di coltivazione spasmodica della fitness, del successo; il fantasma infine più importante, che Marx aveva liberato, dello sfruttamento e della disperazione che si annidano nella subalternità del lavoro “autonomo” precario, del quale si esalta la flessibilità, salvo che esso costruisce marginalità e emergenze infinite.

Un lavoro difficile ma indispensabile di erosione del costruito di verità “naturali” sul quale la tecnologia neoliberale ha costruito il governo delle vite, tramite il loro stesso autogoverno.

---

<sup>9</sup> M. Foucault (in *Nascita della biopolitica*, ed. cit., p. 183) analizza l'ordoliberalismo tedesco della Scuola di Friburgo (Eucken, Röpke, Rüstow, Hayek, Von Mises, ecc.) e quello della scuola di Chicago.

<sup>10</sup> Cfr. G.J. BECKER, *Human Capital*, Columbia University Press, New York 1964.



Pierluigi Barrotta

## ECONOMIA E NATURA

### Abstract

*“Economics” and “ecology” are disciplines that share the same etymological root. Despite this fact, however, they have followed very different lines of development. Economics has focused on human beings, and has ended up ignoring nature. Contrarily, ecology has concentrated on the study of nature, ignoring human beings and society. This is clearly an unsatisfactory situation. Disciplines such as environmental economics or ecological economics have been introduced so as to remedy the situation. This essay explores the philosophical presuppositions of such endeavors. In particular, through the debate on the limits of development, it explores the various value presuppositions that have rendered the emergence of consensus difficult.*

### 1. Introduzione

Nonostante “economia” ed “ecologia” siano due discipline scientifiche che condividono la stessa radice etimologica – “oikos”, ovvero la “casa” o l’ambiente di vita che va amministrato e studiato – si sono storicamente sviluppate lungo linee assai differenti. L’economia si è concentrata sull’uomo, giungendo ad ignorare la natura; l’ecologia si è al contrario concentrata sullo studio della natura, ignorando l’uomo e la società umana<sup>1</sup>. È questa una situazione del tutto insoddisfacente, dato l’impatto della crescita economica sulla natura e il ruolo che le risorse naturali hanno a loro volta sulla velocità e sul tipo di crescita economica.

In questo saggio, mi occuperò della relazione tra economia e natura dal punto di vista della filosofia dell’economia. Vedremo, più precisamente, come la scienza economica abbia cercato di superare l’idea di un’economia senza natura stabilendo connessioni tra l’ambiente e il proprio ambito di studi. Tuttavia, vedremo anche alcuni motivi che mostrano i limiti di tale tentativo. Per ragioni stringenti, ritengo infatti inadeguato l’implicito *riduzionismo* dell’economia, secondo la quale tutti i valori ambientali sarebbero in linea di principio riducibili a preferenze soggettive. Ciò non significa che l’economia sia inutile nell’affrontare i problemi ambientali. Significa, piuttosto, che dovremmo meglio capire come possa integrarsi con altri approcci.

Nella sezione successiva, esamineremo tre possibili relazioni tra economia e natura, ciascuna delle quali rappresenta il presupposto filosofico di posizioni scientifiche o comunque rilevanti per la ricerca scientifica. Nella terza sezione, esamineremo più da

---

<sup>1</sup> Per i rapporti concettuali tra economia ed ecologia, si veda, ad esempio, Page 1995.

vicino l'economia ambientale e il suo implicito riduzionismo, insieme alle ragioni che ci inducono a giudicarlo inadeguato. Infine, nelle conclusioni, delineerò una prospettiva pluralista alternativa, sebbene non potrò andare oltre alcuni brevi cenni.

## 2. Tre possibili relazioni tra economia e natura

Per il senso comune, vi è una chiara e inequivocabile relazione tra l'economia e la natura: l'uomo prende dalla natura del materiale, che viene lavorato e trasformato in modo da consentirne il consumo, e infine parte del materiale in precedenza prelevato ritorna alla natura sotto forma di rifiuti. Questa immagine dell'economia e della natura, per quanto assai generica, influenzò i primi economisti. Per i fisiocratici, tutta la ricchezza nasce dalla terra. Anche per gli economisti classici la terra svolge un ruolo centrale, come si evince chiaramente dall'analisi ricardiana sulla formazione della rendita e del profitto. Si tratta perciò di una importante concezione pre-analitica o filosofica, ad un tempo scientificamente rilevante e fortemente radicata nel senso comune. Credo che i più ritengano ovvio che l'economia sia una *parte* del più ampio sistema della natura. Questa, infatti, sembra situarsi sia all'inizio che alla fine del processo economico.

Ciononostante, non riusciremmo a ritrovare questa immagine filosofica nei libri di testo adottati nei corsi odierni di economia. Si prenda il famoso diagramma che rappresenta il "circuito economico". Si tratta di un diagramma presente nelle pagine iniziali di pressoché tutti i libri di testo elementari di economia. Nel diagramma vediamo, da una parte, gli individui e, dall'altra, le imprese. Gli individui domandano beni e servizi alle imprese pagandoli in denaro. È questo il mercato dei beni di consumo. Dall'altro canto, troviamo il mercato dei fattori produttivi, dove gli individui offrono il loro lavoro alle imprese ricevendone in cambio il salario ed altri redditi. Tra i due mercati vi è un flusso circolare che, come suggerisce la figura del cerchio, si può prostrarre nel tempo senza avere un inizio e senza aver una fine. Nel diagramma non ritroviamo affatto la natura. Abbiamo qui un'immagine ben diversa da quella suggerita dal senso comune. Abbiamo qui un'economia *senza* natura.

L'idea di un'economia senza natura è confermata dallo studio delle funzioni di produzione. Nei manuali ci si concentra su una particolare *forma* di funzione di produzione, chiamata Cobb-Douglas in onore degli studiosi che per primi la formularono. Scopo di questo tipo di funzione è stabilire un ben preciso legame tra i fattori di produzione e il prodotto che da essi si ricava. Ebbene, nelle funzioni Cobb-Douglas troviamo tra i fattori di produzione il lavoro e il capitale, ma non c'è traccia delle risorse naturali, che invece sono ben evidenziate nell'immagine del senso comune prima esaminata<sup>2</sup>. Ancora una volta, abbiamo un'economia *senza* natura.

Ovviamente, sto facendo qui riferimento a libri di testo. Più di ogni altra scienza, l'economia usa il metodo delle "idealizzazioni" e delle successive "concretizzazioni". Si parte con semplificazioni e assunzioni controfattuali che vengono passo dopo passo

---

<sup>2</sup> Non sono necessarie citazioni particolari. È sufficiente dare un'occhiata a qualsiasi manuale di economia matematica o di microeconomia ad un livello intermedio.

eliminate per avere descrizioni più aderenti alla realtà<sup>3</sup>. Si potrebbe dunque obiettare che con il caratterizzare una scienza economica senza natura mi sia fermato alle prime necessarie idealizzazioni, scambiando il preambolo della ricerca economica con la sua conclusione. A riprova di questa obiezione si potrebbero citare diagrammi più sofisticati del circuito economico. Stessa cosa si potrebbe dire per le funzioni di produzioni. Non mancano certamente funzioni di produzione, come quella proposta da Joseph Stiglitz, in cui le risorse naturali sono esplicitamente prese in considerazione<sup>4</sup>. Infine, e questo appare un controesempio veramente decisivo, non si deve dimenticare tutta quella branca dell'economia che prende il nome di *economia ambientale*. In essa, trova ampio spazio la natura, con tutti i problemi che ben conosciamo, dall'inquinamento alla finitezza delle risorse. L'economia ambientale è un'estensione così importante dei metodi analitici dell'economia da essere diventata una disciplina autonoma<sup>5</sup>.

Questa obiezione è più che giustificata. L'economia odierna è andata ben oltre l'idea di una economia senza natura. Tuttavia, ed è questo il punto che più mi interessa sottolineare, non si è affatto ritornati all'immagine del senso comune, ove l'economia risulta essere una parte del sistema naturale. Se si esaminano gli approfondimenti dell'analisi economia sopra citati emerge piuttosto un curioso rovesciamento di quell'immagine: *ora è la natura ad essere una parte del sistema economico*.

Si prendano le funzioni di produzione proposte da Stiglitz. Esattamente come per le più tradizionali funzioni Cobb-Douglas ci si chiede quale sia la combinazione più efficiente dei fattori per la produzione di un certo *output*. Qui vi è però l'importante aggiunta delle risorse naturali e conseguentemente ci si chiede quale proporzione tra lavoro, capitale e risorse naturali risulta ottimale. Nelle funzioni Cobb-Douglas la natura è assente, nella funzione proposta da Stiglitz la natura diventa *parte* della scelta economica.

Il rovesciamento dell'immagine del senso comune è ancora più evidente se esaminiamo il modo in cui procede l'economia ambientale, alla quale ritorneremo a breve. Uno dei problemi più pressanti dell'economia ambientale è l'analisi del beneficio che ricaviamo dalla protezione della natura rispetto ai costi richiesti dalla sua protezione. Nei termini più semplici possibili, si cerca di dare un valore economico all'ambiente e alla natura. Anche in questo caso, la natura diventa parte del calcolo economico

Per fissare le idee, possiamo così raffigurare il rovesciamento della relazione tra economia e natura<sup>6</sup>:

---

<sup>3</sup> Per la struttura logica del processo di graduale concretizzazione, si veda Nowak 1971.

<sup>4</sup> Cfr. Stiglitz 1979.

<sup>5</sup> Il lettore interessato ad una breve introduzione all'economia dell'ambiente può consultare il libro di Stephen Smith (Smith 2011). In italiano, ad un livello un po' più avanzato, c'è l'eccellente libro di Ignazio Musu (Musu 2000).

<sup>6</sup> Semplificandoli, ho ripreso i diagrammi esposti in Daly 1999.

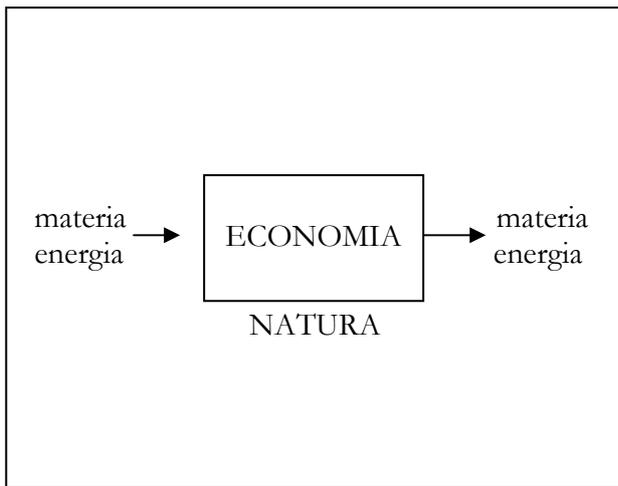


Figura 1: Immagine tradizionale del rapporto tra Economia e Natura

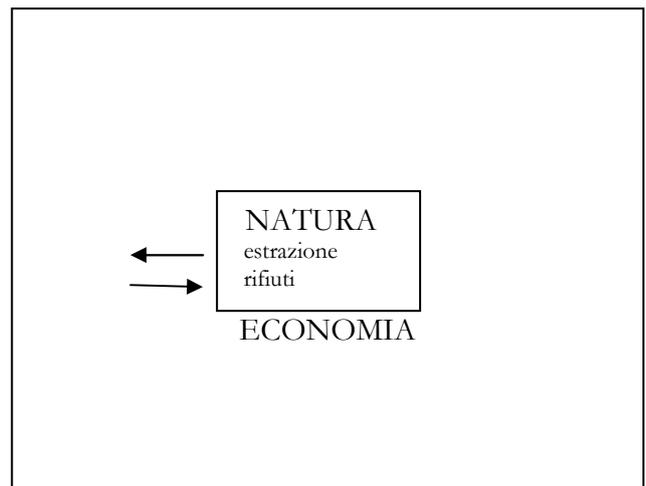


Figura 2: Immagine rovesciata del rapporto tra Economia e Natura

La profonda diversità filosofica di queste due immagini del rapporto tra economia e natura spiega il prolungarsi della controversia sui limiti dello sviluppo. Per i sostenitori dell' "immagine tradizionale", in anni passati la natura non rappresentava un vincolo allo sviluppo soltanto perché era enormemente estesa rispetto alle esigenze dell'economia. Erano i tempi della *cowboy economy*, per riprendere una frase resa popolare da Kenneth E. Boulding, quando territori immensi si aprivano davanti all'intraprendenza umana, così estesi da sembrare infiniti<sup>7</sup>. Tuttavia, come si evince dalla figura a sinistra, lo sviluppo dell'economia necessariamente trova un limite superiore (si pensi ad un processo in cui il rettangolo che raffigura l'attività economica è in crescente espansione, sino a riempire l'intero rettangolo rappresentante la natura). Al contrario, nell'immagine a destra, implicita nell'approccio della maggioranza degli economisti, non c'è alcun limite superiore allo sviluppo economico: la natura non racchiude la sfera economia, ma al contrario è una sua componente. Seguendo questa immagine, la creatività umana, attraverso lo sviluppo tecnologico e scientifico, è sempre in grado di trovare nuove risorse, o di impiegare meglio quelle esistenti, o di usare metodi di riciclaggio più efficienti. Come ha sostenuto Julian Simon, un rappresentante particolarmente pugnace di questa visione, l'unica vera fondamentale risorsa è rappresentata dall'ingegno umano, che di per sé è ovviamente inesauribile<sup>8</sup>.

Non è certamente mio compito cercare di dirimere questa controversia, che si intreccia con analisi assai tecniche. Qui, invece, vorrei focalizzarmi su una ulteriore assunzione filosofica che sta alla base dell'economia dell'ambiente e, in generale, dell'immagine "rovesciata" della relazione tra economia e natura. Un'assunzione che, come tale, rappresenta una importante premessa, più che una specifica conseguenza, del diagramma di destra: il *riduzionismo*. È convinzione dell'economista che tutto ciò che abbia valore, e qui stiamo in modo particolare parlando dei beni ambientali, possa essere ridotto alle preferenze soggettive che gli individui manifestano verso quei beni. Se il

<sup>7</sup> Cfr. Boulding 1966.

<sup>8</sup> Cfr. Simon 1996.

riduzionismo è accettato, anche implicitamente, diventa plausibile vedere l'ambiente naturale come una componente della mia ampia sfera economica. Nella prossima sezione chiarirò meglio la tesi del riduzionismo e spiegherò perché vi sono ragioni per rifiutarla.

### 3. *L'economia ambientale e il riduzionismo*

Leggendo i giornali si è portati a ritenere che l'economia, come scienza, si occupi esclusivamente di attività che richiedono uno scambio di denaro. È tuttavia un'impressione errata. L'economia è una teoria del *valore*, e dunque non si limita ai soli libri contabili. Tutto ciò che ha un valore per l'uomo, sia in termini di benefici sia in termini di costo, rientra nelle sue competenze. La bellezza di un paesaggio, ad esempio, possiede valore e pertanto rientra nella sfera di interesse dell'economista, sebbene in genere non esista un mercato ove la domanda e l'offerta di quel bene ne determini un prezzo monetario. Lo scambio di denaro regola moltissime attività umane ed è dunque ovvio che rappresenti una parte estremamente rilevante degli studi economici, ma nulla nelle premesse fondamentali della scienza economica impone all'economista di limitarsi a questi fenomeni. Al contrario, come ho già sottolineato, l'economia cerca di esaminare entro le sue categorie tutto ciò che "vale". Una volta chiarito il carattere onnicomprensivo dell'economia, il riduzionismo aggiunge solo che il valore è riducibile alle preferenze individuali, che sono alla base sia dei beni che hanno un mercato dove vengono scambiati sia di quei beni per i quali tale mercato non esiste, come nel caso della bellezza di un paesaggio.

Quanto detto è certamente rilevante per il nostro discorso, poiché in genere i beni ambientali non hanno un mercato dove vengono scambiati. Con la diffusione di una maggiore sensibilità ambientalista, molti individui ritengono oggi, ad esempio, che la *biodiversità* sia un bene da preservare. Tuttavia, non c'è un mercato che ci dica *quanto* gli individui siano disposti a pagare per la sua conservazione. Per determinare il beneficio che le persone ricavano dalla conservazione della biodiversità di un territorio, non abbiamo la possibilità di osservare i prezzi che emergono dalla domanda e dall'offerta del bene della biodiversità. Il programma epistemologico del riduzionismo spinge l'economista a cercare procedure alternative per determinare il valore di questo e altri beni. Sono tuttavia queste stesse procedure a mostrare i limiti del riduzionismo, nonostante non intenda affatto negare, come chiarirò meglio a breve, l'importanza dei risultati a cui giunge l'economia ambientale.

In economia dell'ambiente, il metodo sicuramente più generale per ricavare il valore di un bene consiste nel chiedere direttamente ad un campione di persone quanto siano disposte a pagare per avere quel bene (oppure qualche variante della stessa domanda, ad esempio quanto richiedano come compensazione per un certo danno ambientale)<sup>9</sup>. La procedura risulta assai generale perché è in linea di principio in grado di misurare il valore attribuito ad un bene anche quando l'individuo non usa, né intende usare, quel determinato bene. Si pensi alla foresta amazzonica. È indubbio che molte persone

---

<sup>9</sup> Dal punto di vista dell'analisi economica le domande non sono affatto equivalenti. Tuttavia, le loro differenze non sono per fortuna rilevanti per il nostro discorso.

sarebbero disposte a pagare per la sua conservazione, e ciò indipendentemente dai benefici che ne ricaverebbero. Ad esempio, perché è un bene da lasciare in eredità alle future generazioni oppure perché è un bene il cui valore deriva semplicemente dal fatto di essere a conoscenza della sua esistenza. In effetti, con la diffusione di una maggiore sensibilità ecologica, i “valori di esistenza” sembra che siano diventati assai importanti.

Per quanto generale, questa procedura presenta lo svantaggio metodologico di chiedere all'intervistato di porsi in situazioni non familiari, che rendono incerta l'affidabilità delle sue risposte. Ad esempio, seguendo le rigorose distinzioni stabilite dall'economia dell'ambiente, l'intervistato dovrebbe saper distinguere attentamente tra i valori che dipendono dall'uso di un determinato bene dai valori che sono indipendenti dal suo uso come, ad esempio, i valori di esistenza appena esaminati. Gli economisti sono i primi a sottolineare il carattere spesso provvisorio dei risultati ottenuti dall'applicazione pratica delle loro concezioni teoriche. Il caso più clamoroso, sovente citato, è probabilmente offerto dalla valutazione del danno ambientale causato, alla fine degli anni '80, dalla petroliera *Exxon Valdez*.

Il 24 marzo del 1989, la petroliera *Exxon Valdez* andò ad incagliarsi al largo delle coste dell'Alaska. Nel giro di appena sei ore furono versati circa 41 milioni di litri di petrolio. Un disastro ambientale che interessò ben 1.300 miglia di costa. La Exxon assunse da subito la piena responsabilità dell'incidente. Nondimeno iniziò un lungo processo per decidere l'ammontare del danno. Dopo aver calcolato i danni economici all'industria della pesca e all'industria del turismo, l'*Environmental Protection Agency* ritenne corretto stimare anche i valori di non uso, come quello di esistenza, indispensabili per avere una visione complessiva del danno che derivava dalla deturpazione di aree incontaminate. La stima, che partiva da un minimo di 4,9 miliardi di dollari, fu contestata dalla Exxon, che mise in discussione la sensatezza stessa di cercare di dare un significato operativo al concetto di valore di esistenza. Si obiettò che gli intervistati non avevano la precisa comprensione delle categorie stabilite dalla teoria economica, a cominciare dalla distinzione tra valori di uso e i valori di non uso. È questa una questione cruciale, perché se le persone intervistate non hanno chiara la distinzione si rischia che i danni vengano conteggiati due volte, gonfiando a dismisura la stima complessiva. La discussione che ne nacque ha reso molti economisti scettici sulla affidabilità delle stime dei valori di non uso, sino a sostenere che valutazioni di questo genere non debbano essere incluse nelle analisi dei costi e benefici<sup>10</sup>.

Da queste difficoltà si potrebbe cercare di salvare il riduzionismo affermando che i valori di non uso non esistono, precisamente perché non possono essere operazionalizzati. Tuttavia, sarebbe una mossa decisamente dogmatica e ingiustificata. È difficile negare l'esistenza di valori che gli stessi economisti hanno ritenuto opportuno introdurre nelle loro analisi.

Più ragionevole sarebbe sostenere che, con il proseguire della ricerca scientifica, si troveranno sicuramente strumenti maggiormente affidabili per misurare i valori di non uso. È questa una posizione accettabile, che evita di passare, in modo troppo spiccio, dalle difficoltà metodologiche ai giudizi di completa inutilità pratica. Valutazioni di

---

<sup>10</sup> A sostegno di questa conclusione, si veda in particolare l'articolo altamente polemico di Diamond e Hausman 1994.

questo tipo possono, almeno in alcune circostanze, avere una certa affidabilità. Tutto dipende dalla più o meno facile applicabilità delle rigorose premesse stabilite dalla teoria<sup>11</sup>.

Anche se accettabile, questa seconda opzione non è completa. Parte del problema non risiede semplicemente nel *metodo* con cui si accertano le preferenze soggettive, ma nello stesso *carattere e formazione* delle preferenze soggettive. Ad esempio, per quanto riguarda il loro *carattere*, vi è il ben noto problema dei beni incommensurabili, che, in quanto tali, sono irriducibili alle caratteristiche degli ordinamenti di preferenze assunti dall'economia<sup>12</sup>. Ma un'ulteriore considerazione è in questo contesto ancora più pertinente. Non solo dovremmo migliorare i metodi dell'economia, ma dovremmo anche migliorare il modo in cui le persone *formano* le loro preferenze. Non sempre gli individui riescono a formulare le proprie valutazioni in modo *autonomo*. Seguendo il modo di esprimersi di John Stuart Mill, non sempre gli individui posseggono quelle facoltà che consentono loro di usare «l'osservazione per vedere, il ragionamento e il giudizio per prevedere, l'attività per raccogliere gli elementi decisionali, il discernimento per decidere, e, una volta presa deliberatamente la decisione, la fermezza e il controllo di sé per attenervisi»<sup>13</sup>. È questa una questione che si situa completamente al di fuori dell'analisi economica, poiché non si limita a prendere le preferenze espresse come un dato di fatto iniziale, ma si pone da un punto di vista esplicitamente normativo.

Eppure è difficile sottovalutarne la rilevanza. Sovente gli individui non sono in grado di dare risposte affidabili ai questionari semplicemente perché non hanno le idee chiare sui valori che intrattengono e sul modo con cui i beni ambientali debbano essere giudicati alla luce di quei valori. Migliorare la formazione stessa delle preferenze è dunque essenziale per prendere decisioni corrette sull'ambiente. Ma questo non riguarda più l'affidabilità metodologica dell'economia, ma la struttura della società e delle sue istituzioni, che devono incoraggiare i processi di apprendimento da parte degli individui. Ampie discussioni pubbliche, istruzione ed informazione, sono i più ovvi fattori che consentono alle persone di comprendere le conseguenze di azioni basate su valori, cosa che a sua volta può condurre anche alla revisione degli stessi valori inizialmente sostenuti.

Alla luce dei limiti dell'economia, come dovremmo rivedere la precedente Figura 2, ove la natura risulta essere parte dell'economia? Credo che andrebbe interpretata in un modo filosoficamente innocuo. Affermare che la natura è parte dell'economia potrebbe voler indicare una presa di posizione metafisica o ontologica. Non sarebbe una affermazione plausibile, dal momento in cui tutto ci fa apparire la natura come un qualcosa di assai più grande delle imprese umane. Gli economisti, infatti, la interpretano non in chiave metafisica, ma in chiave epistemologica: la Figura 2 mostrerebbe come l'importanza della natura per l'uomo sia riducibile alle preferenze soggettive da cui prende avvio l'analisi economica. Sicuramente, è stato un passo non banale rispetto

<sup>11</sup> È questa, credo, la posizione in cui si ritrovano gran parte degli economisti.

<sup>12</sup> Come è noto, due beni sono incommensurabili quando non possono essere paragonati in termini di preferenze. In questi casi viene negato sia che uno dei beni venga preferito all'altro sia che i due beni siano ugualmente preferiti.

<sup>13</sup> Mill 1859, p. 88. Come ho argomentato altrove, l'approccio milliano è fondamentale per una corretta economia del benessere. Si veda Barrotta 2008.

all'idea di una economia *senza* natura. Tuttavia abbiamo anche visto che il suo esplicito riduzionismo non è giustificato. Alla luce della nostra discussione, la figura dovrebbe dunque essere reinterpretata come un'immagine che illustra semplicemente il modo in cui la natura è considerata *dal punto di vista dell'economista*. In altre parole, una volta *assunte* le categorie dell'economia, la natura può essere vista come una componente degli argomenti trattati dall'analisi economica. È questa, tuttavia, un'affermazione filosoficamente innocua, poiché non esclude che la natura possa essere considerata anche da *altre* prospettive. La caduta del riduzionismo, dunque, apre la strada ad un pluralismo di approcci, governati dai più diversi valori, che, come ho suggerito in precedenza, dovrebbero essere oggetto di discussione pubblica.

#### 4. Conclusioni. In difesa del pluralismo

Ciò che ha valore non può essere esaminato in modo esaustivo attraverso i concetti della scienza economica. In particolare, i beni ambientali non possono essere ridotti alle semplici preferenze soggettive, così come vengono considerate dall'economista. In questi casi, è inevitabile fare ricorso ad una pluralità di valori e di criteri di valore, alcuni dei quali vanno aldilà dell'analisi economica.

Molti economisti troveranno pericolose questa e simili affermazioni. Tradizionalmente, il pluralismo dei valori è sempre stato visto come l'anticamera dell'*irrazionalismo*. Sui valori, come dice il noto proverbio, non si può discutere (razionalmente). Di fronte a scelte valoriali reciprocamente irriducibili, vi sarebbe il fondato rischio che la scelta sia determinata dal partito più forte ed influente. Oppure, che la scelta venga delegata ad élite culturali o tecnocratiche, le quali avrebbero una presunta più profonda saggezza, aprendo la strada, nel migliore dei casi, ad un inaccettabile paternalismo. Si tratta di un allarmismo che si radica in una tradizione filosofica che deve essere fermamente respinta. Secondo questa tradizione, solo i fatti sono oggettivi, mentre i valori rappresentano semplicemente una manifestazione di preferenza soggettiva, che deve essere presa come dato iniziale dell'indagine scientifica, ma che non può, come si è detto, essere discussa in modo razionale. Sebbene questo approccio caratterizzi l'ortodossia economica, appare evidente che i valori seguono una "grammatica logica" diversa dalle preferenze soggettive. Sul gusto preferito di un gelato, ad esempio, non sembra effettivamente possibile, né auspicabile, una discussione: ogni persona ha le sue preferenze, che rappresentano tratti indiscutibili della loro personalità. Sennonché, sui valori solitamente si discute, si combatte e si cerca di persuadere l'uditorio a cui ci si rivolge<sup>14</sup>.

Ad ogni modo, vi è un'altra considerazione da tenere presente, una considerazione più analitica e direttamente connessa all'epistemologia e alla filosofia ambientale. La concezione degli economisti "ortodossi" è radicata nell'empirismo, per il quale è sempre possibile distinguere in modo preciso la descrizione di un fatto da un giudizio di valore.

---

<sup>14</sup> L'ampliamento della razionalità umana è il punto che caratterizza la moderna teoria della argomentazione, la cui nascita risale al noto lavoro di Perelman. Si veda Perelman e Olbrechts-Tyteca 1958.

Eppure è la stessa ricerca scientifica a mostrare come fatti e valori siano a volte concettualmente intrecciati. Si pensi in ecologia al concetto di “equilibrio della natura”. Dicendo che l’azione umana ha privato la natura del suo “equilibrio” si fa allo stesso tempo un’affermazione fattuale e si emette un giudizio di valore. Per anni, il concetto di equilibrio ha svolto una funzione essenziale sia nei trattati scientifici sia nelle lotte degli ambientalisti<sup>15</sup>. Oggi, la nozione di equilibrio della natura è in genere respinta dagli scienziati, ma significativamente è stata sostituita dal concetto di “biodiversità”, che mostra le stesse caratteristiche logiche, essendo un concetto ad un tempo descrittivo e valutativo<sup>16</sup>. Lo stesso vale per la scienza economica. È sufficiente pensare a nozioni come “crescita” o “disoccupazione involontaria”. In economia del benessere, Amartya Sen ha esplicitamente introdotto il concetto di “capacitazione” per chiarire ad un tempo il valore della libertà e svolgere analisi empiriche sui paesi in via di sviluppo<sup>17</sup>. Tutto ciò sta ad indicare che la netta separazione tra fatti e valori è più una prescrizione richiesta da una specifica posizione filosofica che un’ovvia assunzione di per sé non problematica.

In anni relativamente recenti, in filosofia della scienza sta crescendo l’opposizione alla dicotomia tra fatti e valori<sup>18</sup>. Non posso in questa sede cercare di riassumere le ragioni analitiche su cui si fonda il rifiuto della dicotomia. Tuttavia, è evidente che tale rifiuto riduce la distanza abissale che la filosofia empirista (e il senso comune, con ogni probabilità da essa influenzato) ha posto tra i fatti, da un lato, e i valori, dall’altro, con conseguenze rilevanti per la filosofia ambientale. Il rifiuto del riduzionismo non conduce infatti all’irrazionalismo o al paternalismo, ma allo studio di come scienziati ed opinione pubblica possano discutere razionalmente sia delle asserzioni fattuali sia dei giudizi di valori.

### Bibliografia

- P. BARROTTA (2008), *Why Economists should be Unhappy with the Economics of Happiness*, in “Economics and Philosophy”, 24 (2008), pp. 145-165.
- P. BARROTTA (2009), *Facts and Values in Ecology. Philosophical Insights from Rachel Carson’s Silent Spring*, in “Revista Physis”, 1 (2009), pp. 58-77 ([http://www.institutodefilosofia.com.br/pdf/revista%20physis/physis1/artigo\\_pierluigi.pdf](http://www.institutodefilosofia.com.br/pdf/revista%20physis/physis1/artigo_pierluigi.pdf)).
- P. BARROTTA (2011a), *La neutralità morale della scienza. Paradossi e pericoli di un mito duro a morire*, in P. BARROTTA, G.O. LONGO, M. NEGROTTI (a cura di), *Scienza, tecnologia e valori*

<sup>15</sup> Per la genesi del concetto di “equilibrio della natura” si veda Egerton 1973.

<sup>16</sup> Per una critica non tecnica del concetto di “equilibrio della natura”, si veda il lavoro di John Kricher Kricher 2009.

<sup>17</sup> Si veda, ad esempio, Sen 1999.

<sup>18</sup> In genere, l’ “armamentario” concettuale si basa sulla filosofia del pragmatismo, così come esposta da John Dewey (Dewey 1939). Per un’analisi più recente, si veda, ad esempio, Putnam 2002. Ho esaminato i limiti della dicotomia in vari saggi, molti dei quali fanno riferimento specifico ai problemi ambientali. Si veda Barrotta 2009, 2011a, 2011b, 2012.

*morali*, Armando, Roma 2011, pp. 35-49.

- P. BARROTTA (2011b), *James Lovelock, Gaia theory, and the Rejection of Fact/Value Dualism*, in "Environmental Philosophy", 8 (2011), pp. 95-113.

- P. BARROTTA (2012), *Fatti e valori nella valutazione del rischio tecnologico*, in P. BARROTTA (a cura di), *Il rischio. Aspetti tecnici, sociali, etici*, Armando, Roma 2012, pp. 71-87.

- K.R. BOULDING (1966), *The Economics of the Coming Spaceship Earth*, in H. JARRETT (a cura di), *Environmental Quality in a Growing Economy*, Hopkins University Press, Baltimora 1966.

- H.E. DALY (1999), *Uneconomic growth: in theory, in fact, in history, and in relation to globalization*, in ID., *Ecological Economics and the Ecology of Economics. Essays in Criticism*, Edward Elgar, Cheltenham-Northampton 1999.

- J. DEWEY (1939), *Theory of Valuation*, in OTTO NEURATH, RUDOLF CARNAP, AND CHARLES W. MORRIS (a cura di), *International Encyclopedia of Unified Science*, vol. II, no. 4, University of Chicago Press, Chicago 1939.

- P.A. DIAMOND, J.A. HAUSMAN (1994), *Contingent Valuation: Is Some Number better than No Number?*, in "Journal of Economic Perspective", 8 (4/1994), pp. 45-64.

- F.N. EGERTON (1973), *Changing Concepts of the Balance of Nature*, in "The Quarterly Review of Biology", 48 (2/1973), pp. 322-50.

- J. KRICHER (2009), *L'equilibrio della natura* (2009), trad. it. F. Lapi, Felici Editore, Pisa 2011.

- J.S. MILL (1859), *Saggio sulla libertà* (1859), trad. it. S. Magistretti, Il Saggiatore, Milano 1981.

- I. MUSU (2000), *Introduzione all'economia dell'ambiente*, Il Mulino, Bologna, 2000<sup>2</sup>.

- L. NOWAK (1971), *La scienza come idealizzazione: i fondamenti della metodologia marxiana* (1971), trad. it. a cura di G. Sandri, Il Mulino, Bologna, 1977.

- T. PAGE (1995), *Harmony and pathology*, in "Ecological Economics", 15 (1995), pp. 141-4.

- C. PERELMAN, L. OLBRECHTS-TYTECA (1958), *Trattato dell'argomentazione* (1958), trad. it. C.Schick, M. Mayer ed E. Barassi, Einaudi, Torino 1966.

- H. PUTNAM (2002), *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays* (2002), trad. it. G. Pellegrino, *Fatto/Valore: fine di una dicotomia e altri saggi*, Fazi Editore, Roma 2004.

- A. SEN (1999), *Development as Freedom*, Oxford University Press, Oxford 1999.

- J.L. SIMON (1996), *The Ultimate Resource*, versione rivista ed ampliata, Princeton University Press, Princeton NJ, 1996.

- S. SMITH (2011), *Environmental Economics. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York 2011.

- J.E. STIGLITZ (1979), *Neoclassical Analysis of the Economics of Natural Resources*, in V. KERRY SMITH (a cura di), *Scarcity and Growth Reconsidered*, John Hopkins University Press, Baltimora-London, pp. 36-66.

Roberto Mancini

## LA TRASFORMAZIONE INTERCULTURALE DELL'ECONOMIA<sup>1</sup>

### Abstract

*Moving from a critique of capitalism as a model of global civilization that needs to be overcome, the essay delineates the turns necessary for the construction of an alternative. The first turn is of a spiritual-anthropological kind; the second is of an ethical type; and the third is of a technical-economic nature. The leading thread in these correlative turns is a criterion of justice according to human dignity and the common good.*

### 1. Un'idea di cambiamento

Nella nostra situazione attuale c'è un grande bisogno di andare oltre i discorsi di pura denuncia del sistema economico vigente. Discorsi del genere per lo più si concludono con l'evocazione di valori generali, senza approfondire le questioni cruciali, che sono relative all'individuazione dei soggetti, dei metodi e dei passaggi necessari per il cambiamento dell'economia e della mentalità che la legittima.

Nella riflessione che qui presento vorrei dare un piccolo contributo a *vedere la strada* che può portarci dalla trappola attuale a una società liberata. La cosiddetta "crisi" in realtà è una trappola e, quando finalmente ci si accorge di essere imprigionati, è necessario cercare una via d'uscita completamente differente rispetto a quella che è stata seguita – più o meno involontariamente – per restare intrappolati. Cercherò di offrire qualche elemento di una visione d'insieme che abbracci sia l'orizzonte di un'economia alternativa, sia soprattutto il cammino che conduce alla sua maturazione storica. Proprio per questo tipo di intenzione il mio discorso si svilupperà per estensione e per dare il senso dell'insieme, come si fa nel delineare una mappa, e non potrà approfondire nessuno dei punti toccati. Mi interessa solo dare un'idea del percorso, rimandando gli approfondimenti specifici ad altre occasioni e soprattutto al contributo di molti altri studiosi che si muovono su un piano interdisciplinare e interculturale.

Il passo inaugurale del cammino a cui penso esige di risvegliarsi dalla narcosi indotta nella mentalità corrente e smettere, intanto, di parlare di "crisi". Anzitutto perché la parola non spiega, ma nasconde la realtà: la usiamo infatti per dire gli effetti della crisi, ma anche per dire che la crisi stessa è la loro causa, quindi non spieghiamo nulla. Poi

---

<sup>1</sup> Ho presentato questo testo come relazione al convegno *L'economista mistico. È possibile un'economia spirituale?*, svoltosi a Milano al Teatro dei Filodrammatici tra il 15 e il 18 novembre 2012 e organizzato dalla Fondazione Arbor e dalla Comunità di Ricerca dell'Università di Bergamo.

perché noi nella parte comunque privilegiata del mondo ci permettiamo ora, essendo stati colpiti da qualche anno più direttamente dalle iniquità del capitalismo globale, di parlare di “crisi”. Gli altri popoli della terra subiscono tali iniquità da secoli e mentre ciò accadeva non ci veniva in mente di usare questa parola. Infine, perché una parola del genere fa sempre pensare a un momento problematico passeggero, che presto consentirà il ritorno alla condizione positiva precedente. Ma questo è falso e se non cambiamo logica complessiva la “crisi” potrà solo aggravarsi.

A mio avviso, il capitalismo si è ormai rivelato una forma di civiltà sbagliata, irrimediabile. Come stiamo vedendo, essa possiede una logica implacabile che, una volta attuata fino in fondo, mette l'umanità in una strada senza uscita, un'autentica *trappola*. Ecco perché questo termine mi sembra più onesto e istruttivo. In breve: non siamo in crisi, siamo in trappola.

Non si tratta però di mettersi immediatamente a disegnare le linee di un'altra società futura. L'approccio che qui adottato non è quello tipico del pensiero utopico, ma per un verso è quello proprio della dialettica negativa nel senso proposto da Theodor W. Adorno<sup>2</sup>. Per altro verso il mio discorso raccoglie le istanze dell'antropologia interculturale per come si delinea nell'ascolto delle diverse tradizioni filosofiche e teologiche del mondo.

Il metodo della dialettica negativa comporta di portare l'attenzione sulle situazioni di sofferenza degli esseri umani e anche della natura nel quadro del sistema attuale, ricavandone, per converso, l'indicazione di ciò che sarebbe adeguato alla loro costituzione e alla loro dignità. Non a caso è proprio su queste indicazioni che convergono le sapienze antropologiche cresciute, benché spesso tra molte resistenze, nelle culture del mondo.

Riferendosi al suo metodo Adorno scrive: «il suo criterio è ciò che i soggetti patiscono oggettivamente come loro sofferenza»<sup>3</sup>. Ascoltare questa sofferenza, individuandone le cause, è un passaggio indispensabile per cominciare a vedere l'umanità reale e la via verso una società diversa. Come ha osservato Clive Hamilton, «la disgiunzione tra ciò che noi consapevolmente crediamo di essere e ciò che veramente siamo è alla radice dell'infelicità e della sofferenza umana»<sup>4</sup>.

Il compito fondamentale del pensiero critico è quello di cogliere questo dissidio profondo non solo per combatterne le cause, ma nel contempo per riconoscere e promuovere ciò che attua la nostra dignità. Il “no” al male nelle sue mille forme storiche e il “sì” all'umanità e al mondo vivente, nella loro possibile armonia, procedono di pari passo. Assumere questo criterio della dignità e del bene comune, a mio avviso, è decisivo non soltanto per criticare il sistema economico attuale e i suoi inganni, ma anche per riaffermare quella stima per l'umanità che è fondamentale per vedere in profondità come debba configurarsi una società che non la tradisca. Quando viene meno tale stima, ogni dominio e ogni menzogna sembrano ragionevoli o quanto meno necessari.

---

<sup>2</sup> Cfr. TH.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, in ID., *Gesammelte Schriften*, 20 voll., Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970ss., pp. 7-412; trad. it. P. Lauro, *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 2004.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 172; it., p. 153.

<sup>4</sup> C. HAMILTON, *L'economista mistico*, trad. it. C. Erede e F.C. Manara, Affari italiani Editore, Milano 2012, p. 15.

## 2. Il capitalismo come struttura complessa e nichilismo radicale

Per affrontare il gigantesco problema rappresentato dal predominio epocale del capitalismo bisogna anzitutto tenere presente che esso possiede una struttura complessa, articolata su tre livelli. Il primo di essi è quello del capitalismo come *sistema tecnico-organizzativo* e corrisponde a tutto quanto, nel pensiero ordinario, viene chiamato “economia”: il mercato, la crescita o la recessione, il lavoro, le imprese, il denaro, le banche, le borse e così via.

C'è poi un secondo livello, più profondo, che consiste nel capitalismo come *cultura*. Si tratta della mentalità consolidata e delle sue categorie, divenute centrali e abituali per tutti: profitto, interesse, libera iniziativa, competizione, flessibilità, merito, rigore. Si tratta soprattutto di una logica, quella che porta a perseguire l'utile e la crescita a qualsiasi costo, visto che ogni altra logica è oscurata da tale orientamento sistematico. È nel contesto di una simile cultura che ormai si trova normale parlare di ospedali, di scuole, di intere nazioni come se fossero aziende e della società come se fosse un unico, immenso mercato.

Ma ogni cultura è come un organismo vivente che possiede delle radici ovviamente nascoste, invisibili. Quali sono le radici del capitalismo? Esse costituiscono il terzo livello, quello del capitalismo come *mito*. Uso il termine nel senso proposto da Raimon Panikkar per indicare l'intuizione originaria della vita tipica di una cultura; un'intuizione che però non viene tematizzata, ma silenziosamente fa da retroterra e da orizzonte a quella cultura. Il mito, scrive l'autore, è «l'orizzonte accettato entro cui si situa la nostra esperienza della verità»<sup>5</sup>.

Per inciso evidenzio che a mio parere sbagliano, seppure con buone intenzioni, quanti pensano di criticare questo radicamento mitico del capitalismo affermando che esso ormai è una vera e propria religione<sup>6</sup>. Con questo tipo di critica si sottovaluta involontariamente il pericolo. Infatti una qualsiasi forma di convinzione e di cultura religiosa presuppone necessariamente l'uso della capacità di credere, di farsi un orientamento circa il senso della vita, di aderire a questo orizzonte.

Tutto questo, ormai, è stato superato. Forse un tempo si poteva dire del capitalismo che valeva come una religione; oggi è divenuto un nichilismo di massa. Perciò gli individui hanno smesso, propriamente, di “credere”: non credono, funzionano. Non cercano un senso per quello che fanno macchinalmente, a loro basta sopravvivere. Tale fenomeno è evidente, più che sul piano delle biografie individuali, su quello della storia: quasi nessuno si pone più il problema del suo significato, della sua destinazione, del

<sup>5</sup> R. PANIKKAR, *Mito, fede ed ermeneutica. Il triplice velo della realtà*, trad. it. S. Costantino, Jaca Book, Milano 2000, p. 34.

<sup>6</sup> Cfr. ad esempio: H. ASSMANN e F. HINKELAMMERT, *Idolatria del mercato*, trad. it. A. Sorsaja, Cittadella editrice, Assisi 1993; R.H. NELSON e M.L. STACKHOUSE, *Economics as Religion*, Pennsylvania State University Press, Philadelphia 2001; R. PETRELLA, *Una nuova narrazione del mondo*, EMI, Bologna 2007; G. AGAMBEN, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Bollati Boringhieri, Torino 2009; M. JONGEN (a cura di), *Il capitalismo divino*, trad. it. S. Franchini, Mimesis, Milano 2011; C. HAMILTON, *op. cit.*; sulla struttura e sulla costituzione tipica del credere rimando al mio libro *Il senso della fede. Una lettura del cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2009.

discernimento dei cammini possibili. Futuro e senso, storia e società sono tutti riassorbiti, nel loro significato, nell'unica struttura onnivora del mercato.

In gioco non c'è una sfumatura diversa nell'analisi. Tra la teoria del capitalismo come religione e l'interpretazione del capitalismo come nichilismo la differenza è rilevante. Penso in particolare al problema seguente: se ancora fosse diffusa una cultura religiosa, per quanto perversa e idolatrica, si potrebbe sperare in una conversione della capacità di fede e di adesione. Ma in un contesto di nichilismo radicale e di oggettiva disperazione, bisogna anzitutto ricostruire le condizioni della capacità di credere, di affidarsi, di prendere sul serio un senso per l'esistenza e per la storia.

L'esito nichilista del capitalismo si coglie molto meglio e si spiega non appena si entra nell'analisi del suo mito fondatore. Esso può essere rappresentato, in una sintesi figurata, come una sorta di triangolo. Nel triangolo mitico del capitalismo un lato è dato dall'idea dell'*homo oeconomicus*, individuo isolato, autointeressato, avido, calcolante, aggressivo, dedito all'interesse "privato". Infatti questo individuo è veramente "privato": di relazioni, di affetti, di umanità. Il secondo lato è costituito dall'idea della natura avara, che ci dà solo beni scarsi per cui, di conseguenza, siamo costretti a una lotta perenne per sopravvivere a scapito degli altri. Il terzo lato del triangolo, che è la vera base di tutto, è dato non da un'idea, ma dall'angoscia di morte, secondo la quale questa è la verità: la vita è sotto la signoria della morte stessa e dunque vivere non è niente di più che sopravvivere, cioè differire il momento del nostro decesso. Questa relativa possibilità di ritardare viene attuata solo grazie all'abilità che abbiamo nello spostare le situazioni di sofferenza e di morte sulle spalle degli altri. Ecco la radice segreta dello spirito di competizione.

Se si prende coscienza di questa struttura della civiltà capitalista, si comprende che una via d'uscita dalla trappola in cui essa costringe umanità e natura non sarà neppure concepibile finché perdurano la cultura diffusa e il mito fondatore che tengono in vita il capitalismo. Ne deriva che il cambiamento vero – quello che nell'alternativa tra il capitalismo in qualsiasi sua versione e la democrazia nel suo pieno dispiegamento sceglie risolutamente la democrazia – richiede tre svolte correlate, corrispondenti alla dimensione tecnico-organizzativa, a quella culturale e a quella mitica tipiche della civiltà capitalista. Chiunque si limiti a cercare soluzioni tecniche al problema insegue un'illusione. Occorre piuttosto decidersi a indirizzare le nostre migliori energie verso questo cambiamento multiplo e coordinato.

### 3. *La svolta spirituale*

Inizio dalla ricerca di un'alternativa al mito. A mio avviso non ha senso tentare di costruirne un altro; è invece necessario capire quale sia la svolta spirituale capace di aprirci a una visione della vita più fedele alla sua realtà e al suo senso. Penso a una svolta policentrica, vissuta da molte tradizioni. Infatti la trappola in cui siamo imprigionati non può essere superata con le forze spirituali, etiche e cognitive di una sola cultura, e in particolare delle sue tendenze critiche, che comunque si rivelano ogni volta minoritarie.

La convergenza si delinea anzitutto in quell'autocoscienza di specie, come la chiamava Ernesto Balducci<sup>7</sup>, che è l'*antropologia interculturale*. Con tale espressione non intendo una disciplina accademica, tanto meno un tipo di indagine che gli occidentali per così dire "applicano" alle altre culture riducendole all'oggetto del loro sapere e del loro giudizio<sup>8</sup>. L'antropologia è qui concepita piuttosto come la maturazione di quella riflessione sulla vera identità umana che è mossa dalla stima per l'uomo, ha memoria della nostra dignità e interpreta aspetti, dimensioni, contraddizioni e fioriture dell'umano. Una simile riflessione è svolta lungo tante vie, da tradizioni filosofiche, religiose, spirituali radicate nelle culture, anche se bisogna ricordare che si tratta di tradizioni critiche e "profetiche" spesso osteggiate e censurate dai poteri dominanti a ogni latitudine. In sintesi, chiamo "antropologia culturale" l'autocoscienza plurale dell'umanità che è custodita e sviluppata dalle sapienze più lucide presenti nelle culture del mondo.

Se si prova a ricostruire le linee di dialogo emerse in tale cammino<sup>9</sup>, si vede che il quadro orientativo e normativo delineato nella convergenza tra queste sapienze antropologiche indica cinque tratti umani costitutivi: l'unicità, la relazionalità, l'apertura, l'integrità, la responsabilità.

L'unicità è quella della persona umana, valore vivente e infinito, da riconoscere in ciascuno al di là delle misure del merito e della colpa, dell'interesse e delle funzioni. Ma l'unicità non sta senza la relazionalità: ognuno è unico essendo in se stesso relazione e partecipa del tessuto relazionale che lo lega a tutti gli altri e anche al mondo vivente della natura. Nel contempo questo essere unico e relazionale non è affatto chiuso in se stesso, imprigionato nell'arco che va dalla nascita alla morte. È aperto all'infinito, al bene, alla verità, a Dio e/o al divino. Neutralizzare questa apertura significa far soffocare l'essere umano. Inoltre, la sapienza delle culture tiene conto di come ogni persona porti in sé molti nuclei e dimensioni. Per questo ciascuno può trovarsi a essere scisso e disarmonico, contraddittorio in se stesso, oppure tendenzialmente armonico e integro. Maturare l'integrità è allora la condizione per esprimere la propria umanità. Infine da queste diverse prospettive antropologiche risulta chiaro che un essere umano irresponsabile non può attuare veramente la propria dignità e partecipare originalmente alla comunità umana: solo l'esistenza responsabile consente di attuare tutti i tratti distintivi richiamati sinora.

Essi configurano un'identità umana alternativa a quella stabilita dal mito che fonda l'ideologia dell'*homo oeconomicus*. In proposito non a caso ho parlato di "sapienze" e non subito di "culture" e di "religioni": voglio dire che, al di là della mentalità forgiata dal capitalismo come mito e come cultura, sussiste comunque un'ambiguità nelle culture e nelle religioni che deve essere sciolta. Esse si liberano delle loro zone di oscurità ogni volta che fiorisce l'*umanesimo fedele*, cioè una fedeltà all'umano e al mondo vivente che lo

<sup>7</sup> E. BALDUCCI, *L'uomo planetario*, Edizioni Cultura della Pace, San Domenico di Fiesole 1990.

<sup>8</sup> Per una critica dell'antropologia culturale in quanto disciplina occidentale sorta per studiare i modi di vivere tipici degli altri popoli riguardati come oggetto da un punto di vista esterno e "superiore" cfr. E.G. MARCUS (a cura di), *Rereading Cultural Anthropology*, Duke University Press, Durham 1992 e M. KILANI, *L'invenzione dell'altro*, trad. it. A. Rivera, Dedalo, Bari 1994.

<sup>9</sup> Si veda in merito G. FERRETTI e R. MANCINI (a cura di), *Essere umanità. L'antropologia nelle filosofie del mondo*, EUM, Macerata 2007.

ospita che è più forte dei vincoli i quali tendono invece a sacrificarlo o a deformarlo (per es.: il maschilismo, le ideologie di violenza).

Culture e religioni divengono profetiche, solidali e in questo senso fedeli quando generano una fede che non è fine a se stessa, poiché diviene a sua volta energia di generazione di nuova umanità, di umanità rinnovata nella giustizia, nella compassione, nella misericordia. Altrimenti, se le culture restano sospese nell'autoreferenzialità, se le religioni restano istituzioni sacrali, maschiliste e sacrificali, i cinque tratti umani prima ricordati restano sommersi da un'ideologia di disistima dell'umanità (o regime dell'indegna, usando la categoria di Foucault) e da una prassi di complicità con le oligarchie dominanti.

Con la convergenza tra le sapienze antropologiche può cadere il primo lato del triangolo mitico del capitalismo. Il secondo lato del mito, quello costituito dall'idea della natura avara, può essere superato per un verso quando ci si apre a esperienze di incontro rispettoso con il mondo naturale, da quelle dell'esplorazione a quelle dell'agricoltura biologica. In esse ci è dato di riconoscere non tanto la sua scarsità, quanto la sua ospitalità e anche di sperimentare la sua complessità, fatta di penuria e di sovrabbondanza, di lotta e di dono, di muta espressività e di bellezza. Grazie a tali esperienze potremo riscoprire il nostro legame viscerale con il mondo vivente, rendendoci conto di come esso chieda all'umanità di porsi non come una presenza irrilevante, né come un dominatore arrogante, bensì come un ospite discreto e responsabile.

Per altro verso, il solo incontro con la natura appare ancora poco incisivo, per quanto sia coinvolgente, se non si intreccia con esperienze di gratuità interpersonale, dove la relazione prende la forma e la luce della condivisione. Quando le persone sono partecipi di dinamiche di dono, sono messe in grado di riguardare la vita non più nell'ottica della competizione, ma nella prospettiva delle autentiche relazioni affettive e dello spirito di gratuità. È chiaro allora che sia nel rapporto con la natura, sia nella vita interpersonale e sociale ci sono esperienze paradigmatiche che hanno il potere di spezzare il cerchio delle ovvietà negative radicate nel mito.

Il terzo lato del mito, che è la sua prima radice, è più difficile da scardinare. L'angoscia di morte ci accompagna sin da bambine e da bambini e possiede una notevole potenza di infiltrazione o di produzione culturale. Per affrontarla imparando a relativizzarla, in maniera che non sia proprio questo sentimento a guidare logiche sociali e comportamenti collettivi, esiste nondimeno una via efficace. Essa si schiude anzitutto nelle relazioni affettive salienti per noi, lì dove siamo salutarmente provocati a effettuare lo spostamento di postura esistenziale per cui al centro dello sguardo del nostro cuore e della ragione stessa non c'è più l'angoscia della nostra morte, ma il bene dell'altro e la sollecitudine per la sua vulnerabilità.

Quando impariamo a mettere il bene degli altri e, più ampiamente, il bene comune al primo posto, l'angoscia più oscura può trasformarsi in premura e prudenza benigne, orientate alla cura delle relazioni tra le persone. Volgersi verso il bene non rende immuni alla morte e non sradica ogni angoscia, ma permette di seguire un senso della vita di fronte al quale l'angoscia stessa diventa secondaria. Chi è fedele a questa prospettiva non si riduce più a cercare la mera sopravvivenza, piuttosto vuole una vita vera, una vita buona condivisa.

#### 4. *La svolta culturale*

Senza poter sviluppare meglio, in questa sede, la questione del superamento del mito del capitalismo, mi limito a sottolineare che la svolta spirituale a cui ho accennato è nel contempo la gestazione di un rinnovamento profondo della cultura. Per maturare tale rinnovamento è anzitutto essenziale, fermo restando il pluralismo delle diverse tradizioni, la convergenza degli stili di vita delle persone sui dinamismi fondamentali che mettono direttamente in atto i tratti umani ora richiamati e soprattutto quello della responsabilità.

Mi riferisco intanto al movimento esistenziale dell'*aderire*, che rappresenta il contrario dell'attuale ripiegamento nichilista indotto in molti individui dalla cultura del capitalismo. Aderire significa credere non solo con la mente, ma con il cuore e con tutto il proprio essere in una fonte di bene, di senso, di verità. Lo "*Shema' Israel*" che interpella il popolo ebraico o il *satyagraha* di Gandhi sono esempi di questa relazione di adesione tra l'umanità e la fonte della vita, in questi casi riconosciuta direttamente in Dio. Aderire è rispondere a una relazione originaria e fondante per tutta l'esistenza. Senza l'adesione non si hanno le forze e l'orizzonte di verità necessari per superare le contraddizioni della vita personale e le strutture ingiuste della vita collettiva.

Va poi considerato il conseguente movimento del *condividere*, che dà corso alla legge di gratuità della condizione dei viventi: ciò che siamo, a partire dalla vita stessa, lo abbiamo ricevuto e per riceverlo fino in fondo dobbiamo imparare a ricomunicarlo. Il bene concreto è comune per definizione perché vive solo nella condivisione, secondo quella giustizia che ha riguardo per ciascuno, che non esclude e non divide l'umanità tra chi ha e chi non ha. Si noti che il dinamismo del condividere è l'elemento effettivo di autenticazione dell'adesione. Infatti potrei aderire a una setta di fanatici, o comunque a qualcosa di fittizio, e allora finirei fatalmente negli atteggiamenti dell'esclusivismo, del proselitismo, della persecuzione attiva o, nel migliore dei casi, in quelli del devozionismo e della mera tolleranza verso chi è diverso da me per fede e modo di vivere. Al contrario, quando si sperimenta l'adesione a una fonte di senso vera e benigna, subito si esprime il movimento mite, umile, generoso del condividere, che tra l'altro implica non solo di imparare a dare ma anche di imparare a ricevere e a fare strada insieme. La falsa adesione causa divisioni, l'adesione autentica genera fraternità e sororità, solidarietà vissuta e giustizia risanatrice.

Proprio per questo, il movimento della condivisione ha a sua volta una conseguenza essenziale e naturale nel movimento dell'armonizzazione. La condizione di tutti è intessuta nelle relazioni. Ma ogni relazione è potenzialmente un luogo di crisi, è esposta a rotture, dissidi, deviazioni. Quindi proprio perché la vita è relazionale, essa ogni volta va curata, armonizzata, portata a una forma di adeguatezza, di giustizia, di bellezza. Lo sviluppo dell'aderire e del condividere sta dunque nelle diverse vie per armonizzare la realtà.

Si pensi allora a una cultura alimentata da una spirito, da ideali, idee e criteri tipici dell'aderire, del condividere e dell'armonizzare. Si intuisce subito che la coscienza collettiva prenderebbe a respirare e sarebbe capace di una saggezza oggi impensabile su

scala sociale, una saggezza che da sempre pare destinata a essere il tratto peculiare di pochi contemplativi ritirati dal mondo. I tre movimenti esistenziali evidenziati devono tradursi in una logica di saggezza collettiva. Infatti gli stili di vita individuali e familiari non possono dispiegarsi se manca una logica sociale connettiva e capace di dare traduzione storica alla visione antropologica interculturale e alle sue conseguenze quotidiane.

Mi sto riferendo alla *logica del dono*, che, una volta chiarita e approfondita<sup>10</sup>, fa emergere il riferimento al valore vivente di ogni essere umano e della natura. Tale concezione si sviluppa delineando un'*etica della dignità e del bene comune*, che fonda a sua volta la concezione della *giustizia come opera di equità, restituzione e risanamento*<sup>11</sup>. Se nella società si diffonde la logica del dono e la coscienza collettiva si risveglia ispirandosi all'etica della dignità e del bene comune, possono emergere sia ideali di fraternità-sororità, sia valori e concetti riferiti ai diritti e ai doveri umani, all'onestà, alla competenza, al servizio, sia logiche organizzative orientate alla cooperazione.

### 5. *La svolta metodologica-organizzativa*

A questo punto non sarà difficile convenire sul fatto che, grazie all'inizio di una profonda svolta spirituale e della correlativa svolta culturale, diventa possibile l'individuazione dei passaggi concreti che ci porterebbero oltre il capitalismo come sistema totale sul piano tecnico-organizzativo specifico dell'economia. Lungi dall'essere una scienza e una pratica completamente indipendente da altri criteri e da altri saperi, l'economia stessa fiorisce oppure si perverte a seconda della possibilità o meno di nutrirsi di fonti spirituali, antropologiche, etiche, culturali.

Esistono ormai da tempo molte prospettive alternative al capitalismo che, ricche di queste fonti, già sono in grado di disegnare il profilo di una concezione umanizzata della vita economica. Ritengo pertanto che sia doveroso, ragionevole e fecondo collegarsi a questi itinerari di conoscenza e di esperienza, con l'accortezza di iniziare a costruire una visione integrata, resa più perspicace e concreta dal contributo di tutte queste diverse vie. Di solito semplicemente si ignora che il capitalismo e, d'altro canto, il suo oppositore storico e screditato, il socialismo reale, sono solo due tra molti modelli di concezione dell'economia, nonché del suo rapporto con la società e con la natura.

L'analisi delle visioni alternative richiederebbe una ricognizione molto ampia, che dovrebbe andare, per esempio, dall'economia gandhiana della *trusteeship* all'economia di comunità prefigurata da Adriano Olivetti, dall'economia di comunione ispirata da Chiara Lubich all'economia del bene comune teorizzata da Christian Felber, dall'economia del dono praticata in non poche aree dei Paesi non occidentali sino alla concezione della decrescita proposta da Serge Latouche e da altri. Il mio qui è solo un richiamo all'esigenza di sviluppare un programma di ricerca in questo senso, dove tali prospettive

---

<sup>10</sup> In proposito rimando ai miei testi seguenti: *L'uomo e la comunità*, Qiqajon, Magnano 2005 e *La logica del dono. Meditazioni sulla società che credeva d'essere un mercato*, Messaggero, Padova 2010.

<sup>11</sup> Anche in questo caso per l'approfondimento del tema rinvio a quanto ho proposto altrove, in particolare nel libro *Per un'altra politica. Scegliere il bene comune*, Cittadella, Assisi 2010.

siano studiate sia con metodo comparativo, sia con un approccio di rielaborazione creativa e, come ho detto, integrata.

Con l'esodo dalla pigrizia intellettuale e dall'ignoranza economica, il significato dei concetti fondamentali dell'economia – il lavoro, il capitale, l'uso delle risorse, il consumo, la produzione, la distribuzione, l'agricoltura, l'industria, il credito e la finanza, le regole di funzionamento dell'intero sistema e, naturalmente, il mercato – cambierebbe notevolmente rivelando possibilità inedite e percorsi concreti, molto più realistici di quelli tipici della pseudoscienza neolibera seguita oggi con stolta obbedienza.

Desidero almeno porre in risalto che i modelli di economia alternativa convergono verso alcune direzioni essenziali. Anzitutto verso la ridefinizione dei *soggetti* della vita economica. L'*homo oeconomicus* cede il passo alla persona intera, con le sue relazioni, gli affetti, le aspirazioni più umane, la saggezza, la creatività, la responsabilità. Nel contempo famiglie, comunità locali, imprese ed enti pubblici si annunciano analogamente come i soggetti collettivi protagonisti di un'economia democratica.

Un'altra direzione del cambiamento riguarda i *dinamismi vitali del sistema economico*: avremmo non più il consumo senza limiti, né l'accumulazione del capitale e l'accentramento del potere decisionale, bensì un bilanciamento nel senso della decrescita, l'impegno all'armonizzazione e all'equità sistematica, il rispetto della natura, la cura del bene comune, la preservazione del mondo per le generazioni future.

Ricordo infine un'ulteriore direzione che diventa centrale nella visuale di tutti i modelli di economia alternativa. Alludo al quadro normativo di riferimento: il diritto deve stabilire regole democratiche per l'economia, che non può più rivendicare un'autonomia assoluta; tali regole si ispirano al criterio dell'equità, della giustizia restitutiva e risanatrice, che sa considerare i bisogni umani fondamentali, le capacità, i diritti e i doveri. Quest'ultima direzione è decisiva. Infatti il sistema economico globale, a prima vista onnipotente e immodificabile, sarebbe profondamente mutato con l'introduzione di nuove regole. Ogni sistema organizzativo dipende dalle sue regole istitutive; se si cambiano queste regole, cambia il sistema. Per questa ragione il diritto – oggi sottoposto a processi di privatizzazione e di disarticolazione che lo sradicano dal quadro dell'ordinamento democratico degli Stati nazionali e da quei pochi elementi di democrazia internazionale esistenti – deve essere ricostruito e sviluppato come una leva cruciale della democratizzazione dell'economia.

### *Conclusione*

È inevitabile a questo punto il confronto con il *deficit* spirituale e cognitivo che si sperimenta nella medietà della vita sociale. Per fare fronte a questo dislivello strutturale tra aspirazioni e condizioni medie della società bisogna inaugurare e rafforzare zone franche di buona socialità e di cittadinanza attiva, tali da coordinarsi ed espandersi.

Nel tipo di impegno da assumere va riconosciuta anzitutto la centralità dei processi educativi: è necessario trasformare la scuola in modo da potenziare la sua vocazione educativa di persone e non formativa di funzioni e di funzionari. Nel contempo è necessario prendersi cura dell'educazione degli adulti, perché non c'è educazione senza educatori.

Inoltre va riconosciuta la centralità della politica come strumento di mediazione tra le relazioni salienti e le grandi strutture organizzative della società: è necessario non un soggetto politico-partitico nuovo, ma un movimento di ricostruzione della politica democratica per la genesi di un nuovo quadro di regole. Tale movimento deve porre in ogni ambito la questione del metodo dell'azione politica e dell'assunzione delle decisioni. Il movimento a cui penso deve promuovere un cambiamento di logica nei soggetti politici e questi, una volta rinnovati, possono trasformare il quadro giuridico che indurrà il cambiamento di sistema. Infatti, come ho detto in precedenza, cambiando il *nomos* cambia la logica di funzionamento dell'economia.

I primi stadi di questo itinerario vanno individuati, dal nostro punto di vista in Italia, nella ricostruzione della democrazia nazionale e nella promozione di un cambiamento di paradigma nell'Unione Europea. Questa, da aggregato disarmonico di economie nazionali in competizione tra loro, deve divenire una comunità politica orientata ai diritti umani e al bene comune.

Quanto ho accennato sinora, nella forma di una mappa del cambiamento, sembrerà a molti qualcosa di utopistico. Ma credo che, in realtà, ogni impegno verso questa trasformazione complessiva dell'economia promuova giorno per giorno la gestazione di una società interamente democratica, dove l'umanità potrà essere liberata dalla trappola del capitalismo globale. Non conta il fatto che non vedremo questo risultato, conta che da subito scegliamo di svolgere fino in fondo la nostra parte.

Enrico Guglielminetti

## IL MIRACOLO ECONOMICO

### Abstract

*The essay begins with an analysis of Malthus' Essay on the Principle of Population, in which one can retrace a physicalism of space: the want of room implies the failure of all politics of distribution that are not first concerned with a decrease in the birth rate. Following up on this, Aristotle's principle of non-contradiction (that is, philosophy itself) is interpreted as an economic device that creates room where there is none—something like a space generator. Whereas in the traditional static interpretation of it the principle of non-contradiction does not leave the realm of distribution, in a dynamic interpretation it actualizes an addition (it generates space). On its turn, economy does not simply distribute the already existing space but rather generates added space. Economics is therefore a philosophical science.*

Nelle riflessioni che seguono paragono la concezione statica dell'economia – qual è espressa da Malthus e della quale a mio giudizio le attuali teorie della decrescita rimangono concettualmente debitorie – all'interpretazione statica del principio di non contraddizione come punto di vista dell'intelletto astratto. Entrambe le concezioni vanno a mio avviso rifiutate come insufficienti, in quanto restano ancorate alla logica della distribuzione, della divisione in parti di uno spazio (naturale o logico che sia) concepito come finito, non comprimibile ma neppure estensibile oltre i limiti dati in partenza. La prospettiva malthusiana non rende ragione del reale funzionamento dell'economia, che attraverso lo sviluppo aggiunge. Questo reale funzionamento trova invece il proprio corrispettivo in un'interpretazione dinamica del principio di non contraddizione (e più in generale della filosofia) come generatore di spazio. L'economia appare dunque come una scienza filosofica, in quanto entrambe – economia e filosofia – non si limitano a occupare (distribuendo o re-distribuendo) uno spazio già dato, ma fanno l'aggiunta.

### 1. Il brutale punto di vista del capitale

Se – come scriveva Marx – la teoria di Malthus è importante solo perché «egli ha dato espressione brutale al brutale punto di vista del capitale»<sup>1</sup>, nessun brano di Malthus è

---

<sup>1</sup> K. MARX, *Ökonomische Manuskripte 1857/58*, in MARX e F. ENGELS, *Gesamtausgabe (MEGA)*, Akademie Verlag, Berlin 1975ss., vol. II.1 (Text), p. 494; trad. it. G. Backhaus, *Scritti economici (1857-1858)*, in MARX e F. ENGELS, *Opere Complete*, vol. 29, Editori Riuniti, Roma 1986, p. 543; per un'antologia dei brani marxiani su Malthus, cfr. K. MARX, *Malthus*, a cura di C. Perrotta, Editori Riuniti, Roma 1979.

forse più rappresentativo<sup>2</sup> del famigerato paragrafo della seconda edizione (1803) dell'*Essay on the Principle of Population* (I ed. 1798) sul grande banchetto della natura, paragrafo che fu infatti cassato nelle edizioni successive:

«Un uomo che nasce in un mondo già occupato (*A man who is born into a world already possessed*), se non può ottenere di che sussistere (*subsistence*) dai suoi genitori, verso cui è portatore di una giusta domanda, e se la società non vuole il suo lavoro (*and if the society do not want his labour*), non ha il diritto di pretendere la più piccola porzione di cibo (*the smallest portion of food*), e, di fatto, è di troppo in questo mondo (*has no business to be where he is*). Nel grande banchetto della natura (*At nature's mighty feast*), non c'è alcun coperto vacante per lui (*there is no vacant cover for him*). La natura gli dice di andarsene (*She tells him to be gone*), e non tarderà a eseguire da sé i propri ordini, se egli non lavora sulla compassione di qualcuno degli ospiti. Se questi ospiti si alzano e gli fanno spazio (*make room for him*), altri intrusi (*intruders*) immediatamente appariranno domandando lo stesso favore (*favour*). La notizia che vi sono provviste per tutti quelli che vengono, riempirà (*fills*) la sala di una moltitudine di richiedenti. L'ordine e l'armonia della festa saranno disturbati (*The order and harmony of the feast is disturbed*), l'abbondanza (*plenty*) che regnava prima si cambierà in scarsità (*scarcity*); e la felicità degli ospiti sarà distrutta dallo spettacolo di miseria e dipendenza in ogni parte della sala (*and the happiness of the guests is destroyed by the spectacle of misery and dependence in every part of the hall*) e dai clamori importuni (*by the clamorous importunity*) di coloro che sono giustamente furiosi di non trovare le provviste che si era insegnato loro ad aspettarsi. Gli ospiti riconosceranno troppo tardi l'errore di essersi opposti agli stretti ordini emanati verso tutti gli intrusi dalla grande padrona della festa, la quale – desiderando che tutti i suoi ospiti avessero in abbondanza e

---

Com'è noto, Marx sostituisce alla presunta legge naturale (malthusiana) della popolazione la legge naturale della produzione capitalistica, e al concetto assoluto di sovrappopolazione, quale si trova in Malthus, il concetto di sovrappopolazione relativa: l'esercito industriale di riserva dei disoccupati e sotto-occupati, che con la sua *calca* preme contro il proletariato occupato, è il “segreto” della naturalizzazione (oggi diremmo: dell'ontologizzazione) dell'economia capitalistica operata da Malthus. La variazione della composizione organica del capitale, con la diminuzione della parte variabile rispetto a quella costante, produce sovrappopolazione relativa indipendentemente dall'aumento assoluto della popolazione. Non è forse esagerato intendere il pensiero marxiano come un'assunzione-rovesciamento della teoria malthusiana sulla popolazione, volta a mostrare le condizioni storiche concrete della produzione di *soprannumerari*, cioè di lavoratori *in aggiunta*. Cfr. il cap. 23 del I libro del *Capitale*.

Può non essere inutile osservare che il principio di sovrappopolazione, come principio della mancanza di spazio disponibile, conosce una sorta di declinazione mistica nei *Pensieri sulla morte e l'immortalità* feuerbachiani (1830): qui l'infinito occupa *tutto* lo spazio, talché per il finito non resta, alla lettera, *nessuno* spazio: il finito è sovrannumerario, come l'esercito dei disoccupati secondo Marx: «Se ti rappresenti l'Essere come una sfera, come uno spazio, ti risulta chiaro che l'infinito non occupa una parte di questa sfera, che non occupa un qualche luogo di essa e qualche altro lascia vuoto, bensì che riempie l'intero spazio, senza che si trovi un posto libero per altre cose ancora [...]. Ma ora, proprio dal punto di vista di questa osservazione [...], come è possibile l'Essere del finito?» (L. FEUERBACH, *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*, in ID., *Sämtliche Werke*, vol. XI, a cura di H.-M. Sass, Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962, p. 112; trad. it. F. Bazzani, *Pensieri sulla morte e sull'immortalità*, Editori Riuniti, Roma 1997, pp. 50-51).

Dal punto di vista della storia della cultura, ci si può chiedere se questo sentimento di mancanza di spazio non sia all'origine della crisi di plausibilità della rappresentazione della risurrezione della carne nella mentalità diffusa. Pensare che miliardi di esseri umani risorgano ciascuno col proprio corpo, sembra davvero *troppo*. Si tende dunque a fare economia della risurrezione, tramite rappresentazioni alternative, come quella della reincarnazione, che effettivamente garantisce un importante risparmio di anime. L'esercito di sovrannumerari in terra rischia con ciò di essere sovrannumerario anche in cielo.

<sup>2</sup> La brutalità è, beninteso, anche il motivo d'interesse di questo pensiero, che risulta più utile di molte sdolcinate interpretazioni della dinamica demografica alla luce di un ottimismo provvidenzialistico. Cfr., sul tema, il saggio di A. LA VERGATA, *Nonostante Malthus*, Bollati Boringhieri, Torino 1990.

sapendo di non poter provvedere per numeri illimitati (*she could not provide for unlimited numbers*) –, aveva umanamente rifiutato di ammettere nuovi venuti quando la sua tavola era già piena (*humanely refused to admit fresh comers when her table was already full*)»<sup>3</sup>.

Col crudo realismo dei pensatori di destra, rovesciando cinicamente la parabola evangelica del banchetto escatologico, Malthus osserva che non c'è posto per tutti. Non è possibile riempire due volte un posto già occupato.

La questione dello spazio, e della sua mancanza, la questione cioè della saturazione è cruciale nel *Saggio sul principio di popolazione*:

«Attraverso i regni animale e vegetale, la natura ha sparso dappertutto i semi della vita con mano quanto mai prodiga e generosa. Essa è stata relativamente parsimoniosa nel fornire lo spazio (*comparatively sparing in the room*) e il nutrimento necessari per allevarli. I germi di vita contenuti in questo pezzetto di terra, con abbondante cibo ed ampio spazio per espandersi (*ample room to expand in*), riempirebbero milioni di mondi nel corso di poche migliaia di anni. Ma la necessità, questa imperiosa legge di natura che tutto pervade, li limita entro i confini prescritti. La razza delle piante e la razza degli animali si contraggono sotto questa grande legge restrittiva. E la razza umana non può sfuggirle, per quanti sforzi faccia con la sua ragione. Tra le piante e gli animali i suoi effetti sono la dispersione del seme, la malattia e la morte prematura. Tra gli esseri umani, la miseria e il vizio (*miseria and vice*)»<sup>4</sup>.

Le piante e gli animali «sono spinti da un possente impulso a moltiplicare la loro specie», senza preoccuparsi delle possibilità concrete di sostentamento della loro discendenza: «Perciò essi esercitano il loro potere di incremento dovunque ve ne sia possibilità, e i soggetti in sovrannumero (*the superabundant effects*) vengono poi eliminati dalla mancanza di spazio (*want of room*) e di nutrimento, o anche, nel caso degli animali, dagli attacchi dei predatori»<sup>5</sup>.

L'aumento della popolazione crea problemi di quote, problemi cioè di distribuzione: «La costante tendenza al popolamento, che agisce anche nelle società più viziose, fa aumentare il numero degli abitanti prima che siano aumentati i mezzi di sussistenza. Perciò gli alimenti che prima sostentavano sette milioni di persone debbono ora essere ripartiti tra sette milioni e mezzo oppure otto milioni di abitanti. I poveri, di conseguenza, vivranno assai peggio, e molti di loro si troveranno ridotti in grave miseria»<sup>6</sup>.

L'umanità è alle prese con una «lotta perpetua per lo spazio e per il cibo (*perpetual struggle for room and food*)»<sup>7</sup>. Malthus pensa che la miseria di una parte dell'umanità sia inevitabile, e si oppone con decisione a ogni forma di welfare, ritenendo che le leggi sui poveri non facciano che aggravare il problema che vorrebbero alleviare. Oggi – rileva

<sup>3</sup> T.R. MALTHUS, *An Essay on the Principle of Population or a View of its past and present Effects on Human Happiness; with an Inquiry into our Prospects respecting the future Removal or Mitigation of the Evils which it occasions*, The Version Published in 1803, with the Variations of 1806, 1807, 1817 and 1826, ed. by P. James, Cambridge U.P., Cambridge-New York 1989, vol. I, pp. 127-128 [d'ora in poi = *PP*<sup>233</sup>]; trad. mia.

<sup>4</sup> T.R. MALTHUS, *An Essay on the Principle of Population, as it affects the future Improvement of Society*, Macmillan, London 1966, pp. 14-15 [d'ora in poi *PP*<sup>1</sup>]; trad. it. G. Maggioni, *Saggio sul principio di popolazione (1798)*, Einaudi, Torino 1977, p. 14.

<sup>5</sup> *PP*<sup>1</sup>, p. 27; it., p. 19.

<sup>6</sup> *PP*<sup>1</sup>, pp. 29-30; it., p. 20.

<sup>7</sup> *PP*<sup>1</sup>, p. 48; it., p. 29.

Malthus – non c'è carne abbastanza, «perché tutti possano avere una quota decente (*a decent share*)», ma un'eventuale sottoscrizione da parte dei ricchi che facesse lievitare il salario dei poveri «non farebbe aumentare la quantità di carne esistente nel paese»<sup>8</sup>. «La verità è che la pressione delle privazioni (*the pressure of distress*) su questa parte della comunità è un male tanto profondamente insediato, che l'ingegno dell'uomo non può curarlo»<sup>9</sup>. Le leggi sui poveri avrebbero come unico effetto l'aumento della popolazione senza un corrispettivo aumento della produzione, sicché la «conseguenza inevitabile sarà che lo stesso prodotto dovrà essere diviso tra un numero maggiore di persone, e di conseguenza con la paga giornaliera si potrà acquistare una minore quantità di alimenti, così che i poveri in generale vivranno in condizioni ancora peggiori»<sup>10</sup>.

Viceversa, «tutte le nuove colonie insediate in paesi salubri dove non manchino spazio e cibo (*room and food*) hanno sempre visto crescere la loro popolazione con straordinaria rapidità»<sup>11</sup>. La stessa cosa non può avvenire in Gran Bretagna: «La causa, ovvia e fondamentale, di questo fenomeno è la mancanza di spazio e di alimenti, ovvero, in altre parole, la miseria (*the want of room and food, or, in other words, misery*)»<sup>12</sup>.

Se il numero degli abitanti aumenta più rapidamente di quello degli alloggi, le case dovranno «accogliere un numero maggiore di persone (*a greater number would be crowded together in one house*)»: «Supponendo che il numero delle case rimanga lo stesso, in ogni abitazione ci sarebbero sette o otto persone invece di cinque o sei»<sup>13</sup>. Il periodico ritorno di epidemie e stagioni insane trova una delle sue cause principali nella «mancanza di spazio e di cibo (*a scantiness of room and food*)»<sup>14</sup>.

Da questa impostazione, deriva coerentemente il rifiuto malthusiano delle *Poor Laws*<sup>15</sup>. Esse costituiscono un sistema generale di soccorso,

«ma si deve temere che, sebbene esso possa avere alleviato un po' l'intensità della disgrazia individuale, esso abbia sparso il male su una superficie molto più estesa (*it has spread the evil over a much larger surface*)»<sup>16</sup>.

Di nuovo, è la questione dello spazio quella decisiva per Malthus. Lo spazio finito della ricchezza non può essere distribuito, se non a prezzo di ridurre la quota pro-capite, il che – oltre un certo segno – diventa insostenibile. L'unico rimedio diventa dunque la diminuzione del denominatore, cioè del numero di persone tra cui devono essere

---

<sup>8</sup> *PP'*, pp. 75-76; it., p. 43.

<sup>9</sup> *PP'*, p. 95; it., pp. 51-52.

<sup>10</sup> *PP'*, p. 135; it., p. 71.

<sup>11</sup> *PP'*, p. 101; it., p. 55.

<sup>12</sup> *PP'*, p. 109; it., p. 59.

<sup>13</sup> *PP'*, pp. 116-117; it., p. 63.

<sup>14</sup> *PP'*, p. 118; it., p. 64.

<sup>15</sup> Sul tema, cfr. F. DI SCIULLO, *Gestire l'indigenza. I poveri nel pensiero politico inglese da Locke a Malthus*, Aracne, Roma 2012. Per una rilettura critica del malthusianesimo dal punto di vista della demografia contemporanea, cfr. altresì A. ROSINA e M. L. TANTURRI, *Goodbye Malthus. Il futuro della popolazione dalla crescita della quantità alla qualità della crescita*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011.

<sup>16</sup> *PP<sup>2s</sup>*, vol. I, p. 348; trad. mia. Cfr. altresì la traduzione italiana, basata però su una versione successiva, del *Saggio sul principio di popolazione*, con introduzione G. Prato, Utet, Torino 1965, p. 334 [rist. dell'edizione del 1868, d'ora in poi = *Utef*].

distribuite le risorse disponibili: il povero deve semplicemente capire che non deve «mettere al mondo esseri per i quali non è in grado di trovare i mezzi di sostentamento»: «Se non può nutrire i suoi figli, è inevitabile che muoiano di fame (*they must starve*)»<sup>17</sup>. La soluzione sta dunque nel diminuire il numero: nel rallentare la corsa della lepre demografico-distributiva, in modo da consentire alla tartaruga della produzione di raggiungerla e sorpassarla<sup>18</sup>. Parimenti, l'unico mezzo di innalzare i salari sta nel diminuire il numero di lavoratori disponibili sul mercato<sup>19</sup>.

Pretendere di assistere tutti i poveri, quale che sia il loro numero, «è un'impossibilità fisica (*is a physical impossibility*)»<sup>20</sup>. Il punto è – per Malthus – il limite fisico delle risorse. Se l'economia non diventa metafisica (e la questione è appunto se e come potrebbe farlo), ne consegue che non può esistere «il diritto dei poveri al mantenimento (*the right of the poor to support*)» a spese dello Stato<sup>21</sup>. Anche il diritto è infatti preso in questa cattura fisicalistica: esiste un diritto, per Malthus, solo se è razionalmente possibile soddisfarlo. Malthus nega qualsiasi trascendenza del diritto: se è vera la tesi dei due differenti modi di accrescimento della popolazione e dei viveri, allora «segue irresistibilmente che non tutti possono avere un *diritto* a essere mantenuti»<sup>22</sup>:

«Infatti, checché si dica, introducendo in questo argomento le più sterili declamazioni, quasi tutta la nostra *condotta* è fondata sulla non-esistenza di questo diritto. Se i poveri potessero esigere davvero (*really*) il *diritto* di essere mantenuti, nessuno potrebbe giustificarsi per il fatto di portare un vestito di panno largo (*broadcloth*) o di mangiare tutta la carne di cui ha voglia per cena»<sup>23</sup>.

La realtà, per Malthus, è che, dato uno spazio finito, nessuno può stare largo (nel suo vestito, o dove che sia), senza togliere spazio a qualcun altro. Ne risulta che c'è aggiunta, cioè ci sono «membri soprannumerari (*supernumerary members*)» della società<sup>24</sup>, che non possono e dunque non hanno alcun diritto di essere nutriti. Il diritto si fonda infatti sulle «leggi di natura, che sono le leggi di Dio (*the laws of nature, which are the laws of God*)»<sup>25</sup>, che non danno alcun *diritto* all'assistenza. Si tratta di leggi esatte, sicché ciascuno dovrà convenire che «non vi è in Euclide proposizione più convincente di questa»<sup>26</sup>, che è *impossibile* migliorare la sorte del popolo senza diminuire il numero delle nascite.

Occorre comprendere, secondo Malthus, che nel nostro «stato di prova», non è possibile sperare in un «miglioramento fondamentale e del tutto straordinario della società umana»: chi si abbandona a vane speranze, tende a dare la colpa di tutti i mali alla «perversità» e alla «malvagità» di «coloro che hanno influenza sulle umane istituzioni», e vive dunque in uno «stato costante d'irritazione e di delusione»<sup>27</sup>. La teoria

<sup>17</sup> *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 105; cfr. *Utet*, p. 461.

<sup>18</sup> Cfr. *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 108; *Utet*, p. 464.

<sup>19</sup> Cfr. *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 109; *Utet*, pp. 464-465.

<sup>20</sup> *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 201; *Utet*, p. 553.

<sup>21</sup> *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 212; *Utet*, p. 567.

<sup>22</sup> *Ibidem*, *ivi*.

<sup>23</sup> *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 213; cfr. *Utet*, p. 568.

<sup>24</sup> *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 219; *Utet*, p. 575.

<sup>25</sup> *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 216; *Utet*, p. 571.

<sup>26</sup> *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 220; *Utet*, p. 576.

<sup>27</sup> *PP*<sup>2ss</sup>, vol. II, p. 229; cfr. *Utet*, p. 585-586.

di Malthus ha l'importante effetto collaterale di evitare questo pericoloso fomite della rivolta politica.

## 2. *La filosofia come dispositivo economico-politico*

Quella malthusiana è un'economia della decrescita. Dato uno spazio finito, incomprimibile e inestensibile (se non in tempi assai lunghi), l'unica risorsa è quella di consumare di meno, facendo meno figli o riducendo i consumi pro-capite. Si tratta – potremmo dire, mutuando un'espressione di Hegel – di un'economia dell'intelletto astratto; contro di essa occorre obiettare che l'economia – come tale – aggiunge. L'economia dispiega anzi le proprie migliori risorse filosofiche proprio in quanto economia dello sviluppo, che non chiude la realtà in una gabbia, imponendole leggi claustrofobiche. Per fare ciò, l'economia deve però avvalersi di un'interpretazione dinamica del principio di non contraddizione, che occorre qui precisare.

Tenendo sullo sfondo le riflessioni di Malthus, è possibile tentare un'interpretazione del principio di non contraddizione, dunque in solido della filosofia, come dispositivo economico, come dispositivo – cioè – che consente un decisivo ampliamento di spazio, realizzando un'aggiunta. La differenza principale tra filosofia ed economia sarebbe, sotto questo profilo, che la filosofia realizza il guadagno di spazio sul posto, mentre l'economia esternalizza l'aggiunta, e solo come economia politica – in un senso idiosincratico dell'espressione –, o economia filosofica, può auto-emendarsi, internalizzando l'aggiunta.

Indubbiamente, il principio di non contraddizione, nella sua interpretazione statica, filologicamente legittima e storicamente prevalente, si limita a distinguere aspetti differenti della cosa, senza fare l'aggiunta. In questo senso, esso corrisponde al momento economico della *distribuzione*: non crea spazio aggiunto, ma mette in ordine lo spazio che c'è<sup>28</sup>. Da questo punto di vista, non è in grado di affrontare la crisi, cioè il momento della sovrapproduzione relativa, vale a dire – filosoficamente – il momento della saturazione<sup>29</sup>, e – per questo motivo – risulta insoddisfacente in una prospettiva dialettica:

«Questa proposizione non è una vera legge del pensiero, ma soltanto la legge dell'*intelletto astratto* (*Dieser Satz, statt ein wahres Denkgesetz zu seyn, ist nichts als das Gesetz des abstrakten Verstandes*)»<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> Più esattamente, il principio da un lato si limita a distribuire entro uno spazio logico dato, dall'altro moltiplica a piacere le distinzioni, e dunque gli spazi. Per un verso ha che fare con uno spazio potenzialmente illimitato, per l'altro con uno spazio rigido. In entrambe queste versioni però il principio non pone problemi di spazio, si adatta perfettamente allo spazio che c'è, o che si crea *ad libitum* moltiplicando le distinzioni. Viceversa, nella sua interpretazione dialettica, il principio va innanzitutto incontro a uno scacco. Non c'è spazio a sufficienza per fare una distinzione. Solo a questo patto, è possibile parlare di "aggiunta". Nella prima versione, di spazio ce n'è quanto basta; nella seconda, siamo per così dire in riserva. Qui si apre, se si apre, lo spazio per una concezione dinamica del principio.

<sup>29</sup> Cfr. "Spaziofilosofico" 06 (3/2012), *Saturazione*.

<sup>30</sup> G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, hrsg. von W. Bonsiepen und H.-C. Lucas, in ID., *Gesammelte Werke*, Bd. 20, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1992, p.

È però possibile offrire un'interpretazione alternativa del principio di non contraddizione che lo avvicini al momento economico della *produzione*: il principio, così interpretato, assicura una *genesì*, diventa generativo dello spazio entro cui avviene la distribuzione. In termini economici, si tratterebbe insomma di qualcosa come di una distribuzione produttiva (o di una produzione distributiva)<sup>31</sup>.

Nella formulazione tradizionale, prevale invece il mero momento distributivo, che risulta così evidente da scotomizzare del tutto l'altro. Secondo Aristotele,

«È questo il più sicuro di tutti i principi [...]. Infatti, è impossibile a chicchessia credere che una stessa cosa sia e non sia, come, secondo alcuni, avrebbe detto Eraclito»<sup>32</sup>.

Analogamente, nella *Metaphysica* di Baumgarten (Pars I, *Ontologia*), in cui è evidente l'influenza scotista, il principio di non contraddizione è il principio assolutamente primo:

«Nihil negativum (cfr. § 54), irrepraesentabile, impossibile, repugnans (absurdum, cfr. § 13), contradictionem involvens, implicans, contradictorium, est A et non-A [...].  $0 = A + non-A$ . Haec propositio dicitur principium contradictionis, et absolute primum (Il *nulla* negativo [cfr. § 54], l'irraffigurabile, impossibile, che ripugna [assurdo, cfr. § 13], che involge o implica contraddizione, contraddittorio: è *A e non-A* [...].  $0 = A + non-A$ . Questa proposizione si chiama *principio di contraddizione* ed è il *principio assolutamente primo*)»<sup>33</sup>.

La questione (di una distribuzione produttiva e/o produzione distributiva) sembra coinvolgere anche il ruolo del tempo nell'ambito del principio. Kant opportunamente rifiuta quella formulazione del principio,

«da quale contiene una sintesi, che v'è stata mescolata per inavvertenza e senza necessità alcuna. Essa suona: "È impossibile che qualche cosa sia e non sia *nello stesso tempo*". Oltre che qui è superflua l'aggiunta della certezza apodittica (con la parola *impossibile*) (*Außer dem, daß hier die apodiktische Gewißheit [durch das Wort unmöglich] überflüssiger Weise angehängt worden*), che si desume da sé dal principio, il principio è affetto dalla condizione del tempo [...]. Ora, il principio di contraddizione, in quanto principio semplicemente logico, non deve assolutamente limitare le sue enunciazioni ai rapporti di tempo (*gar nicht auf die Zeitverhältnisse einschränken*): quindi una tale formula è affatto contraria allo scopo di esso»<sup>34</sup>.

---

147; trad. it. V. Cicero, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* (1830), Bompiani, Milano 2000, p. 273 (§ 115).

<sup>31</sup> Il momento distributivo puro va incontro a uno scacco, si determina una situazione in cui non c'è spazio a sufficienza. Che fare? Qui non è data la via d'uscita di produrre *ex nihilo* spazi suppletivi *esterni*, come se dicessi che una biro blu non può essere nera (spazio rigido), ma può invece essere a punta morbida o dura, e così via (spazio aggiunto esterno). Lo spazio aggiunto cui facciamo riferimento è – viceversa – uno spazio *interno*. Per questo, partire dalla distribuzione (e dal suo fallimento) resta essenziale. Il problema è come dare a tutti abbondantemente senza escludere nessuno, non semplicemente come aumentare la ricchezza disponibile.

<sup>32</sup> *Metaph.* Γ, 3, 1005 b 22-25; trad. it. G. Reale, *Metafisica*, Bompiani, Milano 2000, p. 145.

<sup>33</sup> A.G. BAUMGARTEN, *Metaphysica/Metaphysik*, Historisch-Kritische Ausgabe, hrsg. von G. Gawlick u. L. Kreimendahl, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2011, p. 56 (§ 7).

<sup>34</sup> I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage (1787), in ID., *Kant's gesammelte Schriften*, a cura della Reale Accademia Prussiana delle Scienze, Akademie-Verlag, Berlin-Leipzig 1900ss., vol. III, pp. 191-192; trad.

Un'interpretazione dinamica del principio, quale qui la proponiamo, non potrebbe limitarsi all'aggiunta all'otria del tempo. È infatti evidente, per riprendere l'esempio di Kant, che un uomo giovane non può, nello stesso tempo, essere vecchio. Non c'è bisogno di *aggiungerlo*. Se di aggiunta si deve trattare, allora dev'essere intrinseca.

Vi sono casi, in cui il principio di non contraddizione fa spazio, guadagna per la prima volta lo spazio, entro il quale la distribuzione aspettuale può poi successivamente essere posta.

Un uso siffatto del principio è implicitamente proprio – non per motivi logici, ma per motivi teologici – al pensiero della Scolastica. Quando distinguono tra Cristo in quanto uomo e in quanto Dio, allo scopo di affermare verità contro-intuitive, come per esempio che lo stesso individuo inchiodato sulla croce soffrirebbe e non soffrirebbe nello stesso tempo (ma non sotto lo stesso aspetto), i filosofi scolastici, contro la loro stessa intenzione (che resta esplicitamente aristotelica), inaugurano un uso aggiuntistico del principio. Certamente, per un verso il principio continua a distinguere – come una fotografia – aspetti *già* precedentemente distinti (la natura umana e la natura divina della persona divina). In questo senso, esso viene *dopo* l'aggiunta, non la produce. Per un altro verso però, questa fotografia è possibile solo perché prima è successo qualcosa. Il principio di non contraddizione mostra – a un livello statico – l'esito di una vicenda (l'assunzione della natura umana da parte della persona divina), il che significa che – a un livello dinamico – (si) fa spazio, fa l'aggiunta, crea lo spazio entro il quale soltanto due aspetti (dio/uomo) possono poi anche essere distinti.

Quella che potrebbe sembrare solo una fantasia teologica disvela invece, secondo quanto propongo, il significato radicale del principio come *generatore* di spazio, significato che corrisponde alla natura dell'essere come aggiunta. Se però genera lo spazio in cui solo può poi collocare le sue distinzioni<sup>35</sup>, il principio è marcato a tempo, non si limita a organizzare uno spazio ma lo produce. In questo senso, il principio – diversamente da quanto ritiene Kant – fa necessariamente riferimento a un rapporto temporale, ma questa aggiunta non è superflua, come invece quella stigmatizzata da Kant.

In quanto pone per la prima volta quello che distingue, il principio fa l'aggiunta: crea uno spazio supplementare, così come aggiunge il tempo (ch'è un operatore aggiuntistico per eccellenza): non però come appendice estrinseca, giustamente rifiutata da Kant (non c'entra che domani qualcuno sarà vecchio, se si sta parlando del fatto che è giovane), ma come carica interna, come sentimento *interno* del tempo.

La filosofia appare così come un dispositivo economico, che produce valore aggiunto; ma che – diversamente dall'economia – non lo produce al di fuori. Il tempo qui non determina avvicendamento, perché il subentrante non toglie spazio a ciò cui subentra.

---

it. G. Gentile e G. Lombardo-Radice, riveduta da V. Mathieu, *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 144 (*Analitica dei principi*, cap. II, sez. I).

<sup>35</sup> Di nuovo: non si tratta qui di colonie (o di emigrazione). Il problema non è trovare spazi esterni, là dove non ve ne siano più di interni (o nella madrepatria). Se così fosse, si potrebbe sempre sperare che questi spazi siano infiniti. Il problema è, piuttosto, come fare spazio dove non ce n'è, senza che ciò implichi una *exit strategy*. L'uso teologico del principio mette in campo appunto una contraddizione, e la non contraddizione è il superamento della contraddizione, non il suo evitamento o la sua sterilizzazione; e nemmeno la sua esportazione all'esterno, allo scopo di rimuoverla.

Da questa natura *economica* della filosofia, che costituisce come il lato luminoso della teologia economica<sup>36</sup>, derivano forse due indicazioni per l'economia, una confermativa e l'altra emendativa: quella confermativa è, appunto, il pieno riconoscimento dell'economia in quanto agire che realizza l'aggiunta. È vero che – come affermano i teorici della decrescita – in uno spazio finito non può stare alcunché d'infinito; ma è altresì vero che, differentemente da quanto si pensa di solito, è proprio l'infinito, non il finito, ciò che contiene *di più* di quanto non possa starvi<sup>37</sup>. L'infinito è con ciò acquisito come quel finito che contiene di più di quanto non possa, il che costituisce appunto il miracolo. Se l'economia, dunque il lavoro dell'uomo, con un capriccio teologico positivo realizza il piccolo miracolo di aumentare la realtà, non si comprende come questo possa esserle rimproverato. L'indicazione emendativa è invece che la *vera* aggiunta non fa spazio a qualcosa, togliendolo a qualcos'altro. La marca temporale non è una marca della sostituzione, perché non crea spazio per il successivo a danno del precedente, ma è piuttosto l'evento, che rende possibile una simultaneità, la compresenza cioè nello stesso luogo di contrari che sembravano impossibili, e che il principio appunto distribuisce e distingue. In questo senso, l'economia a venire dovrà imparare ad aggiungere di più, non di meno. Dovrà, in una parola, essere più economica, e proprio e solo per questo anche più politica.

Il merito di Malthus è richiamare con brutalità i limiti *fisici* dell'economia. La sua visione asfittica dell'agire economico ci rammenta che, innanzitutto e perlopiù, non c'è spazio per tutti, che i più – addirittura – sono in sovrannumero. Sempre e di nuovo economia e politica si sforzano – talora con successo e talora no – di dare torto a Malthus, e sempre e di nuovo le concrete fantasie malthusiane tornano ad assillarci. Nel suo sforzo inesausto di assorbire il soprannumero (l'altro lato del suo interesse bieco a gettare la gente sul lastrico), l'economia – anche a prescindere dalle politiche statuali di distribuzione – mostra un'insospettata vocazione *metafisica*, che fa tutt'uno con un suo *penchant* politico intrinseco. L'economia è dunque speculazione, ma non solo in un senso negativo<sup>38</sup>.

Proprio perché avvicina drammaticamente la tentazione del cinismo, della creazione di un esercito industriale o di una sovrappopolazione relativa di riserva, la tentazione cioè di ri-proletarizzare l'Europa per renderla più competitiva con le economie asiatiche e con quelle americane, la crisi economica può essere anche l'occasione di una scelta e di una scommessa diversa: quella di un'economia a basso grado di temperatura sociale, che faccia più aggiunte con meno scorie e residui, materiali o umani che siano. Un'economia 2.0 che faccia meglio e con minor dispersione di energia quello che ha sempre fatto: fare aggiunte, provare a produrre il miracolo (economico, appunto) del transito dalla fisica, con i suoi limiti angusti, alla metafisica, in cui ciascuno occupa lo spazio che aggiunge, e che dunque non toglie ad altri.

<sup>36</sup> Per il suo lato oscuro, cfr., in questo numero, l'articolo di Laura Bazzicalupo.

<sup>37</sup> Come fa un soggetto numericamente identico a essere tre soggetti numericamente identici? Questione della Trinità.

<sup>38</sup> Per il senso negativo dell'equazione tra economia (finanza) e speculazione, cfr., in questo numero, l'articolo di G. Chiurazzi.

Quello che insomma non dovremmo dimenticare, soprattutto nei prossimi 20 anni, che saranno presumibilmente dedicati alla necessità di rientrare a tappe forzate dal debito pubblico, è che non esiste solo la “finanza creativa”, perché anche e soprattutto il lavoro è creativo. Sarebbe assurdo rigettare la creatività dal lato della “speculazione”, identificare la creatività con i derivati o le cartolarizzazioni, opponendo ad essa il realismo statico della macchina calcolatrice. È sempre il male che prende a prestito illegittimamente le caratteristiche del bene, mai viceversa. Regalare alla “speculazione” il concetto di “creatività”, per il fatto che essa lo ha rubato all’economia, non è una buona politica. Perfino il famigerato *Originate-to-Distribute*<sup>39</sup> altro non è che la deformazione di un principio vero, che non è saggio archiviare solo per evitare le sue aberrazioni<sup>40</sup>. Se, sempre più spesso, sentiamo opporre, forse un po’ vacuamente, la finanza all’economia reale, occorre ricordare non solo che anche la finanza è reale (se non altro perché genera la liquidità, senza la quale il ciclo economico non potrebbe funzionare), ma anche – e soprattutto – che la realtà non è uno spazio malthusiano, divisibile in lotti di grandezza accettabile se e solo se siamo in pochi (ch’è poi il realismo leghista), ma che *ciò che c’è* – per rispondere alla domanda di Quine<sup>41</sup> – è l’aggiunta. La realtà, è l’aggiunta<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Cfr., in questo numero, l’articolo di A. Miglietta.

<sup>40</sup> Bisogna imparare da Benjamin: se l’omino gobbo è l’immagine della vita distorta, l’immagine della redenzione sarà – con una piccolissima differenza – un nano gobbo, non certo un gigante eretto. Cfr., sul tema, E. GUGLIELMINETTI, *“Due” di filosofia*, Jaca Book, Milano 2007, cap. V («L’omino gobbo/un nano gobbo»).

<sup>41</sup> W.V. QUINE, *On What There Is*, in “Review of Metaphysics”, 2 (1948/1949), pp. 21-38; trad. it. A. Meotti, *Su ciò che vi è*, in L. LINSKY (a cura di), *Semantica e filosofia del linguaggio*, il Saggiatore, Milano 1969, pp. 239-259.

<sup>42</sup> Il prossimo fascicolo di Spaziofilosofico (08 [2/2013]) sarà dedicato a “Realtà”.

# **POLITICHE**



## L'ÉCONOMIE ET SES FICTIONS ENTRETIEN AVEC GILBERT RIST

### Abstract

*In the last decades, the market has occupied an increasingly greater space within our society—many goods that once were free now require a charge. Yet, in the current situation, one must rethink both the fundamental economic categories (beginning with exchange and property) and the status of economics itself, which is not a science but rather a set of beliefs based on the fiction of the homo oeconomicus.*

*Cher professeur Rist,*

*dans votre livre L'économie ordinaire entre songes et mensonges (trad. it. A. Di Dio e M. Locatelli, I fantasmi dell'economia, Jaca Book, Milano, 2012), vous adressez une critique très précise à la suprématie absolue de la logique économique dans la pensée commune. Vous menez ainsi une sorte d'enquête sur un mystère : celui d'une discipline – l'économie – qui s'est attribué elle-même le statut de science sociale alors qu'elle n'en est pas vraiment une, une discipline qui se fonde sur la fiction de l'homo oeconomicus en exigeant de faire fonctionner le monde social comme si cette fiction était réelle. Une pseudo science qui prédit et se trompe, qui ne se résigne pas même devant les ruines auxquelles elle a conduit la planète et, mystère des mystères, qui continue à jouir de crédibilité et à prévaloir sur d'autres manières de représenter les échanges, les relations, les équilibres.*

*Il s'agit bien d'un domaine de débat pour les philosophes : il nous semble qu'il faudrait repenser de fond en comble la conceptualité à la base de cette logique, pour comprendre si et pourquoi l'économie pourrait être conçue de plusieurs façons. Dans cette perspective, nous vous demandons d'approfondir pour nous quelques aspects de votre diagnostic et de vos propositions.*

**D.** *Premièrement, pouvez-vous énumérer les concepts, dans le sens de catégories, qu'il faudrait repenser d'urgence dans ce contexte critique ?*

**R.** Avant de répondre plus précisément à votre question, j'aimerais revenir sur le « mystère » – que vous évoquez – de l'hégémonie économique. Il me semble que ce mystère s'estompe quelque peu si l'on remet les pratiques sociales dans une perspective historique. Ce qui s'est passé – depuis la fin de la Seconde guerre mondiale avec une accélération considérable au cours des dernières décennies – c'est la progressive marchandisation de la société. Il faut désormais payer pour obtenir une foule de choses qui étaient autrefois gratuites. Cela vaut aussi bien pour les biens « offerts » par la nature que pour les relations sociales. Pour ne prendre qu'un seul exemple, j'ai été frappé, récemment, par la manière dont une plage italienne, autrefois ouverte à tous, a été découpée en une longue série de tronçons d'environ 200 m. attribués à des propriétaires privés (hôtel, restaurants, etc.). Même sur la *spiaggia municipale*, la baignade n'est pas gratuite ! On pourrait évidemment multiplier les exemples (le prix de l'eau – un bien

commun ! – le parking sur le domaine « public », etc.). Concernant les relations sociales, on constate une évolution semblable. Les emplois salariés ont largement fait disparaître l'artisanat indépendant, les services que l'on se rendait naguère entre parents ou voisins ont été remplacés par des services d'assistance à domicile ou par des baby-sitters et les agences matrimoniales ou l'Internet se sont substituées aux bals de village pour trouver son conjoint ou sa conjointe. L'économie (et l'argent) occupent désormais une place si importante dans la vie de chacun que l'on s'est progressivement converti à une sorte de marxisme vulgaire qui fait de l'économie « l'infrastructure » de toute existence.

Pour en venir à votre question, ce qu'il faut repenser d'urgence, c'est d'abord la catégorie de l'échange. En effet, l'examen des pratiques sociales montre que – heureusement – tout ne passe pas par le marché. Une étude conduite en France arrive à la conclusion que, si l'on calculait la valeur monétaire de tous les échanges « hors marché » (invitations, travail bénévole, services mutuels, cadeaux, etc.), on arriverait à un montant correspondant aux trois quarts du PIB. Si tel est le cas chez nous, que dire de tout ce qui s'échange gratuitement dans les pays du Sud et qui n'est comptabilisé nulle part ! Autrement dit, la tendance à la marchandisation – que je viens de dénoncer – nous paraît d'autant plus réelle qu'elle s'inscrit dans la vision du monde « économiciste » qui est la nôtre. Il faut donc nous habituer à voir aussi ce que les économistes cherchent à nous cacher ! La fameuse trilogie mise en évidence par Marcel Mauss (donner, recevoir et rendre) est toujours d'actualité. C'est elle qui fonde les relations sociales alors que les transactions marchandes ne représentent que le degré zéro de la sociabilité (puisqu'il n'est pas nécessaire de connaître son partenaire, ni de lui parler).

L'autre catégorie qu'il faut réexaminer est celle de la propriété. Il faut commencer par distinguer entre propriété (droits d'accès, de gestion, d'usage mais surtout d'aliéner) et possession (droits d'accès, de gestion et d'usage). Ainsi, dans certains pays, on distingue clairement entre le propriétaire (par exemple d'un terrain) et ceux qui ont le droit de l'« utiliser » : le premier pourra y faire paître ses animaux et le second récolter les fruits des arbres. La propriété n'est donc pas la seule manière juridique possible de régler les droits de chacun. De plus, dans notre système actuel, le propriétaire peut non seulement vendre son bien, mais il peut aussi l'hypothéquer, c'est-à-dire se procurer de l'argent (sans l'avoir gagné !) auprès d'une banque. Mais cela va aussi l'obliger à « mettre en valeur » la somme dont il dispose désormais, enclenchant ainsi un processus de croissance, nécessaire pour régler les intérêts dus au banquier. Ce mécanisme constitue, aujourd'hui, l'un des moteurs les plus puissants de l'impossible croissance infinie. Enfin, il faut repenser la propriété dans la perspective des biens communs qui ne constituent ni une propriété privée ni une propriété publique (appartenant à l'Etat). Il faut donc imaginer de nouvelles institutions juridiques, en dehors de la dichotomie privé/public laquelle, finalement, revient au même puisque l'Etat peut aussi vendre (privatiser) ce dont il est « propriétaire », comme on le constate trop souvent (les autoroutes, les lignes de chemins de fer, les services jusque là publics – hôpitaux, éducation –, et peut-être bientôt certaines îles de Grèce). Or, les biens communs n'appartiennent à personne, donc à tous, et sont inaliénables : ceux qui en bénéficient n'en sont que les intendants ou les gérants.

**D.** *Vous soutenez que l'économie est désormais « tout et partout » et qu'elle n'est pas une science comme elle le prétend, mais un ensemble de croyances. Comment expliquez-vous sa propagation et quelle différence y a-t-il à votre avis entre science et croyance ?*

**R.** Tout le monde n'a pas étudié l'économie, mais tout le monde s'imagine devoir ressembler à l'*homo oeconomicus*, cette fiction des économistes selon laquelle, doté de ressources rares et de désirs illimités, l'être humain doit faire constamment des choix « rationnels » afin de mieux « gérer » son existence. Toute la société est organisée en vue de l'objectif de la croissance : l'école et le sport magnifient la compétition, la publicité nous persuade qu'il nous manque sans cesse quelque chose, la plupart des innovations technologiques sont considérées comme un « progrès », la presse et les médias exaltent les personnes qui ont « réussi » et font de l'accroissement de la richesse le premier but de la vie. Dans ces conditions, une croyance généralisée s'installe puisque chacun croit que tous les autres y croient. Il est donc nécessaire de s'y conformer sous peine de passer pour un marginal, un idiot ou tout simplement un mauvais citoyen qui refuse de prendre part à « l'effort collectif » tout entier tourné vers l'accumulation.

Si l'économie était vraiment une science, elle tiendrait compte des « découvertes » ou des « avancées » des autres sciences. Elle aurait depuis longtemps abandonné les hypothèses mécanistes qui la fondent, puisque la seconde loi de la thermodynamique les a rendues obsolètes. Elle serait donc capable de comprendre les phénomènes écologiques (l'entropie, l'irréversible dissipation de l'énergie et de la matière) au lieu de les réduire aux échanges marchands. Si l'économie était une science, elle privilégierait l'observation de la « réalité » au lieu de l'interpréter à travers des modèles, certes toujours plus sophistiqués, mais déconnectés des pratiques sociales (aussi bien les nôtres que celles des autres sociétés). Si l'économie était une science, elle ne travaillerait plus à partir d'un paradigme et de présupposés qui sont restés inchangés depuis 150 ans. Connaissez-vous une seule science qui s'appuie aujourd'hui sur les mêmes fondements depuis un siècle et demi ?

Le problème est que, comme l'histoire en fournit de nombreux exemples, les vérités scientifiques ont toujours eu de la peine à s'imposer lorsqu'elles contredisaient les croyances et les dogmes.

**D.** *Vous citez Einstein qui affirme : « C'est la théorie qui décide de ce que nous sommes en mesure d'observer ». A votre avis, quelle différence y a-t-il entre théorie et invention ? Le paradigme de l'homo oeconomicus est-il une théorie ou une invention ?*

**R.** J'ai envie de dire qu'il s'agit d'une invention théorique... C'est une invention qui s'appuie sur les comportements limités d'individus placés dans des situations particulières (Robinson Crusoë sur son île par exemple, avant qu'il ne rencontre Vendredi). Malheureusement, elle ne tient aucun compte des pratiques réelles de la majorité des êtres humains, comme je l'ai déjà dit. Il s'agit de la généralisation d'un cas particulier, comme si ce qui était vrai d'un seul ou de quelques-uns devait l'être de tous. On en a fait une théorie parce qu'elle permettait de mettre en équations la rationalité supposée des individus. La prétention théorique et « scientifique » de l'économie est en effet largement dépendante de la possibilité de calculer les effets de telle ou telle décision, pour autant que l'on présuppose que ces décisions soient « rationnelles » (ou relèvent d'une « rationalité limitée » telle que l'envisagent les économistes mais qui n'en

est pas moins une forme de... rationalité !). Or, il n'est pas vrai que tout le monde calcule sans cesse. D'ailleurs, quelle serait l'« unité de compte » de cette comptabilité ? Comment évaluer le plaisir de passer un après-midi à la plage par rapport à l'argent que l'on pourrait gagner pendant le même temps ? Comment décider s'il vaut mieux passer un moment avec des amis, rendre visite à sa grand'mère ou passer du temps à jardiner pour s'assurer une bonne récolte ? La « scientificité » de l'économie repose largement sur la formalisation mathématique. Encore faut-il savoir à quoi correspondent les variables des équations. Piaget disait – un peu comme Einstein – : « C'est le point de vue qui crée l'objet. » Le point de vue des économistes sur les pratiques sociales est si sélectif qu'il crée un objet à la mesure de leur capacité à le comprendre. Ce réductionnisme est-il acceptable ?

**D.** *Vous affirmez qu'à force de répéter que chacun poursuit nécessairement son intérêt personnel on a fini par « rendre vrai, de façon performative, ce qui était à l'origine une simple hypothèse de travail ». A votre avis, est-il vraiment si facile d'amener des êtres conscients à jouer dans la réalité un scénario en fin de compte fantastique ?*

**R.** Ce que j'ai voulu simplement dire, c'est que la « rareté originelle » constitue l'une des hypothèses fondamentale de l'économie. Or cette hypothèse a été démentie par tous les travaux anthropologiques. Dans la plupart des sociétés, cette prétendue rareté n'est nullement ressentie : ce qui fait problème, au contraire, c'est l'enrichissement excessif et le refus de partager car l'un et l'autre mettent en danger la paix sociale. Donc, puisque dans les sociétés dominées par la « science » économique, la croissance constitue la seule manière de limiter la violence sociale (car si tout est rare, chacun est en compétition avec tous les autres et il faut produire plus pour satisfaire les appétits de chacun) on débouche nécessairement sur la « rareté réelle », liée à la finitude des ressources (le pétrole, la biodiversité, les ressources halieutiques, etc.). Tant que chacun croit que « plus = mieux », il n'y a aucune raison de penser que cette course sans espoir puisse cesser.

**D.** *Quel est le fondement de la conviction ou de l'espoir que les mêmes êtres conscients qui se soumettent si facilement et depuis si longtemps au scénario utilitaire puissent se réveiller et se convertir à d'autres modèles, à savoir celui du don, cher à l'économie civile, ou à celui de la décroissance ? Et (de façon provocatrice) s'agirait-il d'un réveil ou plutôt d'une nouvelle tentative de les soumettre à un autre scénario, c'est-à-dire à une autre croyance ?*

**R.** La question est difficile et je n'ai pas de réponse précise. Cela dit, il ne s'agit pas de « convertir » les gens ni de les faire changer de religion. Je crois en revanche que les gens ne sont pas sots et qu'ils constatent tous les jours que la voie sur laquelle notre société est engagée ne mène nulle part. Les problèmes s'accumulent. Chacun voit bien que la domination de la finance oblige tout le monde à faire des « sacrifices » (pour apaiser quelle divinité ?), que les menaces écologiques se précisent, que la mobilité promise par l'automobile disparaît dans les embouteillages, que le sentiment de bien-être stagne alors que le PIB progresse, que le stress gagne tout le monde, y compris les écoliers, que l'avenir n'est pas nécessairement plus radieux que le passé et que de nombreux « progrès » ont des effets contreproductifs. Progressivement, la croyance perd donc de son influence. On se met à réfléchir et à s'interroger. Ces changements d'attitude collective ne se font pas en un jour. Combien de temps a-t-il fallu pour que l'on estime

qu'une république était plus souhaitable ou plus légitime qu'une monarchie de droit divin ? Pour que le suffrage universel se généralise ? Pour que les femmes soient traitées à l'égal des hommes ? La question la plus préoccupante consiste à savoir si, cette fois-ci, les changements de perspective seront assez rapides pour que l'on puisse éviter les catastrophes à venir ou si celles-ci nous forceront à changer avant que nous n'ayons pu nous y préparer.

**D.** *Vous soutenez qu'il y a, dans le paradigme économique, beaucoup d'éléments irrationnels. A quelle rationalité faites-vous appel pour les renverser ? Y a-t-il, pour cela, quelque chose de bon et d'utile dans la rationalité « occidentale » ?*

**R.** Je considère comme « rationnel », sur plan scientifique, ce qui résulte de l'expérience. Bien entendu, cette affirmation peut être démentie : l'expérience nous « prouve » que le soleil « se lève » le matin et « se couche » le soir. Tout dépend, à nouveau, du niveau de l'observation. En sciences sociales, avant de proposer toute définition, il faut s'assurer de prendre en compte tous les phénomènes qui s'y rapportent, selon la bonne vieille règle de Durkheim. Ainsi, on ne comprendra rien à l'institution du mariage si on la réduit au mariage monogamique que nous connaissons (et qui n'est souvent qu'une forme de « polygamie successive ou différée »...). Il faut y inclure aussi les unions polygamiques ou polyandriques, et peut-être aujourd'hui les mariages entre homosexuels. De même en économie, on ne peut pas se contenter de fonder une théorie sur la base de (certains) comportements observables dans notre société sans élargir l'enquête à ce qui se passe ailleurs et qui est souvent fort différent, car il est illégitime de généraliser un cas particulier. La « rationalité » du discours économique est discutable car elle n'en retient qu'une seule forme possible : celle que l'on peut modéliser en équations. Heureusement, les pratiques sociales sont plus imaginatives. Sans doute parce qu'elles ne visent pas à maximiser la croissance et l'accumulation, mais à garantir la sérénité et la convivialité des relations sociales.

**D.** *A ce point-là, chacun ne pourrait-il pas choisir de vivre dans la fiction qu'il préfère ou qui le convainc le plus ? Comment peut-on critiquer ou refuser un modèle de facto dominant et choisi par la majorité en dépit de sa force destructrice ?*

**R.** Il s'agit de deux questions différentes. La croyance dont je parle (à propos de l'économie) est une croyance partagée, comme j'ai essayé de le dire. A côté de cela, il existe des croyances individuelles (je crois en Dieu, je crois que les soucoupes volantes existent, je crois que mon horoscope dit vrai, etc.). Ces croyances privées n'exercent aucune influence sur la vie sociale. Tout autre est la croyance collective qui, comme disait encore Durkheim, cimente l'unité de la société. Pour l'instant, la croyance dominante – qui met tout le monde d'accord parce qu'elle oblige tout le monde à l'accepter – concerne la nécessité de la croissance. Dont acte. En revanche, pourquoi interdire la dissidence ? Si la majorité constitue un principe démocratique fondamental, cela signifie-t-il que la majorité a nécessairement raison ? Les minorités n'ont-elles pas constitué souvent le « moteur » de l'histoire ? Peut-être est-on là à nouveau face à l'alternative : croyance ou raison ? Certains préfèrent se laisser porter par la croyance collective (ce qui est rassurant), d'autres s'en écartent au nom de « raisons » qu'ils

estiment plus convaincantes. Les minorités d'hier ne sont-elles pas devenues souvent les majorités d'aujourd'hui ? Ne peut-on pas espérer qu'il en aille de même à l'avenir ?

**D.** *Dans la situation d'urgence dans laquelle nous vivons, pensez-vous qu'en continuant à polariser le débat entre les partisans de la décroissance et ses critiques, en utilisant des arguments que les deux camps connaissent désormais à la perfection, cela peut-il laisser à l'adversaire l'arme de la médiation ?*

**R.** Je ne suis pas certain de comprendre ce que vous appelez « l'arme de la médiation ». S'agit-il du « développement durable » ou de la « croissance verte » qui, loin de pouvoir réconcilier les deux « camps », ne font que les séparer un peu plus ? En revanche, je ne crois pas que chaque « camp » connaisse désormais « à la perfection » les arguments de l'autre. Trop souvent, la décroissance est assimilée à la récession, ce qui est totalement faux. Certes, j'admets volontiers que le mot « décroissance » n'est pas le mieux choisi car il appartient toujours, même négativement, à l'univers sémantique de l'économie et de la croissance. Il s'agit donc là d'un piège. Ce n'est pas en faisant le contraire de ce que l'on estime faux que l'on fait nécessairement juste ! Il y a, aujourd'hui, trop de « décroissants forcés » (par la crise) pour qu'ils puissent être considérés comme l'avant-garde d'un mouvement. L'objection de croissance ne correspond pas à la caricature qu'en font ses adversaires. Il ne s'agit ni de « revenir en arrière » – ce qui n'a aucun sens – ni de se satisfaire d'une diminution du PIB mais d'inventer une nouvelle société fondée sur l'abondance frugale.

Plus fondamentalement, je refuse que l'on impose à toutes les sociétés et à toutes les cultures un modèle économique, construit en Occident, comme s'il était le seul possible (ou le seul « vrai »). En effet, d'autres cultures abordent les mêmes problèmes de manière totalement différente, certes non « scientifique », mais beaucoup plus « réaliste » : les Amérindiens entretiennent une relation quasi « symbiotique » avec la Terre, les animaux et les plantes ; les bouddhistes estiment que le bonheur découle de la limitation des désirs, et les Africains estiment que l'individu – qui ne recherche que son propre avantage – est un déviant social. De quel droit imposerions notre propre croyance aux autres cultures ? Pourquoi ne puiserions-nous pas dans la richesse de ces traditions différentes pour transformer les nôtres ? Nous sommes les victimes de la colonisation : parce que nous avons réussi à imposer aux autres nos idées et nos manières de faire (par des moyens militaires et technologiques), nous avons cru avoir raison. En méconnaissant ce que les autres peuvent nous enseigner, nous avons mené le « système-monde » (à travers la globalisation) à l'impasse. Il est temps de remettre en questions nos « vérités » – y compris celles que propose la « science » économique – et de repenser nos modes de vie. On peut appeler cela la « décroissance ». Peu m'importent les mots. L'essentiel n'est-il pas de construire une société où règne la convivialité, où se tissent des liens sociaux, et où la nature ne soit pas conçue comme un ennemi qu'il faut combattre, mais comme un biotope qu'il faut respecter et protéger ?

Vandana Shiva

ECONOMY REVISITED.  
WILL GREEN BE THE COLOR OF MONEY OR LIFE?  
PARADIGM WARS AND THE GREEN ECONOMY

**Abstract**

*The green economy agenda for Rio+20 will either deepen the privatization of the Earth, and with it the crisis of ecology and poverty, or it can be used to re-embed economies within the ecology of the Earth. Green economy needs to be authentically green. To address the ecological crisis, we must stop the war against the Earth and avoid taking such crisis to deeper levels through further commodification of nature and her services as is being proposed in some versions of green economy. The latter is the old paradigm in green clothes. It has no place either for people or for Gaia's laws. It is still driven by the flawed laws of the financial markets.*

*We have to follow another paradigm of green economy, a paradigm that is Earth-centered and people-centered. Earth-centered green economy begins with the recognition of the rights of Mother Earth and, with this, the rights of all Earth species, including the human species. This is the path of Earth democracy, it is the path of caring and sharing. It is the path to freedom.*

*The significant problems we face cannot be solved at the same level of thinking we were at when we created them.*

(Albert Einstein)

Economy and ecology are both derived from *oikos*, which is the Greek word for “home” or “household.” Ecology is the science of the household, both local and at the level of Gaia, our planetary home. Economy is supposed to be the management of the household. Aristotle referred to *oikonomia* as the art of living. He differentiated it from *Chrematistics*, the art of money making.

Today, economy has been reduced to the art of money making through the domination of a single indicator called “growth,” measured as a single number GDP or Gross Domestic Product, also referred to as Gross Domestic Problem, in the context of the multiple crises it has engendered.

Ordinary households are being robbed of their homes, lives, and livelihoods under the rule of money and money making. Our planetary household is being plundered and eroded.

And now the economy that has been reduced to money making, would like to make more money for big economic interests by commodifying all of nature in the name of the “green economy.”

In 1992, the citizens and governments of the world gathered in Rio for the Earth Summit. In 2012, the world community gathered again in Rio. On 24 December 2009, the General Assembly of the United Nations adopted a resolution (A/RES/64/236) to hold a conference twenty years after the Earth Summit. Member States agreed that the Rio+20 Summit would focus on “Green Economy within the context of sustainable development and poverty” and “Institutional framework for sustainable development.”

But what is the “green economy” and what is the “institutional framework for sustainable development”? If one stays with the answers offered in the old paradigm of market driven solutions, which have failed to protect the Earth, “green economy” will mean more of the same. It will mean more carbon trading which has failed to reduce emissions. It will mean more commodification of food and water, land and biodiversity, which has failed to reduce hunger and thirst, poverty and ecological degradation, and has instead increased them.

If the “institutional framework” creates a World Environment Organization like a World Trade Organization, based on commodification and trade in nature’s gifts, and trade wars as global environment management, we will further impoverish the Earth and local communities, and further destroy democracy.

On the other hand, if the answers offered are in the context of the emerging paradigm of harmony with nature and the rights of Mother Earth, then the green economy is Gaia’s economy, and the institutional framework is Earth democracy—democracy from the bottom up, democracy rooted in the Earth. The world order built on the economic fundamentalism of greed, commodification of all life, and limitless growth, and the technological fundamentalist belief that there is a technological fix for every social and environmental ill are clearly collapsing.

The collapse of Wall Street in September 2008 and the continuing financial crisis signal the end of the paradigm that puts fictitious finance above real wealth created by nature and humans, and puts profits above people and corporations above citizens. This paradigm can only be kept afloat with limitless bailouts that direct public wealth to private rescue instead of using it to rejuvenate nature and economic livelihoods for people. It can only be kept afloat with increasing violence to the Earth and people. It can only be kept alive as an economic dictatorship. This is clear in India’s heartland, as the limitless appetite for steel and aluminum for the global consumer economy, and the limitless appetite for profits for the steel and aluminum corporations are clashing head on with the rights of the tribals to their land and homes, their forests and rivers, their cultures and ways of life. The tribals are saying a loud and clear “no” to their forced uprooting. The only way to get to the minerals and coal that feed the “limitless growth” model in the face of democratic resistance is the use of militarized violence against the tribals—operation “Green Hunt” has been launched in the tribal areas of India with precisely this purpose, even though the proclaimed objective is to clear out the “Maoists.” Under operation Green Hunt, more than 40,000 armed paramilitary forces have been placed in the tribal areas, which are rich in minerals and where tribal unrest is growing. Operation Green Hunt shows clearly that the current economic paradigm can

only unfold through increased militarization and the undermining of democratic and human rights.

The technological fundamentalism that has externalized costs, both ecological and social, and blinded us to ecological destruction has also reached a dead end. Climate chaos, the externality of technologies based on the use of fossil fuels, is a wakeup call that we cannot continue on the fossil fuel path. The high costs of industrial farming are running up against limits, both in terms of the ecological destruction of the natural capital of soil, water, biodiversity, and air, and in terms of the creation of malnutrition, with a billion people denied food and another two billion denied health because of obesity, diabetes, and other food related diseases.

The green economy agenda for Rio+20 will either deepen the privatization of the Earth, and with it the crisis of ecology and poverty, or it can be used to re-embed economies in the ecology of the Earth.

Green economics needs to be an authentic green. It cannot be the brown of desertification and deforestation. It cannot be the red of violence against nature and people, or the unnecessary conflicts over natural resources—the land and water, seeds and food. As Gandhi said, “the Earth has enough for everyone’s needs, but not for some people’s greed.”

To be Green, economics needs to return to its home, to *oikos*. Both ecology and economics are derived from “*Oikos*” which means “home”. Ecology is the science of the household, economics is supposed to be the management of the household. When economics works against the science of ecology, it results in the mismanagement of the Earth, our home. The climate crisis, the water crisis, the biodiversity crisis, the food crisis are different symptoms of this crisis of mismanagement of the Earth and her resources.

We mismanage the Earth when we do not recognize nature’s capital as the real capital and everything else as derived. If we have no land, we have no economy. When we contribute to growth of nature’s capital, we build green economies. And the richer nature’s capital is, the richer human society is.

A nature, women centered perspective take us down a road which is sustainable and equitable. The Earth Summit in 1992 produced two legally binding treaties—the Convention on Biological Diversity and the United Nations Framework Convention on Climate change. A Women’s Action Agenda 21 through WEDO (Women’s Environment and Development Organization), which I co-founded with Bella Abzug and Marilyn Waring, was also produced.

The multidimensional ecological crises are the consequences of the war against the Earth. To address the ecological crisis, we must stop this war, not take it to deeper levels through further commodification of nature and her services as is being proposed in some versions of the green economy. According to UNEP (United Nations Environment Program), “in a green economy, growth in income and employment should be driven by private and public investments that reduce carbon emission and pollution, enhance energy and resource efficiency, and prevent the loss of biodiversity and ecosystem services.” This is the old paradigm in green clothes. It has no place for people, no place for Gaia’s laws. It is still driven by the flawed laws of financial markets.

Will green be the color of money or life? Will green be shaped by women's skills, knowledge, values, or by the continued greed of capitalist patriarchy? Will we in Asia be able to tap into the roots of ecological civilization that lie buried under the garbage of greed, violence, and pollution? This is our task, to create a livable future for ourselves and the planet.

We need to go beyond growth towards economies of care, well-being, and happiness. Growth in incomes and employment should be based on conservation of natural resources and equitable sharing of our natural wealth for sustainable livelihoods that reduce carbon emissions and pollution, enhance energy and resource efficiency, and prevent the loss of biodiversity and ecosystem services.

There are two different paradigms for and approaches to the green economy. One is the corporate centered green economy. For corporations which are now integrating access sectors, the green economy means:

(a) Greenwashing—one just has to look at the achievements of Shell and Chevron on how they are “green.”

(b) Bringing nature into markets and the world of commodification. This includes privatization of the Earth's resources, e.g., patents and seeds, biodiversity and life forms, privatization and commodification of nature. It also includes trade in ecological services, e.g., trade in carbon emissions which is in effect trade in the atmosphere's capacity to recycle carbon. The corporate centered green economy is based on maximization of profits and centered over natural resources. It is based on concentration of wealth and concentration of control over the Earth's resources.

The UNEP initiative on The Economics of Eco-systems and Biodiversity (TEEB) can serve as a caution to stop ecological and ecosystem degradation and destruction. For example, according to TEEB, the loss of ecological services from the degradation of forests alone comes to between \$2 - 4.5 trillion a year (TEEB quoted in David Hallows, *Toxic Futures* [Scottsville: University of KwaZulu-Natal Press, 2011], p. 40).

As David Hallows says, “In the act of costing the loss, however, ecological systems are framed within the market. Ecoservices are monetized, so making them available for sale” (*Toxic Futures*, p. 40). An example is a private equity firm that bought the rights to the environmental services generated by a 370,000 ha rainforest reserve in Guyana recognizing that such services—water storage, biodiversity maintenance, and rainfall regulation—will eventually be worth something in international markets (TEEB, 2008, p. 11).

The commodification and tradability of natural resources and ecological services has been deepening progressively over the last few decades. The trade metaphor promoting commodification is also guiding much of the work of environmental economics, making it indifferent to women's sustenance economy and nature's economy. For example, the World Bank policy paper on trade liberalization for India's agricultural sector recommends the creation of “markets in tradable water rights,” and argues “if rights to the delivery of water can be freely bought and sold, farmers with new crops or in new areas will be able to obtain water provided they are willing to pay more than its value to existing users, and established users will take account of its sale value in deciding on what and how much to produce.”

The institution of tradable water rights will guarantee the diversion of water from small farmers to large corporate “super farms.” Tradable water rights will lead to water monopolies. In the logic of the market, tradable rights have a tendency to be sold to the highest bidder. Hence the wealthier one is the more power one will have over one’s access to water. It will also lead to over-exploitation and misuse of water – since those who deplete water resources do not have to suffer the consequences of water scarcity as they can always buy water rights from other farmers and other regions.

Besides aggravating the already severe ecological crisis in water resources, tradable water rights will destroy the social fabric of rural communities, creating discord, and disintegration. The social breakdown in Somalia can be traced, in part, to the privatization of water rights according to the World Bank policy. Tradable water rights are based on the assumption that no ecological or social limits should be placed on water use. Such limitless use will lead to abuse. The World Bank proposals on tradable water rights are in fact a prescription for social and ecological disaster.

The introduction of tradable land and water rights is often justified on environmental grounds. For example, a World Bank study by Pearce and Warford argues “in the absence of rights to sell or transfer land, the land owner may be unable to realize the value of any improvements and thus has little incentive to invest in long term measures such as soil conservation.” This assumption is evidently false, since the best examples of soil conservation—the hill terraces of the Himalayas—are based on precisely the opposite reasons. Communities not threatened with the possibility of losing their resources and benefits have a long term interest in conserving resources.

In 2004 we stopped the World Bank driven privatization of water. However, privatization is back on the agenda. The commodification and privatization of land and water resources are based and promoted on the flawed belief that price equals value. However, all those working for justice in land and water rights, and working to prevent the ecological abuse of land and water, are asking for the opposite—the inalienable rights to resources—and where the resource is a common property resource, like water, the inalienability of common rights.

Commodification contributes to economic growth, but it undermines the rights of local communities. It undermines local economies. It erodes local cultures. And it undermines ecosystems in their diversity and integrity. As forests become valued only for carbon sequestration, or only for biomass production, rich diverse forest ecosystems are replaced with commercial monocultures.

The second paradigm of the green economy is Earth centered and people centered. The Earth centered green economy begins with the recognition of the rights of Mother Earth and with this the rights of all species of the Earth, including the human species. The green economy recognizes nature’s economy as its foundation. The green economy recognizes the sustenance economy through which human needs—material, emotional, psychological, cultural, and spiritual—are provided for. The corporate centered green economy ignores both nature’s economy and people’s sustenance economy, and thus undermines both creating the ecological crisis and the crisis of dispossession and poverty.

In the Earth centered green economy the resources of the Earth vital to life—biodiversity, water, air—are commons for the common good for all. While the corporate

green economy is based on privatization and commodification of the Earth's resources, the Earth centered green economy is based on recovery of the commons and the intrinsic value of the Earth and all her species. Whereas the corporate green economy caters to corporate profits, it fails in providing for people's needs and defending their rights. It is based on resource intensive, pollution intensive production and consumption with low human benefits.

The Earth centered economy is based on treading lightly on the Earth while maximizing well-being and welfare for all. This is increasingly evident in the way we meet our most basic need—food. The industrial-corporate system of food production uses ten times more units of energy as inputs than it produces as food. It wastes fifty percent of the food produced. It contributes to the structural problem of hunger of one billion and food related diseases of obesity, diabetes, etc. of two billion. It uses and pollutes 70% of water on the planet. It has destroyed 75% of the biodiversity in agriculture. And it contributes 40% of the greenhouse gases that are destabilizing the climate and further threatening food security. Earth centered agriculture, on the other hand, produces two times more food than the inputs it uses. It produces healthy and nutritious food. It conserves biodiversity, water, and soil. It mitigates and adapts to climate change. It protects the earth, farmers, and public health.

An Earth centered, people centered green economy would put nature's ecological cycles as the drivers and shapers of the economy, it would put people first, not investors. It would build on women's core contributions to create economies of sustenance and care that enhance the well-being of all.

Karl Polanyi warns us against commodification and reduction of nature and society to the market: "A market economy must comprise all elements of industry, including labor, land, and money. But labor and land are no other than the human beings themselves of which every society consists and the natural surroundings in which they are and exist. To include them in the market mechanism means to subordinate the substance of society itself to the laws of the market" (*The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Times* [Boston: Beacon Press, 2001], p. 75).

To this we would add "to include nature and nature's resources and processes in the market mechanism means to subordinate the substance of the Earth's living processes to the laws of the market."

The laws of Gaia are the basis of life of Earth. They precede production, they precede exchange, and they precede the market. The market depends on Gaia; Gaia does not depend on the market. Both the Earth and society come first. They are sovereign and autonomous. They cannot be commodified and reduced to the market.

Nature has been subjugated to the market as a mere supplier of industrial raw material and dumping ground for waste and pollution.

It is falsely claimed that exploiting the Earth creates economic value and economic growth, and this improves human welfare. While human welfare is invoked to separate humans from the Earth and justify her limitless exploitation, all of humanity does not benefit. In fact most lose. Pitting humans against nature is not merely anthropocentric, it is corporatocentric. The Earth community has been reduced to humans, and humans have been further reduced to corporations as legal persons. Corporations then reshape part of humanity as consumers of their products and part of humanity as disposable.

Consumers lose their identity as Earth citizens, as co-creators and co-producers with nature. Those rendered disposable lose their very lives and livelihoods.

Corporations as the dominant institution shaped by capitalist patriarchy thrive on eco-apartheid. They thrive on the Cartesian legacy of dualism which puts nature against humans. It defines nature as female and passively subjugated. Corporatocentrism is thus also androcentric—a patriarchal construction.

The false universalism of man as conqueror and owner of the Earth has led to the technological hubris of geo-engineering, genetic engineering, and nuclear energy. It has led to the ethical outrage of owning life forms through patents, water through privatization, the air through carbon trading. It is leading to appropriation of the biodiversity that serves the poor. And now alienated man and corporations he has created would like to “own” and trade in nature’s services through the green economy. The Chipko Movement saved Himalayan forests by putting the life of the forest above human life. Today the ecological services of the forests are a tradable commodity. As Pablo Salon, the Bolivian Ambassador to the UN stated at the General Assembly session on Harmony with Nature (20 April 2011): “The green economy considers it necessary, in the struggle to preserve biodiversity, to put a price on the free services that plants, animals and ecosystems offer humanity, the purification of water, the pollination of plants by bees, the protection of coral reefs and climate regulation. According to the green economy, we have to identify the specific functions of ecosystem and biodiversity that can be made subject to a monetary value, evaluate their current state, define the limits of those services, and set out in economic terms the cost of their conservation to develop a market for environmental services... in other words, the transfusion of the rules of the market will save nature.”

The climate crisis is a result of putting pollutants into the atmosphere beyond the recycling capacity of the planet. To continue to add pollutants, while letting polluters make money through carbon trading is a deepening of the war against the atmospheric commons. The crisis of species extinction is a result of destruction of the habitat of species and a direct attack on them through the arsenal of toxic chemicals. As Michael Huesemann and Joyce Huesemann report, “the present rate of species extinction is alarming according to various estimates, ranging from best to worst-case scenarios between 1,000 to 100,000 plant and animal species disappear each year, which translates into 2.7 to 270 irreversible extinctions everyday” (*Techno-Fix: Why Technology Won’t Save Us or the Environment* [New Society Publishers, 2011])

According to the UN, species are disappearing at a thousand times the natural rate of wildlife loss. More than one-fifth of the world’s plant species are threatened with extinction.

The UN Secretary General Ban Ki Moon cautioned that “we are bankrupting our natural economy. Maintaining and restoring our natural infrastructure can provide economic growth worth trillions of dollars each year. Allowing it to decline is like throwing money out of the window” (<http://www.un.org/News/Press/docs/2010/sgsm13127.doc.htm>).

However, biodiversity is conserved when we love it, we revere it, and we recognize its vital role in maintaining life. Protecting biodiversity is an imperative not just because it helps make money. It is important because it makes life.

The UNEP report “Dead Planet, Living Planet: Biodiversity and Ecosystem Restoration for Sustainable Development” ([http://www.unep.org/pdf/RRAecosystems\\_screen.pdf](http://www.unep.org/pdf/RRAecosystems_screen.pdf)) shows how nature is far more efficient than humanmade systems. For example, forested wastelands treat more waste water per unit of energy and have a 6-22 fold higher benefit cost ratio than traditional sand filtration in treatment plants. In New York, a filtration plant would have cost US \$ 6-8 billion plus US \$ 300-500 million per year as operating costs. Conserving the Catskills watershed at a cost of US \$ 1-1.5 was a far more effective way to provide clean water.

Conserving biodiversity produces more food than chemical monocultures. Working with nature is also good for human welfare. If we destroy biodiversity and soil fertility with industrial monocultures in agriculture we have less food, not more. We might have more commodities, but not more food. Commodities are non-food, in fact anti-food. I have analyzed how the industrialized globalized system of food production creates hunger and how redesigning the food system in nature’s ways is vital for food security and food sovereignty.

The illusion of progress and growth measures the increased production and trade in commodities as growth, but fails to measure the death, destruction, and decay of our rivers and aquifers, our land and soil, our atmosphere and climate maintaining process, our forests and biodiversity. Since it is the poor, the marginal, the disenfranchised who bear the highest costs of ecological destruction and resource grab, but their deprivation does not count in the calculus of economic growth, poverty grows hand in hand with the ecological crisis.

Ignoring the Earth’s living and life-giving processes is at the heart of both non-sustainability and poverty. Non-sustainability is a result of disharmony with nature; it is a result of market laws having not just diverged dangerously from Gaia’s laws and nature’s laws, but actually becoming antagonistic to them. Nature has limits. The illusion of limitless growth based on limitless resource exploitation ignores ecological limits, and by ignoring limits creates scarcity.

Mathis Wackernagel calculates the ecological footprint of human production and consumption. The ecological footprint of an individual is a measure of the amount of land required to provide for all their resource requirements plus the amount of vegetated land to absorb all their carbon dioxide emissions. In 1961, the human demand for resources was 70% of the Earth’s ability to regenerate. By the 1980’s, it was equal to the annual supply of resources and since the 1990’s, it has exceeded the Earth’s capacity by 20%. “It takes the biosphere, therefore, at least a year and three months to renew what humanity uses in a single year so that humanity is now eating its capital, Earth’s natural capital” (“Tracking the Ecological Overshoot of the Human Economy,” *Proceedings of the National Academy of Science*, 99, no. 14 [2002]).

The ecological footprint of all humans of course is not the same. In fact, not only is corporate driven consumerism eating into the Earth’s capital, it is eating into the share of the poor to the Earth’s capital for sustenance and survival. This is at the root of resource conflicts across the Third World. The equitable ecological footprint is 1.7 ha/person. The average for the United States is 10.3 ha of land to provide for their consumption and absorb their waste. For the U.K, it is 5.2 ha, for Japan 4.3 ha, for Germany 5.3 ha, for China 1.2 h, for India 0.8 ha. (Mathis Wackernagel, “Ecological

Footprints of Nations: How much nature do they use? How much nature do they have?” [www.ucl.ac.uk/dpu-projects/drivers\\_urb\\_change/urb\\_environment/pdf\\_Sustainability/CES\\_footprint\\_of\\_nations.pdf](http://www.ucl.ac.uk/dpu-projects/drivers_urb_change/urb_environment/pdf_Sustainability/CES_footprint_of_nations.pdf)).

When seeds, the source of life, are deliberately made non-renewable through technological interventions like hybridization or genetic engineering to create sterile seed, the abundance of life shrinks, growth is interrupted in evolution and farmers' fields, but growth of the profits of corporations like Monsanto increases. I have shown how farmers' suicides in India are linked to seed-monopolies. This is why in Navdanya we defend seed sovereignty and farmers' seed freedom.

If we dam rivers, and stop their life-giving flow, we do not have more water, but less. More water goes to cities and commercial farms, but there is less water for rural communities for drinking and irrigation, there is less water in rivers for keeping the river alive. This is why we have been compelled to start the Save the Ganga Movement to stop large dams and diversions on the Ganges which are killing the river.

Humanity stands at a cross road. One road continues on the path of eco-apartheid and eco-imperialism, of commodification of the Earth, her resources, and processes. And this path must intensify violence against the Earth and against people.

Ecology movements are resisting the expansion of the market and the commodification of their land, their minerals, their forest, and biodiversity. That is why the path of eco-apartheid must become a path based on war against people. We witness this in India, today, which is growing at 9% but where violence has become the means for resource appropriation and land grab of forests and biodiversity to fuel that growth. The unjust conviction with life imprisonment of a friend and colleague, Dr. Binayak Sen, is an example of how resource greed and resource grab must convert democratic and peaceful societies into violent police states, even move them towards fascism.

The second road is the path of making peace with the earth, beginning with the recognition of the rights of Mother Earth. This is the path of Earth democracy. It is a path based on living within the Earth's ecological limits and sharing her gifts equitably. It is a path based on deepening and widening democracy to include all life on Earth and include all humans who are being excluded by the so called “free market democracy” based on corporate rule and corporate greed. The path of Earth democracy is the path of caring and sharing. It is the path to freedom.



# PRATICHE



Angelo Miglietta

ECONOMIA, POLITICA E SOCIETÀ  
NELLA STAGIONE DELLA GRANDE CRISI INFINITA.  
UNA LETTURA STORICA<sup>1</sup>

**Abstract**

*This essay offers a management scholar's perspective on the themes of the current crisis, the remedies in terms of monetary and economic politics that are being enacted, and the role of political economics and of economists in the recent experience. The necessarily simplified analysis is done by following a historical route that moves from the liberalist economic thought starting in the seventies. Through the analysis of its evolution in the nineties and in the first decade of the current millennium, the essay proposes an interpretation of the role of the economists in particular and of their relation with politics as well as the need for an overcoming of the current condition. The connection between economy, society, and politics is interpreted within such a perspective in the quest for the relation with Reason.*

1. *Introduzione*

Fino a quarant'anni fa quasi tutti i quotidiani italiani non avevano pagine dedicate all'economia. La classe dirigente del Paese era costituita soprattutto da giuristi o medici, non certo da economisti: i membri delle future élite uscivano dai licei e si indirizzavano appunto alle facoltà di giurisprudenza e medicina, mentre a quelle di economia si poteva accedere, prima della riforma, anche provenendo da istituti tecnici. Erano studi, insomma, che non godevano di grande considerazione o prestigio.

Come è stato possibile che, dopo appena quarant'anni, le élite mondiali (a eccezione della Cina) siano oggi formate da economisti che non solo controllano le attività economiche e finanziarie ma svolgono attività di governo? In che modo l'economia è riuscita a imporsi sulla politica, screditandola fino a farla apparire scollegata dalla realtà, e a portare l'umanità globalizzata sull'orlo di un crac finanziario che ha travolto prima di tutto la classe media e i bilanci degli Stati (ancora?) sovrani e ciononostante a rimanere portatrice delle sole ragioni che hanno titolo nel dibattito? Che nesso c'è fra tutto questo e la Ragione? Con le poche righe che seguono vorrei proporre, su tali questioni, un punto di vista che può sembrare eretico ma che, alla luce delle crescenti contraddizioni della società capitalista e dello stato di sofferenza e rabbia in cui versano parti crescenti della popolazione dei Paesi del cosiddetto Primo Mondo, comincia a trovare sempre

---

<sup>1</sup> Si ringrazia la dottoressa Stefania Coni per il lavoro svolto.

maggior considerazione, soprattutto tra chi vuole tenersi distante dagli approcci demagogici e populistici, peraltro tumultuosamente crescenti.

## 2. Perché l'economia è diventata così importante (non solo in Italia)

Cercando di individuare i macrofenomeni che possono aiutare a capire perché tutto ciò sia avvenuto e stia continuando ad avvenire corriamo naturalmente il rischio di una certa superficialità, ma nel caos occorre cercare punti di riferimento. Questo scritto non pretende altro che fornire uno spunto, nel migliore dei casi una traccia per ulteriori sviluppi e approfondimenti.

L'affermazione del primato dell'economia, come paradigma di *governance* mondiale, perlomeno ponendoci in una prospettiva di analisi storica, è un riflesso della vittoria del sistema capitalistico sul quello comunista, verificatasi alla fine degli anni '80. Le sue premesse concettuali vanno rintracciate nell'affermazione politica del pensiero liberista elaborato appena una decina d'anni prima, pensiero che ha trovato attuazione innanzitutto negli Stati Uniti e in Gran Bretagna. A promuovere una "economia di libero mercato" come via per il miglioramento delle condizioni dell'Umanità è stata in particolare la scuola che fa capo a Milton Friedman<sup>2</sup>, il cui pensiero deve molto alla grande scuola liberale austriaca di von Mises<sup>3</sup> e von Hayek<sup>4</sup>. L'evoluzione intellettuale del suo pensiero è poi certamente inserita nelle dottrine economiche liberali fondate in particolare sulla tradizione della filosofia morale - a sua volta inscrivibili in un percorso il cui iniziatore fu Adam Smith<sup>5</sup> nella Gran Bretagna a cavallo fra XVIII e XIX secolo. La scuola di Friedman, decisamente minoritaria negli ambienti accademici anglosassoni fino alla metà degli anni '70, ha saputo sviluppare intensi rapporti con il grande capitalismo americano, in particolare con quello finanziario, che ha visto nelle idee di libertà e di libero mercato che essa andava promovendo uno straordinario supporto teorico per la legittimazione dei propri interessi. Da allora il pensiero economico è diventato prima di tutto pensiero politico (non a caso si parla di economia politica) o perlomeno di rilevante interesse politico.

La forte crescita del ruolo della finanza e delle banche, consentita dagli sviluppi tecnici (in particolare con l'uso degli strumenti telematici e con la diffusione dell'informatica) realizzatisi a partire da quegli anni ha reso questo connubio sempre più stretto e necessario. Ma se a Friedman interessava soprattutto un'attività di ricerca e di divulgazione tesa a convincere l'opinione pubblica della bontà delle proprie idee nell'interesse della collettività (si pensi alle magistrali pagine di *Capitalismo e libertà*)<sup>6</sup>, i suoi successori hanno saputo sfruttare l'opportunità che si offriva loro di assumere la gestione delle leve del potere finanziario, o quantomeno di prendervi parte attiva. Il tutto in un processo di tipo osmotico, nel quale accademia e poteri economico-finanziari

---

<sup>2</sup> Cfr. M. FRIEDMAN, *Capitalismo e libertà*, trad. it. D. Perazzoni, IBL Libri, Torino 2010.

<sup>3</sup> Cfr. L. VON MISES, *Stato, nazione ed economia*, trad. it. E. Grillo, Bollati Boringhieri, Torino 2004.

<sup>4</sup> Cfr. F.A. VON HAYEK, *Conoscenza, competizione e libertà*, trad. it. a cura di Dario Antiseri e Lorenzo Infantino, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 1998.

<sup>5</sup> Cfr. A. SMITH, *La ricchezza delle nazioni*, trad. it. a cura di A. e T. Biagiotti, UTET, Torino 2006.

<sup>6</sup> Cfr. M. FRIEDMAN, *op. cit.*, in particolare il cap. 2.

appaiono strettamente interdipendenti. Proprio la maggiore disponibilità di risorse finanziarie per la ricerca economica, insieme al fascino del potere, ha reso gli studi economici sempre più interessanti per le nuove élite dell'area anglosassone. Le facoltà di economia e il pensiero liberista sono diventati il centro di legittimazione concettuale degli interessi del potere economico e finanziario, fino a divenirne parte integrante.

Uno dei primi effetti è stata la progressiva perdita di influenza delle discipline di stampo manageriale, tra cui quella che da noi è detta Economia aziendale. Grazie alla risorse finanziarie di cui disponevano e soprattutto alla loro visione di tipo politico gli economisti hanno progressivamente occupato gli spazi del *management* imponendo il loro stile: all'umanesimo che tipicamente si lega con la visione manageriale classica si sono sostituiti approcci di tipo contrattualista (Coase)<sup>7</sup> o dell'agenzia (Jensen)<sup>8</sup>, nei quali le relazioni personali non hanno più spazio. Gli attuali grandi manager di banche e istituzioni finanziarie si sono quindi formati in questo nuovo modo, acquisendo una visione del mondo fondata sulla divinizzazione del libero mercato e soprattutto sulla massimizzazione della ricchezza (per la verità piuttosto quella personale che aziendale). Basta qui ricordare il progressivo slittamento dell'attenzione degli studiosi di management dai profili organizzativi e relativi alle persone, ai talenti e alle competenze (Mintzberg)<sup>9</sup> nonché dall'analisi strategica della concorrenza (Porter)<sup>10</sup> verso le tematiche di creazione del valore (Rappaport, ma anche G. Bennett Stewart III)<sup>11</sup>. Fase ben rappresentata e stigmatizzata da uno studioso di management e umanista come Ghoshal<sup>12</sup>, che arrivò proprio in quel periodo a riconoscere che nel "nuovo" management si andava affermando l'etica dell'avidità e l'apprezzamento per i comportamenti particolarmente disumani e cinici.

Allo stesso tempo è cambiato radicalmente il modo di fare ricerca in ambito economico, con il dilagare degli approcci statistico-econometrici che attraverso l'analisi di grandi moli di dati cercano di individuare linee di tendenza. Anche le modalità di selezione della classe accademica sono notevolmente cambiate, con l'introduzione di meccanismi di tipo bibliometrico o basati sulla *peer review*. Tutto ciò determina la formazione di un sistema chiuso, che si autovaluta sottraendosi alla verifica delle proprie teorizzazioni nel corpo vivo del mercato, dal momento che i finanziamenti arrivano, cospicui, dalla non disinteressata grande industria e, sempre di più, dalla grande finanza. Questa evoluzione riguarda anche gli istituti di *management*, al punto che oggi i contributi di ricerca degli economisti sono tenuti in grande considerazione anche nel valutare il percorso accademico degli aziendalisti. Nessuno, nel mondo pieno di certezze granitiche

<sup>7</sup> Cfr. R.H. COASE, *The Problem of Social Cost*, in "Journal of Law and Economics", 3 (1960), pp. 1-44.

<sup>8</sup> Cfr. M.C. JENSEN, W.H. MECKLING, *Theory of the firm: managerial behavior, agency costs and ownership structure*, in "Journal of Financial Economics", 3 (1976), pp. 305-360.

<sup>9</sup> Cfr. H. MINTZBERG, *La progettazione dell'organizzazione aziendale*, trad. it. F. Isotta, Il Mulino, Bologna 1996.

<sup>10</sup> Cfr. M. PORTER, *Competitive Advantage: creating and sustaining superior Performance*, Free Press, New York 1985.

<sup>11</sup> Cfr. A. RAPPAPORT, *Salvare il capitalismo. Come riprendere il controllo della finanza e tornare a creare valore a lungo termine*, trad. it. A. Zucconi, Franco Angeli, Milano 2012 e G. BENNETT STEWART III, *La ricerca del valore*, trad. it. M. Lombardi, Egea, Milano 1998.

<sup>12</sup> Cfr. S. GHOSHAL, *Una buona teoria manageriale. Le imprese, il profitto e il bene della società*, trad. it. L. Serio, Edizioni Il Sole 24 Ore, Milano 2009.

degli economisti, si chiede se questa metodologia sia in qualche modo compatibile con requisiti di scientificità, nel senso popperiano del termine. Hanno resistito, in un certa misura, e segnato una discontinuità, solo i dipartimenti di studi umanistici, come testimonia l'aspro confronto, nelle università americane, fra storici ed economisti. Tutto ciò, fra l'altro, in palese contrasto con il pensiero di uno dei padri fondatori del pensiero economico liberale, il già ricordato von Mises, che raccomandava un uso parco e solo limitato a effettivi bisogni dei metodi quantitativi nell'economia. E lo stesso Einstein ci ricorda che «quando le regole della matematica si riferiscono alla realtà non sono certe – e quando sono certe non si riferiscono alla realtà»<sup>13</sup>.

Fino all'euforica stagione che ha preceduto lo scoppio della prima bolla finanziaria questo sistema ha retto efficacemente senza ammettere critiche: si parlava di “nuovi paradigmi del valore” per giustificare le esorbitanti quotazioni delle *dot.com* negli anni '90, mentre l'adozione di politiche liberiste e il ricorso alle privatizzazioni sembrava garantire ai cosiddetti “nuovi Paesi” (Russia e Sudamerica) l'uscita da uno stato cronico di subalternità rispetto al “Primo mondo”: il crac argentino dell'inizio millennio ha fatto giustizia di questi falsi miti, purtroppo a prezzo di un profondo dolore del grande Paese sudamericano.

È in questo contesto che economisti e banchieri sono infine approdati al governo. Negli ultimi vent'anni i ministri del tesoro di molti importanti Paesi sono stati importanti banchieri, spesso del tutto privi di un *cursum honorum* di tipo politico. Ma il fenomeno non riguarda solo i paesi anglosassoni. Si è verificata, soprattutto nel nostro paese, una progressiva delegittimazione della classe politica (alla quale del resto essa stessa ha contribuito con generosità), ad opera soprattutto dei grandi mezzi di comunicazione.

Ecco come l'economia come categoria di pensiero e di potere ha potuto dilagare anche in Italia, un paese ricco di cultura e risorse che il mondo intero ci ammira, ma fragile, perché molto indebitato e con una classe politica poco responsabile. La cattiva gestione delle privatizzazioni degli anni '90 e i problemi creati allora da una finanza troppo aggressiva (perché basata sul debito) a imprese floride e di grande capacità competitiva nonostante provenissero dalla sfera pubblica (forse anche perché monopoliste nei loro settori) hanno origine in quella sorta di “primo commissariamento” del nostro Paese seguito alla drammatica crisi valutaria del 1993 e al primo rischio di *default*. Nascono allora i grandi gruppi bancari italiani, che dopo un periodo di performance spettacolari hanno registrato incredibili perdite di bilancio, distruggendo ben più ricchezza di quanta ne avessero recata ai loro soci. Non senza avere fortemente minata la tradizione legata a un mondo come quello delle Casse di Risparmio che in alcuni casi aveva dato origine a istituzioni con grande reputazione ed efficacia, proprio per l'economia reale.

La prima crisi finanziaria, che ha coinciso con i tragici eventi dell'11 settembre 2001, ha solo rallentato il processo che ci ha portato all'attuale disastro. Invece di esaminare le cause della crisi per correggere gli squilibri del sistema, la reazione dei poteri finanziari è stata di puntare sulla crescita a qualsiasi costo. Grazie al loro controllo sulla politica e all'influenza sulle banche centrali, in particolare sulla Federal Reserve americana governata dall'allora idolatrato Alan Greenspan, questa linea si è affermata, imponendo

---

<sup>13</sup> Estratto dall'intervento del 27 gennaio 1921 presso l'Accademia Prussiana delle Scienze di Berlino.

una disgraziata – con il senno di oggi – politica monetaria lassista. Ma proprio grazie a questa politica monetaria, e in particolare alla spinta all'indebitamento sugli immobili per favorire i consumi (in modo crescente di beni di importazione cinese) si è innescata la grande bolla esplosa poi nel 2008 e riesplora oggi con la crisi dei debiti sovrani, a cui si deve l'attuale stato di grave disagio della popolazione dei paesi (un tempo) fra i più avanzati economicamente<sup>14</sup>.

Si evidenzia che lo strumento per alimentare questo perverso sistema è stato sempre lo stesso: il ricorso all'indebitamento, sia dei privati, sia pubblico. Un debito che rende schiavi gli individui, senza sovranità i Paesi e alimenta funamboliche operazioni finanziarie, in primis lo scellerato “originate and distribute” degli anni 2000-2008, che tanti profitti ha consentito alle istituzioni finanziarie mondiali e alla speculazione.

### 3. I due grandi equivoci dell'economia nel mondo contemporaneo

Le drammatiche conseguenze della crisi del 2008 e il suo persistere attraverso quella del debito sovrano europeo hanno fatto comprendere chiaramente che il modello imposto da questo sistema di potere, basato sul predominio dell'economia e sull'anarchia finanziaria dei mercati, ha profondamente fallito. Basti citare, fra tutti, N.N. Taleb, autore del celebre *Il cigno nero*<sup>15</sup>, il quale nel recente *Robustezza e fragilità* afferma che «l'establishment economico (le università, i regolamentatori, le banche centrali – organizzazioni dotate di un personale formato in gran parte da economisti) ha perso la sua legittimazione in coincidenza con il fallimento del sistema nel 2008».

Il rischio è però che la risposta a questi errori sia un ritorno al passato, mascherato da politiche di solidarietà o peggio di intervento pubblico (in chiave durevole e strutturale) nell'economia. A scongiurarlo valgono alcune considerazioni fondamentali.

In primo luogo, sarebbe scorretto imputare al capitalismo e al liberismo la responsabilità di ciò che è avvenuto. A nessuno sfugge che la globalizzazione, resa possibile dal clima di libertà di mercato che ha pervaso il mondo a partire dagli anni '80, ha complessivamente generato maggiore ricchezza. Il problema è che essa ha generato anche maggiore disuguaglianza e un senso di insostenibile ingiustizia. Ma se la creazione di ricchezza è compito dell'economia attraverso lo studio dei modi per allocare efficientemente i mezzi di produzione, la sua distribuzione è compito piuttosto della politica, attraverso il consenso democratico e la gestione trasparente e responsabile del prelievo fiscale e della spesa pubblica. Non è colpa dell'economia se la politica non le ha fatto da argine. Cionondimeno, è urgente che si superi questa fase di “dittatura” dell'economia per ritornare a curare gli interessi generali attraverso i meccanismi della *governance* e del *government*, che appartengono principalmente alla sfera della politica e non possono essere delegati a quella dell'economia. Sarebbe gravissimo mettere a repentaglio il benessere e la ricchezza che l'affermazione del libero mercato hanno portato

<sup>14</sup> Si veda sul tema M. AMATO, L. FANTACCI, *Fine della finanza. Da dove viene la crisi e come si può pensare di uscirne*, Donzelli Editore, Roma 2009.

<sup>15</sup> N.N. TALEB, *Il Cigno nero. Come l'improbabile governa la nostra vita*, trad. it. E. Nifosi, Il Saggiatore, Milano 2009.

all'umanità individuando in essa l'origine dell'ingiustizia: questo è il primo equivoco da evitare.

Il secondo equivoco investe invece proprio i modi di realizzazione del libero mercato. Esso presuppone, appunto, la libertà: che non può certo esistere dove trionfa il Leviatano (proprio nel senso di Hobbes)<sup>16</sup> né dove dominano i monopoli o i grandi oligopoli privati o pubblici. Il libero mercato è l'unico modo per garantire la libertà e l'allocazione ottimale delle risorse date le preferenze (liberamente espresse) di ogni attore, e quindi di contemperare la massimizzazione della ricchezza creata con la massima utilità possibile per gli individui (si vede bene in ciò il moralismo smithiano): lo ha dimostrato la storia con i suoi successi e i suoi fallimenti, prima che la dialettica scientifica (ma poi in realtà solo politica) fra economisti liberali e marxiani. Ma il mercato, proprio quando è libero, tende a non mantenere un alto livello di concorrenza: empiricamente si osserva anzi una tendenza di molti dei settori economici verso forme di oligopolio o di quasi-monopolio. Questo fatto è generalmente sottovalutato dagli economisti liberali, i quali temono che esso possa fornire al potere politico un argomento a favore di interventi di tipo *antitrust*. Eppure il peggior nemico del libero mercato è proprio lo scarso livello di concorrenza in contesti che si definiscono capitalisti: laddove la libertà viene meno (o è molto limitata) i disagi che ne derivano vengono imputati al libero mercato, mentre esso è la prima vittima della propria intrinseca tendenza alla concentrazione monopolistica.

Gli eccessi negli utili di alcuni grandi gruppi non erano il risultato dell'avvento di "nuovi paradigmi di creazione di valore", come alcuni economisti finanziari hanno sostenuto, ma solo della mancanza di concorrenza in un libero mercato che in realtà non era più tale. Analogamente gli stipendi milionari dei manager, soprattutto di quelli operanti nel settore finanziario, mostrano come anche in quest'ambito scarseggi la concorrenza (il che presuppone una logica di autoreferenzialità) e come gli azionisti abbiano abdicato al loro ruolo di "controllori" del corretto comportamento del *management*. Dove esiste un adeguato livello di concorrenza, com'è ben noto, non esistono rendite finanziarie (o *profit* nell'accezione ricardiana).

Non è dunque il libero mercato in sé a non aver funzionato, ma per assurdo è proprio la mancanza di libertà piena nel mercato nella stagione del capitalismo finanziario ad aver causato tanto disagio, contribuendo a generare l'etica dell'avidità che ha segnato questi ultimi anni. Di nuovo è responsabilità della politica evitare che il potere del *management* salga agli incredibili livelli di oggi, non solo per una questione di giustizia (pure rilevantissima nel nostro modo in crisi) ma anche di allocazione efficiente delle risorse (e dei rischi). È compito della politica, tra le altre cose, riformare la normativa antitrust, senza tuttavia piegare la libertà delle imprese a interessi diversi da quelli del mantenimento di un adeguato livello competitivo, nell'interesse dei consumatori e in definitiva di chi è più debole.

---

<sup>16</sup> Cfr. T. HOBBS, *Leviatano*, trad. it. G. Micheli, Bompiani, Milano 2004.

#### 4. *Economia, economisti e potere*

Possiamo ora affrontare l'ultima questione che abbiamo inteso sollevare, quella dei rapporti fra economisti e potere. Si tratta infatti, a mio parere, del problema fondamentale della società occidentale, la causa principale del declino della classe media, spina dorsale della società occidentale basata sul sistema capitalistico come lo abbiamo conosciuto nello scorso secolo.

Credo sia chiaro che l'occupazione della politica e dei media da parte di questo “mondo economico” rende difficile e particolarmente faticoso il percorso che le democrazie occidentali devono intraprendere. Mi paiono straordinariamente illuminanti le parole di Guido Rossi, che in un suo articolo del 21 ottobre 2012 su “Il Sole 24 Ore”<sup>17</sup> osserva: «L'attuale situazione mondiale di incertezza economica, politica e sociale sembra essere contraddistinta da una sempre maggiore ed evidente disuguaglianza fra il potere economico che aumenta concentrandosi nelle mani dei pochi e i sistemi democratici che attribuiscono ai più un fragile potere politico. [...] La politica degli Stati è ormai economicamente dominata da una élite estremamente minoritaria, che coincide, governandole, con le forze della globalizzazione e dei mercati. [...] In questa fase storica dei regimi democratici, le regole sovrane del mercato e della Contabilità dello Stato sono evocate con enfasi minacciosa come le sole ancora di salvataggio contro la catastrofe incombente. [...] Si comprende così perché si stia producendo un delirio di massa contro la politica e nel sempre più spaventato “villaggio globale” si vada sgretolando, a livello di ciascun Paese, l'ordinamento giuridico dello Stato, mentre in varie forme le oligarchie economiche riescono dovunque a diventare il regime politico dominante. [...] Oggi le oligarchie, soprattutto quelle finanziarie, e quelle del Leviatano tecno-burocratico, stanno provocando la crisi dello stato moderno. [...] La caratteristica di queste oligarchie è il regime di segretezza. Esse sono soprattutto quelle globalizzate che dominano i mercati finanziari e dettano, direttamente o indirettamente, regole e sanzioni ai vari Paesi».

È urgente un ritorno alla politica, che sola può garantire la democrazia e la libertà di mercato, la quale non può esistere in presenza di oligarchie e oligopoli. Gli eccessi che sono alla base della frustrazione e del disagio della popolazione, giustificandone il senso di ingiustizia grave, vanno cancellati.

Occorre lavorare su più fronti, e solo chi ha una cultura robusta e un forte *background* di tipo umanistico, il che implica sempre una motivazione filantropica (in senso etimologico) al proprio comportamento, può farsi carico di questo compito, nell'oggi e nei suoi equivoci veramente arduo.

Al riguardo pare davvero imprescindibile il pensiero kantiano sia in ordine ai temi di tipo morale ed etico, sia anche per la sua visione sulla gerarchia delle facoltà universitarie, che la riorganizzazione dell'Università a dipartimenti (ispirata al modello anglosassone della specializzazione) ha purtroppo minato alla radice.

Il primo passo è liberare persone e istituzioni dall'attuale schiavitù che, come si è detto, è oggi nel debito. La cattiva politica ha usato irresponsabilmente il debito come

---

<sup>17</sup> G. ROSSI, *La trasparenza è l'antidoto alle oligarchie*, in “Il Sole 24 Ore”, 21 ottobre 2012 (<http://www.ilsole24ore.com/art/commenti-e-idee/2012-10-21/trasparenza-antidoto-oligarchie-165635.shtml?uuid=AbokaOvG>).

strumento di consenso. Purtroppo lo ha fatto trovando una società civile, soprattutto nel nostro Paese, completamente immatura, che premia proprio i politici che più hanno indebitato le istituzioni da loro governate, salvo poi stigmatizzare quei politici che sono chiamati dopo a sistemare i danni del passato. Questo processo è lento e doloroso, ma non potrà certo essere affrontato con interventi recessivi che rendono solo più indebitati i soggetti: il caso della Grecia insegna che questo è un errore gravissimo, e il nostro Paese non deve ritrovarsi in quelle condizioni, anche per rispetto alla ben diversa solidità economica e industriale di una parte d'Italia. Senza la sovranità monetaria sarà ancora più difficile, ma le recenti posizioni della Banca Centrale Europea sembrano aprire prospettive diverse.

Un altro passo necessario è tornare a un reclutamento degli uomini di governo su base fortemente democratica e non per meriti, magari eccellenti, ma di altra natura. Un bravo Ministro deve essere prima di tutto un bravo politico, poi, auspicabilmente, anche un bravo tecnico. La competenza tecnica, e di qualità eccellente, dev'essere richiesta alla struttura degli apparati.

Occorre, ancora, abolire il valore legale del titolo di studio universitario (Einaudi)<sup>18</sup>, per dare maggiore libertà ai talenti e nel contempo ridurre il potere delle élite accademiche che si basano sull'autoreferenzialità della valutazione della ricerca e della proposta formativa. Occorre garantire, soprattutto nelle istituzioni dove la proprietà di fatto non può esercitare il proprio controllo (come negli enti pubblici e privati, ma anche nelle *public company* sul modello anglosassone e nelle Fondazioni che sono state originate dalla collettività e non da singoli individui), una maggiore rotazione del *management* e una maggiore responsabilità: il problema ormai non è più solo l'azzardo morale, ma la selezione negativa, che premia i comportamenti peggiori e più dannosi. Occorre cambiare le regole della ricerca economica (e della sua valutazione), che si presenta come scientifica e imparziale mentre nella maggior parte dei casi non fa che interpretare gli interessi delle oligarchie finanziarie ed accademiche.

Occorre ritornare a un *management* la cui strategia, come afferma Ghoshal, "è la creazione, non l'appropriazione del valore". Solo adottando questa prospettiva si può sperare di ottenere "una coesistenza simbiotica, un rafforzamento reciproco, tra la prosperità dell'azienda e il benessere economico della società". Occorre quindi riaffermare l'autonomia della *management science* dall'economica "politica", proprio perché l'economia dell'impresa risulta (per fortuna) al di fuori di quelle che possiamo ben chiamare "ideologie economiche".

E vorrei concludere con le parole di N.M. Taleb, che proprio parlando delle élite economiche (o delle oligarchie, per dirla alla Rossi) affermava nel 2010: «A coloro che hanno guidato uno scuolabus a occhi bendati (e lo hanno distrutto) non si dovrebbe mai affidare un altro autobus [...] Sarebbe irresponsabile e folle riporre la nostra fiducia nella

---

<sup>18</sup> Cfr. L. EINAUDI, *Vanità dei titoli di studio*, in *Scritti di sociologia e politica in onore di Luigi Sturzo*, Zanichelli, Bologna 1953 (il testo è scaricabile dal sito internet della Società Italiana per lo Studio della Storia Contemporanea:

[http://www.sissco.it/fileadmin/user\\_upload/Dossiers/Valutazione\\_della\\_ricerca/Luigi\\_Einaudi.pdf](http://www.sissco.it/fileadmin/user_upload/Dossiers/Valutazione_della_ricerca/Luigi_Einaudi.pdf)).

loro capacità di guidarci fuori da questo disastro [...] Scovate le persone intelligenti che hanno le mani pulite»<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> N.N. TALEB, *Robustezza e fragilità. Che fare? Il Cigno nero tre anni dopo*, trad. it. L. Sosio, Il Saggiatore, Milano 2010, p. 123.



Luciana Regina

## PINOCCHIO E L'ECONOMIA

### Abstract

*The essay argues for the simultaneous autonomy and lack of self-sufficiency of the various realms of action and thought that affect social practices. In particular, it focuses on the distinct competencies of economy and philosophy in terms of elaborating questions that imply goals, values, and also always economic sustainability.*

Cosa vede, cosa può ancora estrarre, lo sguardo filosofico sull'economia e su ciò che è economico? Il lavoro tipico della filosofia, che fa notare ciò che è prossimo ma si sfoca proprio a causa della sua prossimità, si applica bene all'economico. Anzitutto perché l'economico ci è divenuto prossimo in modo soffocante, pretendendo un'attenzione esclusiva e al tempo stesso impotente, ma anche per una ragione meno attuale, più legata a un significato di "economico" molto elementare e proprio perciò potenzialmente condivisibile come base di partenza per un ragionamento.

Appena un passo aldilà del tautologico potremmo affermare che il tratto dell'economico, ciò per cui qualcosa viene detto economico, è che le parti siano vicine e concentrate, senza sprechi, che tutto dunque sia in un certo senso prossimo, ottimizzato. Una distanza senza motivo, una distanza che non sia di sicurezza non è economica, ma è uno spreco. In questo senso il non economico, il nemico dell'economico è proprio lo spreco. Connotato dell'economico inteso sistemicamente è la replica e la tutela della distinzione redditività/non redditività. Asciutta, rigorosa, seria, efficiente ed efficace, la sfera economica è tenuta, per il posto che le compete nel pensiero e nelle pratiche, a *fare a meno*. Fare a meno, perché se non fa o fa a più, non è più economica.

Questa implacabile, severa strategia, nel processo di differenziazione sistemica, ha avuto un grande successo evolutivo, diventando influente a tutti i livelli, persino sinonimo di eleganza nella sua pura forma. E tuttavia non possiamo ignorare che il dilagare di un codice binario, proprio di un determinato sottosistema sociale, fuori dai propri confini non è un fenomeno salutare ma regressivo. Non disporre delle distinzioni tipiche di ciascun sistema che storicamente si è differenziato, ma assistere alla colonizzazione di una distinzione, in questo caso parliamo di quella redditività/non redditività, fuori dal proprio campo, equivale a correre il rischio dell'indistinzione, dell'arbitrarietà, del crollo della fiducia, dell'arretramento a stadi di evoluzione più antichi, superati dal livello di complessità che si tratta di gestire. Se il criterio economico tacita tutti gli altri, per di più con l'autorità e il fatalismo che gli provengono dalla sua

maggior scientificità, se non si dispone di uno sguardo altro rispetto a quello economico, in qualunque contesto, resta fuori tutto ciò che lo schema economico non è in grado di catturare, di trasformare in fenomeno, di lasciar accadere. E, conseguenza ancora più nefasta, anche l'economia sembra non essere più tenuta al vincolo dell'austerità e della solidità, al vincolo del fare a meno, che sono i valori in cui si traduce la distinzione concettuale tipica di questa sfera, fra spreco e non spreco. Economico diventa allora insieme un aggettivo spauracchio e un aggettivo mantra, quasi fosse l'unico modo per fare e per stare ai fatti, l'unico modo per essere pragmatici e quindi realisti, e come se "fare", nel modo realistico e pragmatico così concettualizzato, fosse l'unico modo per essere al mondo sensatamente.

Si verifica quella che, con espressione carica di riferimenti soprattutto per il nostro Paese, Barbara Spinelli ha definito "emergenza unanimistica", per cui la serietà del momento è definita dalla spietatezza delle condizioni delle economie "avanzate", essere seri vorrebbe dire stare a quanto detta la situazione economica, e credere davvero che una situazione economica possa "dettare" le azioni e le decisioni coerenti con se stessa, come una premessa vera di un perfetto sistema deduttivo. Ma paradossalmente proprio l'onnipresenza dell'economia la rende inutilizzabile per ciò che ha di proprio, la perdita della specificità funzionale rende incomprensibile il motivo per cui si dovrebbe stare alle regole di quella funzione, con le conseguenze potenzialmente eversive che questo comporta.

Questo fenomeno va preso dunque sul serio su entrambi i fronti, perché su entrambi produce perdite, effetti di esclusione e quindi regresso. In questo senso lo sguardo filosofico diventa necessario, non per inventare soluzioni geniali e generali, formule magiche o slogan da mettere al servizio di chi agisce. È più radicalmente necessario che si vigili sulle distinzioni concettuali, che si militi a tutela delle differenze, delle autonomie, della comparabilità dei comparabili, nonché in difesa della pratica della giustificazione. Se cadono i vincoli e le distinzioni concettuali subentra una confusione non solo logica ma anche deontologica, per cui le diverse sfere d'azione non sono tenute a nulla di preciso.

Per poter utilizzare l'aggettivo "economico" occorre che il suo senso rimanga distinto da diseconomico e anche da ciò che semplicemente non è economico, non c'entra con l'economico. È inoltre necessario che si sia tenuti a giustificare l'impiego, che si sappia dire perché una certa transazione è qualificabile come economica, entro quale soglia è sensato definirla tale, e oltre quale altra non lo è più.

Ma una volta stabilito che una certa transazione può essere definita economica, questo deve poter significare qualcosa su cui poggiano le aspettative dei partecipanti alla transazione. Un esito economicamente sostenibile rappresenta l'aspettativa sensata di chi partecipi a uno scambio di tipo economico, e la sostenibilità consiste nel fatto che non ci può essere soddisfazione dell'aspettativa per una sola parte. È perciò inaccettabile e pericoloso che l'economia come tecnica che presiede alla valutazione della sostenibilità non faccia il suo lavoro, non spunti la lista della spesa, non confronti costi e benefici, non abbia l'onere di fornire numeri precisi e previsioni attendibili, ma si blindi nella sua autosufficienza e nella complessità dei suoi procedimenti, accettando per sé margini di imprecisione e di errore elevatissimi.

È inoltre importante filosoficamente che quando si parla di economia in generale si prenda posizione rispetto a come vanno intese le descrizioni e le spiegazioni che si forniscono. In alcuni casi si ipostatizza l'economia, per esempio, la si tratta cioè come una *res*, capace di essere causa, suscettibile di imputazioni precise, il che può essere accettato a condizione che si dichiarino e che se ne forniscano ragioni. In altri si tratta l'economia come un sistema (entità che si comporta diversamente dalle *res*, in quanto più sistemi insistono sulle stesse *res*) differenziatosi per svolgere una funzione più specializzata rispetto alla fase precedente, in altri ancora come un idealtipo, che serve per identificare tratti economici della realtà ma che non è possibile incontrare come tale, in purezza.

In quest'ultimo senso intendo qui la semplificazione proposta, per cui economico è opposto a diseconomico in quanto strategia di evitamento dello spreco. Ma se *spreco* è categoria dell'economico, non per questo può applicarsi senza premesse a una realtà concreta, che in quanto tale non è mai solo economica. Fare economie in senso generale è un comportamento economicamente virtuoso, in tutti i casi in cui sono in gioco risorse e aspettative economiche, ma non appena si provi a determinare precisamente il punto da cui inizia lo spreco occorre entrare nel merito di altri parametri in gioco. È vero dunque che in un'ottica economica fare economie è tautologicamente necessario, non è vero che affermandolo si disponga già di un contenuto, foriero di soluzioni concrete che portino a impiegare le risorse in un modo o in un altro, e neppure è vero che le risorse su cui poter contare in ogni momento e in ogni contesto sono un vincolo dato a monte e insuperabile.

Quella economica, così intesa, è un'autorità formale, insindacabile, imprescindibile ma né necessitante sul piano dei fatti né tenuta a determinarsi in precetti puntuali, prescrivendo contenuti all'azione. Uno spreco non può essere identificato come tale da tratti inequivocabili e intrinseci, non ci sono cose che in se stesse siano sprechi, perché per dirle tali occorre commisurare il dispendio che richiede il produrle o il mantenerle o il curarle a un contesto di esigenze, desideri, scopi, intenzioni che possono essere addirittura indifferenti alla ratio economica. Ci saranno quindi situazioni in cui fra gli scopi si incontrano scopi economici, ma anche situazioni in cui gli scopi sono di tutt'altra natura e solo i mezzi possiedono il tratto economico. Se per fare qualcosa occorre spendere del denaro questo fa sì che occorra considerare l'aspetto economico, vagliare la sostenibilità, procurare le risorse, ma quell'ottica non domina l'intera questione che concerne il fare o il non fare, o il fare diversamente. La grandissima rilevanza di un mezzo (o modo, o forma) non è sufficiente a trasformarlo in fine né in unico criterio valutativo, né in unico e sicuro indice di riuscita.

Insistendo sulla non autosufficienza dell'economico nel rappresentare la realtà delle relazioni e delle transazioni, e al tempo stesso sulla sua autonomia, fondata sul concetto di spreco, come criterio di identificazione e di valutazione, si ottengono più effetti con una sola mossa. Si evita anzitutto che si possa avanzare un ragionamento di questo tipo: un certo obiettivo, per esempio la soddisfazione di un diritto, non sarà economico, in effetti però, parliamoci chiaro, deve realizzarsi in modo economicamente sostenibile, altrimenti non accadrà, non diventerà realtà, o si distruggerà rapidamente portando con sé le belle e buone intenzioni. Il problema di questo ragionevole e pragmatico approccio

è che non prende sul serio ciò che afferma. Se l'obiettivo non ha nulla di economico in sé, allora non dovremmo far intervenire un criterio economico nella sua determinazione, ma stabilire qual è l'obiettivo e solo da quel momento in avanti fare i conti, e farli bene. Ripetiamolo: farli dopo, subordinatamente alla fissazione di un obiettivo che poi non venga più reso negoziabile, ma farli bene è la competenza complessa che dovrebbe essere richiesta a chi ha le mani sui diritti. Il comportamento più frequente è invece quello di riconoscere che ci siano diritti con una mano e con l'altra impedirne la soddisfazione per ragioni economiche, tagliando alla cieca, come se spreco fosse sinonimo di spesa e viceversa, in tempi di crisi. Oppure assumere un obiettivo come imprescindibile, a torto o a ragione, e poi sbagliare i conti per farli tornare artificialmente, o finché non si verrà smascherati.

Nei ragionamenti che riguardano realtà concrete e complesse è di fondamentale importanza lavorare prima con la nozione di valore, e solo successivamente con quella di spreco, non invertendole e non confondendole. Lo spreco si può stabilire solo in relazione a un valore, e il valore risente di molti fattori, dai bisogni più elementari fino alle credenze più sofisticate. Tutto questo è in gioco sulla prima linea di ogni ragionamento economico, e non considerarlo con serietà e metodo è molto rischioso.

Che la nozione di valore sia il cardine sul quale ruotano quelle di efficienza e di spreco è una constatazione piuttosto facile da fare, meno facile è trarne le debite conseguenze. Anzitutto perché non è statica, non è né solo né prevalentemente economica, non risiede in un solo soggetto, non è quasi mai determinabile in modo diretto e dipende addirittura dalle concezioni ontologiche e gnoseologiche implicite dei partecipanti all'interazione. Altrettanto importante è che quando si arriva alla fase in cui occorre stabilire con precisione che cosa è economicamente sostenibile, in relazione a quell'obiettivo, il cui valore è stato identificato, lo si sappia fare. Nonostante dunque quella di spreco non sia una variabile indipendente, è fondamentale però che come categoria squisitamente economica, addirittura potremmo dire come rappresentante ufficiale, ambasciatrice dell'*economico*, resti in piedi e vigili, senza lasciarsi trascinare nell'indistinzione rispetto a quella di costo, di spesa o di dispendio.

Qualcosa, in ogni situazione, dovrà essere evitato accuratamente perché altrimenti si cadrà nello spreco, e lo spreco non può essere un bene. Anche un abito di alta moda, anche un diadema di rubini, anche una teoria scientifica hanno un loro specifico principio organizzatore, una soglia oltre la quale viene superata la misura e l'equilibrio dell'economico e si entra nello spreco, entrambi – misura e spreco – commisurati in termini di costo-beneficio ai valori che si realizzano in quella determinata opera. Una volta cioè stabilito che cosa sia spreco e cosa non lo sia, lo spreco è un male, persino se si sta parlando di lusso o di gratuità. Questa è la risorsa riequilibrante – ogni volta daccapo equilibrante, non una volta per tutte o in vista di un equilibrio in sé che sarebbe l'economia stessa a determinare – dell'economia, questa deve essere preservata come sua specifica competenza.

Per queste ragioni mi pare importante evitare di assecondare la tendenza alla voracità di una sfera sull'altra, anche quando accada con buone intenzioni. Per esempio, che l'economia stessa si autoriformi e diventi capace di correggersi rispetto al suo peccato originale, quello di aver accreditato il modello antropologico riduttivo dell'*homo*

*oeconomicus*, può diventare un boomerang, in quanto così facendo si può legittimare l'immagine di un'economia che in quanto economia sa incorporare anche l'etica, le questioni identitarie, politiche e così via. La tendenza inclusiva di molta economia recente e illuminata consiste nel portare elementi di sempre maggiore concretezza e complessità nella rappresentazione delle scelte economiche, quindi fin dentro la funzione di utilità. Il che significa che l'economia non si potrà più accontentare di costruire modelli validi per soggetti economici interessati a obiettivi esprimibili in termini pecuniari, ma dovrà prendere in esame una gamma molto più vasta di interessi e motivazioni, quindi anche di incentivi. È curioso e anche un po' imbarazzante assistere, da filosofi, allo sviluppo di questi filoni umanistici in economia, perché comunque venga ampliato il concetto di uomo alla base delle scelte economiche, tanto più se si esce dalla finzione dichiarata dell'*homo oeconomicus* (che ha il vantaggio di sapersi tipo ideale, e quindi di valere solo quando si intenda isolare un aspetto della realtà) per abbracciare "la realtà", sempre di nuovo alla scelta economica e quindi a un equilibrio di interessi quel concetto verrà ricondotto, in modo da retroagire sulla spiegazione della scelta economica stessa. Vedere l'entusiasmo che coglie il discorso dell'economista, abituato a trattare con i numeri, quando può permettersi di riferirsi a elementi qualitativi, come i bisogni identitari o di equità e giustizia è confortante solo per un attimo. Perché la riconcettualizzazione di questi ambiti di senso, finora sfuggiti all'economia, avviene secondo finalità e linee guida economiche. La mossa finale di riportare nella funzione di utilità il bagaglio accumulato durante le incursioni nell'antropologia, nella filosofia, nell'etica, altera o addirittura sfigura capovolgendola l'intenzione originaria. Invece di liberare dalla legnosità il pinocchio dell'*homo oeconomicus* rendendolo uomo a tutti gli effetti, si aggiungono particolari sempre più credibili al burattino, che così dotato di sentimenti, emozioni, convinzioni, gonfia famelicamente solo la portata del suo interesse.

Se è vero che qualunque soggetto economico è anche sempre un soggetto politico, etico, giuridico, e che ci sono miriadi di questioni etiche, politiche, giuridiche, ma anche psicologiche, filosofiche, religiose, estetiche da tenere presenti prima, durante e dopo che si agisce economicamente, questo non significa automaticamente che sia l'economico a doversi dilatare per ricomprendere tutte queste tensioni e istanze. Sostenerlo può facilmente degenerare in una totale paralisi del soggetto in questione, che per voler ridurre la potenza delle ragioni "solo" economiche introducendo anche considerazioni di carattere etico, per esempio, finisce con il non disporre più delle diverse risorse per ciò che hanno di specifico da portare alle decisioni e alle azioni. Non andrebbe invece seriamente sviluppato un altro pensiero, e cioè che scopi come la solidarietà sociale, la trasparenza fiscale, o il rispetto dell'ambiente, o delle generazioni future, il fare del proprio meglio, non rappresentino affatto un'eccezione, un fiore all'occhiello, un ornamento in più per qualunque soggetto, dall'impresa, al partito, all'ospedale, alla scuola, alla persona fisica? E ancora più arditamente, posto che si sia in grado di sostenerlo con ragioni filosoficamente persuasive, che per ciascuno di questi soggetti, in relazione alla sua essenza, vi siano finalità non negoziabili? Che ci sia un bene, o per urbanizzare l'espressione, soglie di qualità irrinunciabili affinché ciò che si realizza non sia una caricatura di se stesso, cioè di quello che deve essere per portare quel dato nome?

E che in tutto ciò l'economico non rappresenti che uno dei criteri e non invece l'unica garanzia di razionalità dell'operazione in corso?

Se queste ipotesi reggono dovrebbero poter essere sostenute per qualunque contesto. Non dovrebbe fare differenza, quanto alla necessità di un processo articolato e filosofico di elaborazione degli scopi, che si tratti di un'impresa che opera sul mercato e produce, poniamo yacht di lusso oppure che sia una onlus o un ente pubblico. Non dovrebbe esserci nulla di sorprendente nel fatto che l'intreccio e la complessità delle finalità e delle competenze che occorrono per trattarle restino in vigore nonostante la vocazione al profitto di un'organizzazione, così come non dovrebbe stupire se una comunità di ispirazione religiosa che si occupa senza scopo di lucro di aiutare i senzatetto debba preoccuparsi di non sprecare. Le istanze etiche, o – se si crede in qualcosa del genere – le essenze di ciò che va fatto, premono (il che ovviamente non significa che vengano accolte e soddisfatte) non in quanto si è buoni per vocazione e quindi eccezionalmente capaci di resistere alle lusinghe dell'interesse economico, e neppure perché si è esteso l'interesse economico fino a coprire ed esaudire a modo suo le istanze etiche.

Intendo sostenere cioè che non è lecito rivestire con la patina dell'ovvio azioni e decisioni lesive di beni, valori e diritti per il fatto che a compierle sono persone fisiche o giuridiche impegnate nella lotta per la sopravvivenza economica. E che nell'operazione apparentemente opposta di includere valori e impegni etici nella logica della sopravvivenza economica si alterano e si annacquano entrambe le strategie.

Ritengo non si possano trovare buoni motivi per cui si dovrebbe subordinare il riconoscimento di qualcosa di buono e giusto alle ragioni dell'economia, come se queste potessero competere sullo stesso piano con quello, rendendolo un po' meno bene, o bene sospeso fino a nuovo ordine, in quanto al momento non realizzabile in un'ottica di *business*. Non reputo concettualmente accettabile neppure che l'economia sia sospesa ogni volta che occorra permettere a dei beni in sé di ricevere lo statuto di urgenze. Si tratta dello stesso principio, applicato in due modi opposti, entrambi infondati, o fondati su impegni teorici di cattiva qualità.

Non solo i soggetti che operano concretamente nella realtà si trovano all'incrocio di molte logiche e criteri, ma anche le questioni si comportano in questo modo. Non è corretto considerare, poniamo, la povertà come una questione solo economica, o la mafia come una questione solo giudiziaria. Su questo punto a parole tutti si troverebbero d'accordo, ma la difficoltà sta nell'affrontarle mettendo in gioco nell'ordine giusto le chiavi di interpretazione corrette.

C'è una questione che si presta bene a mettere alla prova lo schema che abbiamo abbozzato in precedenza. Si tratta della questione della disuguaglianza. Di essa si occupano la sociologia, l'economia, la politica, l'antropologia, la filosofia.

Immergendo, per così dire, la questione della disuguaglianza nell'ambiente concettuale economico, accade di dover ammettere che non ci si può far niente, proprio nel senso che bisognerebbe rassegnarsi a non farne un problema. Pensando la disuguaglianza in un'ottica in senso lato di utilità, facendoci sopra dei conti, si finisce con il doverla lasciare lì, così come di volta in volta storicamente si produce, come esito di continuo modificabile ma non eliminabile del processo economico in corso. Perché è

nell'economia che la disuguaglianza serve, economico è il processo di differenziazione funzionale, così come la sua trasformazione in stratificazione, in virtù di criteri gerarchici autogiustificati e poi rafforzati dalla necessità – economica – di diminuire la competizione distruttiva aumentando l'efficienza.

La natura economica del processo di giustificazione e rafforzamento della disuguaglianza si nota anche osservando le sue peregrinazioni nell'ambiente della teoria dei diritti. In generale possiamo dire che la disuguaglianza comincia ad essere notata e studiata quando si diffonde almeno un accenno di cultura di diritti, intesa come cultura delle pari opportunità, cultura rapidamente egemonizzata dall'economia e quindi alterata profondamente. In questa trasformazione liberale è inaccettabile che vi siano disuguaglianze barriera, che impediscono una leale e sana competizione, ma è inaccettabile anche che si formino i risultati della competizione in vista di un'uguaglianza avvilente per la crescita, per i meriti e i talenti. Questo economicamente rappresenta un genuino spreco.

L'atteggiamento fusionale che abbiamo descritto in precedenza, per cui tutto si può fare nello stesso habitat, quello economico, porta su questo punto specifico alla soluzione di concepire i diritti come argini al dilagare dell'economico. Fino qui il diritto non negoziabile, da qui in poi si può imperversare con le logiche economiche. Come se un soggetto potesse tollerare di essere maltrattato dall'economia a patto che gli vengano riconosciuti i diritti fondamentali. L'eterogeneità dei due discorsi non viene rispettata, e l'assolutezza di quei diritti fondamentali è difesa solo a parole, proprio perché non viene riconosciuto il fatto evidente che se l'economico imperversa, cioè gli viene riconosciuto il titolo di processo prioritario, dotato di sue finalità legittime, le altre finalità non possono che essere residuali, e alla fine nessun diritto è preservabile, a parte quelli economici come la proprietà o la libertà di intrapresa.

Da un lato quindi vediamo bene che il ragionamento economico pur facendo pieghe da ogni parte non si strappa, e malgrado le recenti disavventure del modello liberista non si vede da quale cappello far uscire un'idea economica realmente altra, che non finisca nella palude dell'uguaglianza forzata e al ribasso.

E tuttavia, allo stato attuale degli indici e degli strumenti utilizzati dall'economia, la disuguaglianza, in tutte le sue accezioni, è in aumento, la cultura dei diritti anche. E questi due aumenti concomitanti viaggiano in rotta di collisione, perché una volta sorta e radicata la convinzione che la disuguaglianza di diritti sia un'ingiustizia pura e semplice non è così banale far accettare l'aumento delle disuguaglianze di fatto.

Tornando ai modi di porre le questioni, dunque, la digressione sulla disuguaglianza serviva per illustrare come l'assolutizzazione del punto di vista economico conduca a paralisi e antinomie. Mentre la tutela delle differenze di prospettiva presenta il vantaggio di consentire alle diverse risorse concettuali di aprire percorsi nella questione stessa, di vederla come problema anche quando in un'altra prospettiva non può esserlo davvero e fino in fondo in quanto già da sempre legittimata.



Pietro Terna

## LA LENTE COMPLESSA DELL'ECONOMIA, O DELLE FORMICHE E DEL LORO FORMICAIO

### Abstract

*Thinking of agent-based models in terms of artifacts, useful to explore economic complexity, means introducing three concepts: on a technical side, an agent-based methodology; in a social sciences perspective, the idea of building artifacts also within the social domain; in a more general view, the idea of complexity. Bearing in mind the theoretical roots of cybernetics and, more recently, of complexity science, we need also technical roots, with the capability of building models that are acceptable to a wide audience, of comparing classic and new models, and of proposing hybrid structures as well. Finally, we need to pay attention to the agents' abilities, mainly in mimicking the human capability for learning and adapting.*

### 1. Le basi

Troviamo un manifesto della complessità nel lavoro di Anderson (1972) intitolato *More is different*, in cui leggiamo:

«The reductionist hypothesis may still be a topic for controversy among philosophers, but among the great majority of active scientists I think it is accepted without questions.

[...] The main fallacy in this kind of thinking is that the reductionist hypothesis does not by any means imply a “constructionist” one: The ability to reduce everything to simple fundamental laws does not imply the ability to start from those laws and reconstruct the universe.

[...] The constructionist hypothesis breaks down when confronted with the twin difficulties of scale and complexity. The behavior of large and complex aggregates of elementary particles, it turns out, is not to be understood in terms of a simple extrapolation of the properties of a few particles. Instead, at each level of complexity entirely new properties appear, and the understanding of the new behaviors requires research which I think is as fundamental in its nature as any other» (p. 393).

Questa è la chiave di partenza: l'economia mondiale è costituita da strati interconnessi, popolati da agenti sempre più complicati (persone, famiglie, aziende, banche, banche centrali, istituzioni internazionali, multinazionali...). Le persone creano le economie, ma ognuno di noi è così lontano dal capire e controllare il sistema economico, quanto un'umile formica con il suo formicaio. L'economia, come scienza, ha semplicemente ignorato questo “dettaglio” per circa duecento anni. La complessità, nelle parole di Anderson, è la grande “trappola” che genera la presente paranoica situazione in cui la crisi (2007-2012, almeno) non avrebbe riscontro nei modelli scientifici più perfezionati, ma... esiste nel mondo reale.

Come operare con la lente della complessità? Ci servono modelli, per noi e... per le formiche.

Dal bellissimo elenco di lavori fondamentali sulla complessità che troviamo a <http://www.santafe.edu/library/foundational-papers-complexity-science>, ci dotiamo di un secondo riferimento di base, riferito alla prospettiva della costruzione dei modelli. In Rosenblueth e Wiener (1945), i fondatori della cibernetica, si legge:

«A material model is the representation of a complex system by a system which is assumed simpler and which is also assumed to have some properties similar to those selected for study in the original complex system.

[...] Material models are useful in the following cases. a) They may assist the scientist in replacing a phenomenon in an unfamiliar field by one in a field in which he is more at home.

[...] b) A material model may enable the carrying out of experiments under more favorable conditions than would be available in the original system» (p. 317).

Essendo la cibernetica alla radice del nostro attuale lavoro su complessità e simulazione basata su agenti, è importante sottolineare l'analogia tra il "modello materiale" detto sopra e l'artefatto artificiale che si può costruire in un sistema computazionale, con lo scopo di poter esaminare i problemi che studiamo in modo ravvicinato, in parallelo allo studio nella prospettiva teorica.

Perché tutto ciò è sempre più importante nelle scienze sociali e nell'economia?

## 2. Una prospettiva storica

Una risposta solida può essere trovata in una prospettiva storica (la storia può anche essere contemporanea). Ho avuto il privilegio di essere stato co-curatore del prof. David Lane nella preparazione di un numero speciale della rivista "History of Economic Ideas" (Lane e Terna, 2010), dedicato a *Complexity and the Organization of Economic Life*.

Ho ricavato dai lavori di quel numero alcuni riferimenti al percorso storico delle idee della complessità. Devo questa meravigliosa citazione da Keynes al lavoro di Marchionatti (2010):

«Professor Planck, of Berlin, the famous originator of the Quantum Theory, once remarked to me that in early life he had thought of studying economics, but had found it too difficult! Professor Planck could easily master the whole corpus of mathematical economics in a few days. He did not mean that! But the amalgam of logic and intuition and the wide knowledge of facts, most of which are not precise, which is required for economic interpretation in its highest form is, quite truly, overwhelmingly difficult for those whose gift mainly consists in the power to imagine and pursue to their furthest points the implications and prior conditions of comparatively simple facts which are known with a high degree of precision» (Keynes 1972, p. 158n.).

Anche in questo caso, il confronto tra il modello materiale (l'artefatto del sistema) che abbiamo bisogno di costruire tenendo in conto la casualità, l'eterogeneità, l'apprendimento continuo nel processo di prove ed errori ed il "semplice" modello teorico.

Che tipo di modello teorico? Non troppo semplicistico: seguendo Louçã (2010), già nel lavoro di importanti economisti dell'ultima parte del XIX secolo chiaramente abbiamo:

«[...] some cases of revolt against such (note: too mechanical) paradigm that turned out to be early intuitions of complexity and emergence in economics. Without the mathematical and conceptual tools of complex systems and even as ignorant as they were of non-linear systems, these economists voiced their doubts, hesitations or critiques against the mainstream and, in most cases, did so looking at the frontier between economics and other sciences, physics or biology, the most fashionable inventors of modern science. These frontiers became the place to vindicate a new strategy for economics».

Infine, citando Arthur (2010), la costruzione del nostro modello materiale deve tener conto del lato cognitivo degli agenti. Dalla stagione di iniziale innovazione del Santa Fe Institute...

«[...] a second theme that emerged was that of making models based on more realistic cognitive behavior. Neoclassical economic theory treats economic agents as perfectly rational optimizers. This means among other things that agents perfectly understand the choices they have, and perfectly assess the benefits they will receive from these. If there is uncertainty, they evaluate it probabilistically, revise their evaluations in the light of new information, and choose the course of action that maximizes their expected utility. Where there are multiple parties involved, each agent is usually assumed to have common knowledge about the others' possible choices and assessments of these. Our approach, by contrast, saw agents not as having perfect information about the problems they faced, or as generally knowing enough about other agents' options and payoffs to form probability distributions over these. This meant that agents need to cognitively structure their problems—as having to “make sense” of their problems, as much as solve them».

In termini contemporanei, seguendo Holt e al. (2010), siamo sempre più vicini ai modelli materiali se si tengono in considerazione anche i dettagli della complessità:

«Since the term complexity has been overused and over hyped, we want to point out that our vision is not of a grand complexity theory that pulls everything together. It is a vision that sees the economy as so complicated that simple analytical models of the aggregate economy—models that can be specified in a set of analytically solvable equations—are not likely to be helpful in understanding many of the issues that economists want to address. Thus, the Walrasian neo-classical vision of a set of solvable equations capturing the full interrelationships of the economy that can be used for planning and analysis is not going to work. Instead, we have to go into the trenches, and base our analysis on experimental and empirical data. From there *we build up*, using whatever analytic tools we have available. This is different from the old vision where economists mostly did the opposite of starting at the top and then built down» (p. 5).

Tecnicamente, con Holt e al. (2010), possiamo ricordare Simon (1962):

«Roughly by a complex system I mean one made up of a large number of parts that interact in a non simple way. In such systems, the whole is more than the sum of the parts, not in an ultimate metaphysical sense, but in the important pragmatic sense that, given the properties of the parts and the laws of their interaction, it is not a trivial matter to infer the properties of the whole. In the face of complexity, an in-principle reductionist may be at the same time a pragmatic holist» (p. 267).

### 3. *Passiamo ai modelli*

Ora possiamo passare ai modelli: i modelli materiale dei fondatori della cibernetica, o gli artefatti computazionali secondo la simulazione basata sugli agenti.

Seguendo Ostrom (1988) e, almeno in parte, Gilbert e Terna (2000), nelle scienze sociali abbiamo tradizionalmente costruito i modelli come rappresentazioni semplificate della realtà, in due modi: (i) argomentazione verbali e (ii) equazioni matematiche, tipicamente con l'uso della statistica e dell'econometria. Il primo modo (i) è assolutamente flessibile e adattabile, come nel caso di un libro di storia che riporta l'analisi di eventi passati, ma sia la pura descrizione, sia la discussione, per loro natura escludono test e verificazioni di ipotesi. Al contrario, il secondo modo (ii) permette calcoli e verificazioni, ma soffre di gravi limitazioni in termini di flessibilità e di adattabilità, soprattutto rispetto a come gli agenti possano operare nel modello e quando si tiene in conto la loro eterogeneità e le possibili interazioni.

Esiste un terzo modo di costruire modelli, (iii) la simulazione al computer, soprattutto se basati su agenti. La simulazione al computer può combinare l'estrema flessibilità di un codice di calcolo – in cui siamo in grado di creare agenti che agiscono, scelgono e reagiscono alle scelte di altri agenti ed ai cambiamenti del loro ambiente – e la sua intrinseca computabilità. Questa impostazione ci permette di utilizzare la potenza descrittiva delle argomentazioni verbali insieme alla capacità di calcolare gli effetti delle diverse situazioni ed ipotesi. Da questo punto di vista, il programma per computer è una forma di matematica. Inoltre, siamo in grado di generare serie temporali prodotte dai nostri modelli, per analizzarle utilizzando statistica ed econometria.

Tuttavia, la realtà è intrinsecamente “basata su agenti” (noi stessi o... le formiche), non basata su equazioni (per una discussione breve, ma illuminante di questa considerazione, vedere Weinberg (2002) nella sua recensione del libro di Wolfram *A New Kind of Science*). A prima vista, questa è una critica forte. Perché riprodurre strutture sociali in una modalità basata su agenti, seguendo (iii), quando la scienza applica (ii) per descrivere, spiegare, prevedere la realtà, che è, di per sé, troppo complicata per poter essere compresa?

Considerando l'analisi dei modelli di simulazione basati su agenti come fonte di conoscenza, esiste un altro “terzo modo” di considerare questo tipo di strumenti. In Axelrod e Tesfatsion (2005):

«Simulation in general, and ABM in particular, is a third way of doing science in addition to deduction and induction. Scientists use deduction to derive theorems from assumptions, and induction to find patterns in empirical data. Simulation, like deduction, starts with a set of explicit assumptions. But unlike deduction, simulation does not prove theorems with generality. Instead, simulation generates data suitable for analysis by induction. Nevertheless, unlike typical induction, the simulated data come from a rigorously specified set of assumptions regarding an actual or proposed system of interest rather than direct measurements of the real world. Consequently, simulation differs from standard deduction and induction in both its implementation and its goals. Simulation permits increased understanding of systems through controlled computational experiments».

Le considerazioni introdotte agiscono in modo simile all'abduzione, o inferenza alla miglior spiegazione, in cui si scelgono le ipotesi che, se vere, danno la migliore spiegazione degli elementi della realtà presente. Si noti che nella prospettiva dei modelli basati su agenti, le ipotesi sono anche legati alle regole che determinano il comportamento degli agenti.

La seconda risposta è che, basandoci ancora una volta su Anderson (1972), sappiamo che la complessità nasce quando gli agenti o le parti di un tutto agiscono e interagiscono e la numerosità degli agenti coinvolti è elevata. Inoltre, seguendo Villani (2006), «Complex systems are systems whose complete characterization involves more than one level of description» (p. 51). Per gestire la complessità, si devono quindi costruire modelli di agenti. Come esempio stilizzato, si considerino formiche e un formicaio: due livelli che devono essere studiati simultaneamente per comprendere la (emergente) dinamica del formicaio in base ai (semplici) comportamenti delle formiche.

Possiamo anche immaginare di costruire modelli basati su più livelli di agenti, con gli agenti di ogni strato che compongono – in senso collettivo – gli agenti più complicati della strato superiore. In questo caso ogni strato può essere considerato uno sciame, che è anche il nome del primo utensile standardizzato utilizzato per costruire questo tipo di modelli, cioè, Swarm, dal Santa Fe Institute (Minar et al., 1996).

Questa interpretazione, del paradigma basato su agenti, corrisponde al «second use – partially soluble models: artificial agents as complementary to mathematical theorizing →» e al «third use – models ostensibly intractable or provably insoluble: agent computing as a substitute for analysis →» considerati in Axtell (2000). Il primo tipo di utilizzazione in Axtell si presenta «when models can be formulated and completely solved: agent models as classical simulation».

Il primo uso ora citato si riferisce principalmente alla simulazione Monte Carlo e alla soluzione numerica di modelli ad equazioni. Il secondo uso si riferisce ai casi di equilibri esistenti, che possono essere: incomputabili; non raggiungibili con agenti a razionalità limitata; noti solo per semplici configurazioni di rete; meno interessanti delle fasi di transizione, delle fluttuazioni e degli eventi estremi. Il terzo uso è legato ai modelli intrattabili (mia aggiunta alle considerazioni di Axtell), quando riteniamo che gli agenti dovrebbero essere in grado di sviluppare regole di comportamento auto-generate.

Dopo questa positiva introduzione, dobbiamo comunque notare che i modelli di simulazione basati su agenti soffrono di gravi carenze, principalmente derivanti da:

(a) La difficoltà di comprenderli pienamente senza studiare il programma utilizzato per eseguire la simulazione;

(b) La necessità di controllare attentamente il codice del programma per impedire la produzione di risultati non accurati, per errori di codifica. Come Epstein e Axtell (1994) hanno sottolineato, è necessario sviluppare nuovi modi per controllare ed evitare gli errori del software. Inoltre, grazie alla struttura orientata agli oggetti che è intrinseca nei programmi basati su agenti, è anche possibile creare una classe di agenti interni incaricati di osservare il comportamento degli agenti effettivi della simulazione e segnalarne eventuali anomalie. Anomalie che può essere interessante analizzare e non necessariamente derivano sempre da errori, ma è necessario esaminare attentamente quella eventualità. Se una procedura contabile produce risultati strani, gli utenti cercano

l'errore; se un programma di simulazione produce risultati anomali, l'utente può aver scoperto un nuovo risultato interessante, che può emergere anche... da un errore di codifica;

(c) La difficoltà di esplorare sistematicamente l'intero set di possibili ipotesi, per dedurre la migliore spiegazione, secondo la prospettiva prima introdotta del ragionamento abduttivo. Ciò è dovuto principalmente all'inclusione delle norme di comportamento degli agenti all'interno delle ipotesi, con uno spazio di possibilità che è difficile, se non impossibile, esplorare completamente.

La difficoltà di comunicare i risultati, implicita in (a), può essere superata con la diffusione di strumenti standardizzati per lo sviluppo dei modelli di simulazione ad agenti e con l'introduzione di un protocollo da applicare a quegli strumenti. Il primo esempio, introdotto nella metà degli anni '90 (Minar et al., 1996), è Swarm ([www.swarm.org](http://www.swarm.org)), un progetto iniziato all'interno del Santa Fe Institute, ma che poi è cresciuto in maniera indipendente. Swarm non era un programma nel senso tradizionale del termine, ma una libreria di funzioni per costruire modelli basati su agenti. Più specificamente, si trattava di una libreria di particolari funzioni utili nel trattamento di collezioni di agenti, popolando spazi o organizzando gli eventi nel tempo. Swarm è stato una pietra miliare nella simulazione, grazie al protocollo suggerito per l'utilizzo di queste funzioni, combinandole grazie al proprio codice scritto in Objective C (un linguaggio che unisce C e Smalltalk); successivamente, anche Java è stato aggiunto come codice connettivo. Lo scopo originario del team di sviluppo Swarm era quello di creare una lingua franca per lo sviluppo di modelli basati su agenti; quell'obiettivo è stato solo parzialmente raggiunto, se si considera soltanto la libreria di funzioni. Con linguaggi moderni come Python, una gran parte della biblioteca Swarm non è più necessaria, grazie agli strumenti offerti in modo nativo dal linguaggio stesso. Al contrario, se si considera il protocollo definito all'interno del progetto, Swarm ha avuto molto successo, essendo quel protocollo intrinsecamente alla base di numerosi strumenti recenti. Per interessanti considerazioni sull'uso di Python nella programmazione ad agent, fare riferimento a Isaac (2008, 2011) e, per una applicazione del protocollo di Swarm a Python, vedere SLAPP<sup>1</sup>.

Molti altri strumenti sono stati costruiti muovendo dall'eredità di Swarm, come RePast, Ascape, JAS, e ora SLAPP. Strumenti importanti, come NetLogo e StarLogo, utilizzano protocolli parzialmente diversi, ma sempre con collegamenti a quello di Swarm. StarLogo TNG è una versione innovativa recente di StarLogo. Lo si programma spostando sullo schermo piccole schede di forma differente, come in un puzzle. Una seconda novità importante di StarLogo TNG è la capacità di generare animazioni molto simili a videogiochi, facilmente comprensibili.

Possiamo affrontare il secondo punto debole introdotto in (b), vale a dire il rischio di utilizzare codice con "bug" che corrompono i risultati, sia utilizzando gli strumenti standard qui riportati (ma non è sufficiente), sia duplicando il codice, utilizzando strumenti indipendenti programmati da studiosi diversi. Il risultato non sarà mai lo stesso, principalmente per l'uso di numeri casuali nella determinazione delle sequenze. Tuttavia, se i fenomeni emergenti sono sostanzialmente simili in entrambe le costruzioni,

---

<sup>1</sup> Swarm Like Agent Protocol in Python a <http://eco83.econ.unito.it/terna/slapp/>.

si può essere ragionevolmente sicuri che i risultati non siano la conseguenza di errori di codifica. Questo lavoro, significativamente pesante, è consigliato per applicazioni importanti e veramente critiche.

La terza debolezza, quella descritta in (c), cioè la difficoltà di esplorare l'intero insieme delle ipotesi possibili (comprese le regole di comportamento degli agenti, dove la piena razionalità e l'ipotesi di informazione perfetta rappresentano solo una delle scelte possibili e non la più plausibile) è determinata dalla dimensione dello spazio delle possibilità. Questo spazio, se analizzato in maniera dettagliata, è necessario per la computazione quando vogliamo operare senza *black boxes*, ma genera un insieme ingestibile di percorsi possibili. Come risposta, possiamo proporre l'uso di reti neurali per memorizzare le scelte di comportamento in modo automatico, utilizzando l'apprendimento con rinforzo (il *reinforcement learning* della ricerca operativa) per estrarre le regole dall'esperienza, attraverso una procedura di prove ed errori. In questo modo siamo in grado di passare dalla ricerca estesa delle ipotesi sul comportamento ad una procedura per generare artificialmente, ma in modo plausibile, le regole. Troviamo qualcosa di simile a questa idea in una applicazione relativa a NetLogo, che utilizza algoritmi genetici per esplorare lo spazio dei parametri: <http://behaviorsearch.org>.

La generazione di regole di comportamento per raggiungere la capacità di emulare la cognizione è in ogni caso un passo che è allo stesso tempo molto difficile e che rappresenta una sfida. Consideriamo Sun (2006):

«What makes computational social simulation, especially computational cognitive social simulation (based on detailed models of cognitive agents), different from the long line of social theories and models (such as utility theory and game theory) includes the fact that it enables us to engage with observations and data more directly and test various factors more thoroughly. In analogy with the physical sciences (...), good social theories may be produced on the basis of matching theories with good observations and data. Cognitive agent based computational social simulation enables us to gather, organize, and interpret such observations and data with cognition in mind. Thus, it appears to be a solid means of developing social–cognitive theories» (p. 17).

Come commento, citiamo Lave and March (1975): «The best way to learn about model building is to do it» (p. 10).

#### 4. *Passiamo al calcolo*

Infine, l'importanza di calcolare: i nostri modelli di sistemi complessi vivono soprattutto nella loro fase computazionale e richiedono calcolo strutture sempre più potenti.

##### *Il modello di Schelling con mutazioni casuali*

Il prof. Schelling verificò il suo ben noto modello di segregazione muovendo monetine da 10 cent e da 1 cent su un tavolo. L'emergere della segregazione, a causa del desiderio

di tutti i tipi di agenti di avere intorno a sé una determinata percentuale di esseri simili, può essere simulata in qualsiasi modo, anche con carta e penna<sup>2</sup>, come in Fig.1.

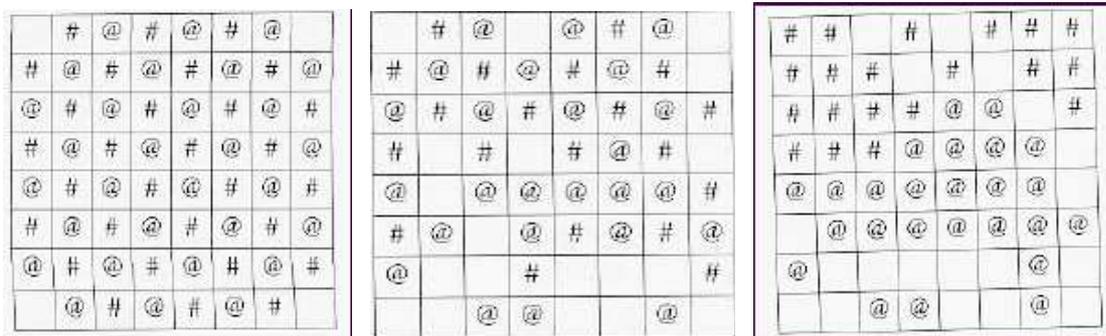


Fig.1 – Non serve un computer in questo caso...

Tuttavia, se si desidera controllare la sopravvivenza delle isole di segregazione in presenza di mutazioni casuali negli agenti (da un'idea del prof. Nigel Gilbert), come in Fig. 2, è necessario utilizzare un computer e uno strumento di simulazione (NetLogo in questo caso, vedi sopra).

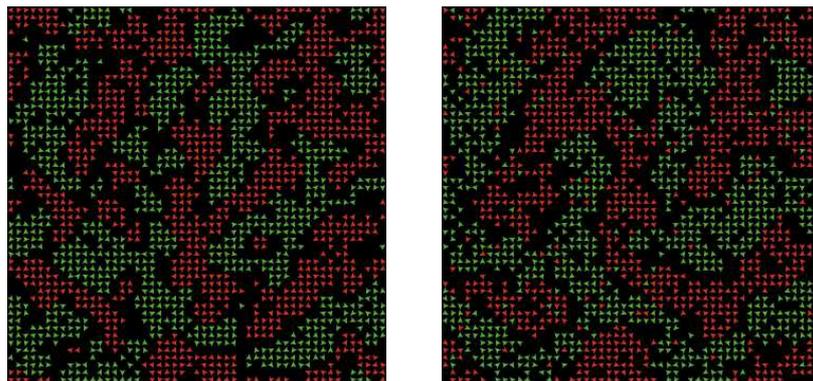


Fig. 2: Sopravvivenza delle isole di segregazione con mutazioni casuali nella popolazione del modello di Schelling.

*Modello heatBugs di Swarm e preferenze differenziate negli agenti*

Nel caso del modello di test di Swarm (vedi sopra), il modello cosiddetto heatBugs, è possibile avere gli agenti con una preferenza per temperature alte; generano calore con il movimento; quando sono a loro agio, riducono il movimento; in alternativa, una parte di essi può avere una preferenza per temperature basse. Sono necessari moltissimi calcoli per ottenere i due risultati emergenti di Fig. 3.

<sup>2</sup> Le figure provengono da una presentazione di Eileen Kraemer: <http://www.cs.uga.edu/~eileen/fres1010/Notes/fres1010L4v2.ppt>.

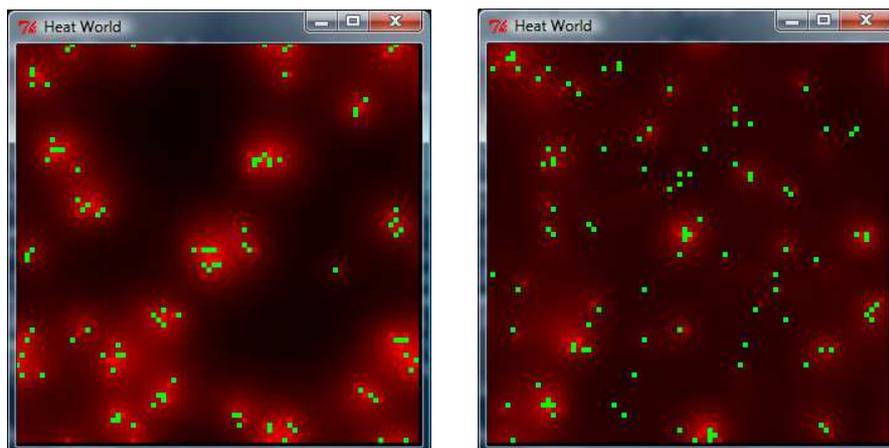


Fig. 3: Emergenza di isole formate da agenti che amano il caldo... oppure lo stesso risultato ma con agenti scontenti che si muovono cercando una zona fredda.

#### *Camaleonti che apprendono*

In Terna (2009a, 2009b), si possono trovare, infine, agenti che richiedono moltissima capacità computazionale per imparare a comportarsi. Sono camaleonti che cambiano colore quando entrano in contatto con un loro simile di un altro colore, ma possono apprendere le strategie, attraverso procedure di prove ed errori, per evitare tale evento, come in fig. 4.

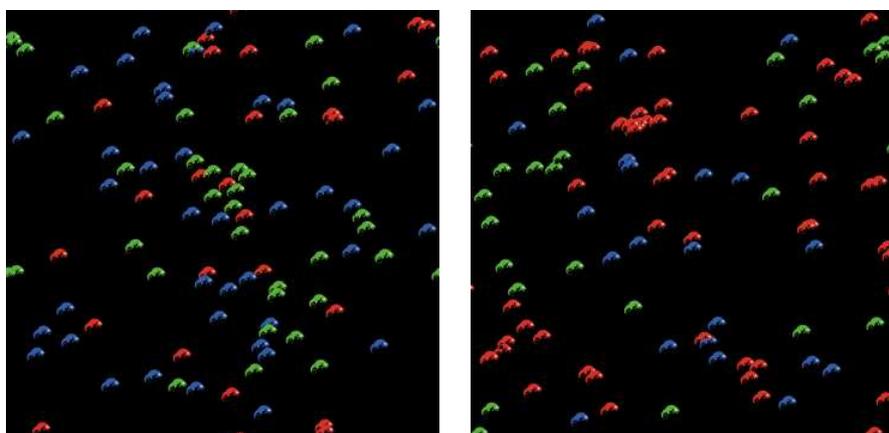


Fig. 4: I camaleonti: a sinistra quelli che agiscono a caso e, a destra, quando apprendono a sopravvivere (caso dei rossi).

Possiamo “giocare” on line con questo modello a <http://goo.gl/MpS9F>.

#### *5. Un tentativo di conclusione*

La complessità, come strumento per comprendere la realtà in economia, proviene da un importante percorso teorico di sviluppo epistemologico; per essere ampiamente accettata, richiede però un significativo passo avanti negli strumenti che utilizziamo per

calcolare questa classe di modelli, con protocolli rigorosi, interfacce semplici, strumenti di apprendimento, potenza di calcolo... ma anche una profonda umile accettazione dell'idea che ognuno di noi è tanto lontano dal capire e controllare il sistema economico quanto lo è una formica con il formicaio.

### *Riferimenti bibliografici*

- P.W. ANDERSON (1972), *More is different*, in "Science", 177 (4047/1972), pp. 393–396.
- R. AXELROD (1997), *Advancing the art of simulation in the social sciences*, in R. CONTE, R. HEGSELMANN e P. TERNA (a cura di), *Simulating social phenomena*, pp. 21-40, Springer-Verlag, Berlin 1997.
- R. AXELROD e L. TEFATSION (2005), *A guide for newcomers to agent-based modeling in the social sciences*, in K.L. JUDD e L. TEFATSION (a cura di), *Handbook of Computational Economics, Vol. 2: Agent-Based Computational Economics*, pp. 1647-1658, North-Holland, Amsterdam 2005.
- W.B. ARTHUR (2010), *Complexity, the Santa Fe approach, and non-equilibrium economics*, in "History of Economic Ideas", 18 (2/2010), pp. 149-166.
- R. AXTELL (2000), *Why Agents? On the Varied Motivations for Agent Computing in the Social Sciences*, in *Proceedings of the Workshop on Agent Simulation: Applications, Models and Tools*, Argonne National Laboratory, Chicago 2000 (<http://www.brookings.edu/~media/research/files/reports/2000/11/technology%20axtell/agents>).
- J.M. EPSTEIN e R. AXTELL (1994), *Agent-Based Modeling: Understanding Our Creations*, in "The Bulletin of The Santa Fe Institute", Winter 1994, pp. 28-32.
- N. GILBERT e P. TERNA (2000), *How to build and use agent-based models in social science*, in "Mind & Society", 1 (1/2000), pp. 57-72.
- R.P.F. HOLT, J. BARKLEY ROSSER JR. e D. COLANDER (2010), *The Complexity Era in Economics*, Middlebury College Economics Discussion Paper n. 10-01 (<http://sandcat.middlebury.edu/econ/repec/mdl/ancoec/1001.pdf>).
- A.G. ISAAC (2008), *Simulating Evolutionary Games: A Python-Based Introduction*, in "Journal of Artificial Societies and Social Simulation", 11 (3/2008) (<http://jasss.soc.surrey.ac.uk/11/3/8.html>).
- A.G. ISAAC (2011), *The ABM Template Models: A Reformulation with Reference Implementations*, in "Journal of Artificial Societies and Social Simulation", 14 (2/2011) (<http://jasss.soc.surrey.ac.uk/14/2/5.html>).
- J.M. KEYNES (1972), *Collected Writings*, vol. X, MacMillan-St. Martin's press for the Royal economic society, London-New York 1972.
- D.A. LANE e P. TERNA (a cura di) (2010), *Complexity and the Organization of Economic Life*, special issue of «History of Economic Ideas», 18 (2/2010).
- C.A. LAVE e J.G. MARCH (1975), *An introduction to models in the social sciences*, Harper & Row, New York 1975.

- F. LOUÇÃ (2010), *Bounded Heresies. Early intuitions of complexity in economics*, in “History of Economic Ideas”, 18, (2/2010), pp. 77-114.
- R. MARCHIONATTI (2010), *J.M. Keynes, thinker of economic complexity*, in “History of Economic Ideas”, 18 (2/2010), pp. 115-146.
- N. MINAR, R. BURKHART, C. LANGTON e M. ASKENAZI (1996), *The Swarm simulation system: A toolkit for building multi-agent simulations*, Working Paper 96-06-042, Santa Fe Institute (<http://www.swarm.org/images/b/bb/MinarEtAl96.pdf>).
- T. OSTROM (1988), *Computer Simulation: the Third Symbol System*, in “Journal of Experimental Social Psychology”, 24 (1998), pp. 381-392.
- A. ROSENBLUETH e N. WIENER (1945), *The Role of Models in Science*, in “Philosophy of Science”, 12 (4/1945), pp. 316-321.
- H.A. SIMON (1962), *The Architecture of Complexity*, in “Proceedings of the American Philosophical Society”, 106 (1962), pp. 467-482.
- R. SUN (2006), *Prolegomena to Integrating Cognitive Modeling and Social Simulation*, in R. SUN (a cura di), *Cognition and Multi-Agent Interaction – From Cognitive Modeling to Social Simulation*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 3-36.
- P. TERNA (2009a), *The Epidemic of Innovation – Playing Around with an Agent-Based Model*, in “Economics of Innovation and New Technology”, 18 (2009), pp.707-728.
- P. TERNA (2009b), *Imaginary or actual artificial worlds using a new tool in the ABM perspective*, Eastern Economic Association Annual Meetings, Organized Sessions of the NYC Computational Economics & Complexity Workshop. Friday, February 27 (<http://andromeda.rutgers.edu/~jmbarr/EEA2009/SessionsEEA2009.htm>).
- M. VILLANI (2006), *Networks and Complex Systems*, in M. VILLANI (a cura di), *Educating managers in complexity*, Roma, Aracne 2006, pp. 41-119.
- S. WEINBERG (2000), *Is the Universe a Computer?*, in “The New York Review of Books”, 49 (16/2000) (<http://www.nybooks.com/articles/15762>).



Ugo Mattei

## I BENI COMUNI FRA ECONOMIA, DIRITTO E FILOSOFIA

### Abstract

*This paper briefly explores the cultural and political context within which the notion of the “commons” has developed as a successful idea. It explores some notions such as “sustainability” that have been already normalized by mainstream economics, and it asks the question of whether a similar fate will happen also to the commons. The essay discusses some current contestations of this notion and its revolutionary potential, and it concludes that by genuinely deploying the commons as a weapon of revolutionary theory and praxis, scholars might succeed in developing a new vision rooted neither in the positivistic world of the “is” nor in the ideological world of the “ought to be” but in the creative and generative world of the “could be.”*

Strano potere delle parole. Concetti capaci di sovvertire un senso apparentemente immutabile, stabilito, istituzionalizzato, che a volte mutano i processi storici, altre volte rientrano nel deposito delle occasioni perdute. Nell'occidente secolarizzato della modernità, i concetti potenzialmente sovversivi sono legati al mondo dell'economia, la attraversano e la collegano con la politica, con il diritto e con la filosofia, costruendo senso comune istituzionale. Due esempi per intenderci, tratti dalla storia recente: privatizzazione e sostenibilità. Nel primo il concetto sovverte. Nel secondo, addomesticato, poco a poco si spegne. Quale sorte toccherà ai beni comuni?

La privatizzazione segna il contesto in cui oggi viviamo. Rompe con un intero cammino di civiltà in cui la speranza era riposta nello Stato sociale. Il capitalismo aveva dato prova della sua spietatezza; lo sfruttamento, fondato in una nuova scienza, l'economia politica, aveva raggiunto limiti insopportabili. Si era formato un proletariato dotato di coscienza di classe. Lo Stato non poteva più limitarsi a garantire la proprietà privata se non rischiando di perdere il controllo dell'ordine sociale, come sarebbe infine avvenuto, ma soltanto in una parte del mondo, nel 1917 con la presa del Palazzo d'Inverno. A cavallo del secolo si diffonde l'ideologia “sociale” per garantire quel minimo di inclusione necessario per far sopravvivere il potere costituito. Il pensiero cristiano-sociale, la seconda Internazionale (col suo riformismo gradualista), Bismarck, Giolitti, il primo Roosevelt. Poi, dopo la grande crisi, Lord Keynes ristruttura l'economia politica e il secondo Roosevelt la politica economica. Quest'assetto fondato su uno Stato sovrano, forte e mediatore fra capitale e lavoro, dura fino a metà anni settanta. Gli anticorpi covano sotto le ceneri. Dal secondo dopoguerra la Mont Pelerin Society affina la reazione: Hayek, Von Mises, Milton Friedman. L'idea forte è la privatizzazione:

Thatcher e Reagan: “Government is not part of the solution, is part of the problem!” e “There is no alternative”. Lo stato sociale si abbatte con più facilità del previsto. Il concetto di privatizzazione ha distrutto Keynes e cambiato il mondo.

Al tramonto del modello keynesiano, nella seconda parte degli anni sessanta, nasce il pensiero ecologista profondo. Raquel Carson lancia l'allarme. Fritz Schumacher lo traduce in ricette economiche dotate del prestigio di esser sostenute da un allievo prediletto di Lord Keynes. Nasce il concetto economico di “sostenibilità”, splendido nella sua semplicità. Un sistema economico è sostenibile se non consuma più risorse di quante ne possa rigenerare. Il pianeta non va consegnato alle generazioni future in condizioni peggiori di quelle in cui ci è stato consegnato dalle generazioni passate. L'idea fonda un approccio intellettuale volto ad allontanare l'economia dai paradigmi meccanicistici del positivismo scientifico. Si cerca la sufficienza, non la crescita. La sostenibilità si articola in un contesto di “conversione” ecologica dell'economia. Alex Langer enfatizza la natura non solo materiale e politica ma allo stesso tempo spirituale e personale di questo processo. La rottura con l'ortodossia economica, con lo stesso senso comune fondante la modernità non potrebbe essere più radicale. Schumacher resterà sempre un pensatore eterodosso, fortemente critico della concezione dominante dello “sviluppo” su cui si fondano le ricette imperialiste, promosse in tutto il mondo come “globalizzazione dei mercati” dopo la decolonizzazione. Il suo libro, *Small is beautiful* è tornato a essere un “cult” nella c.d. attuale economia della transizione, ma la locuzione “sostenibilità”, dopo una prima fase radicalmente sovversiva, è progressivamente normalizzata dai dispositivi ideologici del capitalismo. La locuzione “sviluppo sostenibile”, un vero ossimoro, diventa nozione dominante nei programmi di aggiustamento strutturale della Banca Mondiale e del Fondo Monetario. Un'idea fondamentalmente truffaldina di “green economy” capace di garantire sviluppo sostenibile serve da foglia di fico di uno sfruttamento dell'uomo e della natura sempre più intenso e scientifico nell'attuale strutturazione del capitalismo cognitivo. La terra fertile è coperta da pannelli solari. La monocoltura della soia e del mais produce biodiesel per far funzionare i nostri SUV. La green economy abbatte le barriere fra il mercato dei carburanti e quello del cibo. Barack Obama è l'alfiere di questo capolavoro di ipocrisia.

La crisi del 2008 ha portato all'emersione di una nuova parola, potenzialmente sovversiva del nostro modo di pensare all'economia, che oggi costituisce l'oggetto del contendere fra due visioni del mondo. Da un lato i beni comuni si propongono come rivoluzione generativa. Dall'altro essi, a seguito del loro emergere autenticamente politico, sono oggetto di un vero tentativo di *detournement* reazionario, per utilizzare, *a contrario*, la terminologia debordiana. L'operazione, come tutti gli scontri capaci di produrre ideologia e falsa coscienza, è complessa. Nella sua versione provinciale di una semiperiferia come quella italiana essa da un lato presenta tratti particolarmente volgari, ma dall'altra si manifesta in modo più semplice e diretto facilitando l'analisi. Procediamo per semplici cenni.

Sul piano delle idee la locuzione *commons* viene recuperata al dibattito da Garrett Hardin, un biologo-economista che dedica un celeberrimo articolo alla “tragedia dei comuni”. Il lavoro costituisce una specie di teoria evolucionistica della proprietà privata,

in cui quest'ultima istituzione viene rafforzata nel quadro della più stretta applicazione del modello fondato sull'*homo oeconomicus*. A partire dai tardi anni ottanta, Elinor Ostrom, una politologa-economista vicina alla scuola del c.d. “neo-istituzionalismo” (Douglass North), organizza una serie di studi per dimostrare che i *commons* non sono luoghi di “non diritto”, come sosteneva Hardin, ma che al contrario essi hanno sostenuto per secoli istituzioni sociali in equilibrio senza che si verificassero tragedie di sorta. Nel 2009 Ostrom riceve il Nobel per l'economia. L'economia *mainstream*, scottata dalla crisi economica, in risposta ai critici della globalizzazione (Seattle 1999) che da sempre celebra, cerca di rifarsi una verginità. Vengono premiati lavori c.d. eterodossi che cercano di inserire un minimo di realismo nell'astratto mondo dei modelli teorici. Vengono premiati fra gli altri: North, Stiglitz, Kahneman, Krugman. Nella prima parte del nuovo millennio, la nozione di “beni comuni”, ancora teorizzata in modo primitivo, comincia a dare un comune senso alle diverse lotte che, a partire dall'insorgenza del Chapas nel 1994 e passando per la celebre guerra dell'acqua a Cochabamba (2000), guidano la resistenza dei popoli contro la violenza dell'economia globalizzata. Paradossalmente queste resistenze, a loro volta globalizzate in sforzi organizzativi più o meno riusciti dei forum sociali mondiali, mostrano che la critica di Ostrom a Hardin, ancorché decisiva nell'analisi delle motivazioni dell'individuo in carne ed ossa, assai più sovente *homo civicus* che *homo oeconomicus*, non coglie politicamente nel segno. Infatti l'*homo oeconomicus*, istituzionalizzato e potentissimo, esiste eccome, sotto forma di persona giuridica. Egli opera a livello globale in un mondo di “non diritto”, proprio come diceva Hardin, o meglio in un mondo in cui il diritto, limitato dai confini delle giurisdizioni, non riesce a limitarlo. La corporation, *homo oeconomicus* artificiale più potente e agile degli Stati, riesce ad abbattere il diritto statale che potenzialmente potrebbe limitarne l'agire. Le corporation determinano così una giuridicità globale funzionale alle proprie esigenze di predazione che rende impossibile l'esercizio della sovranità economica statale, quand'anche questa volesse essere esercitata. Il nuovo *homo oeconomicus* artificiale capace di agire in uno spazio di *non diritto* da sé medesimo prodotto, determina il prodursi a livello globale proprio quella tragedia dei comuni di cui parlava Hardin. Per uno di quei fenomeni di eterogenesi dei fini purtroppo sempre in agguato, la critica di Ostrom a Hardin contribuisce al negazionismo dominante intorno all'attuale drammatica situazione, in cui il mondo intero è il bene comune devastato fino alla tragedia dalla logica individualistica e di breve periodo della corporation. Proprio come diceva Hardin nel suo pur sgradevolissimo studio!

Il discorso dell'economia politica dominante, in quanto scienza produttrice di egemonia, non può che essere negazionista circa la reale natura del capitalismo e dei suoi effetti sul mondo. Ecco spiegarsi il massimo riconoscimento a Ostrom, autrice di un contributo teorico di grande spessore che tuttavia, nel suo impatto politico, non contribuisce a fare chiarezza sull'attuale stato del mondo. In effetti è in corso una tragedia del comune a livello globale che può essere fermata soltanto attraverso una pratica di produzione di giuridicità sufficientemente forte per un'opera di rieducazione di quelle soggettività artificiali che, preoccupandosi unicamente di massimizzare i profitti azionari e manageriali, commettono veri e propri crimini contro l'umanità e la natura.

Il contributo di Ostrom non distingue fra persone fisiche e persone giuridiche (fra uomo in carne ed ossa e uomo istituzione, per dirla con Guarino) e così facendo struttura un'ambiguità culturale, politica e semantica che pone a rischio la valenza politico-economica di bene comune esponendo questa nozione al medesimo rischio che ha depotenziato l'idea di sostenibilità. Il lavoro scientifico che anche grazie a Ostrom si è svolto in tutto il mondo intorno alla nozione dei *commons* ha prodotto la consapevolezza della sua alterità rispetto alle nozioni di pubblico e di privato così come articolatesi a partire dalla modernità. Dalla caduta del Muro di Berlino, il processo di privatizzazione del pubblico (soprattutto dal punto di vista delle sue motivazioni) è ciò che maggiormente sta determinando a livello globale la tragedia dei comuni. A questo fenomeno, supportato da un impressionante processo di cattura cognitiva che produce l'attuale "realismo economico" (naturalmente oggi supportato da schiere di filosofi), si può resistere soltanto in un quadro profondamente rivoluzionario disposto a contestare radicalmente il realismo positivista fondato sulla distinzione fra fatti e valori. La declinazione radicalmente rivoluzionaria dei beni comuni costituisce la traduzione teorica di prassi di lotta che mirano innanzitutto a salvaguardare tutte le possibili declinazioni di un sentire pubblico istituzionalizzato sempre più in lotta contro un legalismo formale che supporta la privatizzazione e il saccheggio dei beni comuni (prassi delle occupazioni e della contestazione fisica della proprietà pubblica e privata). In questo senso i beni comuni sono prassi costituente che vuole invertire la rotta rispetto alla strutturazione istituzionale del neoliberismo attraverso una critica capillare e diffusa, anche fisica, di ogni sua nuova recinzione fisica o cognitiva. Solo la consapevolezza dei beni comuni nella loro autentica portata critica consente di evitare la cattura cognitiva, la sola spiegazione alternativa alla deliberata volontà di saccheggio che spiega l'atteggiamento attuale delle sinistre c.d. riformiste. Non è un caso che il principale partito responsabile della cattura cognitiva della sinistra italiana provi a presentarsi all'elettorato con il logo dei beni comuni e che ambienti intellettuali ad esso contigui cerchino di dare legittimazione addirittura filosofica a tale *detournement*.

Il rapporto fra beni comuni ed economia politica mostra il potente arricchimento teorico che deriva da una ri-declinazione collettiva dello spazio economico. La semplice idea fondante i movimenti alter-mondialisti per cui "un altro mondo è possibile" mostra nella prassi di declinazione dei beni comuni, perfino meglio che nella critica fenomenologica, l'inconsistenza teorica della bipartizione positivista fatto-valore su cui si collocano la scienza economica dominante ed il c.d. nuovo realismo. Proprio come esiste un "comune" che come la talpa erode spazio tanto alla proprietà privata quanto allo Stato, esiste una terza dimensione accanto a quelle dell'"essere" e del "dover essere", che erode il realismo del primo e il dogmatismo del secondo. È la dimensione del "potrebbe essere" che stimola il sogno e la fantasia collettiva e per questo sol fatto cambia il mondo. Qui si collocano i beni comuni e non nell'intestazione di una lista elettorale o in filosofie vittime di cattura cognitiva che a suo supporto cercano di addomesticarne il potenziale rivoluzionario.

### Bibliografia minima

- M. ALBERT, *Capitalismo contro capitalismo*, trad. it. L. Lanini, Il Mulino, Bologna 1993.
- P. BEVILACQUA, *La terra è finita. Breve storia dell'ambiente*, Laterza, Roma-Bari 2008.
- D. BOLLIER, S. HELFRICH (a cura di), *The Wealth of the Commons. A World Beyond Market and State*, Levellers Press, Amherst MA 2012.
- P. CACCIARI, N. CARESTIATO, D. PASSERI (a cura di), *Viaggio nell'Italia dei beni comuni*, Marotta & Cafiero, Napoli, 2012.
- F. CAPRA, *Il punto di svolta. Scienza, società e cultura emergente*, trad. it. L. Sosio, Feltrinelli, Milano 2003.
- S. CASSESE, *Oltre lo stato*, Laterza, Roma-Bari 2006.
- S. CHIGNOLA (a cura di), *Il diritto del comune. Crisi della sovranità, proprietà e nuovi poteri costituenti*, Ombrecorte, Verona 2012.
- G. DEBORD, *La Società dello spettacolo*, trad. it. F. Vasarri e P. Salvadori, Sugarco, Milano 1990.
- M. DE CARO, M. FERRARIS (a cura di), *Bentornata realtà, Il nuovo realismo in discussione*, Einaudi, Torino 2012.
- A. D'ORSI, 1989. *Del come la storia è cambiata, ma in peggio*, Ponte alle Grazie, Milano 2009.
- A. FUMAGALLI, *Bioeconomia e capitalismo cognitivo. Verso un nuovo paradigma di accumulazione*, Carocci, Roma 2007.
- J.K. GALBRAITH, *La società opulenta*, trad. it. G. Badiali, S. Cotta e P. Maranini, Bollati Boringhieri, Torino 1997.
- L. GALLINO, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino 2011.
- P. GROSSI, *Un altro modo di possedere*, Giuffré, Milano 1977.
- G. GUARINO, *L'Uomo-istituzione*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- G. HARDIN, *The tragedy of the commons*, in "Science", 162 (1968), pp. 1243-1248.
- M. KELLY, *Owning our future. The emerging ownership revolution*, Berrett-Koehler, San Francisco CA 2012.
- C. MARAZZI, *Finanza Bruciata*, Casagrande, Bellinzona 2009.
- U. MATTEI, *Beni comuni. Un manifesto*, Laterza, Roma-Bari 2011.
- U. MATTEI, L. NADER, *Il saccheggio. Regime di legalità e trasformazioni globali*, Bruno Mondadori, Milano 2010.
- U. MATTEI, E. REVIGLIO, S. RODOTÀ, *Invertire la rotta. Idee per una riforma della proprietà pubblica*, Il Mulino, Bologna 2007.
- A. NEGRI, M. HARDT, *Comune*, trad. it. A Pandolfi, Rizzoli, Milano 2010.
- E. OSTROM, *Governare i beni collettivi*, trad. it. a cura di G. Vetrutto e F. Velo, Marsilio, Venezia 2006.
- L. PENNACCHI, *Filosofia dei beni comuni*, Donzelli, Roma 2012.
- K. POLANYI, *La grande trasformazione*, trad. it. R. Vigevani, Einaudi, Torino 2010.
- F. RAPARELLI, *Rivolta o barbarie*, Ponte alle Grazie, Milano 2012.
- R. REICH, *Supercapitalismo*, trad. it. T. Fazi, Fazi, Roma 2008.
- *Rebelpainting, Beni comuni e spazi sociali: una creazione collettiva*, Rebeldia Edizioni, Pisa 2012.

- S. RODOTÀ, *Il terribile diritto*, Il Mulino, Bologna 1990.
- G. RUFFOLO, *Il capitalismo ha i secoli contati*, Einaudi, Torino 2008.
- S. SETTIS, *Italia SPA. L'Assalto al patrimonio culturale*, Einaudi, Torino 2002.
- S. SETTIS, *Paesaggio, Costituzione, Cemento*, Einaudi, Torino 2011.
- S. SETTIS, *Azione popolare. Cittadini per il bene comune*, Einaudi, Torino 2012.
- *Teatro Valle Occupato, La rivolta culturale dei beni comuni*, DeriveApprodi, Roma 2012.
- G. VIALE, *La conversione ecologica*, Nda Press, Cerasolo Ausa di Coriano 2011.
- G. ZAGREBELSKY, *Simboli al potere. Politica, fiducia, speranza*, Einaudi, Torino 2012.

# STUDI



Luca Basso

CRITICA DELL'ECONOMIA POLITICA E POLITICA.  
FRA ALTHUSSER E MARX

**Abstract**

*The essay investigates some distinctive features of the critique of political economy, and especially its relation with the realm of politics. To this purpose, reference is made to Althusser's interpretation of Marx in Lire le Capital, with its strengths and limitations. The essay explores a complex mode of understanding the link between theory and praxis according to which it is not possible to deduce one term from the other.*

L'articolo si prefigge di indagare lo statuto della marxiana critica dell'economia politica, e in particolare di mettere in luce i segni distintivi della dimensione della critica, nel suo carattere dirompente rispetto all'economia politica classica. Infatti, non ci si trova di fronte solo ad un'analisi "illuministica" dei limiti delle posizioni degli economisti politici, ma a un'articolazione più radicale, che investe non solo la teoria ma anche la prassi. Per la complessità del tema risulterà impossibile esaminarne qui le varie implicazioni, e quindi incentrerò il discorso a partire da un suo aspetto determinato, per quanto ampio concettualmente, come il rapporto fra realtà e pensiero. Al riguardo risulta particolarmente significativo il confronto con la riflessione di Louis Althusser in *Lire le Capital*, di cui metterò in risalto sia i punti di forza sia gli aspetti problematici, anche attraverso un richiamo all'approccio dell'operaismo italiano. A partire da tale attraversamento cercherò di delineare una modalità di concepire la relazione fra critica dell'economia politica e politica, in grado di rimarcare la rilevanza del nesso, ma nello stesso tempo di far emergere la non immediata coincidenza fra gli elementi indicati.

Inizio prendendo in considerazione la trattazione althusseriana in *Lire le Capital*, con particolare riferimento alla dimensione della critica in Marx. Si rivela necessario rilevare che Marx, nel momento in cui denota il suo dispositivo teorico, da un certo momento in poi adopera l'espressione "critica dell'economia politica", e non tanto il termine "scienza". L'elemento della critica appare davvero costitutivo del discorso, come sta a dimostrare il fatto che tutti i titoli e sottotitoli delle opere principali sono contraddistinti dal richiamo alla "critica": *Per la critica dell'economia politica*, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, *Il capitale. Critica dell'economia politica...* Come sottolinea Althusser, occorre quindi cogliere la specificità della critica dell'economia politica nel suo carattere di radicale frattura rispetto all'economia classica, *in primis* di Smith e Ricardo: «"Criticare l'economia politica" vuol dire *opporle* una nuova problematica e un nuovo

oggetto: dunque, mettere quindi in questione l'oggetto stesso dell'Economia Politica [...]. La critica dell'Economia Politica di Marx è, dunque, molto radicale: mette in questione non solo l'oggetto dell'Economia Politica, ma *l'Economia Politica stessa in quanto oggetto*<sup>1</sup>. Non si tratta solamente dell'individuazione dei limiti strutturali di un determinato paradigma, ma di una vera e propria destituzione dell'economia politica. La posizione così articolata è dirompevole, dal momento che viene posta in crisi irreversibile l'economia politica come oggetto: non è, quindi, possibile, un'"altra" economia politica. Così Marx, anche se rimane interno, nel linguaggio, nella terminologia, ai discorsi degli economisti politici, opera non solo uno spostamento, ma una destrutturazione. Tale "rivoluzione teorica" non appare omologa a nessuna delle "rivoluzioni teoriche" che si sono succedute nella storia del pensiero, dal momento che investe in modo del tutto inedito la dimensione della pratica<sup>2</sup>.

A partire da queste coordinate, Althusser indaga i segni distintivi del materialismo marxiano, contenuto nella critica dell'economia politica, con il suo carattere "esplosivo": «Il punto decisivo della tesi di Marx riguarda il principio di distinzione tra il *reale* e il *pensiero*. Una cosa è il reale coi suoi differenti aspetti: il concreto-reale, il processo del reale, la totalità reale ecc.; altra cosa è il *pensiero* del reale coi suoi differenti aspetti: il processo di pensiero, la totalità di pensiero, il concreto di pensiero ecc. Questo principio di distinzione implica due tesi essenziali. 1) la tesi materialistica del primato del reale sul suo pensiero, poiché il pensiero del reale presuppone l'esistenza del reale indipendentemente dal suo pensiero [...] e 2) la tesi materialistica della specificità del pensiero e del processo di pensiero nei confronti del reale e del processo reale [...] Che esista un rapporto tra il *pensiero*-del-reale e il *reale*, non c'è alcun dubbio, ma è un rapporto di *conoscenza*, un rapporto di inadeguata o adeguata conoscenza e non un rapporto reale, intendendo con ciò un rapporto inscritto nel *reale* di cui il pensiero è la conoscenza [...] Questa distinzione tra rapporto della conoscenza e rapporto del reale è fondamentale: se non la si rispetta, si cade immancabilmente o nell'idealismo speculativo o in quello empiristico. Nell'idealismo speculativo, se si confonde, con Hegel, il pensiero e il reale, *riducendo* il reale al pensiero [...]; nell'idealismo empiristico, se si confonde il pensiero col reale, *riducendo* il pensiero del reale al reale stesso»<sup>3</sup>. Il lungo passo riportato fa emergere due elementi-chiave del discorso marxiano. Il primo consiste nel riconoscimento della priorità della realtà, della "verità effettuale della cosa", per riprendere una straordinaria espressione machiavelliana, sul pensiero<sup>4</sup>. Dovrebbe risultare immediatamente evidente

---

<sup>1</sup> Althusser 2006, p. 233. Cfr. Althusser 2004, in particolare pp. 43-45. Si veda inoltre, da una diversa prospettiva, Krahl 1998, pp. 189ss. Per una ricostruzione dell'elemento della critica nell'intero itinerario marxiano cfr. Renault 1999.

<sup>2</sup> Cfr. Balibar 1994, p. 10: «Si può sostenere che dopo Marx la filosofia non è stata più come prima. Si è prodotto un evento irreversibile, che non è paragonabile al sorgere di un nuovo punto di vista filosofico, poiché non obbliga solo a cambiare idee o metodo, ma a trasformare la pratica della filosofia».

<sup>3</sup> Althusser 2006, pp. 176-177. Per un approccio differente al medesimo problema, cfr. Lefort 2005, p. 192: «[...] il bene e il male acquistano una determinazione solo nei termini dell'azione rivoluzionaria; [...] nella sua forma compiuta *la realtà è la politica*».

<sup>4</sup> Al riguardo si veda, di Althusser, anche *Machiavelli e noi*, in cui il riferimento alla "verità effettuale della cosa", anche attraverso la mediazione gramsciana, risulta decisivo: a Machiavelli interessa «da "verità

perché un approccio marxiano ponga come punto di partenza il reale, l'oggetto reale, e non l'oggetto della conoscenza, e perché quindi la machiavelliana “verità effettuale della cosa” nella sua singolarità possa connotare il senso del ragionamento delineato. L'aspetto dirimpiente, rispetto a Machiavelli, è che ci si trova di fronte non solo a un'analisi del reale, ma a una sua trasformazione: il riferimento al reale viene quindi ad assumere una valenza rivoluzionaria.

Appare però rilevante anche il contenuto della seconda tesi marxiana, che rimarca l'autonomia del pensiero rispetto alla realtà. Ovviamente si tratta di una parziale indipendenza, nel senso che altrimenti verrebbe meno qualsiasi rapporto fra le due tesi. In ogni caso, se non ci fosse tale parziale autonomia, perderebbe di senso l'idea stessa della critica dell'economia politica. Se si restasse ancorati solo alla “verità effettuale della cosa” nella sua specificità, e nel suo carattere metamorfico dal punto di vista spaziale e da quello temporale, sarebbe impossibile dare vita a un'articolazione complessiva del discorso relativo al modo di produzione capitalistico. Infatti, la critica dell'economia politica inevitabilmente presenta un elemento di astrazione, non inteso nel senso “negativo” del termine: si rivela necessario astrarre dalla molteplicità dei casi differenti, per poter delineare un'analisi generale del sistema capitalistico. Il problema aperto risiede nel rapporto specifico che Althusser instaura fra i due elementi individuati del materialismo marxiano, vale a dire la priorità del reale sul pensiero e la parziale autonomia del pensiero rispetto al reale. Così si dispiega una modalità complessa di relazione, irriducibile a “compattamento”, fra teoria e pratica: anzi, semmai potrebbe emergere una possibile contraddizione fra i due piani, come più avanti metterò in luce. Questo approccio presuppone un altro aspetto di grande importanza, vale a dire la critica all'omologia hegeliana fra realtà e pensiero: Althusser, rifacendosi alla *Einleitung* del '57, una sorta di marxiano *Discorso sul metodo*<sup>5</sup>, rimarca lo “scarto” fra tali dimensioni. Ci si trova di fronte al riconoscimento materialistico della non-coincidenza fra oggetto reale e oggetto della conoscenza, con la “carica” anti-idealistica dell'impostazione delineata<sup>6</sup>.

Rispetto a quest'ultima, il punto di forza consiste nel fatto che viene compresa la non immediata “saldatura” fra realtà e pensiero: il rapporto fra teoria e prassi viene così a configurarsi in termini complessi, non sulla base di un pieno “compattamento” di tali ambiti. In questo scenario la critica dell'economia politica non si configura come un elemento puramente funzionale alla pratica: comunque sia, non viene operata una semplicistica deduzione di un ambito dall'altro. Infatti, in questo caso, come sottolineato in precedenza, perderebbe di senso l'idea stessa di dare vita a una critica dell'economia politica. Ma qui si insinua anche un problema del ragionamento. Infatti, il successivo itinerario althusseriano enfatizza la dimensione della “lotta di classe nella teoria”, così da rischiare di “giocare tutto” nella sfera del pensiero, seppur concepito in termini rivoluzionari. Connessa a tale questione, emerge però la difficoltà di articolazione

---

effettuale della cosa”, della cosa al singolare, la singolarità del suo “caso”. E la cosa è anche la causa, il compito, il problema singolo da porre e risolvere» (Althusser 1999, pp. 33-34). Tale approccio interagisce fortemente con la lettura determinata che Althusser compie di Marx. Sulla crucialità della dimensione della congiuntura in Marx, cfr. Basso 2008, in particolare pp. 137-151.

<sup>5</sup> Cfr. Althusser 2006, p. 176.

<sup>6</sup> Sulla base di una prospettiva differente, e criticata apertamente da Althusser, ma con alcuni punti di consonanza in merito allo “scarto” indicato fra pensiero e realtà: Della Volpe 1964.

teorica, da parte di Althusser, del tema della soggettività: infatti, perlomeno nella riflessione degli anni Sessanta, l'interpretazione del modo di produzione capitalistico come "processo senza soggetto", e la critica radicale all'umanesimo, rendono piuttosto ardua la delineazione della dimensione soggettiva. Per evitare di cadere in una forma di soggettivismo, Althusser sembra ridurre l'azione dei soggetti ad elemento "interstiziale", puramente contingente, e non inseribile in uno scenario teorico-politico più ampio. In particolare, in *Pour Marx*, la non-identificazione fra teoria e prassi rischia di sfociare in una assoluta separazione fra i due ambiti: da una parte, un radicale anti-umanesimo teorico, dall'altra, un "recupero" dell'umanesimo nella sfera pratica.

Per "controbilanciare" tale limite, appare produttivo fare riferimento, seppur brevemente, all'impostazione che ha fornito l'operaismo italiano alla questione del rapporto fra teoria e prassi. Qui richiamerò l'attenzione su un testo paradigmatico come *Operai e capitale* di Mario Tronti: «Marx non è l'*ideologia* del movimento operaio: è la sua *teoria rivoluzionaria* [...] Teoria che vive solo in funzione della pratica rivoluzionaria della classe operaia, che dà armi alla sua lotta, elabora strumenti per la conoscenza, isola e ingrandisce gli obiettivi della sua azione [...] Se l'*ideologia* in generale è sempre *borghese*, un'*ideologia* della classe operaia è sempre *riformista* [...] Se questo è vero, da questo consegue che il processo di demistificazione deve passare oggi *all'interno* stesso del marxismo, deve esprimersi *anche* come un processo di *deideologizzazione* del marxismo [...] Non si tratta di una lotta a livello della semplice teoria [...] Bisogna portare la lotta al livello reale: concepire questo stesso compito teorico come un momento della lotta di classe [...] una volta recuperata e di nuovo verificata quell'*unità scientifica* del pensiero di Marx, che si esprime nell'*unità organica* di economia e di sociologia, di teoria politica e di lotta pratica, – da qui, da questo punto bisogna ripartire, anzi a questo punto bisogna *saltare*: e tornare a trovare le forze reali [...]»<sup>7</sup>. Come appare evidente, l'approccio operaista risulta, da vari punti di vista, incompatibile con quello althusseriano: ci si trova di fronte non a una separazione fra teoria e prassi, ma al contrario a un'"unità organica" fra gli elementi indicati. La modalità con cui viene indagata la teoria è differente rispetto a quella althusseriana, non nel senso che essa venga svalutata, ma nel senso che presenta un carattere immediatamente rivoluzionario: leniniano, senza teoria rivoluzionaria, alcuna pratica rivoluzionaria. La teoria, comunque, non possiede una valenza autonoma, ma appare funzionale alla prassi: qui non può risultare cruciale l'idea di una "lotta di classe nella teoria". Al centro sta la pratica *sans phrases* nel suo carattere dirompente. In tale prospettiva si tratta di "deideologizzare" il marxismo, venendo considerata l'*ideologia* un elemento puramente borghese. Questa impostazione, che presenta in comune con Althusser l'assunzione del problema fondamentale del rapporto fra teoria e prassi, ne fornisce però un'articolazione differente. L'attraversamento delle posizioni esaminate mi permette di svolgere alcune considerazioni in merito alla questione della relazione fra critica dell'economia politica e politica.

Innanzitutto faccio riferimento a un aspetto che giustamente l'operaismo italiano ha messo in luce, vale a dire il carattere politico della critica dell'economia politica. In tal senso, risulta particolarmente icastico un passo del *Poscritto* alla seconda edizione del *Capitale*: «L'economia politica, in quanto è borghese, cioè in quanto concepisce

---

<sup>7</sup> Tronti 1980, pp. 34-36.

l'ordinamento capitalistico, invece che come grado di svolgimento storicamente transitorio, addirittura all'inverso come forma assoluta e definitiva della produzione sociale, può rimanere scienza (*Wissenschaft*) soltanto finché la lotta delle classi (*Klassenkampf*) rimane latente o si manifesta soltanto in fenomeni isolati<sup>8</sup>. È un elemento extra-teorico, e direttamente e violentemente politico come la lotta di classe, a far “esplosione” l'economia politica classica, a farne entrare in crisi la scientificità. Ci si trova di fronte a un dispositivo “inaudito”, contraddistinto dall'irruzione della pratica politica nel suo carattere destrutturante, rispetto a tutte le articolazioni teoriche che si sono succedute nella storia della filosofia: qui vengono condotte alle estreme conseguenze le implicazioni dell'ultima *Tesi su Feuerbach*. Così la critica dell'economia politica viene a rivestire una valenza politica: d'altronde, essa «può rappresentare solo la classe la cui funzione storica è il rovesciamento (*Umwälzung*) del modo capitalistico di produzione, e, a conclusione, l'abolizione (*Abschaffung*) delle classi: cioè il proletariato»<sup>9</sup>.

Se l'economia politica classica è espressione della classe borghese, la critica dell'economia politica è espressione del proletariato. Così come la “scienza”, presunta o no<sup>10</sup>, borghese non si pone in termini neutrali, la critica ad essa non può possedere un carattere neutrale, risultando politicamente, “colpevolmente” marcata. Ogni neutralità della scienza (e di una “contro”-scienza) viene fatta entrare in crisi radicale. Ma la critica dell'economia politica non è omologa all'economia politica, così come il proletariato non è omologo alla classe capitalista: mentre quest'ultima costituisce una classe particolare, dotata di fini, interessi particolari, il proletariato assume una valenza universale, essendo volto alla fine delle classi, e quindi del proprio stesso porsi come classe. Come il proletariato segna la destituzione (o il tentativo di destituzione) della società capitalistica, la critica dell'economia politica presenta un carattere radicale, configurandosi come destituzione dell'economia politica. All'interno di questo scenario la politica “proletaria” entra in modo dirompente, sulla base di una critica nei confronti della politica “borghese”, con i suoi meccanismi di disciplinamento.

Se finora ho insistito sulla valenza politica della critica dell'economia politica, occorre però mettere in luce un altro elemento-chiave del discorso, che invece Althusser ha colto acutamente. La critica dell'economia politica possiede una, seppur parziale, autonomia rispetto alla realtà effettuale: se così non fosse, infatti, perderebbe di senso ogni dispositivo teorico complessivo, che inevitabilmente deve astrarre dalle singole situazioni. Mi sembra però produttivo calare la questione indicata su un terreno, su cui l'approccio althusseriano risulta parzialmente insoddisfacente, vale a dire l'elemento della soggettività. Come emerge anche dalla trattazione di Althusser, la critica dell'economia politica non intende, in ultima istanza, fornire una ricostruzione generale di tutte le comunità che si sono succedute nella storia, quanto compiere un'analisi del capitalismo

<sup>8</sup> Marx 1962, pp. 19-20; it., pp. 38-39.

<sup>9</sup> Ivi, p. 22; it., p. 41.

<sup>10</sup> Qui non mi soffermo sul fatto che l'approccio marxiano, seppur con una serie di difficoltà interne, non si fonda su una contrapposizione assoluta fra la “scienza” della critica dell'economia politica e la “non-scienza” dell'economia politica. Infatti, da una parte, risulta complessa, e tutt'altro che risolta, la questione della scienza “proletaria”, dall'altra, il complesso attraversamento dell'economia politica classica non può essere contraddistinto da una semplicistica, caricaturale negazione di qualsiasi suo elemento di scientificità.

nella sua differenza specifica rispetto alle altre forme produttive. Il sistema capitalistico è il primo modo di produzione dotato di un carattere antagonistico: in esso, infatti, risulta costitutiva la contraddizione capitale-lavoro, classe capitalista-classe operaia. Tale antagonismo rappresenta non un mero effetto, ma la *conditio sine qua non* dell'assetto capitalistico. Il fatto che l'antagonismo permei quest'ultimo non significa che sia sempre in atto, sia sempre "praticato". Esso, piuttosto, rivela un carattere potenziale, essendo legato a quella merce particolare che è la forza-lavoro, «l'insieme delle attitudini fisiche e intellettuali che esistono nella corporeità, ossia nella personalità vivente d'un uomo»<sup>11</sup>. Viene venduta una disposizione temporale, che si configura come *dynamis*.

Così dalla critica dell'economia politica emerge un antagonismo, che però risulta potenziale, non immediatamente in atto. Ne derivano soggetti, foucaultianamente nel loro carattere insieme passivo e attivo (in quanto sottoposti a pratiche di disciplinamento e in quanto capaci di costruirsi un percorso autonomo e anche "polemico" nei confronti degli assetti esistenti), ma non *ipso facto* soggettivazioni. Occorre tenere presente, da un lato, il carattere politico della critica dell'economia politica, dall'altro, il fatto che la politica non viene immediatamente dedotta dalla critica dell'economia politica. Non si tratta di creare un dualismo incompabile fra il *Capitale* come critica dell'economia politica, nella sua generalità, e gli scritti storici marxiani, da cui si ricava la politica nella sua singolarità, nella sua irriducibilità a schemi predeterminati. L'antagonismo si rivela strutturale alla critica all'economia politica, ma esso possiede una valenza potenziale, e quindi può produrre una pratica di soggettivazione all'interno di una precisa congiuntura politica, in cui determinati conflitti concretamente "sedimentano". Infatti, la presenza di una "oggettiva" condizione comune di sfruttamento non comporta *sic et simpliciter* il delinearsi di una lotta di classe. In questo senso appaiono particolarmente significative le opere storico-politiche di Marx, in quanto da esse, nel loro carattere estremamente diversificato nel corso degli anni, emergono pratiche di soggettivazione, nella loro connessione con l'analisi della critica dell'economia politica, ma nello stesso tempo nel loro radicamento in una specifica congiuntura, mai interamente deducibile da un'articolazione complessiva. D'altronde, da un certo momento in poi, l'intero itinerario marxiano può essere connotato come una sorta di "rettifica" del *Manifesto del partito comunista*: non autocritica, ma continuo "ricalibrare" il discorso a partire dalle mutate condizioni sul piano sociale e politico<sup>12</sup>.

A conclusione di questo percorso, è necessario rilevare, in forma qui solo abbozzata, che le osservazioni althusseriane in merito al rapporto fra realtà (o "verità effettuale della cosa") e pensiero, e il riferimento al differente approccio operaista al riguardo, mi hanno condotto a cercare di riformulare la questione, cruciale in Marx, del nesso fra teoria e prassi, sulla base di una relazione complessa fra critica dell'economia politica e politica. Infatti, per le ragioni esposte, esiste un rapporto stretto fra gli ambiti indicati, ma esso non si configura come una deduzione di un elemento dall'altro. Tale approccio, lungi dal delinearsi in termini "compositivi", tiene conto della connessione ma anche della possibile separazione fra teoria e prassi, cogliendo il richiamo, per un verso, a un'analisi complessiva, e, per l'altro, alla pratica politica nella sua eccentricità a modalità definite, e

---

<sup>11</sup> Marx 1962, p. 181; it., p. 200. Cfr. Basso 2012, pp. 126-127.

<sup>12</sup> Cfr. Balibar 1976, pp. 67-103.

nella sua capacità, per quanto tortuosa, di “intercettare” nuove soggettività e nuove situazioni rispetto a quelle preventivate.

### Riferimenti bibliografici

- L. ALTHUSSER (1999), *Machiavelli e noi*, trad. it. M. T. Ricci, il manifestolibri, Roma 1999.
- L. ALTHUSSER (2004), *Marx nei suoi limiti*, trad. it. a cura di F. Raimondi, Mimesis, Milano 2004.
- L. ALTHUSSER (2006), *L'oggetto del “Capitale”*, trad. it. F. Raimondi, in AA.VV., *Leggere il Capitale*, Mimesis, Milano 2006, pp. 165-270.
- E. BALIBAR (1976), *Cinq études de matérialisme historique*, Francois Maspero, Paris 1974.
- E. BALIBAR (1994), *La filosofia di Marx*, trad. it. A. Catone, il manifestolibri, Roma 1994.
- L. BASSO (2008), *Socialità e isolamento: la singolarità in Marx*, Carocci, Roma 2008.
- L. BASSO (2012), *Agire in comune. Antropologia e politica nell'ultimo Marx*, ombre corte, Verona 2012.
- G. DELLA VOLPE (1964), *Rousseau e Marx e altri saggi di critica materialistica*, Editori Riuniti, Roma 1964<sup>4</sup>.
- K.J. KRAHL (1998), *Attualità della rivoluzione. Teoria critica e capitalismo maturo*, trad. it. S. De Waal, il manifestolibri, Roma 1998.
- C. LEFORT (2005), *Le forme della storia. Saggi di antropologia politica*, trad. it. B. Aledda e P. Montanari, il Ponte, Bologna 2005.
- K. MARX (1962), *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals*, in K. MARX-F. ENGELS, *Werke*, vol. 23, Dietz, Berlin 1962; trad. it. a cura di D. Cantimori, *Il capitale. Critica dell'economia politica. Libro primo. Il processo di produzione del capitale*, Editori Riuniti, Roma 1991<sup>5</sup>.
- E. RENAULT (1999), *Marx e l'idea di critica*, trad. it. M.T. Ricci, il manifestolibri, Roma 1999.
- M. TRONTI (1980), *Operai e capitale*, Einaudi, Torino 1980<sup>2</sup>.



Graziano Lingua

ECONOMIA E RELAZIONI  
LA DIFFICILE USCITA DALLA LOGICA DELL'HOMO OECONOMICUS

**Abstract**

*The model of the homo oeconomicus as a social agent whose only goal is the maximization of individual profit has been criticized for two decades at least. Yet, the wide debate on the crisis of such a model has not affected its popularity at the level of generalized sensibility. Therefore, understanding the reasons for such a success and asking whether the critiques truly hit the mark become important. After a brief excursus of the history of the concept, the essay investigates three cases of such critiques: B. S. Frey's proposal of the homo oeconomicus maturus, the critique coming from the rediscovery of civil economics as proposed by S. Zamagni and L. Bruni, and the general anthropological rethinking caused by the theme of the gift. Through this path, the author argues for a specific thesis, namely, that in order to move "beyond" the homo oeconomicus implementing its model is not enough; rather, one needs to reformulate the anthropological vision that supports it.*

I discorsi sull'economia che monopolizzano il dibattito pubblico in questo contesto di "crisi" conclamata e durevole sembrano dare per scontati una serie di presupposti indiscutibili. L'economia ha proprie leggi che funzionano in modo necessario ed ogni intervento che provenga dall'"esterno" e che non voglia tenere in conto di queste leggi è votato al fallimento. Tra le idee indiscutibili che circolano nel dibattito pubblico, una delle più ricorrenti è quella secondo cui l'attore economico si comporta inesorabilmente come un massimizzatore di profitto, unicamente interessato al calcolo dell'utilità. Questo modello, conosciuto con l'etichetta di *homo oeconomicus*, descrive i soggetti della vita economica come individui ad un'unica dimensione: nella sfera della produzione e dello scambio, l'unico comportamento sensato, cioè razionale, è quello del calcolo utilitaristico. Ora è evidente che, nonostante la diffusione, questa immagine di attore economico risulta fortemente riduttiva fino a rappresentare un vero e proprio "mostro antropologico", per dirla con Daniel Cohen<sup>1</sup>. Gli stessi economisti neoclassici che avevano coniato la nozione erano consapevoli che si trattava di un'astrazione scientifica, ma questa consapevolezza non ha impedito che di essa siano state offerte versioni "caricaturali", sull'onda del neoliberalismo imperante che negli ultimi due decenni del secolo scorso ha accompagnato l'apparente trionfo del capitalismo globalizzato. Le ripetute difficoltà e le crisi dell'ultimo decennio hanno portato con sé una maggiore consapevolezza e l'esigenza di elaborare una concezione meno astratta. Gli studi sulla

---

<sup>1</sup> D. COHEN, *Homo oeconomicus, prophète (égaré) des temps nouveaux*, Albin Michel, Paris 2012, p. 34.

felicità, sul volontariato, sulla gratuità, o anche semplicemente sulle motivazioni intrinseche che fanno sì che si lavori non soltanto per denaro, hanno mostrato che l'*homo oeconomicus* non corrisponde al comportamento reale dei soggetti economici. Tuttavia l'ampio dibattito sulla crisi di questo modello non sembra ancora averne scalfito la pregnanza e la diffusione a livello di sensibilità generalizzata, per cui diventa importante capire le ragioni di tale successo e domandarsi fino a che punto queste critiche colgano realmente nel segno.

L'intento di queste pagine è di guidare il lettore in un breve viaggio nelle vicende dell'*homo oeconomicus*, per sondare alcuni contributi che si sono intrecciati nel processo di revisione dello stesso. Tuttavia il percorso avrà come compito anche di introdurre una tesi che vale la pena enunciare fin da subito. Per andare "oltre" l'*homo oeconomicus* non è sufficiente implementarne o riformarne il modello "standard", mettendo l'accento su una serie di dimensioni cognitive o psicologiche intrinseche al comportamento razionale dell'attore economico che tale concezione non è stata in grado di integrare, ma occorre riformulare alla radice la visione antropologica che vi sta alle spalle. Tra le ragioni della persistenza dell'*homo oeconomicus* c'è infatti il mancato riconoscimento di un paradosso che si annida nella spiegazione del comportamento umano attraverso la meccanica degli interessi. In origine tale spiegazione nasceva infatti dall'istanza realistica di fare i conti con l'uomo concretamente esistente, evitando infingimenti e illusioni, mentre oggi è proprio questa stessa istanza realistica a motivarne la critica. Solo se si tiene conto di questa esigenza originaria e del suo fallimento si può comprendere la difficoltà a lasciarsi realmente alle spalle quel modello e la necessità di valorizzare programmi di ricerca che si impegnino in una più radicale revisione critica che tocchi i presupposti antropologici stessi della vita economica.

L'ultima parte dello studio non potrà fare molto di più che enunciare alcune piste di ricerca in tal senso, centrando la propria attenzione su due nuclei antropologicamente fecondi: il ritorno di interesse per la qualità delle relazioni come orizzonte primario dell'agire economico e la riabilitazione della dimensione del dono e della gratuità come elementi in grado di contestare il "privilegio paradigmatico"<sup>2</sup> della massimizzazione del profitto.

### 1. Chi è l'*homo oeconomicus*?

Già Foucault nel corso al Collège de France (1978-1979) dal titolo *La naissance de la biopolitique*<sup>3</sup> lamentava la mancanza di una storia della nozione di *homo oeconomicus*<sup>4</sup>, tanto

---

<sup>2</sup> L'espressione è usata da P. Abell in riferimento alla teoria della scelta razionale, ma può essere estesa all'intero modello dell'*homo oeconomicus* e al paradigma della massimizzazione dell'interesse individuale che ne caratterizza la logica interna. Cfr. P. ABELL, *Is Rational Choice Theory a Rational Choice of Theory?*, in J. COLEMAN, T.J. FARARO (a cura di), *Rational Choice Theory. Advocacy and Critique*, Macmillan Publishing Company, New York 1992, p. 188.

<sup>3</sup> M. FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Gallimard, Paris 2004, p. 275; trad. it. M. Bertani e V. Zini, *Nascita della biopolitica*, Feltrinelli, Milano 2007, p. 221.

<sup>4</sup> Vuoto che è in parte stato nel frattempo riempito da alcuni lavori, tra cui P. DEMEULENAERE, *Homo oeconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme*, PUF, Paris 1996; R. MANSTETTEN, *Das Menschenbild der* 128

che, pur essendo un modello presente già da prima, è soltanto con gli economisti neoclassici, Léon Walras e in particolare Vilfredo Pareto, che di esso si dà un'esplicita teoria<sup>5</sup>. In realtà, secondo lo stesso Foucault, è possibile farne risalire l'idea alla concezione sorta con l'empirismo inglese e con il pensiero di Locke, secondo cui il soggetto «non viene definito dalla sua libertà, o dall'opposizione tra anima e corpo, o dalla presenza di una fonte o di un nucleo di concupiscenza contrassegnato dalla caduta o dal peccato, bensì [...] appare come soggetto di scelte individuali al tempo stesso irriducibili e non trasmissibili»<sup>6</sup>.

Tuttavia il concetto di *homo oeconomicus* è all'inizio poco più che una finzione utilizzata dagli economisti per poter modellizzare il comportamento economico<sup>7</sup>. Se si vuole trovarne un'immagine letteraria ci si può riferire al Robinson Crusoe di Daniel Defoe<sup>8</sup>. Il naufrago che si trova solo in una terra vergine deve agire districandosi in modo razionale con le poche risorse che ha disposizione con l'obiettivo non solo di sopravvivere, ma anche di massimizzare il proprio benessere nella situazione di ristrettezza. Ciò che stupisce è tuttavia che questa finzione teorica, pensata come strumento metodologico, subisce un processo di intensificazione e di espansione che la porta a proporsi come una visione antropologica complessiva, anche se il più delle volte sottintesa<sup>9</sup>. Dalla formulazione neoclassica si arriverà così alle versioni più recenti, incentrate sull'idea che in ogni situazione l'azione individuale è dettata unicamente dall'interesse a massimizzare la propria funzione di utilità e dalla competizione per l'accaparramento dei beni sul mercato<sup>10</sup>. Questo percorso di intensificazione del concetto segue due direttrici principali: la prima, in senso orizzontale, che conduce la nozione di *homo oeconomicus* a travalicare l'ambito disciplinare dell'economia per diventare un modello da applicare a tutti i comportamenti sociali, e l'altra, in senso verticale, che intensifica il concetto stesso, per cui la ricerca dell'interesse individuale diventa l'unico comportamento razionale, cioè veramente "umano". Da questo secondo punto di vista non soltanto l'*homo oeconomicus* è il modello dell'agente razionale, ma ogni azione per essere razionale deve rispondere al criterio del calcolo economico.

Quali sono gli elementi propri al concetto di *homo oeconomicus* che vengono così intensificati fino a diventare un presupposto indiscutibile della teoria economica standard e che da essa si espandono poi all'insieme delle altre scienze sociali? Ci sono almeno tre aspetti che accomunano le diverse versioni e che serve richiamare per

Ökonomie. *Der homo oeconomicus and die Anthropologie von Adam Smith*, Karl Alber Verlag, Freiburg 2002<sup>2</sup>; e S. CARUSO, *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*, Firenze University Press, Firenze 2012.

<sup>5</sup> Sulle origini della visione neoclassica dell'*homo oeconomicus*, cfr. P. DEMEULENAERE, *Homo oeconomicus*, ed. cit., pp. 158-191.

<sup>6</sup> Cfr. M. FOUCAULT, *op. cit.*, p. 275; it., p. 221.

<sup>7</sup> P. DEMEULENAERE, *Homo oeconomicus*, ed. cit., pp. 173-179.

<sup>8</sup> D. COHEN, *op. cit.*, pp. 34-35.

<sup>9</sup> Sul processo di intensificazione si vedano le osservazioni contenute in S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, ed. cit., pp. 11-25.

<sup>10</sup> Si pensi a quanto afferma Gary Becker: «Tutto il comportamento può essere pensato come una messa in gioco di attori che massimizzano la loro utilità a partire da un insieme stabile di preferenze e accumulano la quantità ottimale di informazioni ed altri elementi su una pluralità di mercati» (G.S. BECKER, *The Economic Approach to Human Behavior*, University of Chicago Press, Chicago 1976, p. 14).

comprendere le direzioni che prenderà la critica. Il primo è l'*individualismo*, ovvero la riconduzione del comportamento collettivo alla somma dei comportamenti individuali. Solo l'individuo è giudice dei propri interessi e all'interno del calcolo di questi non entra, se non come funzione di disturbo, la relazione con gli altri. Alle spalle dell'*homo oeconomicus* vi è quindi una concezione antropologica in cui l'uomo è un essere asociale, isolato, unidirezionalmente votato all'interesse personale (*self-interest*) e privo di ogni legame relazionale. L'individualismo si lega poi a doppia mandata al secondo elemento che ci interessa, ovvero l'*impianto utilitaristico* con cui è letto ogni comportamento, non solo economico<sup>11</sup>. Ogni individuo agisce unicamente seguendo il principio di auto-interesse, la cui funzione di utilità «dipende direttamente dal volume e dalla qualità di beni e servizi consumati, ma non dal contesto sociale nel quale l'azione di consumo si sviluppa»<sup>12</sup>. Come l'individualismo, anche l'utilitarismo subisce gli effetti di una lunga storia culturale<sup>13</sup>. Tuttavia in questo caso occorre segnalare un'evoluzione significativa dalle formulazioni classiche (Jeremy Bentham e John Stuart Mill), secondo cui la ricerca dell'utile individuale deve integrarsi nella massimizzazione dell'utile generale, alla versione contemporanea dell'utilitarismo che si ritrova per esempio nella *Rational Choice Theory*<sup>14</sup> (RCT), dove il differenziale di utilità individuale diventa l'unica ragione dell'azione. Ancora una volta questo spostamento di accento mostra il processo di intensificazione di cui abbiamo parlato, perché la ricerca dell'interesse proprio (*self-interest*) viene a coincidere con una teoria generale dell'azione. Come sostiene ad esempio Raymond Boudon, una volta che si è individuato l'interesse che guida una particolare scelta, si è raggiunta la "spiegazione completa"<sup>15</sup>, cioè l'unica spiegazione possibile di quel comportamento. Anche gli atteggiamenti esplicitamente altruistici, analizzati in termini più sofisticati, appaiono nascondere come movente l'interesse individuale ed anzi quanto si pretende non rientri nella meccanica degli interessi si rivela ad uno sguardo più smalzato come una copertura ipocrita volta a nascondere le intenzioni reali.

Considerare l'interesse individuale come l'unico movente razionale dell'azione significa, ed è questo il terzo elemento che ci interessa, connotare la razionalità in termini strumentali, come una *razionalità calcolante* imperniata sul rapporto mezzi/fine. Perché avvenga l'intensificazione in senso verticale del modello dell'*homo oeconomicus* di cui abbiamo detto è necessario infatti che soltanto il calcolo razionale degli interessi possa essere motivo dell'azione e quindi che ogni altro movente vada considerato "irrazionale", o per lo meno irragionevole. Ne risulta una concezione degli attori

---

<sup>11</sup> Sul ruolo dell'utilitarismo nel contesto culturale contemporaneo si veda il numero monografico della rivista "Cité", 10 (2/2002) dal titolo *L'utilitarisme aujourd'hui. La bonheur sous contrôle*, in particolare i contributi di Jean-Pierre Cléro e di Pierre Demeulenaere. Di quest'ultimo è utile anche il capitolo dedicato al tema in P. DEMEULENAERE, *Homo oeconomicus*, ed. cit., pp. 225-275.

<sup>12</sup> L. BECCHETTI, *Oltre l'homo oeconomicus. Felicità, responsabilità, economia delle relazioni*, Città Nuova, Roma 2009, p. 12.

<sup>13</sup> Sulle vicende dell'individualismo moderno e contemporaneo si veda A. LAURENT, *Storia dell'individualismo*, trad. it. M.C. Marinelli, Il Mulino, Bologna 2000.

<sup>14</sup> Cfr. S.H. HEAP, M. HOLLIS, R. SUGDEN, A. WEALE, *The Theory of Choice*, B. Blackwell, Oxford 1992 e J. COLEMAN, T.J. FARARO (a cura di), *Rational Choice Theory*, ed. cit.

<sup>15</sup> R. BOUDON, *Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique*, in "Sociologie et sociétés", XXIV (2002), p. 11.

economici come un aggregato di “egoisti razionali”, individui non solo interessati al proprio profitto in termini utilitaristici, ma anche capaci, come ha sintetizzato efficacemente Sergio Caruso di «a. acquisire tutte le informazioni di cui hanno bisogno sulle variabili in gioco (più che mai ove si tratti di variabili economiche, misurate dal mercato); b. di farne un uso efficiente in termini di previsioni attendibili sul comportamento altrui»<sup>16</sup>.

Questa prevedibilità nel comportamento è uno dei motivi più forti del successo epistemologico dell'*homo oeconomicus* perché permette di individuare delle costanti a partire da un'assiomatica, quella dell'interesse, che ha la caratteristica di essere semplice e apparentemente dotata di una forte capacità esplicativa. Il calcolo degli interessi produce azioni più prevedibili ed automatiche che non il riferimento a valori o il puro comportamento passionale. La traducibilità monetaria di tale calcolo permette poi una visione neutrale dei rapporti sociali, in cui tutte le interazioni sono impersonali e assiologicamente neutrali. Ogni altro tipo di motivazione è un residuo di idealismo morale, cioè una forma irrealistica che non fa i conti con “l'uomo così com'è”.

## 2. Il paradosso dell'interesse: chi è “realmente” l'uomo reale?

Nella storia dell'*homo oeconomicus* e nella sua pretesa di offrire un modello per descrivere l'uomo “così com'è” c'è però un paradosso di cui la stessa dottrina economica ha dovuto farsi carico. Chi faccia i conti con le situazioni concrete di scambio economico si rende conto che un individuo unicamente guidato dalla massimizzazione degli interessi e dal calcolo del profitto è un soggetto astratto, utile per costruire modelli matematici, ma lontano dai comportamenti reali. Come vedremo in seguito non solo dall'esterno, ma anche dall'interno della dottrina economica gli ultimi decenni hanno registrato una serie impressionante di critiche all'*homo oeconomicus*<sup>17</sup>. L'uomo non agisce soltanto in funzione del guadagno: fuori e dentro il mercato è spesso guidato da motivazioni diverse dal denaro. Egli dedica parte del suo tempo in attività che non hanno nulla a che vedere con il calcolo degli interessi e le stesse scelte che compie come consumatore sono spesso condizionate da convinzioni etiche, invece che dal solo profitto o dal semplice desiderio acquisitivo. Tuttavia il paradigma dell'interesse e dell'attore economico come “egoista razionale” continua a essere la visione standard, la concezione ritenuta più “realistica”, contro interpretazioni che sarebbero condizionate da ideali morali, da valori non universalizzabili e da precetti religiosi che appaiono come illusori, utopistici, se non addirittura ideologici. Che cosa anima questo paradosso per cui una visione che si vorrebbe la più realistica, finisce per rivelarsi astratta? Ma più radicalmente ancora, perché si continua a dare per scontato che solo l'interesse sia il “vero” motore dell'azione, tanto da godere di un “privilegio paradigmatico”, rispetto ad altre spiegazioni più articolate?

Per comprendere la questione è utile ricostruire brevemente da un punto di vista storico i motivi profondi della forza di attrazione che continua a suscitare una

<sup>16</sup> S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, ed. cit., p. 12

<sup>17</sup> Per un quadro sintetico delle diverse critiche cfr. S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, ed. cit., pp. 45-86.

spiegazione dell'azione basata sul comportamento autointeressato. È di grande aiuto in questo senso il contributo di Albert O. Hirschman, che in *The Passions and the Interests* (1977)<sup>18</sup> mostra con chiarezza come l'utilizzo della meccanica degli interessi e la sua riduzione alla massimizzazione del profitto avessero rappresentato, fin dalla loro introduzione nel XVII secolo, una sincera istanza fenomenologica per descrivere e governare l'uomo "quale realmente è"<sup>19</sup>. In autori come La Rochefoucauld e Hobbes – argomenta Hirschman – diventa infatti chiaro che non è più possibile affidarsi alla morale filosofica e ai comandamenti religiosi per arginare le passioni distruttive che scuotono la convivenza sociale, ma occorre «configurare i modelli delle azioni umane con metodi più efficaci delle esortazioni moralistiche o delle minacce di dannazione»<sup>20</sup>. A costituire questo modello alternativo fu appunto l'idea di interesse, come forza ordinata e calcolabile in grado di opporsi alle passioni sregolate. Quando un'azione è guidata dall'interesse, essa è prevedibile, perché ha un fine esplicito. La prevedibilità si traduce poi in costanza, per cui il ricorso all'interesse rappresenta un grande vantaggio epistemologico, dal momento che costituisce «una base realistica per dare alla società un ordine vivibile»<sup>21</sup>. Questo vantaggio diventa ancora più evidente quando l'interesse viene identificato con "l'amore per il denaro". L'avidità, in quanto passione per la ricchezza «è un vizio uniforme e trattabile; altri vizi intellettuali mutano secondo il mutare della mentalità degli individui [...], ma per accattivarsi un uomo avido c'è una strada aperta: dategli del denaro e niente vi sarà negato»<sup>22</sup>.

Il libro di Hirschman è dedicato a quello che si può considerare il periodo fondativo del capitalismo moderno (XVII-XVIII sec.) e non arriva all'epoca d'oro dell'*homo oeconomicus*. La sua articolata ricostruzione ci permette però di cogliere alcune delle ragioni originarie del successo del modello che diventerà maggioritario grazie all'economia neoclassica e all'intensificazione successiva. Concentrare l'attenzione sull'interesse e sul desiderio di guadagno come motivazione per l'azione permette infatti di evitare idealizzazioni illusorie e distorsioni prodotte da passioni incontrollabili. Tuttavia quando il riferimento alla figura dell'*homo oeconomicus* da semplice strumento epistemologico comincia a diventare una visione antropologica onnicomprensiva che dovrebbe spiegare non soltanto situazioni limitate della vita economica, ma l'intero comportamento sociale, l'istanza realistica di partenza si trasforma nel proprio contrario e si rivela così una promessa mancata. Non solo il comportamento umano non è guidato a senso unico dal calcolo di utilità, ma continuare ad utilizzare questo riferimento produce una "colonizzazione dell'immaginario", che agisce come profezia auto-avverantesi, piuttosto che come un reale modello esplicativo<sup>23</sup>. Più l'applicazione della

---

<sup>18</sup> A. HIRSCHMAN, *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before his Triumph*, Princeton University Press, Princeton 1997 (ed. or. 1977); trad. it. S. Gorresio, *Le passioni e gli interessi. Argomenti politici in favore del capitalismo prima del suo trionfo*, Feltrinelli, Milano 2011.

<sup>19</sup> A. HIRSCHMAN, *op. cit.*, pp. 12ss; it., pp. 17ss.

<sup>20</sup> Ivi, p. 15; it., p. 19.

<sup>21</sup> Ivi, p. 48; it., p. 41.

<sup>22</sup> Ivi, p. 55; it., p. 46. La citazione è tratta da una fiaba di Samuel Johnson dal titolo *Rasselas, principe di Abissinia*, in cui una dama di corte racconta la propria cattività.

<sup>23</sup> Si vedano al riguardo le interessanti osservazioni di J.T. GOUBOUT, *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Seuil, Paris 2007, pp. 32ss.

logica dell'*homo oeconomicus* al comportamento umano si intensifica, più la sua capacità di interpretazione del reale si affievolisce e maggiore diventa il senso di disagio che si prova di fronte ad una visione così riduzionistica.

### 3. Dalla ridefinizione al superamento dell'*homo oeconomicus*

Sulla scia di questa consapevolezza si collocano i lavori che da alcuni decenni si impegnano a criticare la legittimità del modello dell'*homo oeconomicus* e a offrire una visione più articolata del comportamento economico. Non mi interessa qui tuttavia ricostruire nel dettaglio queste critiche, ma fare un passo successivo, cercando di vedere se esse riescano davvero ad affrontare il paradosso che abbiamo appena evidenziato. Per una più audace revisione critica del modello dominante non è sufficiente infatti delineare un'immagine più ricca e inclusiva dell'attore sociale. Anche gli economisti che fanno riferimento all'*homo oeconomicus*, almeno coloro che non ne sposano una versione “dura”, sono consapevoli che si tratta di un idealtipo che non ha una corrispondenza diretta nel comportamento reale<sup>24</sup>. L'obiettivo deve essere un altro, ovvero analizzare e vagliare la tenuta della visione complessiva dell'umano su cui si fonda questa concezione.

Per comprendere la differenza tra le critiche che si limitano ad implementare il modello standard, affinché esso risulti più aderente alla realtà del comportamento degli attori sociali, e quelle che invece puntano ad una revisione più radicale dello stesso, mi soffermerò su tre esempi di critica all'*homo oeconomicus*. Nella ricostruzione sintetica di queste tre posizioni cercherò di mostrare perché soltanto impegnandosi sui presupposti antropologici del comportamento economico è possibile scalzare il “privilegio paradigmatico” della massimizzazione dell'interesse individuale.

#### 3.1. *Homo oeconomicus maturus: Motivazioni intrinseche, motivazioni estrinseche*

Il primo esempio di critica è ben sintetizzato nel titolo del libro dell'economista austriaco Bruno Frey, *Not Just for the Money* (1997)<sup>25</sup>. “Non solo per denaro” esprime icasticamente il fatto che, contrariamente alla logica classica dell'*homo oeconomicus*, l'uomo agisce e lavora non soltanto per incentivi monetari, ma anche spinto da un'articolata gamma di altre motivazioni. Frey, in linea con un'ampia letteratura<sup>26</sup>, distingue tra motivazioni *estrinseche*, che si fondano su interventi esterni (retribuzione o regole imposte) e motivazioni *intrinseche* (il piacere che si prova a comportarsi in un determinato modo, la soddisfazione nel compiere uno specifico lavoro senza attendersi un compenso o senza essere obbligato da una regola). Ora, assegnare, come fa il modello standard, a tutte le motivazioni una connotazione estrinseca in termini monetari porta all'estromissione

<sup>24</sup> Cfr. S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, ed. cit., pp. 34-35.

<sup>25</sup> B. FREY, *Not Just for Money. An Economic Theory of Personal Motivation*, E. Elgar Publishing, Cheltenham UK 1997; trad. it. M. Faillo, *Non solo per denaro*, Bruno Mondadori, Milano 2005.

<sup>26</sup> Dal punto di vista psicologico si veda ad esempio E.L. DECI, R.M. RYAN, *Intrinsic Motivation and Self-determination in Human Behavior*, Plenum Press, New York 1985 e M.R. LEPPER, D. GREENE (a cura di), *The Hidden Cost of Reward. New Perspectives on the Psychology of Human Motivation*, Erlbaum, Hillsdale NY 1978. Osservazioni sintetiche si trovano anche in L. BECCHETTI, *op. cit.*, pp. 144ss.

delle motivazioni intrinseche, legate in senso lato al piacere e alla soddisfazione di vedere realizzata l'opera del proprio sforzo e del proprio ingegno.

A supporto della propria tesi Frey richiama il fatto, ben documentato dalla psicologia sociale, che «sotto particolari condizioni, il ricorso a compensi monetari (esterni) per incentivare lo svolgimento di un'attività può indurre, come conseguenza indiretta negativa, l'estromissione della motivazione intrinseca»<sup>27</sup>. Si tratta del “costo latente del compenso” conosciuto come effetto *crowding-out*, tale per cui l'incentivazione economica viene percepita come una limitazione all'autodeterminazione e all'autostima. In determinate situazioni gli interventi esterni “spiazzano” le motivazioni intrinseche e quindi vengono interpretati come vincoli al comportamento piuttosto che come reali incentivi. Ma non basta, all'effetto *crowding-out* si associa poi un effetto *spill-over*, per cui l'incentivazione monetaria non solo diminuisce la motivazione intrinseca del lavoro a cui è applicata, ma si propaga anche ad altri lavori, restringendo le aree di attività gratuita.

Gli effetti delle interazioni tra motivazioni estrinseche e intrinseche non interessano soltanto in quanto capitoli di psicologia sociale ed economica, ma innanzitutto perché intaccano la concezione dell'uomo comunemente usata in economia. Essi permettono di elaborare un modello di comportamento umano più sofisticato dell'*homo oeconomicus* classico, modello che Frey chiama *homo oeconomicus maturus* (HOM)<sup>28</sup>. Invece di limitare la motivazione al cosiddetto “effetto prezzo”, secondo cui un compenso monetario più alto produce maggiore attività, si tratta quindi di integrare nella dottrina economica una serie di elementi psicologici che permettano di arricchire il modello standard. La scelta di Frey è tuttavia ambigua: pur volendo evitare il rischio di una semplice giustapposizione degli effetti psicologici al modello dell'*homo oeconomicus*, finisce per non sottrarsi affatto a questo inconveniente. Egli infatti non tematizza i presupposti antropologici che sorreggono l'impostazione standard e sceglie esplicitamente un percorso di semplice integrazione piuttosto di affrontare la radice del problema. Tuttavia, senza intaccare l'immagine di fondo che si presuppone nell'analisi dell'attore economico, ogni tipo di integrazione risulta una sovrapposizione priva di organicità. Emblematica è in questo senso la conclusione a cui giunge il lavoro: l'idea di ricercare un'immagine antropologica “onnicomprensiva”, che combini le diverse dimensioni del comportamento umano (economica, sociologica, psicologica, politica e biologica) è secondo Frey impossibile da realizzare e «nei fatti si traduce in un semplice gioco di parole»<sup>29</sup>.

### 3.2. Oltre l'individualismo: la dimensione relazionale dell'economia

L'esigenza di inserire il comportamento economico in una visione antropologica più complessiva è invece l'orizzonte all'interno di cui lavorano molti programmi di ricerca delle cosiddette “nuove economie”<sup>30</sup>, nelle quali centrale diventa la dimensione relazionale dell'attore sociale. Questa direzione di ricerca trova una formulazione

---

<sup>27</sup> B. FREY, *op. cit.*, pp. 14-15 ; it., p. 16.

<sup>28</sup> Ivi, pp. 118-125; it., pp. 136-145.

<sup>29</sup> Ivi, p. 124; it., p. 143.

<sup>30</sup> Cfr. per una introduzione sintetica a questi nuovi percorsi R. VIALE (a cura di), *Le nuove economie. Dall'economia evolutiva a quella cognitiva: oltre i fallimenti della teoria neoclassica*, Ed. Il Sole 24 ore, Milano 2005.

particolarmente organica nella riscoperta e nella riattualizzazione della tradizione dell’“economia civile” italiana, promossa da autori come Stefano Zamagni e Luigino Bruni<sup>31</sup>. La visione “civile” dell’economia affonda le proprie radici nell’umanesimo del Quattrocento e nell’illuminismo italiano di scuola milanese (Verri, Beccaria) e napoletana (Genovesi, Galiani). Essa si propone come una concezione alternativa sia all’estensione senza limiti dei mercati e della logica dell’efficienza, sia alla critica radicale del mercato in quanto luogo dello sfruttamento e della sopraffazione del debole<sup>32</sup>. Entrambe queste posizioni presuppongono infatti una frattura tra economia e vita sociale, perché pensano il sociale come un ambito *a latere* del mercato<sup>33</sup>. L’economia civile intende invece inserire la socialità all’interno del mercato, cioè interpretare le forme altre rispetto al semplice profitto o allo scambio di equivalenti, come elementi altrettanto costitutivi della vita economica.

Questo cambiamento della concezione di mercato ci interessa qui perché implica una trasformazione altrettanto radicale della visione antropologica dell’agente economico. La separazione tra mercato e socialità è infatti un portato della logica dell’*homo oeconomicus*, il cui individualismo metodologico semplicemente rendeva inconcepibile la relazione al di fuori dello scambio di equivalenti. «Il fatto è – spiegano Zamagni e Bruni – che tale tipo di uomo è l’identikit perfetto dell’idiota sociale: un soggetto così completamente preso dal perseguimento razionale della sua utilità da non rendersi conto che, per raggiungere tale scopo, deve manipolare, sistematicamente e esplicitamente, i comportamenti e le scelte degli altri soggetti, e andar contro, alla fine, alla stessa possibilità di conseguimento dei propri interessi»<sup>34</sup>.

Fuori dall’astrazione dottrinale l’economia è innanzitutto una questione di interazione tra uomini in carne ed ossa, con il loro patrimonio di motivazioni, di aspettative, di desideri, di valori. Limitare questa pluridimensionalità dell’umano alla sola dimensione dell’interesse significa elidere la questione dell’identità concreta degli attori sociali. Ecco perché non è sufficiente un’integrazione all’*homo oeconomicus*, ma occorre un approccio più radicale. Il programma di ricerca dell’economia civile appare da questo punto di vista particolarmente fecondo perché, pur partendo da una critica dell’economicismo imperante, non lavora in alternativa al mercato e all’economico, ma punta a reinserire quest’ultimo in una visione meno riduttiva dell’umano. Questo è evidente nella scelta di fare della relazione l’essenza stessa dell’uomo, in linea con le riflessioni più attente della filosofia contemporanea<sup>35</sup>. Invece di limitarsi a studiare il rapporto tra il soggetto

---

<sup>31</sup> Sulla riscoperta e attualizzazione dell’economia civile la letteratura è ormai molto ampia. Mi limito a ricordare P.L. SACCO, S. ZAMAGNI (a cura di), *Complessità Relazionale e Comportamento Economico*, Il Mulino, Bologna 2002; L. BRUNI, S. ZAMAGNI, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Il Mulino, Bologna 2004; L. BRUNI, S. ZAMAGNI (a cura di), *Dizionario di Economia Civile*, Città Nuova, Roma 2009; L. BRUNI, *L’impresa Civile*, Università Bocconi Editore, Milano 2009.

<sup>32</sup> Cfr. S. ZAMAGNI, *L’economia civile e i beni relazionali*, in R. VIALE (a cura di), *Le nuove economie*, ed. cit., pp. 157-158.

<sup>33</sup> Cfr. C. MONTESI, *Impresa civile, bene comune, tempi di vita e di lavoro*, in P. GRASSELLI (a cura di), *L’impresa e la sfida del bene comune*, Franco Angeli, Milano 2011, pp. 123-146, in particolare p. 75.

<sup>34</sup> L. BRUNI, S. ZAMAGNI, *Economia civile*, ed. cit., p. 149.

<sup>35</sup> Si pensi a titolo d’esempio alla filosofia di Luigi Pareyson a cui Bruni e Zamagni fanno esplicito riferimento.

(lavoratore e consumatore) e i beni o servizi che possono essere acquisiti e prodotti, l'economia civile invita ad occuparsi dei nuovi bisogni legati alla dimensione espressiva e simbolica, riconoscendo che le relazioni stesse sono una categoria di beni la cui circolazione fuori e dentro il mercato è essenziale per esprimere le identità<sup>36</sup>. Valorizzare i "beni relazionali" significa allora dare spazio alla reciprocità in senso simbolico e più in generale a quella dimensione "intangibile" che consiste nell'insieme dei rapporti che emergono da soggetti orientati alla produzione e fruizione condivisa di beni che non potrebbero essere ottenuti in maniera diversa.

### 3.3. Oltre l'utilità: la questione del dono

Una seconda direzione di ricerca in grado di offrire un programma promettente di ripensamento dell'*homo oeconomicus* emerge nell'ampia riabilitazione del tema del dono che si registra nel dibattito contemporaneo. L'orizzonte di partenza è anche in questo caso, come nell'economia civile, la riscoperta del nesso tra economia e società, e l'esigenza, di cui si era fatto portatore già Karl Polanyi, di "reinserire" la riflessione economica nel labirinto delle interazioni sociali<sup>37</sup>. Tuttavia la riflessione sorta intorno alla categoria del dono contiene al proprio interno un'istanza ancora più radicale di revisione critica perché contesta direttamente l'unilateralità del modello del comportamento auto-interessato come unica forma di azione veramente razionale e quindi autenticamente umana.

La costellazione di contributi al riguardo è ormai sterminata e coinvolge diverse discipline per cui non avrebbe senso cercare di restituirne il senso in poche righe<sup>38</sup>. Vale la pena tuttavia richiamare l'orizzonte antropologico che apre una riflessione in grado di dialettizzare le visioni sostantive dell'*homo oeconomicus*, secondo cui la meccanica dell'interesse utilitaristico è l'unica essenza "realistica" dell'umano, con la rilevanza sempre maggiore di pratiche la cui motivazione non è il guadagno (come il volontariato, le aziende non profit, la cooperazione, ecc.). L'esistenza di queste pratiche è la migliore confutazione del riduzionismo economicistico, ma essa non può limitarsi ad essere una compensazione delle distorsioni etiche del mercato, bensì deve sollecitare una riflessione sul significato che esse hanno per la realtà dell'economico. Pensare a fondo il dono non può significare né pensarlo unicamente in alternativa allo scambio, come un puro gesto di oblatività gratuita, né ricondurlo semplicemente a una forma di azione interessata, perché determinata in ultimo dal ritorno che ne può derivare<sup>39</sup>. Entrambe queste prospettive risultano ancora interne al paradigma dominante perché interpretano l'agire donativo soltanto a partire dai beni che circolano e dal rapporto più o meno interessato

---

<sup>36</sup> Cfr. S. ZAMAGNI, *L'economia civile e i beni relazionali*, ed. cit., p. 156.

<sup>37</sup> Si veda per esempio K. POLANYI, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Times*, Rinehart & Co, New York-Toronto 1944, pp. 46-47; trad. it. R. Vigevani, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 2010, pp. 61-62.

<sup>38</sup> Per un panoramica si vedano tra gli altri A. CAILLÉ, *Don, intérêt et désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, La Découvert, Paris 1991; S. LABATE, *La verità buona. Senso e figure del dono nel pensiero contemporaneo*, Cittadella, Assisi 2004; S. ZANARDO, *Il legame del dono*, Vita e Pensiero, Milano 2007.

<sup>39</sup> Un'impostazione interessante in questo senso è quella proposta in P.A. SEQUERI, *Fedeli allo spirito*, Glossa, Milano 2001, pp. 79-114.

che chi dona intrattiene con essi. E così facendo tutte e due finiscono per negare in ultimo la stessa “realtà” del dono. Paradossalmente una posizione come quella di Jacques Derrida secondo cui l'autentico dono è di necessità totalmente invisibile<sup>40</sup>, perché solo così l'atto del dare è realmente disinteressato e l'atto del ricevere non produce un vincolo a ricambiare, rende il dono impossibile allo stesso modo di chi pensa che ogni esperienza di donazione non sia altro che uno scambio di equivalenti camuffato.

Solo l'uscita da questa falsa alternativa apre ad un percorso che contiene autentiche potenzialità per il nostro discorso. Essa permette di cogliere che il dono «è necessariamente destinato ad instaurare un *libero legame di corrispondenza*»<sup>41</sup>, cioè indirizza a pensare il senso della relazione economica non soltanto come una circolazione di beni materiali da considerare per il loro valore d'uso e valore di scambio, ma più profondamente, secondo l'espressione di Alain Caillé e Jacques Godbout, come una circolazione di beni simbolici, rilevanti innanzitutto per il “valore di legame” che essi generano<sup>42</sup>. Il “valore di legame” si coglie però soltanto se l'attore economico non è più unicamente interessato alle cose che circolano, ma al senso stesso della relazione che la circolazione instaura. È su questa base che si può operare il cambio di paradigma a cui lavorano da più di un trentennio gli esponenti del M.A.U.S.S, un movimento che ha fatto della critica all'utilitarismo dell'*homo oeconomicus* la propria bandiera. Gli stessi Caillé e Godbout, due dei principali teorici del M.A.U.S.S, hanno mostrato nei loro scritti come si possa parlare di un cambio di paradigma soltanto contestando alla radice il modello dominante dell'attore economico e non semplicemente correggendolo nelle sue radicalizzazioni. Se, come già aveva affermato Marcel Mauss, il dono è un “fenomeno sociale totale”, allora la meccanica degli interessi utilitaristici non può pretendere la valenza onnicomprensiva che le viene attribuita dall'economicismo contemporaneo. Allo stesso tempo però l'uscita dall'utilitarismo non significa l'irrilevanza dell'interesse, quanto piuttosto una sua reinterpretazione. Nel dono l'attore sociale non è semplicemente “disinteressato”, perché ogni azione donativa è “interessata” a stabilire un rapporto, un legame vissuto e non solo a conseguire dei beni massimizzando il profitto come vuole la logica utilitaristica.

La ricerca del M.A.U.S.S., pur non essendo esente da critiche per l'eccessivo ottimismo che alcune volte dimostra<sup>43</sup>, indirizza allora a un ripensamento delle strutture profonde del comportamento economico. Il suo contributo, come anche quello dell'economia civile, lascia intravedere un percorso promettente di integrazione delle scienze sociali con una riflessione antropologico-fondamentale in grado di contaminare i diversi saperi, per restituire, anche in campo economico, una figura dell'umano meno asfittica e riduttiva di quella presupposta dalla logica dell'*homo oeconomicus*.

<sup>40</sup> Cfr. J. DERRIDA, *Donner le temps. 1. La fausse monnaie*, Galilée, Paris 1991; trad. it. G. Berto, *Donare il tempo. La moneta falsa*, Raffaello Cortina, Milano 1996.

<sup>41</sup> P.A. SEQUERI, *op. cit.*, p. 83.

<sup>42</sup> A. CAILLÉ, J. GODBOUT, *L'esprit du don*, Éd. la Découverte, Paris 1992, pp. 244-245.

<sup>43</sup> Cfr. ad esempio S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, ed. cit., pp. 62-66.



Maria Grazia Turri

## LA RELAZIONE FRA ECONOMIA E FINANZA. DI COSA PARLIAMO

### Abstract

*Concepts such as rationality, usefulness, preference, happiness, (neo)liberalism, capital, profit, currency, money, credit, financial products, and derivatives seem to belong to the same field, whereas on the contrary the economic crises that succeed one another are prompting us to reflect on the kind of anthropology and cultural horizon within which such concepts have emerged and solidified.*

*Today, answering the questions “What is economy?” and “What is finance?” seems inescapable. Whereas economy is a set of social relations that unfolds in the three fields of production, circulation, and distribution of goods, the definition of finance and the nature and typology of financial products are less clear.*

### 1. Gli interrogativi

Nel 2007 il sistema economico planetario ha iniziato a mostrare segni di crisi che sono stati perlopiù attribuiti alla finanza<sup>1</sup>; contestualmente le mancate risoluzioni ai profondi problemi emersi hanno messo in discussione anche la teoria *mainstream* insegnata nelle università di tutto il pianeta, la quale si fonda sulla legge che i prezzi di equilibrio dei beni e dei servizi dipendono dalla domanda e dall’offerta di questi, i cui valori sono definiti della loro utilità<sup>2</sup>, sul fatto che la moneta è una merce alla stregua di tutte le merci che vengono scambiate nel mercato<sup>3</sup>, e sulla completa oggettività di valutazione del mercato stesso, essendo questo in grado di realizzare il bene della società nel suo complesso, nonostante alcuni singoli soggetti subiscano penalizzazioni, anche gravi.

---

<sup>1</sup> Cfr. R.J. SCHILLER, *Finance and Good Society*, Princeton University Press, Princeton NJ 2012; G.A. AKERLOF e R.J. SCHILLER, *Animal Spirits*, Princeton University Press, Princeton NJ 2009; S. ZAMAGNI, *Crisi economica e ruolo della finanza* (2012) in <http://www.meicbo.it/Assets/2012%20-%20Zamagni%20-%20Crisi%20economica%20e%20ruolo%20della%20finanza.pdf>.

<sup>2</sup> Cfr. J. BENTHAM, *Introduzione ai principi della morale e della legislazione* (1789), trad. it. S. Di Pietro, UTET, Torino 1998.

<sup>3</sup> Cfr. K. MENGER, *Sul metodo delle scienze sociali* (1871), trad. it. F. Monceri, Liberilibri, Macerata 1997; A. MARSHALL, *Principi di economia* (1890), trad. it. A. Campolongo, UTET, Torino 1972; L. WALRAS, *Elementi di economia politica pura* (1896), trad. it. A. Biagiotti, UTET, Torino 1974); O. BLANCHARD, *Macroeconomia* (2006), trad. it. A. Amighini, il Mulino, Bologna 2009, pp. 214-215.

La contestualità della duplice crisi induce a riflettere sul tipo di antropologia<sup>4</sup> e orizzonte culturale entro il quale si sono formate e consolidate nel tempo l'economia reale e la finanza, sulla loro natura e sulle loro relazioni, sugli oggetti sui quali vertono<sup>5</sup> e, non da ultimo, sui comportamenti che economia e finanza sollecitano.

Dal punto di vista filosofico non si può che constatare che siamo di fronte a una povertà delle categorie ontologiche legate all'economia reale, alla finanza e agli effetti del loro funzionamento, e soprattutto è complesso stabilire *che cosa* siano gli *oggetti* e i *concetti* che popolano questi ambiti della vita sociale; stabilirlo è però necessario per capire *quali* siano i fattori rilevanti per definire metodo, criteri e contenuti delle azioni e dei comportamenti.

Questo saggio rappresenta un tentativo per uscire da questa *impasse*, ma il lavoro da fare è molto e oneroso e richiederà molto tempo.

È sostanziale, innanzitutto, comprendere sul piano filosofico che tipo di oggetti sono quelli che popolano i due “mondi”, cioè le merci (beni) e i servizi, da un lato, e i prodotti finanziari, dall'altro. Ma soprattutto si tratta di definire con maggiore precisione che cosa sono la *moneta* e il *denaro*, poiché questi rappresentano l'effettivo *trait d'union* fra economia reale e finanza, dal momento che i sistemi economici sono fondati sulla produzione e sullo scambio e necessitano per il loro funzionamento di uno specifico oggetto che assuma alcune funzioni: in primo luogo quella di *numerario*<sup>6</sup>, cioè di misura del valore delle merci (beni) e dei servizi, della ricchezza, dei debiti e dei crediti, del valore dei prodotti finanziari; in seconda istanza quella di *mezzo* o strumento di *circolazione* e quindi di *scambio*<sup>7</sup>; in terzo luogo quella di *mezzo* di *pagamento*<sup>8</sup> – da cui poi si sviluppa il sistema del credito e da questo la finanza<sup>9</sup> –; e infine, quella di *riserva* di *valore*<sup>10</sup>.

Ciò che è indubbio è che economia reale e finanza sono due ambiti che hanno preso vita dalla stessa esistenza degli esseri umani e quindi dipendono da noi e dal nostro agire, e di conseguenza le categorie ontologiche – gli oggetti e i concetti – che sono in gioco in esse sono definite dalle relazioni fra soggetti e fra questi e gli oggetti, all'interno di un *contesto*, e il tutto varia e si evolve nel *tempo*.

---

<sup>4</sup> Cfr. R. MARCHIONATTI, *Gli economisti e i selvaggi. Una critica antropologica della scienza economica*, Loescher, Torino 1985; C. HANN e K. HART, *Antropologia economica. Storia, etnografia, critica*, trad. it. E. Guzzon, Einaudi, Torino 2011.

<sup>5</sup> Cfr. A.C. VARZI, *Che cos'è un derivato? Appunti per una ricerca tutta da fare* (pubblicato come appendice a A. BERRINI, *Le crisi finanziarie e il “Derivatus paradoxus”*, Editrice Monti, Saronno 2008, pp. 143–171 e scaricabile all'URL [http://www.columbia.edu/~av72/papers/Monti\\_2008.pdf](http://www.columbia.edu/~av72/papers/Monti_2008.pdf)).

<sup>6</sup> Cfr. L. WALRAS, *op. cit.*

<sup>7</sup> Cfr. A. SMITH, *Teoria dei sentimenti morali* (1759), trad. it. S. Di Pietro, BUR, Milano 1995.

<sup>8</sup> Cfr. G. SIMMEL, *Filosofia del denaro* (1900), trad. it. a cura di A. Cavalli e L. Perucchi, UTET, Torino 1984.

<sup>9</sup> Cfr. S. DE BRUNHOFF e P. EWENCZYK, *Introduzione a K. MARX, La moneta e il credito. Raccolta di scritti*, trad. it. a cura di S. de Brunhoff e P. Ewencyk, Feltrinelli, Milano 1981.

<sup>10</sup> Cfr. J.M. KEYNES, *Trattato della moneta* (1933), trad. it. E. Radaeli, riveduta da F. Cugno e F. Zallio, Feltrinelli, Milano 1979.

Così come la rileviamo, l'economia è un insieme di *relazioni* che si dipanano in tre ambiti – quello della produzione, quello della circolazione e quello della distribuzione<sup>11</sup> – che fra loro interagiscono; questi ambiti sono popolati da merci (beni o oggetti) e servizi che vengono prodotti e scambiati e il cui valore viene ripartito fra coloro che li hanno generati. Meno chiara e autoevidente è la definizione di finanza, e ancora meno lo è la sua *relazione e distinzione* nei confronti dell'economia “reale”.

Il percorso di ricerca che disegna il quadro entro il quale analizzare le categorie ontologiche indicate prende avvio proprio da questa relazione e distinzione, e per fare questo è necessario fare riferimento a una tassonomia degli oggetti che popolano il mondo. Si tratta di un passaggio indispensabile per definire quelli che abbiamo denotato come gli elementi di connessione fra economia reale e finanza, cioè la moneta e il denaro<sup>12</sup>.

## 2. La natura della moneta

L'analisi che consente di individuare la differente natura di moneta e denaro parte dal presupposto che la “realtà” sia costituita da soggetti e oggetti (merci o beni). Questi ultimi sono inventariabili in *oggetti fisici* – a loro volta distinguibili in *naturali* (montagne, fiumi, laghi, ecc.) e *socializzabili*, cioè gli *artefatti* (tavoli, sedie, ecc.) –, in *oggetti ideali* (teoremi matematici, numeri) e in *oggetti sociali* (promesse, moneta, computer, automobili, opere d'arte, istituzioni), i quali vivono nello *spazio* e nel *tempo*, e “vivono” in un mondo che non è solo “posto” come uno scenario ma è anche da noi stessi attivato, grazie all'intenzione di interagire con noi stessi, con altri soggetti e con oggetti, cioè determinato da una *intersoggettività* e una *interoggettività* e dalla relazione fra queste<sup>13</sup>. Abitiamo un mondo fatto da oggetti e persone e diamo vita a oggetti e potenzialmente siamo in grado di generare altri consimili.

La distinzione tra *oggetti fisici naturali* e *oggetti fisici socializzabili* (gli artefatti) fa riferimento alla *genesì*, in quanto questi ultimi sono oggetti *dipendenti* dai soggetti, ma hanno un *archetipo* (*type*) in quanto alla forma e prendono vita grazie a una applicazione intellettuale data dalla conoscenza acquisita da parte degli esseri umani: è il caso di bicchieri, piatti, cucchiari, coltelli, sedie, tavoli.

Gli oggetti fisici *socializzabili* (artefatti) si distinguono dagli oggetti *sociali* in quanto questi ultimi non hanno un archetipo in natura in quanto alla forma, come nel caso di monete, romanzi, dipinti, film, telefoni o computer; pertanto questi hanno preso vita dalla complessità delle relazioni sociali e dall'applicazione dell'ingegno prodotto dall'intuizione e dalle conoscenze.

<sup>11</sup> Cfr. C. NAPOLEONI e F. RANCHETTI, *Il pensiero economico del novecento*, Einaudi, Torino 1990; C. BENETTI e C. JEAN, *La moneta e la formazione delle grandezze economiche*, in A. GRAZIANI e M. MESSORI (a cura di), *Moneta e produzione*, Einaudi, Torino 1988.

<sup>12</sup> Cfr. M.G. TURRI, *La distinzione fra moneta e denaro*, Carocci, Roma 2009.

<sup>13</sup> Cfr. M.G. TURRI, *Gli oggetti che popolano il mondo*, Carocci, Roma 2011.

Per essere oggetti sociali questa tipologia di oggetti deve rispettare alcune condizioni: 1. a un *dato tempo*, tramite un'*azione intenzionale*<sup>14</sup>, deve essere attribuita a un oggetto fisico (carta, metallo, parola ecc.) una certa funzione (o funzioni); 2. l'oggetto deve essere segnato, cioè deve avere una sua materialità anche minimale, come una semplice *traccia* o *iscrizione*<sup>15</sup>, il che, come nel caso della moneta, gli conferisce una riconosciuta validità/legalità<sup>16</sup>. Ciò che accomuna, rende validi e accettati i "beni moneta", le monete metalliche e i biglietti di banca è quindi anche il *segno grafico*, un segno distintivo come un disegno, una scritta o una firma (ad es. quella del governatore della Banca centrale) apposta sul supporto metallico o cartaceo o magnetico (dietro alla carta di credito dobbiamo apporre la nostra firma, e ciò che segna un nostro pagamento per via elettronica sono i bit o un chip o un codice a barre). Sia geograficamente sia nel tempo ci sono oggetti che hanno perduto il significato di moneta (sale, conchiglie) e altri che l'hanno assunto (carte di credito).

Il supporto fisico dell'oggetto sociale perde il proprio specifico e unico significato, anche polifunzionale, per assumere *in toto* il valore delle funzioni attribuitegli; contestualmente *si autonomizza* dall'atto costitutivo originario; ed è grazie a questa autonomizzazione che esso è a tutti gli effetti un oggetto sociale e pertanto *agisce* in un ambiente determinato nel quale gli individui divengono destinatari degli effetti di un oggetto che ha vita autonoma dal singolo soggetto, ma che non prescinde dalla socialità dell'ambiente di riferimento. La moneta è pertanto un oggetto sociale in quanto vive *autonomamente* dalle singole volontà, dall'attribuzione di funzioni da parte di singoli specifici esseri umani<sup>17</sup>. Qualsiasi oggetto sociale non solo si rende indipendente dai soggetti che lo costituiscono, ma questa sua autonomia è tale che esso procede in virtù di leggi sue proprie. Le leggi autonome degli oggetti sociali sono l'espressione di un'*intenzionalità sociale*, di un *noi* che si relaziona a un *noi*. Infatti io, in quanto singolo, non posso per esempio decidere funzioni e ruoli della moneta. Uso la moneta per le funzioni che la società le ha *intenzionalmente* attribuito, e io rappresento il tramite delle funzioni che definiscono l'esistenza stessa della moneta. Se non li usiamo nella loro funzione il contesto ci *sanziona*, tanto che, se andiamo in un bar e paghiamo una birra con una moneta che ci siamo fatti in metallo nel nostro personale laboratorio, nessuno la prende perché manca del necessario riconoscimento sociale.

---

<sup>14</sup> Cfr. M. FERRARIS, *Documentalità. Perché è necessario lasciare tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009.

<sup>15</sup> In alcune società primitive, l'oggetto utilizzato come moneta veniva "segnato", in modo da inibirne l'uso originario (conchiglie, sale, ecc...). Cfr. M. MAUSS, *Le origini della nozione di moneta* (1914), in M. GRANET e M. MAUSS, *Il linguaggio dei sentimenti*, a cura di B. Candian, Adelphi, Milano 2001; K. POLANYI, *Economie primitive, arcaiche e moderne* (1968), trad. it. N. Negro, Einaudi, Torino 1980.

<sup>16</sup> Si tratta di una variazione della teoria degli oggetti sociali proposta da John Searle (cfr. J.R. SEARLE, *La costruzione della realtà sociale* [1995], trad. it. A. Bosco, Edizioni di Comunità, Milano 1996). La tesi proposta da Searle secondo cui alla "base" di un oggetto sociale sta sempre un oggetto fisico, un "fatto bruto" percepito dai sensi, si è dimostrata non del tutto congruente, poiché lo schema rigido da lui proposto non regge all'obiezione che un debito non ha un oggetto fisico percepibile a esso corrispondente, poiché il debito è notoriamente un "buco" di bilancio, un vuoto.

<sup>17</sup> Questo è il caso anche della promessa, delle Corporation, dello Stato, delle opere d'arte, dei romanzi, dei film.

Ciò che definisce la natura di un oggetto, compresi quelli sociali, è sia la *funzione propria*, cioè la *potenzialità operativa* che questo genera, sia il *contesto* in cui uno specifico oggetto è in grado di svolgere una funzione puntuale<sup>18</sup>. Questa relazione fa sì che *funzione* e attribuzione di *intenzionalità* siano connesse, il che implica anche il riferimento a un *fine* determinato. Del resto si tratta di una posizione già descritta in modo articolato da Aristotele nel *Libro secondo* della *Fisica*, quando argomenta come la causa finale incorpori la causa efficiente. Cosicché per la moneta le *funzioni proprie*, precedentemente descritte, risolvono l'arcano circa la sua natura e nella funzione specifica di riserva di valore vedremo che il fine coincide con la finalità e con la fine.

In ambito economico ci si è divisi a lungo fra coloro che considerano la moneta come una merce qualsiasi e altri che sostengono che non lo è, pur facendo difficoltà a indicare un'ipotesi alternativa. La tesi *mainstream* che sostiene che essa sia una merce si scontra contro il dato che per produrre merci è necessario utilizzare moneta per acquistare materie prime e beni strumentali e per impiegare lavoratori, e se per tutte le merci questo è valido non si vede come la moneta possa essere utilizzata visto che non è ancora stata prodotta. Se fosse vera la tesi che la moneta è una merce rimarrebbe irrisolto il problema della determinazione dell'origine della moneta stessa<sup>19</sup>.

### 3. Dalla moneta al denaro

La lingua inglese ha indubbiamente contribuito a far sì che moneta e denaro siano stati considerati sinonimi, poiché nell'uso corrente entrambi le parole sono generalmente espresse dal vocabolo "money"<sup>20</sup>. La commistione che ha caratterizzato i due termini trova in parte ragione nel fatto che sino alla metà del XIX secolo filosofi ed economisti appartenevano a un medesimo ambito di studio, la filosofia morale, ed è anche per questo che moneta e denaro sono stati considerati per lo più sinonimi<sup>21</sup>. Con il diversificarsi degli ambiti disciplinari, gli economisti si sono interessati prevalentemente della moneta, per contro è rimasto ai filosofi di occuparsi del denaro.

La dissomiglianza tra moneta e denaro è tutt'altro che secondaria e indubbiamente i due vocaboli hanno un legame, ma non si identificano in quanto a natura.

In comune hanno, in primo luogo, che entrambi sono correlati all'agire pratico degli uomini e che la loro genesi è a noi tutti ascrivibile. Appunto per questo il denaro è correlato al tempo, ma, diversamente dalla moneta, è *atemporale*, non ha una nascita precisa, e prescinde dallo spazio, è *aspatziale*, poiché ciò che consideriamo denaro in Italia, anche qui diversamente dalla moneta, è denaro anche in Groenlandia o in Burundi. Per la moneta è invece possibile ricostruire, anche se a volte solo in modo approssimativo, la nascita; essa ha una validità circoscritta a precisi ambiti territoriali, ed è quindi definita *temporalmente e spazialmente*. Il progressivo processo di smaterializzazione della moneta (assegni, bonifici, carte di credito, bancomat ecc.) non deve quindi essere confuso con il

<sup>18</sup> Cfr. R. MILLIKAN, *In Defense of Proper Functions*, in "Philosophy of Science", 56 (1989), pp. 288-302.

<sup>19</sup> Cfr. L. WALRAS, *op. cit.*

<sup>20</sup> Cfr. J.R. SEARLE, *op. cit.*

<sup>21</sup> Cfr. D. HUME, *Sulla moneta* (1752), in ID., *Discorsi politici*, trad. it. M. Misul, Boringhieri, Torino 1963.

concetto di denaro. Se togliamo molecole a un oggetto, non per questo esso diventa un concetto.

Il denaro opera senza legami diretti con la materia, non è una cosa fisica ma un archetipo, un *type*, e ha una natura ideale, ma non agisce per effetto di una dote qualitativa bensì di una quantitativa, in quanto la ricchezza è elencabile (contante, titoli mobiliari, case, oggetti preziosi ecc.) e grazie alla moneta anche misurabile. Il denaro è pertanto la superficie riflettente in cui l'insieme dei valori si riverbera, è il prodotto di un processo d'astrazione, è il poter essere potenzialmente qualunque merce. Chiamiamo pertanto denaro tutto ciò che nel tempo e nello spazio ha assunto contenuti e forme diverse in termini di *riserva di valore*, di ricchezza (case, terreni, titoli, aerei, imbarcazioni, mobili e quadri di pregio, e forse anche moneta sotto forma di conti correnti o di liquidità o di moneta elettronica, come le carte prepagate). Nel contempo è il *convertitore universale* di una specifica merce o bene; è ciò che in potenza può assumere la forma di una qualsivoglia merce, compresa la merce-moneta. È ricchezza generica, è il "tesoro" da trovare e da catalogare. Il denaro, potendo assumere la forma di qualsiasi merce, è un concetto che, pur incarnando un processo d'astrazione, non comporta assenza di ontologia, esiste a tutti gli effetti, poiché si rifà a cose che hanno consistenza materiale: quadri, case, monete, aerei, gioielli e così via; in qualsiasi luogo del mondo questo elenco di oggetti rappresenta infatti ricchezza (il capitale), che può essere convertita in moneta corrente e può dare prestigio e potere. Il denaro è pertanto un *concetto ontologico* e la moneta rappresenta solo una delle forme che esso assume. L'essere *riserva di valore* consente alla moneta di essere riconosciuta in quanto *forma del denaro* e ne rappresenta il legame e assume la caratteristica di essere denaro solo quando la si aliena: conchiglie, riso o sale, così come la moneta cartacea o quella elettronica assumono la caratteristica di essere denaro solamente privandosene. Pertanto il valore intrinseco dell'oggetto moneta e la funzione monetaria del denaro si muovono in direzioni del tutto divergenti. Il denaro esiste solo nell'atto di essere speso, impiegato in cambio di altro, sia esso un bene o un servizio. Tant'è che il processo economico per procedere il più speditamente possibile richiede contestualmente, come atto unico, di ridurre il tempo di circolazione della moneta e il passaggio al denaro come equivalente generale<sup>22</sup>.

Il denaro va alla ricerca dello scambio, ma non trova origine nello scambio perché non è nello scambio che si genera la ricchezza, bensì nel processo di produzione di beni e servizi. Denaro e moneta sono su questo fronte così interconnessi che quando consideriamo la moneta nelle funzioni di mezzo di scambio, di pagamento e di unità di conto, il denaro non è concettualmente del tutto non presente. Ad esempio quando la moneta svolge la funzione di unità di conto nel paragone di convenienza, di utilità, tra ciò che si dà e ciò che si riceve, è implicito un denominatore comune di valore e in quello specifico momento ci si rifà al concetto di denaro.

Il denaro pertanto "esiste" prima della moneta, ha una priorità logico-temporale su questa; ha una sua "oggettività" come concetto e pertanto "agisce" nella realtà sociale nelle forme materiali che di volta in volta assume; rappresenta la condizione di

---

<sup>22</sup> Cfr. K. MARX, *Il capitale: Libro I, capitolo VI inedito*, trad. it. B. Maffi, La Nuova Italia, Firenze 1969; J.M. KEYNES, *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta* (1936), trad. it. A. Campolongo, UTET, Torino 1978.

esistenza della società governata dai rapporti di produzione e circolazione e ne è mezzo e fine. È l'idea di poter avere o accrescere ricchezza che motiva lo scambio tra beni e che muove il processo economico e lo scambio sociale, e dunque il denaro precede il baratto e precede qualsiasi forma di scambio fra individui, non ne deriva<sup>23</sup>. Di converso la moneta come mezzo di scambio sorge logicamente, non storicamente, dall'osservazione che è difficile ottenere la quantità desiderata di una merce con una quantità dello stesso valore di un'altra merce disponibile. Inevitabilmente una contabilizzazione come misura del valore avviene, anche se non si fa riferimento a una particolare unità di conto. Quindi, paradossalmente, il baratto può fare a meno della moneta, ma non del denaro, in quanto quest'ultimo è riserva e simbolo del valore.

Non c'è un'altra istituzione umana o realtà naturale che si avvicini al modo d'essere e di agire della moneta nella sua forma idealizzata, cioè il denaro, poiché la moneta è una delle forme del denaro e nel contempo il denaro è la forma idealizzata della moneta. La moneta, in quanto segno monetario, ha un volto significante attraverso il quale indica la sua unità computazionale, la sua funzione di mezzo di misura, di pagamento e di scambio, e un volto significato, che è il denaro, che rimanda a un puro concetto di valore equivalente, di merce o di bene potenziale.

Per molti economisti il valore che ha reso efficace la moneta è stato l'oro, un metallo prezioso<sup>24</sup>. Seguendo la tesi proposta in questa sede se ne deduce invece che il valore attribuito all'oro deriva dal suo essere moneta, cioè dall'assumere la forma idealizzata di denaro, cioè dal fatto che la moneta esercita la funzione di riserva di valore, diviene potere d'acquisto generalizzato e, perciò, possibile punto finale di ogni atto di scambio. Tant'è che da parecchio tempo si è rinunciato alla convertibilità della moneta in oro e il fatto che apparentemente non sia successo niente, e che la moneta abbia continuato ad avere credito e sia risultata "affidabile" e non abbia perso le proprie funzioni, ha indotto la convinzione che si potesse sviluppare una economia puramente cartacea, o digitale. Ed è la scissione del rapporto fra moneta e metallo che ha generato l'indistinzione fra moneta e credito.

#### 4. Dalla moneta al credito

Il ciclo produttivo che caratterizza l'economia reale si può così riassumere: con della moneta iniziale vengono acquistate materie prime, beni intermedi, macchine, e vengono utilizzati lavoratori in modo da ottenere un prodotto finito, che viene venduto sul mercato; il che comporta la trasformazione del prodotto in nuova moneta incrementata in quantità. Il processo di circolazione, lo scambio fra le merci prodotte, risulta così chiaramente subordinato al processo di produzione. Se l'obiettivo dell'attività produttiva è la creazione di ricchezza, cioè di denaro, questo rappresenta a sua volta una riserva di valore e la moneta è una fra le tante possibili forme in cui la ricchezza può

<sup>23</sup> Cfr. M. MAUSS, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (1923-1924), in ID., *Teoria generale della magia e altri saggi*, trad. it. F. Zannino, Einaudi, Torino 1965.

<sup>24</sup> J.A. SCHUMPETER, *Trattato della moneta: capitoli inediti*, trad. it. L. Berti e M. Messori, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1996.

materializzarsi. La moneta nel ciclo economico appare così come elemento mediano, come mezzo, ed è al contempo ciò che consente il passaggio delle merci dalla fase della circolazione a quella del consumo.

In questi tre passaggi (avvio della produzione, circolazione e consumo delle merci) interviene il fattore “tempo”, in quanto l’acquisto nominale differisce quanto al tempo da quello reale e questo dà luogo alla cosiddetta “moneta di credito” – una cambiale, un assegno, un bonifico, una carta di credito –, che ancor più della moneta metallica o cartacea rende evidente che l’acquisto di una merce non dà luogo a un pagamento immediato e definitivo, ma che perlopiù questo è rimandato nel tempo e la moneta entra nella circolazione solo dopo che la merce ne è uscita. Cosicché l’acquisto a credito, cioè l’acquisto finanziato, e il *credito* e il *finanziamento* in quanto tali sono *anticipazione* di denaro.

Ed è così che si creano le condizioni per il sorgere di debiti e crediti, in quanto la moneta deve essere anticipata rispetto a quando viene incassata. Pertanto l’annullamento del rapporto debito-credito avviene in modo figurato grazie all’intervento della moneta in quanto mezzo di pagamento, tanto che essa svolge un ruolo di differimento nel tempo tra le funzioni proprie della moneta e il valore che la moneta stessa può assumere. La moneta prende in questo modo un suo prezzo, il prezzo dell’anticipo e il prezzo della ricompensa per averla anticipata.

Il processo economico ha inizio con un finanziamento che consente l’avvio del processo produttivo – si tratta di capitale in *forma finanziaria* –, e ha termine quando le merci prodotte vengono vendute e il capitale riprende la sua forma monetaria. Il rimborso del capitale iniziale, grazie all’aggiunta della remunerazione del prestito – il tasso d’interesse<sup>25</sup> –, fa sì che il capitale finanziario sia quantitativamente incrementato. È il tasso di interesse che regola quindi il rapporto di scambio fra moneta presente e moneta futura, e la relazione fra debitore e creditore è il fondamento dell’economia, ed è il nodo fra economia finanziaria ed economia reale.

Sicché ciò che consente di far funzionare l’economia reale nello spazio e nel tempo genera un ambito nel quale ciò che diventa centrale è offrire denaro per ricevere denaro accresciuto, in un tempo differito<sup>26</sup>. Questo è quello che viene chiamato dagli economisti “ciclo” della moneta, in quanto è nella credibilità e accettabilità della moneta che si fonda la sua credibilità e la stabilità della moneta è a sua volta la condizione della sua accettabilità. La moneta è quindi il cardine del rapporto debito-credito come antropologicamente fondante la vita economica attuale, ed è riscontrabile una struttura monetaria sulla quale ha preso vita una sovrastruttura creditizia, e il credito, nel suo significato più profondo e strutturale di fede pubblica, è a tutti gli effetti un’infrastruttura dell’istituzione monetaria.

La distinzione che si viene così a creare fra moneta *tout court* e moneta-credito o *credito tout court* costituisce anche la distinzione fra moneta come mezzo di scambio e moneta come *asset*, cioè come capitale da “investire nel processo produttivo”. Pertanto la moneta che non è riserva di valore è una moneta al servizio del pagamento dei debiti, mentre la

---

<sup>25</sup> Cfr. F. VON HAYEK, *On the Problem of the Theory of Interest* (1927), in ID., *Money, Capital & Fluctuations. Early Essays*, a cura di R. McCloughry, Routledge & Kegan Paul, London 1984.

<sup>26</sup> Cfr. V. MATHIEU, *Filosofia del denaro*, Armando, Roma 1985.

moneta come riserva di valore è essa stessa credito, in quanto rappresenta la possibilità di accantonare un mezzo di scambio con la certezza istituzionalmente garantita che esso conservi inalterato il suo valore nei termini dell'unità di conto. Questa trasferibilità intertemporale fa della moneta la forma assoluta di ogni *asset*, di ogni titolo di credito. Per ciò stesso essa può divenire non tanto il fondamento, quanto il punto di partenza nel movimento bidirezionale proprio della liquidità, ossia della trasformabilità incondizionata di moneta in credito, o, se si vuole, di moneta in capitale. E viceversa. Pertanto la liquidità è la condizione di esistenza dei mercati finanziari, e della crescita del denaro che ne è la *ratio*, ma anche la condizione per la loro instabilità.

L'atto di credito (di finanziamento) consiste quindi in una dilazione di pagamento, ovvero nell'accettazione di una promessa di un pagherò, che si fonda nel *credere* che questo *credito*, che questo atto di *fiducia*, sia ben riposto e ricompensato. E il debito, la contromarca del credito e del finanziamento, necessita di poter essere denominato e misurato, cioè di essere monetariamente quantificabile, e quindi riportato a una misura del suo valore. Successivamente, per poter essere effettivamente onorato, esso necessita di un mezzo di pagamento. Ma se le due funzioni di “moneta che conta” e di “moneta che paga” non sono opportunamente regolate, il rischio è che i “luoghi” dove avviene la regolazione della relazione debito-credito si costituiscano non come luoghi di regolazione, ma come spazi per la procrastinazione del debito. Questi luoghi sono i “mercati finanziari”, cioè gli spazi in cui vengono concessi i crediti e pagati i debiti e dove è istituzionalizzata la loro dilazione<sup>27</sup>.

Sono questi mercati che attribuiscono il valore intertemporale della moneta, il quale è influenzato dalla fiducia che si ha nel debitore. Cosicché questi mercati e i soggetti che vi operano danno vita e intermediano prodotti che “assicurano” il rischio del finanziamento, lo dilazionano nel tempo e lo articolano. E questo è reso possibile dal fatto che, pur essendo debito e credito entità consustanziali, grazie alla moneta viene scisso il legame fra debito e debitore e fra credito e creditore, separando così il concetto dal soggetto. La relazione non essendo quindi fra due soggetti necessita di un oggetto che rifletta la garanzia che il debito venga onorato o nel caso contrario si generi una sanzione. Pertanto tutti gli oggetti “finanziari” che legano il debitore al creditore assumono la natura degli oggetti sociali, in quanto: dipendono dai soggetti; la garanzia/validità/legalità è data da una *traccia* scritta; sono intenzionalmente *riconosciuti*; producono una *sanzione* e *si autonomizzano* dall'atto originario (contrarre un debito o concedere un credito). Grazie a questa autonomizzazione essi *agiscono* in un ambiente determinato in cui gli individui divengono destinatari dei loro effetti, poiché questi oggetti che relazionano il debito con il credito hanno una vita autonoma dai singoli debitori e creditori<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> S. CENNI e R. FERRETTI, *Economia dei mercati e degli strumenti finanziari*, Giappichelli, Torino 2006.

<sup>28</sup> E. AGLIARDI e G. CHIESA, *Economia dei mercati finanziari*, Carocci, Roma 2003.

## 5. Dal credito alla finanza globale

La *finanza* è quindi il luogo del mondo nel quale si creano oggetti sociali che connettono il concetto di debito al concetto di credito, una volta che il debito e il credito sono separati dal debitore e dal creditore. È il luogo della moneta contro moneta e non della moneta contro merci.

Ed è alle Banche (gli Istituti di credito) che è stato attribuito in primo luogo il compito di offrire credito per l'avvio del processo produttivo, e ciò che il banchiere può fare con la moneta non può essere compiuto con alcuna altra merce, poiché non c'è alcuna altra merce la cui quantità o velocità possa essere variata nella stessa misura e con modalità così peculiari. La moneta non ha merci con la quali può essere sostituita e non ha succedanei.

Le monete emesse dagli Istituti di credito (l'euro emesso dalla Banca Centrale Europea o il dollaro emesso dalla Federal Reserve), se si accetta la logica della convertibilità, non sono altro che un debito non coperto da nessun attivo che non sia a sua volta il debito di qualcun altro. Attualmente siamo solo in una condizione di sospensione della convertibilità, che consente di eternizzare con un espediente il debito, tanto che questa è una moneta che viene denominata fiduciaria, data sulla fiducia che il debito venga estinto. Non è quindi un caso che sui dollari americani vi sia la scritta «In God we Trust». La moneta fiduciaria è il *credit money*, è una moneta che funziona “come... se”.

È la moneta che scioglie la promessa del “pagherò”, ed è qui che si fonda l'architettura del sistema finanziario, poiché rientra nell'ambito del finanziario e delle sue relazioni qualunque atto di anticipazione di un potere d'acquisto, con il patto della sua restituzione, a tempo debito e secondo modalità convenute. Cosicché qualunque soggetto desideri sottrarsi al mondo della finanza al contempo non può farlo, nemmeno gli Stati.

Ripartiamo dal fatto che i soggetti ai quali è stato conferito il compito di concedere e valutare il finanziamento necessario per dare avvio al ciclo produttivo sono gli Istituti di credito, ed è rilevante ricordare che questi sono sorti e si sono sviluppati negli Stati dove erano presenti forme istituzionali di garanzia per i creditori, creando così le condizioni per una situazione nella quale le Banche nei confronti dello Stato sono soggetti di diritto privato e sono creditrici, mentre nei confronti dei debitori sono soggetti pubblici. Questa ambivalenza della banca determina una nuova posizione dello Stato nei confronti della moneta; da una parte esso è debitore nei confronti di un soggetto privato, dall'altra è chiamato a farsi garante della circolazione monetaria. Lo Stato, come debitore pubblico, impone la creazione di un creditore altrettanto pubblico. La banca è dunque al contempo creditore e Istituto di emissione. Lo Stato è contestualmente debitore e garante dell'emissione monetaria.

Allo Stato moderno viene attribuita la funzione propria di amministrare la vita pubblica, e la funzione stessa genera un fabbisogno pubblico, che fa sì che esso sia spenditore di denaro che non ha, e quindi sia debitore, in quanto motore strutturale del potenziamento delle strutture statali e dei sistemi economici.

Ed è per questa ragione che gli Stati, da un lato, sono debitori strutturali, forzati a cercare costantemente credito, e dall'altra non possono permettersi di indebolire la posizione strutturale dei detentori di moneta, in particolare di moneta non spesa, in quanto loro potenziali finanziatori. Lo Stato è obbligato sia a tutelare gli interessi strutturali dei suoi potenziali creditori, e lo deve fare su un mercato del credito che esso stesso contribuisce a costituire, sia a tenere conto del fatto che è anche creditore del flusso futuro delle entrate fiscali, nonché il garante del suo creditore, la banca, per quanto concerne i debiti di quest'ultima nei confronti del pubblico. Si tratta di un meccanismo che si sostiene nella misura in cui i titoli di credito possono essere convertiti e riconvertiti, *ad libitum*, in e dai titoli del debito su un mercato secondario liquido. Debito pubblico e credito privato si trovano così strutturalmente confusi e nel tempo hanno dato vita a un mercato secondario, stabile e soprattutto gestibile attraverso il tasso di sconto e le operazioni sul mercato aperto. Dal che se ne deduce che il debito pubblico e/o privato è un vortice di potenza nella creazione di denaro per il denaro. Oltretutto il debito pubblico è il debito di un soggetto che non muore e quindi, in un certo senso non potendo dare la sua vita in pegno, non può nemmeno fallire: non quindi “too big to fail”, bensì “too eternal to fail”. Lo Stato rende possibile un prezzo intertemporale per il prestito di moneta a ricompensa di un capitale tendenzialmente mai restituito, generando per questa via la produzione simbolica della certezza all'interno del mercato finanziario, che si scontra però con la costituzione, sui mercati finanziari, di aspettative circa il comportamento del regolatore, sulla base di un giudizio, costantemente riformulato dai mercati stessi, circa la sua solvibilità, pratica e simbolica, cioè circa la sua capacità di restituire a scadenza o di rinnovare indefinitamente la scadenza del debito. Lo Stato è quindi all'interno dei mercati nell'ambiguo ruolo di debitore, poiché emette titoli del debito pubblico, e, al contempo, di garante sia del funzionamento dei mercati dell'economia reale, sia del funzionamento dei mercati finanziari.

Ed è per questo che potenza e rischio sono lo specchio l'una dell'altro. Ciò spiega il proliferare di “prodotti finanziari” che ripartiscano il più possibile il rischio e separino nel tempo e nello spazio in modo sempre più marcato il debitore dal debito. E questi “prodotti finanziari”, con i guadagni che essi implicano, appaiono come la condizione per far sì che il prestatore in ultima istanza sia in realtà un debitore costruito per non essere mai chiamato a pagare, e che dunque può associare a questo suo singolare destino in linea di principio tutto il mercato finanziario. Questo spiega la cartolarizzazione dei debiti, la sua diffusione, la moltiplicazione degli strumenti derivati, *option* e *future*, e la crescita degli *hedge fund*<sup>29</sup>.

La vera garanzia dei sistemi finanziari è legata a doppio filo con la produzione di certezza, della fiducia e delle garanzie che i debiti vengano saldati da un debitore qualsiasi. Se la moneta non viene “restituita” si crea la crisi che porta a una contrazione indiscriminata del credito, del finanziamento, che si riverbera sull'origine di tutto, cioè sull'avvio del ciclo produttivo. Non credendo più nel credito si crea un circolo vizioso che genera la crisi finanziaria per una strutturale mancanza di chiarezza riguardo al rapporto che intercorre fra creditori e debitori, ossia fra chi deve prestare i soldi e chi deve spendere i soldi prestati, cioè fra finanza e ciò che è economia reale.

<sup>29</sup> Cfr. L. MUNARI, *Strumenti finanziari e creditizi*, McGraw-Hill Companies, Milano 2011.

## 6. I prodotti finanziari e il tempo

Consuetudinariamente i prodotti finanziari (azioni, obbligazioni, derivati, *hedge fund*, *future*, *option*, ecc.) si comprano e si vendono come qualsiasi altra merce e si pensa che come per la moneta ci sia un bene materiale sottostante che ne garantisce il valore, come se non avessero un valore “in sé”, ma un valore che *deriva* da altro.

Ma come per la moneta si incorre nel medesimo equivoco. Ma come abbiamo visto anche i derivati appartengono alla grande famiglia degli oggetti *sociali*. Ciò che però è anche da scandagliare sono gli effetti che questi determinano nel sistema. Prendiamo come esempio i *future* e le *option*. I primi consistono in contratti che impegnano all'acquisto o alla vendita di un certo bene a una scadenza e a un prezzo prefissati; mentre le *option* consistono in contratti che conferiscono il diritto (ma non l'obbligo) all'acquisto o alla vendita di un certo bene a una scadenza e a un prezzo prefissati. La differenza tra le due tipologie risiede nel fatto che mentre nel primo caso la contrattazione si basa sul valore *ipotizzato* che il bene sottostante avrà sul mercato alla data di scadenza – sicché il prezzo del derivato stesso rappresenta il punto di equilibrio delle aspettative formulate dal mercato – nel secondo caso la contrattazione si basa soltanto sul valore del *diritto* ad acquistare o vendere il prodotto sottostante al prezzo ipotizzato da un certo operatore (e non anche sull'effettivo prezzo futuro del sottostante).

Capire che cosa sia un *future* o un *option* significa innanzitutto capire bene sia il fatto che il *valore* di un derivato è espresso in moneta, sia la centralità del *leverage*, o «effetto leva», cioè la possibilità di controllare il rischio. Il valore di un derivato non deriva dal valore del sottostante, ma dall'*andamento* nel tempo di quel valore. Questa è una caratteristica cruciale, dal momento che l'andamento di un certo valore di mercato può essere *influenzato* dagli stessi agenti finanziari. Sul piano teorico, il punto è che, nella misura in cui l'andamento del valore del sottostante risulta influenzabile dagli operatori finanziari, i meccanismi che determinano il valore del derivato non sono lineari. Non solo coloro che domandano e coloro che offrono il prodotto finanziario possono influenzare l'andamento del valore di mercato del sottostante, ma è il loro stesso accordo – il derivato stesso – che può avere quest'effetto. Quasi paradossalmente, questo significa che se da un lato i prodotti finanziari derivano il loro valore dall'andamento dei sottostanti, dall'altro sono *i sottostanti stessi* a derivare il proprio valore dall'andamento dei prodotti finanziari ed è per questa ragione che la dimensione *temporale* e quella *causale* acquistano una valenza cruciale ai fini della corretta determinazione degli effetti dei prodotti finanziari. Ed è lo stesso linguaggio il rivelatore del fatto che i prodotti finanziari incorporano il tempo: Pronti contro termine, Buoni del tesoro a un anno, Buoni del tesoro pluriennali, *future*.

Se nella nostra quotidianità il passato è il tempo del ricordo, il presente è esperienza, il futuro è immaginazione, in economia il passato è accumulazione di denaro, il presente è il tempo dell'investimento e il futuro è il tempo del profitto; in finanza il passato è *irrelevante*, il presente è il tempo della decisione/della scelta/del rischio, il futuro è il

tempo della riscossione; di conseguenza il passato è annullato, il presente è *eccitazione*, il futuro è felicità o depressione, è vita o *morte*.

La finanza, che non ha passato, di converso produce sensazioni forti che per loro natura hanno un tempo breve, come la cinematografia ha ben messo in scena in *Wall Street*, con le figure di Gordon Gekko e Buddy Fox, il cui payoff è «La vita si condensa in pochi attimi» e in *Cosmopolis*, con il simbolico personaggio di Eric Packer, ossessionato da un artista come Mark Rothko, il più incorporeo tra i pittori contemporanei, e dalla musica di Erik Satie.

In finanza il controllo del tempo futuro è il controllo della morte, e quindi delle perdite di ricchezza, cosicché la morte coincide con il crollo del valore dei prodotti finanziari; la rimozione di questa morte è funzionale per dare spazio alla ricerca spasmodica della perfezione e all'annullamento del tempo attraverso il suo micro-frazionamento, dai “nanosecondi” agli “yoctosecondi”, i tempi con i quali avvengono le transazioni nella cyberfinanza.

Chi agisce nei mercati finanziari va alla disperata e compulsiva ricerca del massimo guadagno nel minor tempo possibile, e se qualcuno guadagna, un altro ineluttabilmente deve perdere. È la tecnologia che ha consentito l'accelerazione delle transazioni di denaro a cui ha corrisposto il rallentamento della crescita di beni e servizi e uno spostamento dei redditi dalle attività legate alla produzione a quelle finanziarie, escludendo così una gran parte degli individui dalla possibilità di produrre ricchezza attraverso il denaro. Quest'ultimo, proprio come il cervello umano, ha così svelato in tutta la sua pienezza il suo volto caratterizzante, la sua natura plastica e illimitata, dove flessibilità e capacità di modellarsi consentono rapidamente di cambiare forma ed essenza, le quali non rispettano confini, frontiere e sbarramenti, proprio tre elementi che invece contraddistinguono gli Stati.



Gaetano Chiurazzi

## I SOGNI DELLA FINANZA SPIEGATI CON I SOGNI DELLA METAFISICA

**Abstract**

*The recent economic crisis has called a strong attention to the problem of financial speculation and its disastrous consequences for real economy. But what is “speculation”? This word has its origin within the philosophical field: starting from this remark, this essay questions the relation between the philosophical and the economical concepts of speculation, trying to show their common “metaphysical” structure. Kant’s critique of speculation is then taken as guide for a philosophical critique of economic speculation and its financial Schwärmerei.*

## 1. La metafisica come speculazione

Nel suo scritto del 1765, *I sogni di un visionario spiegati con i sogni della metafisica*, Kant anticipa uno dei capisaldi della sua successiva filosofia critica: l’identificazione della metafisica con una forma di conoscenza del tutto priva di fondamento nella nostra esperienza possibile. La conoscenza deve rifuggire dalle mere “visioni”, cioè, potremmo dire, da un mondo fatto di entità prive di consistenza fisica, fatto, cioè, di puri “spiriti”; il *Geisterseher* è infatti uno che vede gli spiriti, come Swedenborg, il visionario contro cui il libro è scritto. Compito della critica sarà quello di evitare ogni forma di conoscenza da visionario, e cioè, possiamo dire usando il linguaggio che Kant stesso adotterà nella *Critica della ragion pura*, ogni forma di *speculazione*. «Una conoscenza teoretica è *speculativa*», scrive Kant nel paragrafo intitolato *Critica di ogni teologia fondata su principi speculativi della ragione* nella *Dialettica trascendentale*, «se si riferisce a un oggetto, o a tal concetto di un oggetto, a cui non si può giungere in veruna esperienza. Essa è contrapposta alla *conoscenza naturale*, che non si riferisce ad altri oggetti o predicati da quelli che possono esser dati in una esperienza possibile»<sup>1</sup>. Opposta alla conoscenza speculativa è quindi la conoscenza della natura, come la metafisica è opposta alla fisica.

La domanda che ora ci poniamo è: ha qualcosa a che fare la speculazione, in questo significato filosofico, con la speculazione nel significato economico? E se sì, in che senso quest’ultima potrebbe anche dirsi “metafisica”?

Per cercare di rispondere a questa domanda procediamo innanzi tutto con una

---

<sup>1</sup> I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage (1787), in ID., *Kant’s gesammelte Schriften*, a cura della Reale Accademia Prussiana delle Scienze, Akademie-Verlag, Berlin-Leipzig 1900ss., vol. III, p. 422; trad. it. G. Gentile e G. Lombardo-Radice, rivista da V. Mathieu, *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari 1981, p. 402.

chiarificazione del significato del termine “speculazione”. La parola “speculazione”, con cui Kant caratterizza in generale la conoscenza metafisica, e in particolare quella parte che già per Aristotele costituiva il culmine di tale conoscenza, ovvero la teologia, ha una lunga tradizione nella storia della filosofia. Il suo significato viene normalmente ricondotto a due diverse etimologie. Da un lato a *speculum*, che significa “specchio”: la conoscenza speculativa sarebbe perciò una forma di conoscenza puramente riflessiva, *speculare*, che ha il suo modello nella *nóesis nóeseos* aristotelica. Da un altro lato, “speculazione” vien fatto derivare da *specula*, che significa “vedetta”: la *specula* era la guardia che negli accampamenti romani controllava il territorio e avvisava dell'imminente arrivo del nemico. “Speculazione” sarebbe in questo caso una forma di conoscenza anticipativa, rivolta al futuro, pre-veggente. La tradizione religiosa ha privilegiato il primo significato: «speculare qui viene da specchio (*speculum*) e non da *specula*», scrive Tommaso d'Aquino nella *Summa theologica* citando Agostino<sup>2</sup>, volendo significare che la speculazione è un'attività puramente riflettente e non preveggente. Lo *speculum* non predice, ma riflette senza aggiungere né distorcere. Questi due significati – *speculum* e *specula* –, però, non si escludono necessariamente. Il *Geisteseher* è infatti davvero uno “speculativo” in entrambi i significati della parola: è uno che vive in un mondo di “spiriti”, di entità prive di consistenza materiale, fisica, e che afferma di saper prevedere quel che accadrà (il testo di Kant su Swedenborg contiene vari esempi di questa capacità preveggente del visionario).

Questa intersecazione semantica diventa essenziale nel seguire il movimento che ha portato il concetto di “speculazione” a passare dall'ambito filosofico a quello economico, al punto che ci si può chiedere se, e come, una critica filosofica di tale concetto possa avere ripercussioni e conseguenze anche sul piano economico. In economia la nozione di “speculazione” può infatti essere compresa proprio ricorrendo ai significati filosofici che sin qui abbiamo cercato di illustrare: essa ha a che fare con una sorta di produzione “riflessiva” del denaro (il denaro produce se stesso) e con un atteggiamento anticipante, predittivo, componendo così insieme *speculum* e *specula*.

Sarebbe allora possibile ipotizzare, nei confronti della speculazione economica, una critica simile a quella di Kant nei confronti della speculazione filosofica. La crisi economica che oggi attraversiamo ci fornisce qualche punto di appoggio. Ogni *crisi*, come anche la semplice etimologia di questa parola lascia intravedere, è infatti sempre anche un momento *critico*, ovvero la manifestazione di un disfunzionamento, e quindi una critica implicita a ciò che l'ha provocata: la crisi economica attuale, che è soprattutto una crisi finanziaria, e cioè speculativa, può essere perciò l'occasione per una *critica dell'economia capitalista* che, come cercherò di mostrare, può avere più di un contatto, da un lato, con la critica kantiana alla metafisica e, dall'altro, con la critica marxiana alla speculazione; la quale può a sua volta essere intesa, a mio avviso, come una ripresa, dopo l'apoteosi speculativa dell'hegelismo, di un impianto concettuale insospettatamente kantiano.

---

<sup>2</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 180. a. 3; trad. it. a cura dei Domenicani italiani, *La Somma teologica: testo latino dell'edizione leonina*, EDS, Bologna 1984ss., vol. XXII, p. 200.

## 2. Economia finanziaria ed economia reale

Un'analisi delle ragioni della crisi economica cominciata nel 2008 è quindi il primo passo per una critica del modello economico che l'ha provocata. Come è comunemente riconosciuto, questa crisi finanziaria è dovuta all'esplosione della bolla immobiliare in seguito al crack dei crediti *subprime* negli Stati Uniti, e cioè di quei crediti (come i mutui) che venivano concessi anche a coloro che non avevano le condizioni per la loro solvenza, con garanzie basse o nulle da parte dei debitori. Questo tipo di credito dava potere d'acquisto a chi non lo avrebbe avuto in altro modo, stimolando così i consumi: si poteva perciò comprare sulla base di un debito, che avrebbe dovuto essere pagato in futuro, ma con garanzie attuali minime o nulle. Si trattava, insomma, di un credito puramente "speculativo", previsionale, ma che attualmente si fondava su niente.

Il chimico ed economista Frederick Soddy, oggi considerato tra gli iniziatori dell'economia ecologica, aveva spiegato, nel suo libro del 1926 *Wealth, Virtual Wealth and Debt: the Solution of the Economic Paradox*<sup>3</sup>, la differenza tra benessere reale – i beni che si posseggono, come case, macchinari, terreni, animali – e benessere virtuale, sostenendo che il primo è soggetto all'inevitabile legge dell'entropia, perché basato su beni deperibili (che obbediscono a una legge fisica di degradazione), mentre il secondo ubbidisce solo alle leggi della matematica: è la ricchezza scritta in forma di debito, come un prestito che si riceve, e che perciò è puramente monetaria e virtuale<sup>4</sup>. Il benessere virtuale è fondato su grandezze matematiche negative, che vengono assunte – per questo si parla di *credito*, in quale non è che il correlato matematico di un *debito* – come se fossero delle grandezze positive, ricchezza reale: «Il benessere è una quantità fisica positiva, il debito è una quantità negativa. Esso non ha un'esistenza concreta ed è per il fisico una quantità puramente immaginaria»<sup>5</sup>.

La domanda a questo punto è: fin dove si può allora spingere questa virtualizzazione dell'economia? Questa domanda, che riguarda il motivo scatenante dell'attuale crisi economica (e che aveva portato Soddy a prevedere la crisi del 1929), costituisce il punto di intersezione tra la critica filosofica e la critica economica della speculazione. Come unanimemente ammesso da vari analisti, da Paul Krugman a Joseph Stiglitz e a Luciano Gallino<sup>6</sup>, questa crisi è stata infatti causata dalla sistematica e inarrestabile disconnessione dell'economia virtuale dall'economia reale. In particolare, Gallino ha descritto in maniera estremamente lucida il divario tra la massa di denaro virtuale circolante nel mondo e la sua base reale: nel 2008 il volume degli scambi dei derivati era 21,4 volte superiore al Pil mondiale. «Basta questo dato», scrive Gallino, «a comprovare per un verso la completa

<sup>3</sup> F. SODDY, *Wealth, Virtual Wealth and Debt: the Solution of the Economic Paradox*, E.P. Dutton & Co., New York 1933<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> Soddy ricorreva all'esempio di un contadino che alleva maiali e che quindi può contare la sua ricchezza solo in termini fisici (quanti maiali ha), ma che nel momento in cui fa un debito, può iscrivere nel suo registro di cassa un valore positivo come se fosse una ricchezza reale, con la promessa che lo ripagherà in futuro.

<sup>5</sup> F. SODDY, *Wealth, Virtual Wealth and Debt: the Solution of the Economic Paradox*, ed. cit., p. 69.

<sup>6</sup> J.E. STIGLITZ, *Bancarotta*, trad. it. D. Cavallini, Einaudi, Torino 2010; P. KRUGMAN, *Il ritorno dell'economia della depressione e la crisi del 2008*, trad. it. N. Regazzoni e R. Merlini, Garzanti, Milano 2009; L. GALLINO, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino 2011.

separazione funzionale e strutturale dell'economia finanziaria dall'economia reale, per un altro il dominio schiacciante acquisito dalla prima sulla seconda»<sup>7</sup>. Questo denaro virtuale è stato prodotto tramite strumenti finanziari, come i mutui *subprime*, i derivati, le cartolarizzazioni, tutti strumenti della cosiddetta “finanza creativa” – così la definì, non senza compiacimento, il ministro del Tesoro italiano del governo Berlusconi, Giulio Tremonti –, che moltiplicavano il debito rivendendolo e producendo così ulteriori interessi. Con questo meccanismo le banche sono diventate degli “emettitori di denaro” di seconda istanza al posto degli Stati. Se esse prestassero solo denaro che hanno ricevuto in deposito, non si creerebbe alcun denaro addizionale. Tutto questo, secondo Gallino, prova come il finanzia-capitalismo sia sostanzialmente un sistema di creazione di denaro che costruisce un'economia puramente fittizia, contro la quale l'economia reale ha infine esercitato la sua vendetta<sup>8</sup>.

Se si dovesse quindi riassumere in poche parole il senso della crisi del 2008, si potrebbe dire a ragione che essa ha mostrato il fallimento della politica economica tardocapitalistica riassumibile nella formula “prima i mercati finanziari, poi l'economia reale”: essa ha mostrato l'insostenibilità di un modello di sviluppo economico fondato tutto, o prevalentemente, sulla finanza, e cioè sul denaro. La formula del capitalismo industriale secondo Marx,  $D_1-M-D_2$ , mette in gioco tre elementi, il denaro investito ( $D_1$ ), la merce ( $M$ ), e il denaro incrementato ( $D_2$ ) dalla produzione di plusvalore, dovuta a uno sfruttamento dell'operaio, e cioè al fatto che una certa quantità di lavoro non viene debitamente retribuita. Essa quindi mostra come tra il denaro e il suo incremento ci sia comunque qualcos'altro, la merce, che si frappone tra essi come un terzo elemento ad essi non ancora completamente riducibile, perché conserva ancora un valore d'uso. La formula del capitalismo finanziario, invece, che può essere riassunta nella forma  $D_1-D_2$ , comporta l'*esclusione* di questa intermediazione e significa che il denaro si crea ormai unicamente dal denaro. Così Luciano Gallino spiega questo passaggio: «La mega macchina denominata capitalismo industriale aveva come motore – e per quel che ne resta ha tuttora – l'industria manifatturiera. Il finanzia-capitalismo ha come motore il sistema finanziario. I due generi di capitalismo differiscono sostanzialmente per il modo di accumulare il capitale. Il capitalismo industriale lo faceva applicando la tradizionale formula  $D_1-M-D_2$ , che significava investire una certa quantità di denaro,  $D_1$ , nella produzione di merci. [...] Per contro il finanzia-capitalismo persegue l'accumulazione di capitale facendo tutto il possibile per saltare la fase intermedia, la produzione di merci. Il denaro viene impiegato, investito, fatto circolare sui mercati finanziari allo scopo di produrre immediatamente una maggiore quantità di denaro. La formula dell'accumulazione diventa quindi  $D_1-D_2$ »<sup>9</sup>.

Con la realizzazione di questa pura riflessione del denaro in se stesso, di questa sua autoproduzione, si passa alla fase che possiamo dire veramente *speculativa* del capitalismo<sup>10</sup>: il capitale non è più funzionale alla produzione di valore reale (costruire

---

<sup>7</sup> L. GALLINO, *Finanzia-capitalismo*, ed. cit., p. 134.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>10</sup> Cfr. D. FUSARO, *Minima mercatalia*, Bompiani, Milano 2012. Fusaro definisce “speculativa” l'attuale fase della storia del capitalismo sulla base di una interpretazione hegeliana del suo sviluppo, che,

case, nuove medicine, nuove tecnologie, nuovi posti di lavoro), ma alla produzione di un valore fittizio a partire unicamente da se stesso<sup>11</sup>.

Sembra realizzarsi così quella struttura che la metafisica, a partire almeno da Aristotele, e fino a Hegel, aveva indicato come l'essenza stessa della divinità, della *causa sui*, quella *nóesis nóeseos* in cui il pensiero è pura riflessione in sé, senza più rapporto con il mondo reale. La speculazione assoluta, scrive Gallino, è «il commercio di denaro fine a se stesso, separato non solo da qualsiasi finalità produttiva, ma pure da qualsiasi considerazione sui parametri fondamentali dell'economia o di un dato settore produttivo o di una data impresa»<sup>12</sup>, cioè dell'economia reale. Questa struttura presenta quindi tutti i caratteri della speculazione filosofica: è riflessiva, assoluta e totalizzante. Il suo luogo di elezione è la Borsa, luogo di una autogenesi riflessiva del denaro, come in un gioco di specchi potenzialmente infinito.

### 3. La Schwärmerei metafisica del finanzcapitalismo

Questo gioco di specchi è l'origine di quella che potremmo chiamare la *Schwärmerei* metafisica del finanzcapitalismo. Essa è stata resa possibile dalla completa deregolamentazione dei mercati che ha dominato l'economia degli ultimi decenni, nella convinzione che così, privo di qualsiasi attrito, il mercato avrebbe avuto vita più facile e avrebbe quindi portato maggiore felicità per tutti. Una pretesa simile a quella della colomba che, come dice Kant, vorrebbe volare senza l'attrito dell'aria: il capitale, scrive Marx, ha la tendenza a considerare ogni limite come un ostacolo, che quindi ha sempre *idealmente* superato<sup>13</sup>. Una pretesa che è ben riconducibile alle avventure, filosofiche ed

---

secondo il modello della dialettica hegeliana, avrebbe visto una fase “astratta”, una fase “dialettica” e una fase, appunto, “speculativa”. Questa descrizione ha una sua plausibilità, ma a mio avviso proprio questo costituisce al contempo un motivo che contraddice una delle tesi centrali del libro, e cioè che l'hegelismo, e con esso l'idealismo classico tedesco, e non il kantismo, siano da intendere come risorse critiche del capitalismo: che la sua storia sia descrivibile in termini hegeliani non prova al contrario che esattamente la filosofia hegeliana – una filosofia intrinsecamente *speculativa* – è la radice *filosofica* del capitalismo, e non il suo antidoto? Antidoto che, semmai, sarebbe da individuare proprio in una filosofia così criticamente antispeculativa quale quella di Kant.

<sup>11</sup> Ci si può chiedere se questo passaggio dal capitalismo industriale a quello finanziario sia inevitabile o possa essere, per così dire, bloccato: Rudolf Hilferding, che forse per primo ha indagato questo nesso, afferma che la speculazione è essenziale alla struttura della società capitalistica e che quindi il suo sviluppo in senso finanziario è di fatto iscritto nella sua natura. «Il fatto che la speculazione sia improduttiva, che essa abbia il carattere di un gioco o di una scommessa, e che questo carattere sia stato molto ben afferrato dal senso comune del popolo, non contraddice affatto al suo essere *necessaria* nella struttura della società capitalistica o, per lo meno, in una determinata epoca dello sviluppo del capitalismo. È mero artificio apologetico ritenere connaturate alla società capitalistica unicamente le attività produttive» (R. HILFERDING, *Il capitale finanziario*, trad. it. V. Sermonti e S. Vertone, Mimesis, Milano-Udine 2011, p. 168).

<sup>12</sup> L. GALLINO, *Finanzcapitalismo*, ed. cit., p. 194.

<sup>13</sup> Cfr. K. MARX, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, in K. MARX e F. ENGELS, *Werke (MEW)*, Dietz, Berlin 1956ss., vol. 42, pp. 337 e 323; trad. it. G. Backhaus, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, in K. MARX - F. ENGELS, *Opere complete*, Roma, Editori Riuniti, 1972ss., vol. XXIX, p. 355 e 342.

economiche, della speculazione.

Questa sorge secondo Kant a causa di una tendenza propria dell'intelletto, che, partendo da sintesi empiriche, su dati dell'esperienza, produce sintesi sempre maggiori, che si staccano poi del tutto dall'esperienza e dal mondo reale. Proprio così, secondo Stiglitz, ha operato anche il mercato finanziario negli ultimi decenni: la tendenza speculativa non si accontentava più di esercitarsi su prodotti reali (il prezzo dei cereali, del petrolio o dell'oro), cosicché «ha inventato dei prodotti “sintetici”, ossia derivati basati su queste merci. Poi, presi nel turbine di un'inventiva metafisica, si sono escogitati dei prodotti sintetici basati su altri prodotti sintetici»<sup>14</sup>.

La finanza creativa è frutto di questa *Schwärmerei* metafisica: la produzione di derivati che si staccano sempre di più dal loro riferimento all'economia reale. In particolare, la pretesa di trasformare i mutui (cioè i debiti) in titoli (cioè in ricchezza positiva) tramite i derivati è simile secondo Stiglitz alla pretesa degli alchimisti di tramutare i metalli vili in oro<sup>15</sup>. Si tratta di una metafora che pone questa *Schwärmerei* in diretto contatto con ciò che Marx chiama “feticismo delle merci”: l'assolutizzazione del valore di scambio, che sta alla base del finanzcapitalismo, come autonomizzazione dell'economia finanziaria dall'economia reale, è descritta da Marx come un processo alchemico, una fantasmagoria, un incantesimo, una magia<sup>16</sup>. Il mondo delle merci feticizzate, e cioè sradicate dal loro valore d'uso e dalla base sociale che le costituisce, ovvero dal lavoro umano, da quella *Wirklichkeit* che è la produzione sociale, acquista così una dimensione speculativa: diventa un mondo di “spiriti”, qualcosa di “sensibile insensibile”, di essenze disincarnate che si rendono autonome, acquistano vita propria – ricordiamo che per Marx la forma materiale della merce, il suo *corpo*, è il suo valore d'uso, mentre il valore di scambio ne rappresenta la forma quantitativa, costituita da semplici relazioni di equivalenza<sup>17</sup> –. Un mondo di “illusioni” che giustifica la domanda che Marx a un certo punto si pone, e che appare come del tutto correlativa a quella che si pone Kant all'inizio della *Dialettica trascendentale* a proposito della conoscenza metafisica: «Da dove vengono le illusioni del sistema monetario?»<sup>18</sup>.

Il feticismo – di cui il sistema monetario costituisce la realizzazione più compiuta – rappresenta il momento culminante della speculazione filosofica ed economica: esso nasce dall'autonomizzazione della sfera dei prodotti ideali, cioè simbolici, dell'uomo, che finiscono con l'assumere un ruolo prioritario rispetto alla sfera che li ha prodotti, quella dei rapporti fisico-sociali, che per Marx sono la vera realtà. Marx ed Engels ricorrevano all'esempio delle mele, pere, fragole e mandorle reali, per illustrare il processo speculativo, che porta alla formazione di una rappresentazione astratta, la quale diventa essenza esistente in sé, anzi l'essenza vera della pera, della mela, ecc.: «[I]l filosofo speculativo», scrivono ancora Marx ed Engels, «opera questa continua creazione solo perché tratta le proprietà universalmente note, della mela, della pera, ecc., trovantisi

---

<sup>14</sup> J. STIGLITZ, *Bancarotta*, ed. cit., p. 243.

<sup>15</sup> Cfr. *ibidem*, p. 9.

<sup>16</sup> Cfr. K. MARX, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, in K. MARX e F. ENGELS, *Werke (MEW)*, ed. cit., vol. 23, p. 85; trad. it. D. Cantimori, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Torino, Einaudi, 1978, vol. 1.1, p. 87.

<sup>17</sup> Cfr. *ibidem*, p. 50; it. p. 44.

<sup>18</sup> Cfr. *ibidem*, p. 97; it., p. 100.

nell'intuizione reale, come determinazioni *inventate* da lui; perché dà i *nomi* delle cose reali a ciò che solo l'astratto intelletto può creare, cioè alle astratte formule intellettuali; infine perché dichiara la sua *propria* attività, mediante la quale *egli passa* dalla rappresentazione mela alla rappresentazione pera, essere l'*autoattività* del soggetto assoluto, “*del frutto*”<sup>19</sup>. A questo soggetto assoluto che produce speculativamente nuove entità, che si svincolano sempre più da quelle reali, si sostituisce nel finanzcapitalismo il mercato: l'invenzione di derivati e altri strumenti finanziari simili è stata infatti presentata dagli speculatori come il risultato della libera – e cioè autonoma – attività di questo soggetto assoluto, ovvero della “logica” interna del mercato.

#### 4. Il mercante kantiano

È quindi il mercante l'iniziatore di ogni speculazione. Non ci si deve allora stupire (è anzi una singolare conferma di quanto sin qui abbiamo detto) se è proprio ricorrendo a questa figura – quella del mercante – che Kant ci ha dato un'immagine dell'origine di ogni speculazione. La leggiamo nientemeno che nel capitolo dedicato alla confutazione della prova ontologica, cioè di quella prova dell'esistenza di Dio che pretende di dedurre la sua esistenza unicamente dal suo concetto, e cioè in maniera del tutto riflessa. Kant afferma l'impossibilità di questa deduzione sostenendo che l'esistenza non è un predicato logico, ma una determinazione sintetica, non è cioè un predicato *reale* che appartenga al contenuto cosale, alla *Realität* di un concetto, ma è qualcosa di completamente estraneo all'ordine logico. «Sia quanto e quale si voglia il contenuto del nostro concetto di un oggetto, noi, dunque, dobbiamo sempre *uscire* da esso, per conferire a questo oggetto l'esistenza»<sup>20</sup>. È a questo punto che la metafora economica del mercante interviene a chiarire questa differenza. Scrive Kant: «Tutta la fatica e lo studio posto nel tanto famoso argomento ontologico da concetti (cartesiano) dell'esistenza di un Essere supremo sono stati dunque perduti, e un uomo mediante semplici idee potrebbe certo arricchirsi di conoscenze né più né meno di quel che un mercante potrebbe arricchirsi di quattrini se egli, per migliorare la propria condizione, volesse aggiungere alcuni zeri alla sua situazione di cassa»<sup>21</sup>. Il mercante kantiano opera come il metafisico speculativo quando questi cerca di dimostrare l'esistenza di Dio – e la prova ontologica è per Kant il nucleo stesso di ogni metafisica – in base a semplici concetti: il suo risultato è un arricchimento del tutto fittizio, ottenuto attraverso la mera iscrizione di una cifra su un foglio. O su un computer: scrive Luciano Gallino che la gigantesca bolla mondiale di credito, che si è formata a partire dagli anni '90, consiste «per la maggior

<sup>19</sup> F. ENGELS-K. MARX, *Die heilige Familie*, in K. MARX e F. ENGELS, *Werke (MEW)*, ed. cit., vol. 2, p. 62; trad. it. A. Zanardo, *La sacra famiglia*, in K. MARX e F. ENGELS, *Opere complete*, ed. cit., vol. IV, pp. 64-65. Marx ed Engels attribuiscono questa operazione in particolare a Hegel: «Questa operazione si chiama, con espressione speculativa: concepire la *sostanza* come soggetto, come processo *interno*, come persona assoluta, e questo concepire forma il carattere essenziale del metodo *hegeliano*» (*ibidem*, *ivi*; it., p. 65).

<sup>20</sup> I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, ed. cit., p. 402; it., p. 383 (corsivo mio).

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 403; it., p. 384.

parte di denaro creato dal nulla con pochi tocchi sulla tastiera di qualche computer»<sup>22</sup>. Proprio come il mercante kantiano, lo speculatore capitalista crea ricchezza sotto forma di denaro virtuale, e cioè di simboli a cui non corrisponde nulla nella realtà. Le banche creano così denaro, denaro *fiat*, tramite credito, e cioè tramite la mera iscrizione di una somma in un conto corrente. Se esse erogassero prestiti usando solo il denaro che ricevono dai risparmiatori, non si creerebbe denaro addizionale<sup>23</sup>. Comincia così il divario tra economia finanziaria ed economia reale, destinato ad ampliarsi sempre più attraverso quell'espressione pudica che gli speculatori chiamano "espansione dei depositi", e che non è altro che una moltiplicazione dei crediti, e cioè dei debiti, tramite ulteriori passaggi meramente scritturali, che consentono di creare denaro virtuale senza limiti: scritture a cui non corrisponde alcuna ricchezza reale, né immobiliare né produttiva.

### 5. I tre principi anti-fisici della finanza

Una critica del sistema finanziario che ha prodotto la crisi economica in cui ci troviamo, con tutte le ingiuste e ingiustificabili conseguenze sociali che ne sono derivate, non può dunque non tener conto della struttura speculativa di questo sistema: qui ho cercato di spiegare questa struttura attraverso il parallelismo con la dimensione speculativa della filosofia, servendomi della critica di Kant alla metafisica tradizionale e di Marx al sistema speculativo hegeliano. Vorrei allora, in conclusione, cercare di riassumere questi principi strutturali, i quali possono essere definiti "metafisici", ma che ancor più precisamente potrebbero essere detti *anti-fisici*:

1) Il primo principio anti-fisico della finanza è quello della "*creatio ex nihilo* del denaro". Il finanzcapitalismo crea denaro dal denaro, moltiplicando il debito, crea cioè denaro virtuale dal nulla. «Aver diffuso la finzione al posto della realtà è», scrive ancora Gallino, «un altro successo della mega-macchina del finanzcapitalismo»<sup>24</sup>. Contro questo sistema di finzione, e cioè contro questo sistema speculativo, Kant propone il riferimento alla *Wirklichkeit*, all'esistenza *data* e alla produzione causale, a un concetto di realtà *fisico* e non *metafisico* (quest'ultimo espresso dalla nozione di *Realität*)<sup>25</sup>. Il che è ancora più chiaro in Marx, che alla dimensione feticistico-speculativa del capitalismo oppone un "principio di realtà" che ha nella dimensione sociale del lavoro il suo punto di riferimento: ogni valore nasce dal lavoro, deve cioè, potremmo dire, essere ricondotto a una *Wirklichkeit*, a una base effettuale. Lo svilimento del lavoro che si registra nell'odierna società dominata dal capitalismo finanziario non è quindi solo dovuto alla sua crescente tecnicizzazione, cosicché un robot o un programma per computer può consentire di svolgere certe

---

<sup>22</sup> L. GALLINO, *Finanzcapitalismo*, ed. cit., p. 183. La stessa idea è ripetuta a p. 266: il divario tra la ricchezza finanziaria delle più grandi banche americane e le entrate federali mostra chiaramente «la quantità di trilioni di dollari creati semplicemente con qualche tocco di tastiera».

<sup>23</sup> Cfr. *ibidem*, p. 175.

<sup>24</sup> L. GALLINO, *Finanzcapitalismo*, ed. cit., p. 148.

<sup>25</sup> Per un approfondimento di questa distinzione cfr. G. CHIURAZZI, *La realtà dell'ermeneutica*, in G. BALLOCCA (a cura di), *Tempo e praxis. Saggi su Gadamer*, Aracne, Roma 2012, pp. 123-139.

attività senza più richiedere grandi competenze<sup>26</sup>, ma soprattutto al fatto che esso diventa *inutile* in un mondo in cui la ricchezza si produce sempre più in maniera puramente speculativa.

2) Il secondo principio anti-fisico della finanza è quello della “moltiplicazione infinita del denaro”, ovvero l’idea della crescita potenzialmente infinita della ricchezza. Questa crescita non può che essere fittizia, e dar luogo a bolle speculative che prima o poi scoppiano, provocando quelle crisi ricorrenti che sono consustanziali al capitalismo. È quel che Serge Latouche, il teorico dell’economia della decrescita, ha chiamato il “mito della crescita infinita”. Ma, come scrive nella *Prefazione all’edizione italiana* del suo libro, *L’invenzione dell’economia*, persino «un bambino di cinque anni può capire facilmente che una crescita infinita è incompatibile con un pianeta finito»<sup>27</sup>. Un sistema finito è soggetto a un’entropia inevitabile, che, per quanto possa essere arrestata o invertita, non può assolutamente essere eliminata<sup>28</sup>. Gli economisti credono invece che l’economia sia esente dal principio fisico dell’entropia. Serge Latouche si spinge fino al punto da vedere nell’insufficiente riconoscimento del carattere entropico di ogni produzione un limite persino della critica marxiana – e in particolare engelsiana – al capitalismo: interessante al proposito è l’avversione di Engels nei confronti dell’aristocratico scienziato ucraino Sergej Podolinskij, che cercava di sviluppare un socialismo ecologico in base alle implicazioni della seconda legge della termodinamica<sup>29</sup>.

3) Il terzo principio antifisico della finanza è quello dell’adeguazione del reale al virtuale, e in generale dell’inversione del rapporto causa-effetto. Nell’economia industriale, la ricchezza, misurata in denaro, è funzione della produzione, e cioè del lavoro. Nell’economia finanziaria, invece, l’incremento della ricchezza a partire dal semplice denaro, secondo la formula  $D_1-D_2$ , avviene in maniera del tutto svincolata dalla produzione. Questo potrebbe non avere alcuna conseguenza sul mondo reale se fosse un “gioco” confinato al solo mondo virtuale e improduttivo delle Borse. Il problema sorge quando di questo denaro fittizio si chiede una controparte reale, si pretende cioè che si ristabilisca l’equivalenza tra capitale finanziario e capitale reale, e questo avviene solo se il mondo della produzione si “adeguа” al mondo della speculazione. In sostanza, qualcuno *deve* pagare il controvalore del denaro prodotto in maniera speculativa: che, creato dal nulla, chiede alla fine un equivalente reale. Il carattere antifisico di questo principio è quindi nel fatto che esso in tal modo fa del virtuale la causa che muove il mondo reale, nel quale produce i propri effetti: anziché far crollare quella ricchezza virtuale, si preferisce allora impoverire il mondo reale. La gente viene espropriata delle case, dei propri averi, è costretta a lavorare di più con lo stesso salario o perde addirittura il lavoro, paga più tasse e viene mortificata in maniera a volte anche punitiva, come accade oggi alla Grecia, al Portogallo, alla Spagna e anche all’Italia.

Sarebbe interessante riflettere sulle implicazioni etiche di tutto questo, sull’*ingiustizia*

<sup>26</sup> Cfr. M. PANARA, *La malattia dell’occidente. Perché il lavoro non vale più*, Laterza, Roma-Bari 2010.

<sup>27</sup> S. LATOUCHE, *L’invenzione dell’economia*, trad. it. F. Grillenzoni, Bollati Boringhieri, Torino 2010, p. IX.

<sup>28</sup> Anche Margherita Hack si chiede come mai le leggi dell’economia, contrariamente a quelle fisiche, possano prevedere una crescita illimitata. Cfr. M. HACK, *Le leggi della fisica e quelle dell’economia*, in “L’Unità”, 10 agosto 2011.

<sup>29</sup> Cfr. S. LATOUCHE, *L’invenzione dell’economia*, ed. cit., p. 225n.

che un tale principio suppone, cosa che comporterebbe una discussione a mio parere molto ampia, e anche diversa da quella che ha intrapreso Max Weber sullo spirito del capitalismo e la religione<sup>30</sup>: in fondo, la speculazione, creando denaro, crea in realtà *debito*<sup>31</sup>, per poi costringere la gente a doverlo saldare, come un “peccato” che deve essere espiato. È questo il risvolto tragico del gioco speculativo. Con la crisi finanziaria che stiamo vivendo, il gioco di società più amato del mondo, il *Monopoly*, è diventato tragicamente reale<sup>32</sup>. E, come nel *Monopoly*, lo scopo di questo gioco è mandare in rovina i propri compagni.

Il vero inganno della speculazione è dunque alla fine proprio la sua pretesa di essere vera, o meglio di *farsi* reale. Essa non si accontenta di pensarsi come finzione, come un “gioco”, ma *vuole essere* reale. In questa sua pretesa, che comporta una singolare inversione (il mondo capovolto di cui parla Marx), diventa per Kant una illusione da visionario e per Marx feticismo<sup>33</sup>, con tutte le implicazioni anche patologiche che questo comporta: implicazioni che non sono relegate alla sfera individuale, ma che acquistano una dimensione sociale, antropologica<sup>34</sup>. Intorno a questa questione si concentra allora ogni progetto critico della speculazione: al culmine del finanzcapitalismo, di fronte alle conseguenze della sua *Schwärmerei* speculativa e ai costi umani che essa ha prodotto, occorre riproporre la domanda in cui Kant riassumeva il suo progetto critico, lasciando intendere che una critica alla speculazione è al contempo anche una indagine che non può prescindere da questa domanda: “Che cos’è l’uomo?”<sup>35</sup>.

---

<sup>30</sup> Cfr. M. WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, a cura di D. Kaesler, Beck, München 2010; trad. it. A.M. Marietti, *L’etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1991.

<sup>31</sup> «Non solo il sistema finanziario ha acquistato un peso irrazionalmente sproporzionato sull’economia mondiale. Ha pure conquistato tale posizione fondandosi sulla creazione a oltranza di debito e, più in generale, creando quantità eccessive di denaro di vecchio e nuovo genere» (L. GALLINO, *Finanzcapitalismo*, ed. cit., p. 139).

<sup>32</sup> «Warum das weltweit beliebteste Gesellschaftsspiel gerade zur Wirklichkeit wird...»: così titolava l’“Handelsblatt”, giornale economico e finanziario tedesco, il 21 settembre 2012, dedicando un inserto di otto pagine a questo gioco emblema del capitalismo speculativo, inventato da Charles Darrow durante la Grande Depressione, che lo aveva reso disoccupato.

<sup>33</sup> Sul feticismo in Marx cfr. I. GARO, *Le fétichisme de la marchandise chez Marx*, in E. KOUVELAKIS (a cura di), *Marx 2000*, PUF, Paris 2000.

<sup>34</sup> Sul tipo di uomo richiesto dalla struttura del finanzcapitalismo cfr. L. GALLINO, *Finanzcapitalismo*, ed. cit., pp. 139ss.

<sup>35</sup> I. KANT, *Logik*, in ID., *Kant’s gesammelte Schriften*, ed. cit., vol. IX, p. 25; trad. it. L. Amoroso, *Logica*, Laterza, Roma-Bari 1995, p. 19.

SUGLI AUTORI/  
*ABOUT THE AUTHORS*

Pierluigi Barrotta è Professore Ordinario di Filosofia della Scienza presso l'Università degli Studi di Pisa.

[http://www.flis.unipi.it/db/persona\\_scheda.php?id\\_persona=3](http://www.flis.unipi.it/db/persona_scheda.php?id_persona=3)

Luca Basso è Ricercatore in Filosofia Politica presso l'Università degli Studi di Padova.

<http://www.scipol.unipd.it/docenti.aspx?id=6&idsub1=29&iddoc=236>

Laura Bazzicalupo è Professore Ordinario di Filosofia Politica presso l'Università degli Studi di Salerno.

<http://www.unisa.it/docenti/bazzicalupo/index>

Gaetano Chiurazzi è Professore Associato di Filosofia Teoretica presso l'Università degli Studi di Torino.

<http://www.lettere.unito.it/do/docenti.pl/Show? id=gchiuraz>

Enrico Guglielminetti è Professore Ordinario di Filosofia Teoretica presso l'Università degli Studi di Torino.

[http://www.unito.it/unitoWAR/page/dipartimenti7/D070/D070\\_personale\\_batch\\_BasicBook\\_Docenti\\_IT7?id=182235](http://www.unito.it/unitoWAR/page/dipartimenti7/D070/D070_personale_batch_BasicBook_Docenti_IT7?id=182235)

Graziano Lingua è Ricercatore in Filosofia Teoretica presso l'Università degli Studi di Torino.

<http://sciformeduc.campusnet.unito.it/do/docenti.pl/Show? id=glingua>

Roberto Mancini è Professore Ordinario di Filosofia Teoretica presso l'Università degli Studi di Macerata.

<http://docenti.unimc.it/docenti/roberto-mancini>

Ugo Mattei è Professore Ordinario di Diritto Privato presso l'Università degli Studi di Torino e Professore di Diritto Comparato all'Hastings College of Law dell'Università della California.

[http://works.bepress.com/ugo\\_mattei/](http://works.bepress.com/ugo_mattei/)

Angelo Miglietta è Professore Ordinario di Economia delle aziende e dei mercati internazionali presso lo IULM.

<http://www.iulm.it/wps/wcm/connect/iulmit/iulm-it/personale-docenti/istituto-economia-e-marketing/professori-ordinari/miglietta-angelo>

Luciana Regina è Professore a contratto di Consulenza Filosofica presso l'Università di Torino.

[http://sciformeduc.campusnet.unito.it/do/docenti.pl/Show?\\_id=lregina](http://sciformeduc.campusnet.unito.it/do/docenti.pl/Show?_id=lregina)

Gilbert Rist è Professore Emerito presso l'Istituto Universitario degli Studi sullo Sviluppo (IUED) di Ginevra.

[http://graduateinstitute.ch/Jahia/site/iheid/cache/bypass/lang/en/teaching/faculty/retired\\_professors?alphafilter=abcdefghijklmnopqrstuvwxy&personneId=999358ada1e1716844fdc01d4e717594](http://graduateinstitute.ch/Jahia/site/iheid/cache/bypass/lang/en/teaching/faculty/retired_professors?alphafilter=abcdefghijklmnopqrstuvwxy&personneId=999358ada1e1716844fdc01d4e717594)

Vandana Shiva, ambientalista, è uno dei principali membri dell'International Forum on Globalization (IFG); nel 1993 ha ricevuto il premio Right Livelihood Award.

<http://www.vandanashiva.org/>

Pietro Terna è Professore Ordinario di Economia presso l'Università degli Studi di Torino.

<http://web.econ.unito.it/terna/>

Maria Grazia Turri è Professore a contratto in Linguaggi della Comunicazione Aziendale e Fondamenti della Comunicazione presso l'Università degli Studi di Torino.

<http://labont.it/people/mariagrazia-turri>

# APPENDICE



Pietro Terna

A COMPLEX LENS FOR ECONOMICS, OR:  
ABOUT ANTS AND THEIR ANTHILL

1. *Basics*

The complexity manifesto is mostly identified with Anderson's paper *More is different* (1972), where we read:

The reductionist hypothesis may still be a topic for controversy among philosophers, but among the great majority of active scientists I think it is accepted without questions.

(...) The main fallacy in this kind of thinking is that the reductionist hypothesis does not by any means imply a "constructionist" one: The ability to reduce everything to simple fundamental laws does not imply the ability to start from those laws and reconstruct the universe.

(...) The constructionist hypothesis breaks down when confronted with the twin difficulties of scale and complexity. The behavior of large and complex aggregates of elementary particles, it turns out, is not to be understood in terms of a simple extrapolation of the properties of a few particles. Instead, at each level of complexity entirely new properties appear, and the understanding of the new behaviors requires research which I think is as fundamental in its nature as any other. (p.393)

This is the key starting point: the economic world is made of interconnected layers populated by more and more complicated agents (people, families, firms, banks, central banks, international institutions, multinationals, ...). People make economies, but each of us is as far from understanding and controlling the economic system as a humble ant with respect to the anthill. Economics, as a science, has been simply ignoring that "detail" for about two hundred years. In Anderson's words, complexity is the big trap generating the current paranoiac situation for which the crisis (2007-2012, at least) has no room in perfect models, but ... it exists in the actual world.

How to work with the lens of complexity? We need models, for us and ... for the ants.

From the wonderful list of foundational papers about complexity, which we can find at <http://www.santafe.edu/library/foundational-papers-complexity-science>, let us have a second basic reference, related to the model building perspective. In Rosenblueth and Wiener (1945), the founders of cybernetics, we read:

A material model is the representation of a complex system by a system which is assumed simpler and which is also assumed to have some properties similar to those selected for study in the original complex system.

(...) Material models are useful in the following cases. a) They may assist the scientist in replacing a phenomenon in an unfamiliar field by one in a field in which he is more at home.

(...) b) A material model may enable the carrying out of experiments under more favorable conditions than would be available in the original system. (p. 317)

Being cybernetics a root of all our contemporary work in complexity and agent-based simulation, it is important to underline the analogy between the “material model” above and the artificial artifact we can construct in a computational system, so as to examine our problems in a closer way, while we are also studying them in a theoretical way.

Why is this more and more important in social sciences and economics?

## 2. *A historical perspective*

A sound reply can be found in a historical perspective (where history can be also contemporary). I had the privilege of being the co-editor, with David Lane, of a special issue of the journal *History of Economic Ideas* (Lane and Terna, 2010), devoted to *Complexity and the Organization of Economic Life*.

I extract from there some references to the historical paths of the complexity ideas. I owe this wonderful quotation from Keynes to Marchionatti’s paper (2010):

Professor Planck, of Berlin, the famous originator of the Quantum Theory, once remarked to me that in early life he had thought of studying economics, but had found it too difficult! Professor Planck could easily master the whole corpus of mathematical economics in a few days. He did not mean that! But the amalgam of logic and intuition and the wide knowledge of facts, most of which are not precise, which is required for economic interpretation in its highest form is, quite truly, overwhelmingly difficult for those whose gift mainly consists in the power to imagine and pursue to their furthest points the implications and prior conditions of comparatively simple facts which are known with a high degree of precision. (Keynes [1924], Collected Writings, X, 1972, 158n)

Again, what appears here is the opposition between the material model (the artifact of the system) that we need to build taking into account randomness, heterogeneity, and continuous learning in repeated trial and error processes, and the “simple” theoretical model.

What kind of theoretical models? Not a too simplistic one: following Louçã (2010), already in the work of important economists of the last part of the nineteenth century we clearly have:

(...) some cases of revolt against such (note: too mechanical) paradigm that turned out to be early intuitions of complexity and emergence in economics. Without the mathematical and conceptual tools of complex systems and even as ignorant as they were of non-linear systems, these economists voiced their doubts, hesitations or critiques against the mainstream and, in most cases, did so looking at the frontier between economics and other sciences, physics or biology, the most fashionable inventors of modern science. These frontiers became the place to vindicate a new strategy for economics.

Finally, quoting Arthur (2010), the construction of our material model has to take into account the cognitive side of the agents. From the season of early innovation at the Santa Fe Institute,

(...) a second theme that emerged was that of making models based on more realistic cognitive behavior. Neoclassical economic theory treats economic agents as perfectly rational optimizers. This means among other things that agents perfectly understand the choices they have, and perfectly assess

the benefits they will receive from these. If there is uncertainty, they evaluate it probabilistically, revise their evaluations in the light of new information, and choose the course of action that maximizes their expected utility. Where there are multiple parties involved, each agent is usually assumed to have common knowledge about the others' possible choices and assessments of these. Our approach, by contrast, saw agents not as having perfect information about the problems they faced, or as generally knowing enough about other agents' options and payoffs to form probability distributions over these. This meant that agents need to cognitively structure their problems—as having to “make sense” of their problems, as much as solve them.

In contemporary terms, following Holt et al. (2010), we move closer to material models if we take into account also the details of complexity:

Since the term complexity has been overused and over hyped, we want to point out that our vision is not of a grand complexity theory that pulls everything together. It is a vision that sees the economy as so complicated that simple analytical models of the aggregate economy—models that can be specified in a set of analytically solvable equations—are not likely to be helpful in understanding many of the issues that economists want to address. Thus, the Walrasian neo-classical vision of a set of solvable equations capturing the full interrelationships of the economy that can be used for planning and analysis is not going to work. Instead, we have to go into the trenches, and base our analysis on experimental and empirical data. From there *we build up*, using whatever analytic tools we have available. This is different from the old vision where economists mostly did the opposite of starting at the top and then built down. (p. 5)

Technically, with Holt et al. (2010), we can remember Simon (1962):

Roughly by a complex system I mean one made up of a large number of parts that interact in a non simple way. In such systems, the whole is more than the sum of the parts, not in an ultimate metaphysical sense, but in the important pragmatic sense that, given the properties of the parts and the laws of their interaction, it is not a trivial matter to infer the properties of the whole. In the face of complexity, an in-principle reductionist may be at the same time a pragmatic holist. (p. 267)

### 3. *Moving to models*

We can now move to models: the material models of the founders of cybernetics, or the computational artifacts of the agent-based simulation perspective.

Following Ostrom (1988) and, to some extent, Gilbert and Terna (2000), in the social sciences we traditionally build models as simplified representations of reality in two ways: (i) verbal argumentation and (ii) mathematical equations, typically using statistics and econometrics. The first way (i) is absolutely flexible and adaptable, as in the case of a historical book reporting an analysis of past events; but mere descriptions and discussions, by their nature, preclude tests and verifications of hypotheses. In contrast, the second way (ii) allows for computations and verifications, but suffers from severe limitations in flexibility and adaptation, especially with respect to how agents are expected to operate within the model and when accounting for their heterogeneity and interactions.

There is a third way to build models, (iii) computer simulation, especially when agent-based. Computer simulation can combine the extreme flexibility of a computer code –

where we can create agents who act, make choices, and react to the choices of other agents and to modification of their environment – and its intrinsic computability. This allows us to use jointly the descriptive power of verbal argumentation and the ability to calculate the effects of different situations and hypotheses. From this perspective, the computer program is a form of mathematics. In addition, from our models we can generate time series and analyze them by employing statistics and econometrics.

However, reality is intrinsically agent-based (ourselves or ... the ants), not equation-based (for a short, but illuminating discussion of this consideration, see Weinberg [2002] in his review of Wolfram's book, *A New Kind of Science*). At first glance, this is a strong criticism. Why reproduce social structures in an agent-based way, following (iii), when science applies (ii) to describe, explain, and forecast reality, which is, per se, too complicated to be understood?

The first reply is that, with agent-based models and simulation, we can produce artifacts of actual systems and “play” with them, i.e., by showing the consequences of perfectly known ex-ante hypotheses and agents' behavioral designs and interactions; then we can apply statistics and econometrics to the outcomes of the simulation and compare the results with those obtained by applying the same tests to actual data. In this view, simulation models act as a sort of magnifying glass that may be used to better understand reality.

Considering the analysis of agent-based simulation models as a source of knowledge, there is another “third view” of these kinds of tools. In Axelrod and Tesfatsion (2005):

Simulation in general, and ABM in particular, is a third way of doing science in addition to deduction and induction. Scientists use deduction to derive theorems from assumptions, and induction to find patterns in empirical data. Simulation, like deduction, starts with a set of explicit assumptions. But unlike deduction, simulation does not prove theorems with generality. Instead, simulation generates data suitable for analysis by induction. Nevertheless, unlike typical induction, the simulated data come from a rigorously specified set of assumptions regarding an actual or proposed system of interest rather than direct measurements of the real world. Consequently, simulation differs from standard deduction and induction in both its implementation and its goals. Simulation permits increased understanding of systems through controlled computational experiments.

The considerations above act in a way similar to abductive reasoning, or inference to the best explanation, where one chooses the hypotheses that, if true, give the best explanation for the actual evidence. Note that in the agent-based model perspective, the hypotheses are also related to the rule that determines the behavior of the agents.

The second reply is that, relying again on Anderson (1972), we know that complexity arises when agents or parts of a whole act and interact, and the quantity of involved agents is relevant. Furthermore, following Villani (2006), “Complex systems are systems whose complete characterization involves more than one level of description” (p. 51). Therefore, in order to manage complexity, one needs to build models of agents. As a stylized example, consider ants and an anthill: Two levels need to be studied simultaneously to understand the (emergent) dynamic of the anthill based on the (simple) behaviors of the ants.

We can also imagine building models based on multiple layers of agents, where the agents of each layer compose – in a collective sense – the more complicated agents of

the upper stratum. Here, each layer could be considered to be a swarm, which is also the name of the first standardized tool used to build this kind of models, i.e., Swarm, from the Santa Fe Institute (Minar et al., 1996).

This interpretation of the agent-based paradigm corresponds to the “second use – partially soluble models: artificial agents as complementary to mathematical theorizing –” and to the “third use – models ostensibly intractable or provably insoluble: agent computing as a substitute for analysis” considered in Axtell (2000). Axtell’s first use occurs “when models can be formulated and completely solved: agent models as classical simulation.”

The first use quoted above is mainly related to Monte Carlo simulations and to numerical solutions of equation models. The second use relates to the cases of existing equilibria that can be: incomputable; not attainable by bounded rational agents; known only for simple network configurations; less interesting than transition phases, fluctuations, and extreme events. The third use is related to intractable models (my addendum to Axtell’s considerations) when we believe that agents should be able to develop self-generated behavioral rules.

After this positive introduction, we have anyway to note that agent-based simulation models have severe weaknesses, primarily arising from:

(d) The difficulty of fully understanding them without studying the program used to run the simulation;

(e) The necessity of carefully checking computer codes to prevent the generation of inaccurate results from coding errors. As Epstein and Axtell (1994) pointed out, it is necessary to develop new ways to control software and avoid bugs. In addition, thanks to the object-oriented structure that is intrinsic to agent-based programs, it is also possible to create a class of internal agents charged with observing the behavior of the actual agents of the simulation and with reporting anomalies. Anomalies that can be interesting to analyze and do not necessarily always arise from errors, but it is necessary to carefully explore that possibility. If an accounting procedure produces strange results, the users search for an error; if a simulation program produces anomalous results, the user may have discovered an interesting new result, that can emerge too ... from a coding error;

(f) The difficulty of systematically exploring the entire set of possible hypotheses in order to infer the best explanation, in accordance with the previously introduced perspective of abductive reasoning. This is mainly due to the inclusion of behavioral rules for the agents within the hypotheses, with a space of possibilities that is difficult if not impossible to explore completely.

The difficulty of communicating the results, which is implied in (a), can be overcome by the diffusion of standardized tools to develop agent simulation models and by the introduction of a protocol to be applied to those tools. The first example, introduced in the mid-1990s (Minar et al., 1996), is Swarm ([www.swarm.org](http://www.swarm.org)), a project that started within the Santa Fe Institute, but then grew independently. Swarm was not a program in the classic sense, but a library of functions to build agent-based computer models. More specifically, it was a library of particular functions that are useful in the handling of a collection of agents, populating spaces or organizing events in time. Swarm has been a

milestone in simulation, thanks to the protocol suggested for using those functions, combining them with its own code written in Objective C (a language combining C and SmallTalk); successively, also Java has been added as connective code. The Swarm development team's original purpose was to create a *lingua franca* for agent-based model development; that goal has only been partially achieved if one considers only the library of functions. With modern languages such as Python, a large part of the Swarm library is now unnecessary, thanks to the tools offered natively by the language itself. On the contrary, when considering the protocol defined within the project, Swarm has been highly successful, since that protocol is intrinsically the basis of several recent tools. For interesting considerations on the use of Python in agent-based programming, one should refer to Isaac (2008, 2011) and for an application of the Swarm protocol to Python, one should see SLAPP.<sup>1</sup>

Many other tools have been built upon the Swarm legacy, such as Repast, Ascape, JAS, and now SLAPP. Important tools, such as NetLogo and StarLogo, use partially different protocols, but always with links to the Swarm one. StarLogo TNG is a recent innovative version of StarLogo. We program it by moving on the screen small differently shaped cards, as in a jigsaw puzzle. A second important innovation of StarLogo TNG is the capability for generating animations very similar to video games, easily understood.

We can deal with the second weakness introduced in (b), i.e., the risk of using codes with “bugs” that corrupt the results, both by employing the standard tools reported here (but this is in some way insufficient) and by duplicating the code using independent tools programmed by different scholars. The result is never the same, due mainly to the use of random numbers when determining sequences. However, if the emergent phenomena are substantially similar in both constructions, we can be reasonably sure that the results are not the consequence of coding errors. This significantly heavy work is suggested for important and critical applications.

The third weakness, that described in (c), i.e., the difficulty of exploring the whole set of possible hypotheses (including the behavioral rules of the agents, where the full rationality and perfect information hypotheses represent only one of the possible choices and not the more plausible) is determined by the dimension of the space of possibilities. When analyzed in a detailed way, this space is necessary for computations where no black boxes are allowed, but it generates an unmanageable set of possible paths. As a reply, we can propose the use of neural networks so as to memorize behavioral choices in an automatic way, using the reinforcement of learning to extract the same rules from experience, via a trial and error procedure. In this way, we can move from the wide search of hypotheses about behavior to a procedure to calculate artificially generated, but plausible, rules. We find something close to this idea in an application related to NetLogo, using genetic algorithms to explore the space of the parameters: <http://behaviorsearch.org>.

Generating behavioral rules to achieve the capability for emulating cognition is anyway a step that is both highly difficult and challenging. Consider Sun (2006):

---

<sup>1</sup> Swarm Like Agent Protocol in Python at <http://eco83.econ.unito.it/terna/slapp/>.

What makes computational social simulation, especially computational cognitive social simulation (based on detailed models of cognitive agents), different from the long line of social theories and models (such as utility theory and game theory) includes the fact that it enables us to engage with observations and data more directly and test various factors more thoroughly. In analogy with the physical sciences (...), good social theories may be produced on the basis of matching theories with good observations and data. Cognitive agent based computational social simulation enables us to gather, organize, and interpret such observations and data with cognition in mind. Thus, it appears to be a solid means of developing social–cognitive theories. (p. 17)

As a comment, let us quote Lave and March (1975): “The best way to learn about model building is to do it” (p. 10).

#### 4. Moving to computation

Finally is the importance of calculating: our complex system models live mainly in their computational phase and require more and more powerful calculating facilities.

##### *Schelling's model and random mutations*

Schelling verified the well-known segregation model by moving dimes and pennies on a board. The emergence of segregation, due to the desire of each kind of agent to be surrounded by a given quota of similar beings, can be simulated in any way, also with paper and pencil,<sup>2</sup> as in Fig.1.

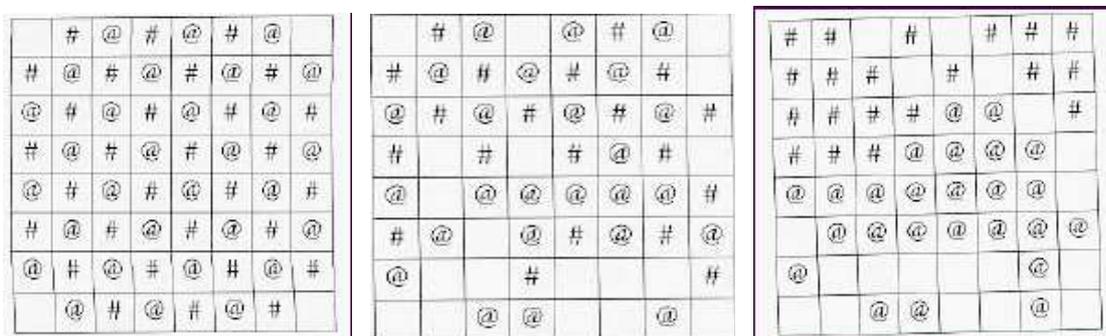


Fig.1 – You do not need a computer here ...

However, if you want to check the survival of the segregation islands in the presence of random mutations in agents (from an idea of Nigel Gilbert), as in Fig. 2, you need to use a computer and a simulation tool (NetLogo in this case, see above).

<sup>2</sup> These pictures are from a presentation of Eileen Kraemer,  
<http://www.cs.uga.edu/~eileen/fres1010/Notes/fres1010L4v2.ppt>.

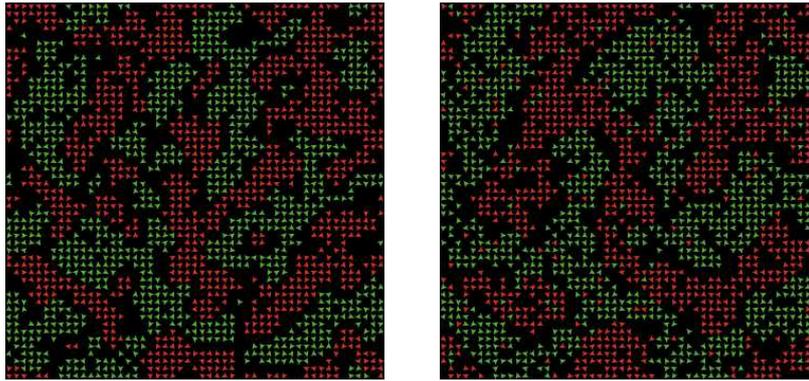


Fig. 2 – Survival of segregation islands with random mutation in the Schelling model population.

*Swarm HeatBugs model and different agents' preferences*

In the case of the test model of Swarm (see above), the so called HeatBugs model, you can have agents with a preference for high temperature; moving, they generate warmth ; when they are comfortable, they reduce movement; alternatively, some of them can have a preference for low temperature. You have to make a lot of computations to obtain the first and the second emergent results of Fig. 3.

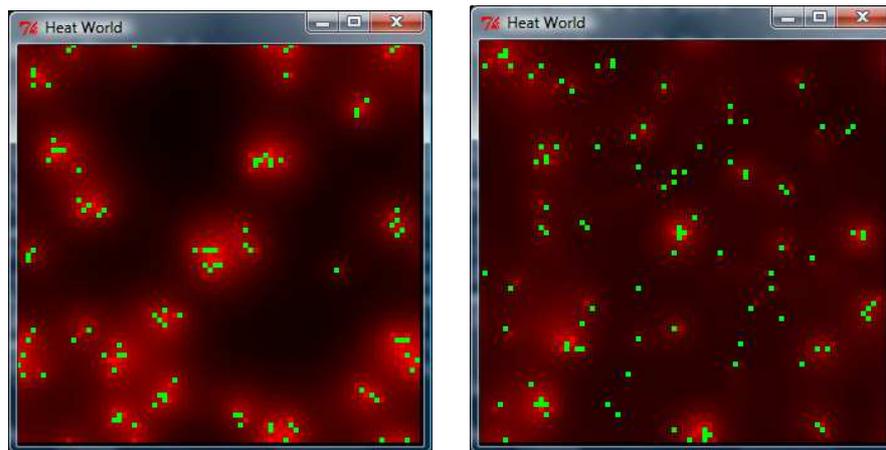


Fig.3 – Emerging isles of agents comfortable with a warm habitat ... or same result but with unhappy agents moving around searching for a cold habitat.

*Learning chameleons*

In Terna (2009a, 2009b) you can find, finally, agents requiring a lot of computational capability for learning and behaving. They are chameleons that change color when they get in touch with another one of a different color; they can learn strategies, via trial and error procedures, to avoid that event, as in Fig. 4.

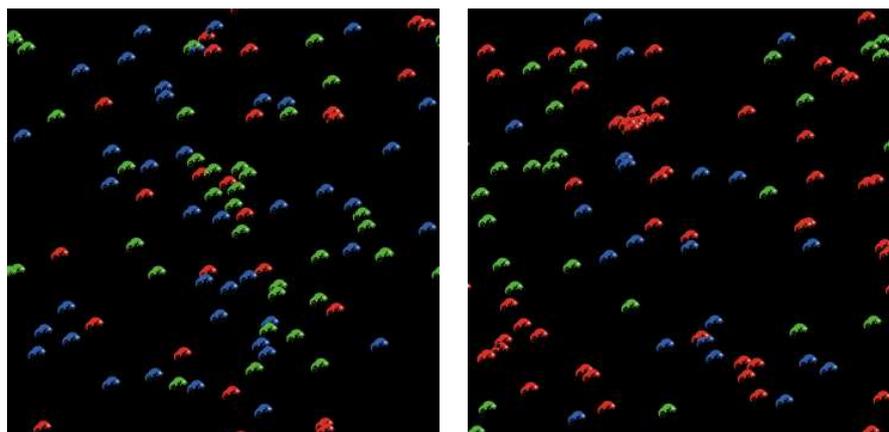


Fig. 4- The chameleons: on the left, acting randomly and, on the right, learning to survive (the red ones).

We can “play” on line with this model at <http://goo.gl/MpS9F>.

### 5. *A tentative conclusion*

Complexity, as a tool to understand reality in economics, comes from a strong theoretical path of epistemological development; to be widely accepted, however, it still requires a significant step ahead of the tools we use to make computations about this class of models, with sound protocols, easy interfaces, learning tools, computational facilities ... but it also requires a deep and humble acceptance of the idea that each of us is as far from understanding and controlling the economic system as an ant is with respect to the anthill.

### *References*

- ANDERSON, P.W. (1972), *More is different*, in «Science», 177, 4047, pp. 393–396.
- AXELROD R. (1997), *Advancing the art of simulation in the social sciences*, in R. CONTE, R. HEGSELMANN and P. TERNA (eds.) *Simulating social phenomena*, pp. 21-40, Berlin, Springer-Verlag.
- AXELROD R. and TEFATSION L. (2005), *A guide for newcomers to agent-based modeling in the social sciences*, in K.L. JUDD and L. TEFATSION (eds.), *Handbook of Computational Economics, Vol. 2: Agent-Based Computational Economics*, pp. 1647-1658, Amsterdam, North-Holland.
- ARTHUR W. B. (2010), *Complexity, the Santa Fe approach, and non-equilibrium economics*, in «History of Economic Ideas», 18, 2, pp. 149-166.
- AXTELL R. (2000), *Why Agents? On the Varied Motivations for Agent Computing in the Social Sciences*, in *Proceedings of the Workshop on Agent Simulation: Applications, Models and Tools*, Chicago, Argonne National Laboratory. On line at

<http://www.brookings.edu/~media/research/files/reports/2000/11/technology%20axtell/agents>.

- EPSTEIN J.M. and AXTELL R. (1994), *Agent-Based Modeling: Understanding Our Creations*, in «The Bulletin of The Santa Fe Institute», Winter, pp. 28-32.
- GILBERT N. and TERNA P. (2000), *How to build and use agent-based models in social science*, in «Mind & Society», 1, 1, pp. 57-72.
- HOLT R.P.F., BARKLEY ROSSER JR. J. and COLANDER D. (2010), *The Complexity Era in Economics*, Middlebury College Economics Discussion Paper n. 10-01. On line at: <http://sandcat.middlebury.edu/econ/repec/mdl/ancoec/1001.pdf>
- ISAAC A.G. (2008), *Simulating Evolutionary Games: A Python-Based Introduction*, in «Journal of Artificial Societies and Social Simulation», 11, 3. On line at: <http://jasss.soc.surrey.ac.uk/11/3/8.html>
- ISAAC A.G. (2011), *The ABM Template Models: A Reformulation with Reference Implementations*, in «Journal of Artificial Societies and Social Simulation», 14, 2. On line at: <http://jasss.soc.surrey.ac.uk/14/2/5.html>
- LANE D. A. and TERNA P. (eds.) (2010), *Complexity and the Organization of Economic Life*, special issue of «History of Economic Ideas», 18, 2.
- LAVE C.A. and MARCH J.G. (1975), *An introduction to models in the social sciences*, New York, Harper & Row.
- LOUÇÃ F. (2010), *Bounded Heresies. Early intuitions of complexity in economics*, in «History of Economic Ideas», 18, 2, pp. 77-114.
- MARCHIONATTI R. (2010), *J. M. Keynes, thinker of economic complexity*, in «History of Economic Ideas», 18, 2, pp. 115-146.
- MINAR N., BURKHART R., LANGTON C. and ASKENAZI M. (1996), *The Swarm simulation system: A toolkit for building multi-agent simulations*, Working Paper 96-06-042, Santa Fe Institute. <http://www.swarm.org/images/b/bb/MinarEtAl96.pdf>.
- OSTROM T. (1988), *Computer Simulation: the Third Symbol System*, in «Journal of Experimental Social Psychology», 24, pp. 381-392.
- ROSENBLUETH A. and WIENER N. (1945), *The Role of Models in Science*, in «Philosophy of Science», 12, 4, 316-321.
- SIMON, H.A. (1962), *The Architecture of Complexity*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», (106), pp. 467-482.
- SUN R. (2006), *Prolegomena to Integrating Cognitive Modeling and Social Simulation*, in R. SUN (ed.), *Cognition and Multi-Agent Interaction - From Cognitive Modeling to Social Simulation*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 3-36.
- TERNA P. (2009a), *The Epidemic of Innovation – Playing Around with an Agent-Based Model*, in «Economics of Innovation and New Technology», 18, pp.707-728.
- TERNA P. (2009b), *Imaginary or actual artificial worlds using a new tool in the ABM perspective*, Eastern Economic Association Annual Meetings, Organized Sessions of the NYC Computational Economics & Complexity Workshop. Friday, February 27. On line at: <http://andromeda.rutgers.edu/~jmbarr/EEA2009/SessionsEEA2009.htm>.
- VILLANI M. (2006), *Networks and Complex Systems*, in M. VILLANI (ed.) *Educating managers in complexity*, pp. 41-119, Roma, Aracne.

- WEINBERG S. (2000), *Is the Universe a Computer?* In «The New York Review of Books», 49, 16. On line at: <http://www.nybooks.com/articles/15762>.