

libertaria

<http://www.libertaria.it>

DIVERSO PARERE

ECONOMIA PUÒ FAR RIMA CON ETICA?

L'interrogativo è antico, ma sempre più impellente. Perché la globalizzazione ha riportato le condizioni di sfruttamento al livello di alcuni secoli fa. Soprattutto nell'utilizzo di mano d'opera nel sud del mondo da parte delle transnazionali. Per contrastare questa tendenza si sta sviluppando un movimento informale, ma esteso, per immettere principi morali nelle attività commerciali, finanziarie, industriali. Sono così nate forme diversificate di resistenza. Dal boicottaggio per colpire le transnazionali alla cosiddetta finanza etica: fondi e banche che investono solo in imprese con determinati requisiti di correttezza. Ma l'economia moderna è modificabile secondo criteri etici? Su questo interrogativo si confrontano Serge Latouche e Luciano Lanza. Latouche è docente di economia politica, esponente del Mauss (movimento antiutilitarista). Tra i suoi libri in italiano: *L'occidentalizzazione del mondo* (1992), *Il pianeta dei naufraghi* (1993), *La Megamacchina* (1995), *La sfida di Minerva* (1999). Luciano Lanza, giornalista, è responsabile di *Libertaria* ed è stato tra i fondatori di *A rivista anarchica* nel 1971 e responsabile del trimestrale *Volontà* dal 1980 al 1996

Serge Latouche

Sì, LIBERANDO L'IMMAGINARIO

La mondializzazione tecno-economica, vale a dire l'emergere dominante delle imprese transnazionali, la sconfitta della politica e la minaccia di una tecnoscienza incontrollata, trascina con sé quasi automaticamente una crisi morale. Cause e conseguenze della mondializzazione dei mercati, le multinazionali si presentano come i «nuovi signori del mondo». Si tratta di «dirigenti» impreparati al loro nuovo ruolo, appena coordinati da un sistema internazionale incapace, che non si trovano ancora di fronte né una società civile mondiale, né significativi contropoteri. Il potere finanziario dà loro i mezzi per comprare e mettere al proprio servizio gli stati, i partiti, le chiese, i sindacati, le organizzazioni non governative (Ong), i mass media, gli eserciti, le mafie, e così via. Da ciò sorge la necessità di «codici di buona condotta» che fondati su una morale universale minima da definire, s'impongano al comportamento di questi giganti, nei rapporti tra loro stessi e soprattutto verso gli altri. Così l'etica continua ad apparire sempre di attualità. Come aspirazione, nostalgia o necessità è di moda. Cattedre universitarie e convegni sul tema si moltiplicano e l'argomento si vede trattato in tutte le salse: l'etica nell'impresa, l'etica della vita politica, le commissioni di etica, e così via. Solo nei campus americani, più di 500 corsi di etica (business ethics) sono proposti, spesso sponsorizzati da grandi imprese. La mondializzazione pone in termini nuovi la questione dell'etica nel capitalismo e l'antichissima questione dell'etica in economia. La mondializzazione dell'economia è di fatto la forma più spinta della economicizzazione del mondo. Si tratta di far entrare nella sfera dello scambio mercantile la totalità della vita, senza restrizione alcuna di spazi o di ambiti. La questione etica dell'economia si riduce semplicemente al sapere se

l'economia sia una buona cosa. Economia è vita economica, divisione del lavoro, scambi nazionali e internazionali, concorrenza e leggi di mercato, crescita e sfruttamento illimitato delle risorse naturali e delle capacità umane, o sviluppo illimitato delle forze produttive, dell'accumulazione del capitale, e avanti di questo passo.

Tutto ciò fa parte del «bene»? Si può riassumere l'enorme letteratura su questo argomento nella domanda: l'economia è morale? Alla prima domanda la mia risposta è: no. Viene allora la seconda: può diventarlo? E su questo la mia risposta è: sì. Ma solo a certe condizioni...

Perché l'economia è immorale? Perché suscita, provoca o favorisce quella che Hannah Arendt chiama «la banalità del male».

Come potrebbe diventare (o ridiventare) morale? Ritornando a essere «politica», cioè reintroducendo il problema della giustizia nello scambio economico, elemento centrale del rapporto (o commercio) sociale, entro l'orizzonte del bene comune.

Se l'economia dominante e il commercio mondializzato sono il luogo per eccellenza dove si dispiega la «banalità del male», per contro la dissidenza e il mondo alternativo sono un laboratorio di esperienze dove si verifica la riscoperta dell'etica e della giustizia nel commercio sociale. Gli interrogativi (o le questioni) così sollevati sono di grande ampiezza, sono quelli del Bene e del Male, della giustizia e dell'ingiustizia, senza parlare dei problemi terminologici (morale/etica/deontologia/equità/giustizia), ma l'attualità spinge a riproporli.

L'immoralità dell'economia

Per capire questo giudizio di immoralità dell'economia, bisogna ritornare all'antica «maledizione» formulata contro di essa da Aristotele, esaminare il tentativo di uscirne e analizzare il fallimento di quel tentativo.

A. La «maledizione» aristotelica

Si sa che Aristotele (nonostante, alla sua epoca, l'attività economica fosse ancora allo stato embrionale) condanna con il nome di «crematistica» quello che, per noi, ne costituisce l'essenza, ossia la ricerca del profitto grazie alle (e attraverso le) relazioni commerciali. Il rapporto di scambio naturale M-D-M (merce-denaro-merce), ossia la vendita del surplus per acquistare tutto ciò di cui abbiamo bisogno, si corrompe in un rapporto di scambio D-M-D, che significa acquistare ai prezzi più bassi possibili per rivendere ai prezzi più alti possibili, guadagnando denaro. Questo capovolgimento gli sembrava condannabile a pieno titolo, non solo come contrario alla natura, ma, ancor più, come contrario alla civiltà. Fare soldi con i soldi non solo è contrario alla fertilità della specie, ma è anche un obiettivo contrario al bene comune.

Un mondo di persone che guadagnano non è compatibile con la cittadinanza, e lo è ancora meno con l'isonomia (l'uguaglianza cittadina) e, beninteso, con la giustizia. Non c'è dubbio che il bene secondo Aristotele non è il nostro. Noi non abbiamo più il senso politico che fondava la sua etica. Noi, in particolare, esigiamo una libertà privata infinitamente maggiore. Tuttavia l'ideale del bene comune e della giustizia resta lo stesso.

B. Il tentativo di uscirne

L'intero problema della genesi della scienza economica è stato quello di risolvere in qualche modo la quadratura del cerchio: come riconciliare la vita morale e la vita degli affari? Si tratta di scongiurare la maledizione che dopo Aristotele e San Tomaso d'Aquino pesa in Occidente sul mondo economico. La crisi scoppia nel diciassettesimo secolo nell'ambito del mondo commerciale puritano con Bernard de Mandeville e la sua celeberrima Favola delle api. La prosperità e la virtù per quest'autore sono rigorosamente incompatibili: o l'alveare prospero ma avido o l'alveare virtuoso ma povero.

Come riuscire a scollegare il business dalla morale? Questa è la sfida che si pone alla nascente economia politica. Adam Smith vi si dedicherà con successo grazie a due artifici: separare arbitrariamente una sfera «privata», terreno della vita morale, e una sfera economica (è l'oggetto della Teoria dei sentimenti morali del 1759) ed esonerare la sfera economica dal sospetto di immoralità mostrando che normalmente il perseguimento dell'interesse personale genera il bene comune attraverso la mano invisibile (è l'oggetto della Ricchezza delle nazioni del 1776). Il risultato mette capo in qualche modo all'inversione dell'onere della prova e al rovesciamento del peso del sospetto.

Guadagnare denaro mediante il commercio in senso ampio (comprese l'industria e la speculazione) non ha nulla di immorale salvo prova del contrario (distorsione criminale, traffico notoriamente disapprovato, inganno...). Così la giustizia nello scambio e nel commercio è allo stesso tempo affermata e messa fuori causa.

Questa doppia conclusione, contraddittoria perché eccessiva, dà luogo a problema. Nondimeno, sarà ulteriormente rafforzata con l'optimum dei neo-classici.

C. Il fallimento del tentativo

I due artifici del dispositivo smithiano non reggono. La mondializzazione attuale, rivelando e insediando in pieno l'onnicomercializzazione del mondo, manda in pezzi la prima barriera. La sfera mercantile conquista la vita intima dell'uomo, come il premio Nobel per l'economia Gary Becker pretende e rivendica. Per altro verso, l'armonia naturale degli interessi è un evento felice, che si produce solo in contesti molto particolari ma non è generalizzabile. Comunque, l'intenzionalità (elemento essenziale della vita morale nella concezione kantiana e aristotelica) è messa fuori causa nel gioco economico.

Il paradosso della doppia affermazione della neutralità e della moralità dello scambio e della vita economica rivela questo fallimento. Da un lato, l'attività economica «normale» è detta neutra quanto ai valori, poiché si tratta di un'azione razionale. In perfetta coerenza con questa visione, Milton Friedman dichiara che l'unica responsabilità dell'impresa consiste nell'«utilizzare le sue risorse e nell'impegnarsi in attività destinate ad aumentare i profitti, purché rispetti le regole del gioco, cioè quelle di una competizione aperta e libera senza imbrogli né frodi». Massimizzando la propria ricchezza, l'impresa

massimizza il benessere sociale di tutti. Se l'economia esce così dalla morale, lo fa per meglio adempiere ai suoi imperativi. In effetti, l'attività economica è ritenuta allo stesso tempo «buona», perché si afferma come «efficiente» (di ciò si può discutere) e perché nella società moderna, l'efficienza è identificata con il Bene o almeno come condizione del Bene, cioè «il più grande benessere per il maggior numero», (Cesare Beccaria «la massima felicità divisa dal massimo numero»). Come può essere insieme neutra e buona? C'è in questo una strana confusione tra giudizio di fatto e giudizio di valore. Il pericolo della relazione economica fondamentale D-M-D non risiede tanto nel guadagno illecito o nell'ingiusta misura degli uomini denunciati da Aristotele, quanto nell'ineluttabile inclusione dell'uomo e del mondo che occupano il cuore di tale relazione nella M. In altre parole, si tratta della strumentalizzazione dell'essere umano e del mondo come cavie, o come merce. Dipendente, utente, consumatore o materia prima, l'uomo e il mondo sono inglobati come ingranaggi e rotelle della megamacchina. Ciò significa per l'uomo che la sua condizione di cittadino e la sua umanità sono messe fra parentesi, e, per la natura, la negazione del suo insondabile mistero e l'oblio della solidarietà cosmica.

Dietro lo scambio di merci vi sono sempre uomini che s'incontrano e si misurano. Man mano che il denaro penetra i pori della società, è l'etica, la questione della giustizia nello scambio e dunque nei rapporti tra gli uomini che è eliminata. Di sicuro la nostra società non è la prima né la sola a strumentalizzare l'uomo e la natura. Le società del mondo antico, con la schiavitù, spingevano la questione ancora più lontano. In ogni caso, avevano il «buon gusto» di classificare lo schiavo al di fuori dell'umanità, fra gli «strumenti». Aristotele precisa che gli animali e gli schiavi non partecipano alla philia che unisce i cittadini, anche se raccomanda di trattarli bene. La

megamacchina moderna, grazie alla mediazione monetaria e mercantile, generalizza sistematicamente la trasformazione dell'uomo in rotella o in materia prima. Diventando una tecnica pura, l'economia partecipa all'universo tecnico. La tecno-economia è la forma nella quale si incarna al meglio l'immaginario del progresso, oppure, se quest'ultimo gioca un ruolo strutturante nella modernità, contribuisce pienamente all'impostura dell'efficienza. L'etica, allora, si trasforma impercettibilmente. L'utile diventa il criterio per eccellenza del buono, in quanto il «ben-avere» misurabile è identificato con il «ben-essere», forma sensibile della fortuna. Ma l'utile è ciò che le tecniche consentono di fabbricare o di applicare e che l'economia permette di vendere. E si assiste a uno slittamento surrettizio dei valori.

Emergono innanzitutto i valori che la tecnoscienza può servire. Questi vanno a prendere il posto dei vecchi valori, si sostituiscono a loro o ne sovvertono il contenuto dall'interno. Il danno finale della strumentalizzazione monetaria e mercantile altro non è che rimettere in questione lo stesso uomo. Le possibilità di migliorare la specie umana (l'umanità) spettacolarmente aperte dalle più recenti scoperte dell'ingegneria genetica e la necessità di far fronte alle minacce che la «megamacchina tecnico-scientifica» fa gravare sull'ecosistema del pianeta, hanno come esito finale le mutazioni che toccano sempre più da vicino l'integrità biologica e l'identità della specie umana. Già adesso l'uomo è un animale manipolato, tecnocizzato che vive con un numero sempre maggiore di protesi artificiali, estranee al proprio corpo biologico.

Il più grande crimine contro la specie umana non è forse quello di distruggerla, annientarla, con il pretesto di farla «evolvere, progredire»?

L'universalismo dei valori svanisce davanti alla logica amorale del «pensiero unico» centrata sull'estensione a livello mondiale dell'economia di mercato autoregolantesi, che caratterizza l'attuale mondializzazione. Il dominio della natura, compagno e complice della ricerca del profitto ed elemento centrale della modernità, è sicuramente all'origine di questo tipo di strumentalizzazione degli altri. Si comincia separando la natura dal regno umano e, successivamente, si scivola verso una naturalizzazione dell'uomo. Una recente dichiarazione di Ernest-Antoine Seillière, presidente del Medef (la Confindustria francese), illustra bene questa strumentalizzazione. «Ci sono paesi senza sindacati, come gli Stati Uniti o la Nuova Zelanda, dove si è riusciti a trasformare il lavoro in merce. Non è una stupidaggine, visti i risultati ottenuti in tema di pieno impiego e di crescita...». Da ciò, la quasi-impossibilità di distinguere quello che appartiene all'economia normale e all'economia criminale. Le frontiere tra il lobbying e la corruzione, tra il fiuto dell'abile speculatore e il delitto del mafioso sono sempre più esigue, come sono sempre più esigue le frontiere tra salariato nel sud e schiavitù o tra turismo divertente e turismo sessuale... «La finanza moderna e la criminalità organizzata», scrive Jean de Maillard (autore di *Un monde sans loi*, 1998, e *L'avenir du crime*, 1997), «si rafforzano a vicenda. Entrambe hanno bisogno per svilupparsi dell'abolizione delle regolamentazioni e dei controlli statali (...)

Se non stiamo attenti, passeremo progressivamente da un'economia con una componente criminale a un'economia criminale». Il clima di concorrenza esacerbata che si sviluppa nella tarda società moderna genera, d'altro canto, un'automutilazione che acuisce la strumentalizzazione. La sofferenza muta o inespressa dei «guerrieri puritani» (paura della vergogna di non corrispondere all'immagine del «combattente») rende insensibili alla sofferenza degli altri, in particolare a quella degli esclusi dalla riconoscenza collegata al lavoro. La strumentalizzazione di se stessi rende insensibili alla, strumentalizzazione del mondo e degli altri.

«Non bisogna escludere», scrive Hannah Arendt nel suo libro *La banalità del male*, «che, se Adolf Eichmann avesse potuto dire che non era lui a organizzare i convogli che inviavano gli ebrei ai forni crematori, ma un plotone di computer obbediente agli ordini, non gli si sarebbe mai stato chiesto di rispondere delle sue azioni».

La tecno-economia contribuisce massicciamente alla banalità del male in epoca moderna. Naturalmente, non sono gli strumenti stessi, né il denaro in sé a essere colpevoli.

Un coltello può tagliare del pane o può uccidere. Un raggio laser può guidare un missile ma può anche salvare un occhio. Il denaro permette molte azioni utilissime. Tuttavia, non è lo strumento né

il denaro che costituiscono la categoria pertinente. Le invenzioni fanno la loro comparsa in seno a un'organizzazione sociale: un laboratorio, una fabbrica, una società e, infine, una megamacchina-universo dominata dal mercato. La megamacchina moderna è davvero particolare. Sarebbe comunque eccessivo affermare che ignora l'etica, che l'etica è scomparsa. In essa regna un'etica, e anche molto pregnante, ma di seconda categoria, un'etica tecnica. Si tratta di un'etica che insiste sui mezzi e non sul fine: si tratta del perfezionismo, la ricerca dell'efficienza per l'efficienza. Lo sviluppo dell'ingegneria genetica con i semi transgenici costituisce un esempio calzante di perfezionismo e di oblio dei fini. Indipendentemente dall'inevitabile fascino della prodezza tecnoscientifica, è difficile trovare in essa un obiettivo diverso dal guadagno, attraverso questa impresa. Non esiste alcuna differenza di fondo fra la criminalità della scienza hitleriana o staliniana e quella della ricerca nei laboratori di Novartis, Nestlé, Aventis o Monsanto (o Bayer o Rhone-Poulenc...) gestita da quei bravi padri di famiglia che Hannah Arendt definisce «filistei». Ricordiamo che più di seimila studiosi nazisti occupati nei laboratori segreti della V2, utilizzando gli schiavi del Reich, sono stati recuperati dagli americani, dai sovietici, dagli inglesi e dai francesi. Ne sono usciti a mani pulite, senza palesare emozione alcuna. Il loro unico crimine non era forse quello di aver svolto coscientemente il loro compito? «Il principio che rende gli uomini superflui come persone giuridiche, morali e particolari», secondo Jean-François Lyotard, «risiede negli atti stessi della vita regolamentata e fa il vuoto negli spiriti che essa amministra.

Questo principio si chiama Sviluppo. Si tratta di un'entità non meno astratta della Natura o della Storia, che massimizza l'effetto descritto dalla Arendt: la messa in movimento, la totale mobilitazione delle energie. Non gli sono indispensabili né l'organizzazione politica strutturata a livelli né l'uso del terrore per infrangere la legalità e il debito della nascita. Al contrario, come Jünger sapeva dal 1930, la "legge" dello sviluppo trova nella forma democratica e nella gestione incessante della legalità, ai fini del benessere, al tempo stesso un mezzo e una maschera molto più potenti, perché più accettabili dai "filistei", rispetto all'organizzazione totalitaria degli anni Trenta. La propaganda brutale è discreta e lascia spazio all'inoffensiva retorica dei media. E la mondializzazione non si fa con la guerra, ma con la competizione tecnologica, scientifica ed economica. I nomi storici di questo totalitarismo "bravo ragazzo" non sono più Stalingrado, la Normandia, e meno ancora Auschwitz, ma, piuttosto, l'indice Dow Jones a Wall Street e l'indice Nikkei a Tokyo».

Come potrebbe divenire morale?

La risposta sta in due parole: mettendo l'etica sull'etichetta. Cioè collocando il problema dell'etica nello scambio mercantile nella finalità del bene comune. C'è un paradosso della giustizia nello scambio per l'economia «normale». Lo scambio e i prezzi sono quel che sono, ma per ciò stesso sono giusti. Allo stesso tempo, la giustizia viene in tal modo affermata ed eliminata. Questo appare chiaramente nelle dichiarazioni di Bernard Lavergne, che ben rappresentano l'insieme della professione.

Viene infatti matematicamente dimostrato come l'equilibrio generale dei prezzi nella pura teoria corrisponda a una situazione ottimale. «Il valore così ottenuto non soltanto sarà il giusto prezzo», scrive Lavergne, «ma non può neppure esserci altro giusto prezzo che quello». Ma alla fine, elimina la nozione stessa di «giusto prezzo»: «Siamo convinti che l'opinione pubblica e il pensiero economico segnerebbero un progresso reale se finalmente si decidessero a escludere dal novero delle nozioni economiche il concetto plurisecolare del giusto prezzo. Concetto morale dai contorni necessariamente imprecisi, tale nozione non ha alcun significato scientifico».

Di conseguenza, una volta smantellati i monopoli e abolite le rendite di posizioni abusive, se lo scambio mercantile genera miseria e povertà, la causa sarà necessariamente da ricercarsi nell'insufficiente produttività delle vittime. Sicché non rimane che ricorrere alla carità (privata, se è possibile) per correggere quanto può apparire come un insuccesso del mercato (market failure) nei

riguardi delle aspirazioni umanitarie a una migliore suddivisione della ricchezza. Ronald Reagan e Margaret Thatcher hanno ampiamente fatto appello alla generosità dei loro concittadini per supplire alla soppressione del welfare state. Le Ong caritatevoli sono invitate a fare la stessa cosa a livello internazionale.

Secondo Friedrich Hayek ogni mediazione politica dell'economia sarebbe fondamentalmente immorale e ingiusta. Il pensiero unico è riuscito a imporre l'idea che l'efficienza ha il primato sulla giustizia e, in ogni caso, la condiziona. Da questo punto di vista la stessa teoria della giustizia di John Rawls non sfugge del tutto allo spirito del tempo, non più della filosofia che ispira i vari governi socialisti europei. Dal momento che si suppone che la questione della giustizia nell'economia sia stata regolata una volta per tutte, nessuno osa più sollevare il problema. Bisogna affermare alto e netto contro questo positivismo amorale che il prezzo più giusto non è necessariamente il giusto prezzo. Ricordiamolo che i teologi scolastici definivano il «giusto prezzo» quello che permetterebbe a ciascuno di mantenere il proprio rango grazie a un profitto ragionevole. Se ne trova ancora l'eco nell'articolo 23 della Dichiarazione dei diritti dell'Uomo: «Ogni individuo che lavora ha diritto a una remunerazione equa e soddisfacente che assicuri a lui stesso e alla sua famiglia un'esistenza conforme alla dignità umana e integrata, se necessario, da altri mezzi di protezione sociale». Si tratta di smascherare il feticismo della merce, cioè di ritrovare i rapporti tra gli uomini mascherati dai rapporti tra le cose. Il commercio equo e solidale coi suoi tre termini (commercio, equo, solidale) evidenzia tutta una serie di problemi teorici e pratici, alcuni dei quali hanno antichi e profondi legami con la storia e la filosofia. L'aggettivo «solidale» rimanda al concetto di carità e a tutta una tradizione cristiana (anche se in seguito laicizzata con il solidarismo), l'«equo» alla giustizia e il termine «commercio», naturalmente, all'economia. «Trade, not aid» (commercio, non aiuto) martellava, con successo, il presidente Bill Clinton nel suo giro africano per giustificare la spilorceria dei doni ufficiali americani e al contempo opporre alla pratica europea del dono e dell'assistenza un approccio più realistico in una economia mondializzata. È vero che il rapporto mercantile sembra riconoscere nell'altro un partner commerciale a pieno titolo, costituendo così in un certo qual modo il versante economico del faccia a faccia democratico, mentre invece l'aiuto non è esente da paternalismo e da corruzione. Lo slogan «Trade, not aid» ne riecheggia un altro: «Giustizia, non carità!» Secondo il pensiero unico l'economia di mercato sarebbe di per sé portatrice di giustizia. È risaputo come i filosofi anglosassoni siano inesauribili sulla questione della giustizia. Nondimeno, allorché il dipartimento di stato riprende tale tema, ben si percepisce che «justice» significa soprattutto «just us» (soltanto noi). Si può veramente considerare conforme alla giustizia il fatto che le diseguaglianze diventino sempre più vistose, al punto che, secondo le statistiche del Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo, nel 1999, il prodotto dell'intera Africa, con i suoi 700 milioni di abitanti, pesa meno di quello del Belgio e della somma delle quindici più grandi fortune mondiali?

È incontestabile che esigere un fair trade, cioè un commercio veramente equo e leale, molto meglio di tutto l'aiuto e di tutta l'assistenza con le sue conseguenze perverse. Dietro lo scambio di merci vi sono sempre uomini che s'incontrano e si misurano.

Tale incontro non è necessariamente uno scontro se i protagonisti hanno degli statuti fissati e riconosciuti. In queste condizioni, lo scambio equo sarà quello che assicura a ciascuno la persistenza e la riproduzione del proprio statuto. In altre parole, allorché l'architetto si misura con il falegname nello scambio, il rapporto tra il prezzo di un preventivo che rappresenta un'ora di lavoro e quello di un mobile che rappresenta un tempo eguale, dev'essere tale da permettere al falegname di continuare a vivere come falegname e all'architetto come architetto. Se gli statuti non sono garantiti e riconosciuti, lo scambio può trasformarsi in scontro e in tal caso viene richiesto l'intervento deliberativo del gruppo. Allora il feticismo della merce è smascherato. La trasparenza del rapporto sociale (architetto/falegname) è mediata dalla società. Riaffiora così l'intuizione, purtroppo corrotta in seguito dall'economicismo, dei primi socialisti. Scriveva Pierre Leroux: «Non è possibile dissociare la politica e la scienza sociale nella sua totalità, così come non si può fondare una scienza economica al di fuori di ogni problematica

politica». Ciascuno ha diritto alla sua parte di dignità, che il mercato gli rifiuta. Viceversa, esistono scarse possibilità che un'assemblea democratica ratifichi degli «accordi» come quello che presiede ai destini della grande famiglia Disney, dove l'ora del presidente Michaël Eisner viene valutata 1.385.000 volte più di quella del suo fratello birmano che fabbrica le T-shirts «Mickey and Co»! Dovrebbe essere considerato indecente in qualsivoglia istanza umana sbandierare pretese simili. Evidentemente, la trasposizione a livello di rapporti e di scambi economici mondiali non è semplice. Comprare del caffè etichettato «Max Havelaar» o «Transfair» piuttosto che una marca del grande commercio ordinario è un atto civico. Scegliere un acquisto equo piuttosto che lasciarsi vendere un prodotto non equo al prezzo di mercato, equivale ad affermare la mediazione politica nello scambio commerciale; equivale dunque ad affermare la solidarietà con partner lontani e sconosciuti senza negarne l'esistenza né essere indifferenti alla loro sorte. Purtroppo non è facile per il consumatore comportarsi da cittadino, e questo sia soggettivamente sia oggettivamente. Soggettivamente, perché, attraverso la pubblicità e le sollecitazioni della grande distribuzione, quasi totale è la manipolazione dei gusti e dei desideri dei suddetti consumatori. Oggettivamente, perché, anche se fosse deciso ad adottare un comportamento civico, il nostro consumatore non avrebbe scelta. Comprare ecologicamente, politicamente ed eticamente corretto, rientra per lo più nel campo della militanza e dell'eroismo, senza una vera garanzia di risultato. Per la maggior parte dei prodotti non esiste possibilità di scelta. Dove trovare la macchina equa, il frigorifero etico, la lavatrice solidale? Già ci consideriamo fortunati se arriviamo a procurarci un abito che non sia confezionato in una sorta di penitenziario per donne del Sud-Est asiatico... Diamo davvero il nostro voto per la schiavitù dei bambini pakistani quando compriamo un paio di scarpe di una grande marca transnazionale?

È difficile immaginare di poter «fare società» con il piantatore di canna da zucchero o di caffè venezuelano, con il senegalese che coltiva l'ibisco, o con il contadino del Camerun produttore di banane oppure con l'artigiano quechua.

Non esiste una società mondiale, non è sicuro che ce ne sia mai stata una e neppure che ciò sia augurabile. È possibile misurarsi soltanto con i propri vicini e lo scambio sociale è necessariamente locale, anche se il sito può, entro certi limiti, essere virtuale. I principali problemi provengono dal fatto che non ci sono più delle vere e proprie società locali. E non esistono più molto semplicemente perché le abbiamo distrutte e continuiamo a farlo. La questione non si risolve automaticamente anche se, per miracolo, i nostri fornitori del Sud vendessero la loro produzione all'ufficio acquisti di Artisans du monde. In che modo «fare società» con i nostri partner? Come non essere partecipi del movimento di distruzione dei vincoli sociali, fonte ultima dell'impoverimento economico? E come non essere complici di fatto dell'immane bazar mondiale? È questa la grande sfida del commercio equo. In un certo qual modo esso dovrebbe avere come obiettivo la propria distruzione, nel senso che il suo compito sarebbe quello di contribuire alla ricostruzione delle società del sud, ormai andate in frantumi e, per esempio, d'incoraggiare la riconversione delle colture speculative consegnate al commercio mondiale nelle colture alimentari necessarie al sostentamento delle popolazioni locali affamate. Del pari, tale sfida dovrebbe convincere l'artigiano a rispondere ai bisogni di una clientela a lui prossima invece di esportare paccottiglia per occidentali in vena di esotismo.

La questione è evidentemente delicata e non può essere risolta in modo dogmatico dall'oggi al domani. Ma questa non è una ragione per non affrontarla. Qui la giustizia è indissociabile dalla solidarietà: va al di là del problema del prezzo, e concerne il bene comune. Il giusto rapporto di scambio va ricercato pensando che noi facciamo società con i nostri partner e che i loro problemi sono anche i nostri, e viceversa.

La riflessione sulla giustizia nello scambio, pur se non offre una soluzione immediata, deve tuttavia costituire una guida per l'azione. Per farla breve, si può illustrare l'opposizione del punto di vista della giustizia e quello del pensiero unico attraverso due prese di posizioni caricaturali apparse sul quotidiano Le Monde, quella di Pierre Georges e quella di Pascal Salin. Il primo nei Golden cadres (Le Monde, 10 settembre 1999):

«Il lavoro d'un uomo, padrone o quadro, vale per competenza o capacità tredicimila volte di più che il lavoro d'un altro uomo? ... Il denaro rende folli... Ed ecco che il capitalismo, divenuto completamente folle, costruisce nella dismisura, nell'indecenza, nell'incoscienza e nel cinismo la fortezza dei benestanti... scavando all'interno delle imprese una società a due velocità, a due universi, gli azionisti e gli altri, gli speculatori e i salariati di base». E dice la seconda : «facciamo un esempio semplice: chi oserà pretendere che è moralmente giustificato prendere a un uomo che lavora coraggiosamente per dare a un poltrone? (...) In una società fondata sul libero scambio, colui che possiede è colui che ha creato più valore per gli altri». Esempio semplice davvero!

Decolonizziamo il nostro immaginario

Certo, non si rifarà il mondo dall'oggi al domani e neppure si cancellerà con un tratto di penna la manipolazione delle potenze economiche di cui è impossibile misconoscere il peso e che bisogna ben guardarsi dal sottovalutare. Nondimeno, l'obiettivo è proprio quello di rifare il mondo e il mezzo è proprio quello di contrastare la manipolazione e il lavaggio del cervello a cui siamo sottoposti. È tempo ormai di cominciare a decolonizzare il nostro immaginario. È necessario avere come orizzonte questo ambizioso obiettivo unitamente all'ideale di un giusto scambio, vale a dire di economie e di mercati mediati dal sociale o dal politico. Se si pensa che il giusto, l'equo, il bene non sono eterni e trascendenti rispetto alla società umana nel loro specifico contenuto, ma sono delle aspirazioni universalmente condivise, allora dobbiamo pronunciarci esplicitamente e concretamente su ciò che è legittimo e su ciò che non lo è nelle relazioni sociali e negli scambi economici. Ma, ovviamente, bisogna che sia riconosciuta l'umanità della controparte, sia pur essa all'altro capo del pianeta. Ma dibattere tali questioni equivale a riconoscere implicitamente che esiste un'istanza superiore persino alla legge economica. E questa istanza, chiamata a pronunciarsi sul giusto, sul legittimo e infine a legiferare, può soltanto essere la società. Anche le cosiddette «leggi economiche» devono essere in ultima analisi ratificate in modo implicito o esplicito da un'autorità politica.

Luciano Lanza

NO. È SOLTANTO UN'ILLUSIONE

Andiamo al cuore del problema: ritengo impossibile coniugare l'economia con l'etica. Vale a dire: far funzionare questa economia secondo principi etici. Tutto quello che si può fare, ed è già molto vista l'attuale situazione, è inserire correttivi che attenuino gli aspetti più sgradevoli. Questi correttivi possono operare soltanto sulla superficie dei rapporti economici, ma non modificarli nella sostanza. È quanto fanno, per esempio, i fondi etici e le banche etiche. Chi acquista quote di questi fondi si accontenta di un rendimento inferiore a quello che danno altri fondi, ma in compenso sa che non vengono fatti investimenti in società che producono armi, che non sfruttano bambini del terzo mondo e così via. Discorso analogo per le banche etiche: si accetta un tasso leggermente inferiore a quello che danno le normali banche, ma in compenso si sa che il denaro viene prestato a cooperative con finalità socialmente apprezzabili, oppure ad aziende che operano in modo «politicamente e socialmente corretto» e altri casi di questo genere. Non è poco e non va certo sottovalutato. Anzi. Allo stesso modo importante non acquistare prodotti di multinazionali o di società che razziano il sud del mondo o schiavizzano intere popolazioni, o sfruttano e desertificano intere regioni. Tutto giusto, ci mancherebbe altro.

Ma il problema, purtroppo, non si esaurisce qui. Seguendo quella via mitighiamo gli aspetti più bestiali del capitalismo, puniamo, almeno simbolicamente, delle imprese «criminali» che le attuali legislazioni non perseguono, ma non incidiamo certo sulla natura, sulla dinamica, sull'immaginario

profondo dell'economico. Cioè quel «motore» che spinge l'uomo a comportarsi in modo contrario all'etica. Appunto.

Quella strana creazione

La società nella quale viviamo ha una centralità che tutti conosciamo: l'economia. Una centralità che si manifesta compiutamente nell'era modernità. Nel momento in cui Adam Smith teorizza il mercato autoregolato viene istituzionalizzata una rottura nell'immaginario sociale: si definisce, anche a livello teorico, che i rapporti sociali interagiscono in una nuova dimensione. Intendiamoci: Smith sancisce a livello teorico ciò che le pratiche socio-commerciali hanno già codificato nel corso degli ultimi secoli. Un lungo processo di accumulazione di significanti dell'economico che produce una creazione storico-sociale (come direbbe Cornelius Castoriadis).

È a partire dal 1000-1100 che gli «uomini d'affari italiani del medioevo» (tanto per citare il titolo di uno stupendo saggio di Yves Renouard) dispongono su uno scacchiere fatto di traffici, di accordi, di contratti e di saccheggi, giorno dopo giorno, i segni dell'economico. Cioè mettono insieme pratiche commerciali e relativi documenti che concorrono a definire una nuova rappresentazione del mondo. Per esempio, nel 1253 (ne abbiamo notizia in un atto notarile), assistiamo a una rottura nella rappresentazione medioevale del mondo. Che cosa è successo? È stato stipulato un contratto in cui qualcuno si impegna a pagare una certa somma su una piazza diversa da quella in cui si è stabilito l'accordo: una lettera di cambio. I traffici hanno spezzato i vincoli del borgo. I «Lombards», mercanti e finanzieri italiani così chiamati in Inghilterra anche se prevalentemente fiorentini, hanno destrutturato un modo di autorappresentarsi dell'uomo medioevale (meglio sarebbe dire di élite) e l'hanno immesso, sostanzialmente e in anticipo sui tempi, nella modernità, contrassegnata dall'economico.

Tutto questo ha un significato preciso, storicamente e socialmente determinante. È la rivoluzione del mercato. Da quel momento il mercato acquisisce una rilevanza sociale enorme: si trasferisce dalla periferia al centro della società. Questa dislocazione non è soltanto il perfezionamento, il punto di arrivo di un percorso, come detto prima, durato secoli, rappresenta anche la trasformazione di un aspetto rilevante della società. La società premoderna, infatti, si è sempre tutelata contro il mercato. Molto spesso lo ha collocato socialmente e geograficamente all'esterno del villaggio. Quasi a volersi difendere dalle dinamiche dirompenti di quella forma economica che non è solo uno strumento di allocazione di beni. È qualcosa di più importante. È un modo di esistere e di rapportarsi con gli altri. In definitiva, è un modo di pensare la società. E infatti il processo di autonomizzazione dell'economico ha determinato (e determina continuamente) un agire dell'uomo che non può prescindere dai dettami fondamentali dell'economia: il massimo dei risultati con il minimo sforzo (o costo). Vale a dire che la regola del profitto è momento ineludibile perché ha assunto una centralità e una «sacralità» indiscutibili. E la particolare razionalità dell'economia spinge all'accrescimento dei profitti che non sono soltanto fonte di arricchimento per manager e azionisti, ma anche, direi soprattutto, elemento di potere sociale. Un maledetto rompicapò

Il fatto è divenuto ancor più evidente in questi ultimi decenni di strapotere delle transnazionali capaci di condizionare, perfino di sostituirsi, al potere politico. Insomma, la situazione non sembra certo delle più favorevoli per far assumere all'economia percorsi etici. Anche perché l'economia è un vero rompicapò. Tutti i suoi elementi costitutivi, con il passare degli anni, si dissolvono, si inaridiscono eppure il procedere dell'immaginario economico e, ovviamente, del fattuale procedono imperiosi senza conoscere alcun cedimento.

Qualche esempio. L'economia del mercato autoregolato, quella che ci viene propinata quotidianamente come la realtà nella quale viviamo (soprattutto oggi in una fase di neoliberalismo sfrenato e brutale) trova la sua ragion d'essere e di svilupparsi nella teoria dell'equilibrio. Il massimo cantore di questa visione del mondo è stato Leon Walras con la sua teoria dell'equilibrio

generale. Ebbene tutti noi constatiamo che il capitalismo, la forma realizzata dell'economico, vive in una successione di squilibri, con aggiustamenti progressivi al rialzo e al ribasso. Ma questo non intacca minimamente il fatto che la costruzione non crolli, anzi sembra mostrare una forza sempre più insospettata.

E cosa dire del fatto che fino a un momento fa tutti gli economisti concordavano e giuravano che questo era il migliore dei «mondi economici possibili» perché attraverso il mercato si operavano soltanto scelte razionali? Con ovvio corollario di una apposita teoria che spiegava questa razionalità. In pratica, si sosteneva che l'efficienza (soprattutto dei mercati finanziari, ma anche quelli dei beni e dei servizi) era connaturata al modo di agire degli operatori sul mercato. Questi utilizzerebbero in maniera razionale le informazioni che il mercato stesso fornisce, quindi tutti i soggetti attivi nel «tempio dello scambio» non possono che agire razionalmente. Una solenne panzana. Però ha funzionato come elemento costitutivo di un credo capace di occultare le distonie tra realtà e rappresentazione teorica della realtà. Oggi, nel momento in cui non è più possibile occultare il fatto che le scelte dei soggetti operanti sul mercato rispondono a logiche che nulla hanno a che fare con la razionalità, assistiamo a una correzione di rotta che dovrebbe essere deflagrante, ma tale non è. In pratica, molto banalmente, si riconosce che esiste una «presunzione di razionalità» fondata su elementi completamente irrazionali: sovrastima delle proprie capacità decisionali, aspettative non fondate su analisi ma su desideri, infine senso di appartenenza a una determinata «comunità» con sue regole e stili precisi capaci di determinare il cosiddetto «effetto gregge». Per esempio, se un autorevole esponente della comunità vende è razionale vendere. La scelta si rivelerà infondata?

Non è importante, perché quasi tutti avranno agito in quel modo. E alle eventuali «pecore nere» (quelli che non si sono accodati) non verrà riconosciuto alcuno status sociale, se non quello di perturbatore dei mercati. Negli Stati Uniti queste teorie si stanno sempre più perfezionando, ma non minano certo l'economico: servono unicamente a rafforzarlo. Che il mercato operi per emozioni e non in base a decisioni razionali, non fa affatto cadere il marchingegno (a tale proposito si veda il saggio di Cornelius Castoriadis in questo stesso numero di *Libertaria*). E lo sappiamo bene: ci vorrebbe più che una discrepanza teorica, anche se qui la teoria, poi, si riveste, di tragica realtà. Verrebbe da ridere, infatti, se la realtà prodotta da quelle decisioni emozionali non avesse, per esempio, devastato finanziariamente qualche paese emergente, con conseguente chiusura di aziende, aumento della disoccupazione e del debito nazionale, fiorire di piccola delinquenza per sopperire ai mancati redditi e così via.

Altro elemento dell'economico andato in pezzi senza conseguenze e già da tempo: il valore. La definizione del valore di un bene o di un servizio ha occupato due secoli di analisi, dibattiti, controversie senza approdare a nulla di significativo e, soprattutto, di significativo per la «valorizzazione» della teoria economica. Alla fine con disincantata ironia John Kenneth Galbraith nel 1988 (in *Storia dell'economia*) prendeva atto di un fatto ormai chiaro: «L'ottica classica dei manuali di economia subirà negli anni a venire un colpo che è evidente anche oggi ma che si tende a ignorare. Questo colpo sarà inferto alla preoccupazione tradizionale dell'economia per il valore e per la distribuzione, per come si determinano i prezzi di beni e servizi e per come si divide il reddito risultante. I determinanti dei prezzi dei singoli prodotti, in quanto distinti dalle variazioni dei prezzi in generale (...), hanno già perso in misura considerevole interesse e importanza». Galbraith redigeva una sorta di constatazione notarile di morte di un cardine dell'economico e, per sovrappeso, vi aggiungeva una notazione ironica: «In futuro l'economista interessato in modo troppo esclusivo a quella che in passato è stata chiamata teoria del prezzo si contrarrà in effetti a una statura pubblica non superiore a quella del dentista di Keynes» Galbraith nell'indicare un nuovo «disincanto» dell'economico trascura, volutamente, un elemento: il problema del valore ha occupato tonnellate di pagine perché questo doveva giustificare «moralmente» il prezzo. Una giustificazione indiretta, è ovvio, ma il carattere etico (e qui torniamo nel vivo del problema) è chiaramente intuibile, dietro le dissertazioni accademiche «laiche». Se il valore ha una definizione scientifica e razionale si ha la chiave per attribuire alle materie prime e al lavoro incorporato nel

prodotto finito le loro proporzionalità. Il valore a quel punto può definire il «giusto prezzo». L'etica, qualora lo si volesse, potrebbe trionfalmente fare il suo ingresso nell'economia. Ci sarebbe lo strumento per separare il giusto dall'ingiusto. Per separare, dunque, i giusti mercanti (meritevoli del regno dei cieli) dagli ingiusti che vogliono arricchirsi oltre la misura equa (condannati alle fiamme eterne).

Ma questa visione (un po' forzata, lo ammetto, ma non lontanissima da un certo sentire tra i «riformatori etici» dell'economia) è totalmente fuori dalla realtà. Perché, diciamola tutta, in un'economia di scambio non esiste il giusto prezzo, così come è un esercizio privo di senso la definizione del valore.

Un vicolo cieco

L'economia può perdere parti consistenti della sua teorizzazione senza subire gravi contraccolpi, perché si fonda su un agire che può prescindere dalla teoria.

Un agire che ha un fondamento solido e, apparentemente, inespugnabile: l'uomo. Perché l'economico è soprattutto una «categoria dello spirito» sedimentata nell'uomo attraverso quel percorso secolare a cui ho brevemente accennato prima. I teorici, gli economisti, hanno dato una rappresentazione dell'homo oeconomicus, ma non l'hanno esaurito in tutta la sua immagine, tant'è che le teorie devono mutare per adeguarsi alla realtà (cioè la complessità dell'uomo). Da qui l'inossidabilità dell'economico rispetto alle sue descrizioni teoriche. È l'agire (dunque il pensare) economicamente a esaurire la socialità. Le formulazioni teoriche possono decadere: non sono altro che tentativi di descrivere una realtà in continua trasformazione, eppure sempre uguale nella sua essenza. Questa essenza, questa centralità è l'uomo: da qui l'affermazione di prima sull'economico come categoria dello spirito. Con un elemento in più. Fondamentale. L'autonomizzazione dell'economico si snoda attraverso percorsi obbligati, pur con un numero elevato di varianti. Tutte, però, all'interno dello stesso segno, dello stesso universo simbolico.

L'operatore economico, quindi, ha «libero arbitrio», ma la strada principale è già tracciata. E più che di strada, dovremmo parlare di vicolo cieco. Sbarato da un muro contro cui si infrangono i «buoni propositi» di un'economia etica. Tra questi buoni propositi c'è stata (c'è ancora, purtroppo) l'esaltazione del valore d'uso rispetto al valore di scambio. A parte la critica già accennata al concetto di valore, dovrebbe essere ormai pacifico che il valore (elemento soggettivo per eccellenza) non ha rilevanza sociale, non serve a demistificare il valore di scambio. È una «simpatica» credenza e speranza in un mondo migliore. Tutto qui. Il discorso si fa disperato e disperante.

Nella società globalizzata il semplice atto dell'acquisto non sta più solo a designare il trasferimento di un bene. Sempre più spesso l'oggetto acquistato rappresenta l'appropriazione di un'identità. Il «marchio» definisce un'appartenenza, una soggettività definita da un bene con particolari connotazioni. In un certo senso, siamo arrivati al culmine della contraddizione economica (già definita irrisolvibile dal buon vecchio Pierre-Joseph Proudhon) in cui ha immesso la modernità. L'aver «estratto» i rapporti economici dalla dimensione rituale, religiosa, parentale, clanica e così via, ha aperto la strada verso la liberazione dell'uomo dalle «superstizioni» tipiche della società premoderna, lo ha portato a mettere in discussione l'assetto della società. In sostanza, ha creato quell'ambiente dinamico che di eresia in eresia ha contribuito a pensare anche l'anarchia. Certo, non è solo l'economico che produce questa rivoluzione, ma sicuramente vi gioca un ruolo preminente.

E contraddizione nella contraddizione: è l'economico a produrre la «nuova grande schiavitù» nella quale siamo immersi.

E allora come la mettiamo con l'etica? Coniugare i due termini è impossibile, possiamo solo avvicinarli per brevi tratti. Ma non tutto è perduto. Solo dobbiamo imboccare un percorso di aggiramento, riconoscendo che non possiamo eludere l'autonomizzazione dell'economico con

«tanta buona volontà». No, qui dovrebbe entrare in gioco lo spiazzamento, promuovendo e accumulando transazioni al di fuori dell'economico. Affiancando alle regole di funzionamento dell'economia, regole di funzionamento della socialità. In pratica, sostenere apertamente la possibilità di affiancare alla «razionalità» dell'economico l'«irrazionalità» della socialità. Parole senza senso? Può darsi. Però potrebbe essere un modo utopistico (e non sarò certo io a dare valenza negativa al termine) per poter ridefinire la collocazione dell'economia nella società. Per ridurre sempre più la sua centralità. Un percorso incredibile. E infatti pochissimi ci credono. Almeno per il momento...