

Per la ricchezza della nazione

Ivan Rizzi
(febbraio 2008)

C'è un cinismo dell'intelligenza che guarda con sufficienza l'ingresso dell'etica nel sociale e nella politica: così l'etica dovrebbe riguardare solo la nostra intimità, nulla può governare la storia e l'economia, esse sono il regno del caso (ma non lo è anche la vita di ognuno?).

Tuttavia la storia e l'economia non hanno mai veramente conosciuto l'etica. Se ci sarà un futuro, questo sarà solo etico o non ci sarà.

Per come vanno le cose, vorrei lanciare un messaggio di non speranza.

L'Italia tuttavia è un gatto. Animale diverso, inaffidabile e generoso, cade sempre sulle quattro zampe.

Ma a differenza del gatto di Trilussa, l'Italia non è contenta di se stessa.

Eppure è un Paese dove la qualità della vita è tra le più alte del mondo.

Forse sono stati gli insanabili conflitti della nostra retorica psicopolitica l'alibi enfatico perché nulla cambi (i radicalismi sarebbero solo noiosi se non fossero regressivi).

Si cambiano le cose solo quando il disagio dilegua la speranza. È la forza di ciò che non può essere più eluso che richiama in vita anche il pensiero morale e la sua ragione colma di speranza, è da qui che è nata l'economia, e non viceversa.

È proprio dal moralista Adam Smith che partiamo prendendo a prestito il suo La ricchezza delle nazioni, fondazione del pensiero sugli interessi e sulla giustizia nel suo attuarsi tra privato e pubblico. È il luogo della Democrazia.

Senonché oggi è proprio la democrazia che è in affanno, ora che non ha oppositori e che ormai nessuno, da L'Avana a Pechino, si sognerebbe di dichiararsi antidemocratico. Siamo nel bel mezzo della postdemocrazia, anche se non lo crediamo.

Che cosa era poi la democrazia, il fiore dell'Occidente, se non la cura delle cose pubbliche in pubblico (come nella perfetta dizione di Norberto Bobbio)? Quindi nella condivisione, nella trasparenza, nelle responsabilità, nella legittimità delle proprie preferenze.

Ma oggi in realtà cosa vediamo attraverso la lente informativa? L'informazione stessa è asimmetrica. Ciò che i media comunicano non è tutta la verità, né solo la verità. C'è sempre qualcuno che possiede più informazioni di un altro, il che sul piano economico o politico vuol dire tutto.

I mass media sono poi decisivi in quell'opaca forza di pressione che dal basso – l'azione diretta – influenza le decisioni delle élite. Le quali si sentono meno disponibili alla mediazione del sistema di rappresentanza di un governo parlamentare.

Anzi la politica diventa sempre più un percettore di tendenze, da qui la crescita di importanza dei sondaggisti e degli interpreti dei trend un tempo pagati solo dal mercato.

In un certo senso tutto questo è anche un segno del crescente potere dell'opinione pubblica. La Doxa tuttavia non può «giudicare i progetti ma solo i risultati»¹, per cui è più facile protestare contro qualcosa che non a favore (il sentimento costa meno della competenza).

Questa è l'ironia del tempo: proprio quando disponiamo di una fornitura pressoché illimitata di informazioni, esse ci risultano inutili.

Questa aporia post-moderna dipende da due noti presupposti: il primo è la necessità di competenza: quanto più le informazioni sono sovrabbondanti e complesse tanto più ci è richiesta una capacità specifica interpretativa e selettiva. Il secondo è il portato stesso del nichilismo che privilegia la centralità efficientistica delle discipline (degli scopi) rispetto al nesso di senso o di fine possibile.

Vince lo scopo, il suo particolare, ossia l'essenza della tecnica: incrementare all'infinito gli scopi. Nella verticalità dei linguaggi disciplinari regna assoluto e alto il silenzio del senso. La logica intuizionista – la ragione costruttiva –, come ai tempi della Royal Society, lascia fuori della porta ciò che non è strumento e modalità della tecnologia.

E oggi il suo assolutismo ci ha reso indifesi di fronte al perpetuo venire avanti degli accadimenti in tutta la loro incognita casualità, per questo cerchiamo di trattenere il presente.

Dalle scelte «universali», quelle che investono l'interessa della nostra esistenza, ripieghiamo nel pensiero breve dove tutto è frammento, istante e contraddizione.

Così ci scopriamo perennemente inadeguati rispetto alle scelte sia tecnicamente: su ciò che è conveniente; sia moralmente: su ciò che è bene e ciò che è male. Da qui il successo di alcune credenze o miti politici, come quello di un sapere e potere tecnici che possano gestire anche la «res publica» liberandola dagli interessi di parte (i governi tecnici).

Ma il ritirarsi del giudizio politico lascia, da un lato, la regolamentazione della cosa pubblica all'idea di efficienza in sé, sottraendo alla riserva della politica l'ipotesi fiduciaria e la prospettiva ideale e visionaria, inibendo la sua specifica forma di creatività sociale.

Su questa via si passerà da mito a mito – dall'oracolo a Oracle –, come nell'ingenua ma forse destinale ipotesi di delega delle politiche economiche alla pianificazione dei computer del futuro.

Dalle mani di Dio ci rimetteremo nelle mani delle tecnologie. La cosa era già predetta dalla fantascienza nel Novecento, ma ha ripreso forza non solo nella brillante mente di George Dantzig ma anche, da noi, di fronte alla miseria della politica reale.

Dall'altro lato lascia la vittoria alle cose, e forse è in fondo quello che volevamo, la via breve a un mondo fatto di beni e di bene infiniti, di fronte all'immensità del bisogno, della scarsità e del dolore innocente, e tutto elargito senza perché.

Al disincanto del rito elettorale e al potere marginale che viene percepito nel voto, replica il mercato con la sua opulenza creativa e simbolica. Esso sì ci chiama a scegliere tutti i giorni. Così sedotti dalle lusinghe delle cose, oggi dettiamo la nostra preferenza più con il consumo che col voto.

(Il consumatore tuttavia possiede anche una sorta di contropotere: l'arma del non acquisto.)

Intanto nella scena quotidiana domestica c'è un'aperta intolleranza verso quella sorta di occupazione della cosa pubblica che è l'insediarsi degli «ospiti regnanti» nella casa di tutti che ha mortificato l'idea di appartenenza comune. Così è diminuito il principio di autorità che è la contropartita della delega fiduciaria ed è aumentato simmetricamente il debito pubblico, cioè la gestione irresponsabile e in immunità delle cose che appartengono al demos². L'oscenità concettuale del voto di scambio – per cui si paga con i beni di tutti il proprio successo elettorale, vale a dire il successo personale tout court –, un commercio illecito che ha spezzato dall'interno il legame valoriale della democrazia in quanto deliberazione sugli interessi di una comunità.

Decisione che è il superamento sintetico del singolo interesse personale, insomma è qualcosa di più che votare col proprio portafoglio. La pratica è talmente diffusa che ormai non trova più né critici né indignati. Il voto di scambio riguarda anche la procedura delle nomine politiche nella gestione dei beni pubblici. La nomina per cooptazione e non per selezione non garantisce una simmetria tra i risultati utili conseguiti e i compensi (ai manager) rompendo spesso la relazione col merito, senza parlare del sistema di premiazione attraverso *stock options* per cui si induce a operare in una specie di responsabilità limitata. Limitata nei tempi di ricollocazione delle stesse. Vince la finanza (personale) sull'economia (pubblica). Così nel sistema pubblico la ricchezza non produce ricchezza.

Se negli Stati Uniti si può ammettere un fallimento ciclico del mercato, indotto anche dalla iperfinanziarizzazione dell'economia, in Italia dobbiamo parlare di fallimento delle politiche economiche dello Stato.

Così il declino è un destino? Dovunque si evoca la parola come qualcosa di ineluttabile eppure ipotetica, quindi vera e non vera se non fosse per quella fisica invasività che è la mondializzazione.

Cosa concretissima, ma che sul piano dei conflitti economico-sociali diventa elusiva e apolide: è un fantasma. Tutto scivola come su un piano inclinato trascinato dalla forza di gravità. Si tratta solo di adattarsi, in fondo ci si abitua a tutto, basta che avvenga con una certa lentezza. Per bollire la rana bisognerà avere l'accortezza di immergerla nell'acqua a fuoco lento e rimarrà cotta senza accorgersene.

Ce lo stanno dicendo decine di autori finalmente impegnati sul fronte civile e morale e non più su quello delle ideologie – le semplicistiche scorciatoie della ragione e degli interessi che si impossessarono dell'anima del Novecento.

Nel frattempo, come si è visto, anche la vittoriosa democrazia parlamentare, quella che illuminava la speranza non solo nell'inumano al di là dell'Est, ma nell'intero globo, pare ormai inadeguata ad affrontare l'invadenza universalistica del mercato e a gestire l'immensa portata antiumanistica ed efficientistica delle tecnologie.

Ma questa postmodernità, simmetrica alla postdemocrazia – che in fondo è la sostituzione degli stati di diritto con il mercatismo – quanto coincide con il nostro declino?

Non stiamo parlando del liquido «bene comune» ma di interessi, e qui entra in gioco da un lato la dinamica del potere, di chi può o non può esercitarlo, dall'altro la mediazione o la ragione morale che possa contenerlo, imporre dei limiti: questa mediazione consente letteralmente alla comunità di esistere.

Una tarda o postdemocrazia è anche il nostro scenario. Ci troviamo a fare i conti con gli interessi delle neo corporazioni, a cominciare da quella politica. Vige una ragione relativistica, afona e sorda alle domande di sistema dell'economia e di chi genera ricchezza.

Ma è proprio nella sfera pubblica che scompare quella titolarità di agire secondo il principio di servizio, che è letteralmente quello di essere al servizio della comunità elettorale dalla quale è stata delegata e solo in funzione di ciò può disporre di una *auctoritas* (e di un'alta concessione di privilegi). Si è insediato via via al suo posto un indebito principio di potestà dove la regola è l'ambiguità delle regole.

Se queste sono rimesse all'interpretazione unilaterale, si ritorna di filato al signoraggio dove tutto è discrezionalità e, appunto, ambiguità, aprendo una grande voragine istituzionale, un margine all'esonazione di responsabilità. Ma adempimento e competenza sono dei crediti etici concessi, sono denaro con il quale la comunità paga quei servizi, insomma è qualcosa che deve essere reso con gli interessi.

Ritorna il Seicento, e il tardo Cinquecento. Ognuno per sé, come nel cinico realismo di Hobbes. Ma nell'Inghilterra del tempo, l'isteria puritana si volse via via nella direzione di una fondazione morale degli interessi nazionali, come nell'Olanda terzista del commercio marittimo mondiale che si concesse liberalità di diritto e di religione iscritte nelle pagine immortali dell'etica del preilluminista Spinoza.

Viceversa da noi la giustizia – evidenza dell'etica pratica – languiva.

Lo ricordava già Manzoni ne' *I Promessi Sposi*: «La forza legale non proteggeva in alcun conto l'uomo tranquillo, inoffensivo, e che non avesse altri mezzi di far paura altrui. Non già che mancassero leggi e pene contro le violenze

private, le leggi anzi diluviavano [...] con tutto ciò, anzi in gran parte a cagion di ciò, quelle gride [codici], ripubblicate e rinforzate di governo in governo, non servivano altro che ad attestare ampollosamente l'impotenza dei loro autori»³. È esattamente la stessa scena che deprime la nostra istanza di giustizia e di dignità.

Il dato brutale è che il 95 per cento dei delitti rimane impunito, tanto che il procuratore aggiunto di Torino il giurista Bruno Tinti ha invitato la magistratura a rassegnare la propria resa civile di fronte ai risultati ai quali nessuna interpretazione può redimerne l'oscurità⁴.

Non basta, è il consiglio di Tinti, gettare i nostri codici e adottare quello svizzero così essenziale e inequivoco, bisogna che la ferita alla giustizia diventi una sanguinante lacerazione negli interessi del corpo vivo delle coscienze.

Eccoci in questa fatale paralisi che è «l'arte del non governo» senza ombra di riforma – come già lamentava Benedetto Croce.

Ma quando è successo? È successo mentre dormivamo?

L'Occidente ci pone ormai ultimi nella classifica della produttività globale. Siamo ultimi anche in fatto di faragginie burocratica (123° su 124 paesi): una inutile zavorra per la nostra intraprendenza creata dal sogno di un sottopotere occhiuto e parassitario. Ritorna l'antica sindrome di Vespasiano. Anch'egli non sapeva che farsene dell'efficienza, disponendo però di una illimitata riserva di schiavi se pur neghittosi. Ciò che aveva funzionato un tempo è stato messo fuori gioco dalla dinamica temporale: non possiamo più svalutare né contare su una accondiscendente geopolitica di confine né su uno sviluppo senza ricerca, non possiamo attuare nessun protezionismo nemmeno rispetto alla nostra forza lavoro, non possiamo trattenere in patria né capitali, né produzione, né conoscenze.

Significa che siamo costretti a parlare di riforme. Ma le riforme possono essere a somma zero. C'è chi vince e chi perde nel breve periodo. Una maggiore equità sociale impone per contropartita un abbattimento del parassitismo «assistenziale» e degli sprechi: si deve vincere l'ipocrisia di un paese che sembra saper tutto sulla redistribuzione e non sapere nulla su come si genera la ricchezza.

Paradossalmente il tramonto delle ispirate fedi teleologiche ha immesso nella storia la centralità del presente e con essa la dimenticanza del passato, l'ingratitude, la separazione dal futuro e dal suo principio di speranza. È l'imbrunire dei valori al cui centro è posta l'etica di una comunità: Dio e l'etica, almeno rispetto alla ragione laica, non sono affatto conseguenti. La religione non procede nell'etica. La religione non può darsi senza tradizione e senza verità risolta.

L'etica è sempre una libera e intima scelta individuale, che concerne quell'irriducibile implicazione del sé con la dimensione sociale, eternamente irrisolta, ossia in cammino, che compete la nostra dimensione sociale. «Non esiste l'uomo, ma solo gli uomini», ricorda Hannah Arendt e prima ancora Spinoza.

Per chi sente la legge morale dentro di sé come una scelta di dignità con cui condurre la propria esistenza non esiste la possibilità tragica paventata da Dostoevskij: «Se Dio non c'è, tutto è concesso»⁵.

Tuttavia la fine di Dio, ovvero l'eclisse del peccato in quanto colpa della specie, non ha trovato in gran parte del nostro Paese un seguito nelle scelte etiche laiche. L'etica, nella sua razionalità sociale, è la forma più significativa di interesse e non solo per quello ovvio rappresentato dall'idea di bene comune – concetto variamente sintetizzato dall'eudemonismo alla massimizzazione della felicità sociale dell'economia classica, alle recenti tesi psicoeconomiche che si interrogano sulla natura della felicità o della utilità, tra teoria dei giochi e quella delle decisioni⁶; ma proprio rispetto all'interesse personale, al cuore stesso del giudizio sulla qualità della nostra esistenza.

Da noi il pensiero morale è sempre stato scavalcato dalla ritualità della religione o banalizzato da un uso riduttivo dello strategismo rinascimentale tenuto surrettiziamente in vita ben oltre la sua storica universalità, e infine confuso semplicisticamente con la coscienza, una specie di ghiandola pineale affondata nei recessi della nostra intimità forse in bilico con l'anima. Senonché niente è più equivoco ossia ingiudicabile dell'agire «secondo coscienza».

Se è vero che l'etica può essere un lusso, lo stato di necessità – e non l'assenza di Dio – sembra fatto a bell'apposta per giustificare tutto.

Così lo stato di necessità diventa una opportunistica condizione dell'amoralità. Il sociologo Edward C. Banfield in una storica ricerca, letta con irritazione per la sua impietosa evidenza, nel '55 conì il termine «familismo amorale» nello studio di un tipico paese del Sud.

Il familismo si propone di massimizzare i vantaggi nel brevissimo tempo della famiglia nucleare, pensando che l'intera comunità agisca nello stesso modo. Anche da qui la mancanza di cooperazione che ripensi a un ethos comune, attraverso la titolarità delle élite.

È una vecchia storia troppo spesso rimossa quella di una mancanza di una classe dirigente adeguata, eppure se facciamo fede alla credenza di Tocqueville per cui ogni ampliamento dell'autorità di governo in assenza di una radicata cultura comunitaria espressa dalle élite locali non fa che incrementare le opportunità di corruzione, capiamo da dove nasce la malavita organizzata e il voto di scambio. E ora dobbiamo fare i conti con la corporazione amorale, la casta amorale, la categoria professionale amorale, la lobby amorale. Forse siamo davvero già entrati nella postdemocrazia nella sua fase entropica.

La tesi esposta da Colin Crouch in Postdemocrazia prefigura che in generale «il partito del XXI secolo sarà formato da una élite interna che si autoproduce, lontana dalla sua base del movimento di massa, ma ben inserita in mezzo a un certo numero di grandi aziende, che in cambio lo finanzieranno».

Già Arnold Gehlen e Elias Canetti constatavano che la tanto sacralizzata opinione delle masse non fosse altro che l'esito desunto da nozioni di seconda mano, che insomma la scelta in democrazia potesse essere sempre orientata. Da un altro verso, come si è visto, non si possono più fare scelte per suffragio universale di fronte al peso della legittimità

crescente delle competenze sempre più sapienziali e tecniche (non pochi si sono ricreduti sul voto dato contro il nucleare).

Infine la postdemocrazia ineluttabilmente marcia con la globalizzazione poiché è proprio la storica democrazia a non avere tenuto il passo con questa. I margini di scelta politica sono suddivisi all'interno della complessità di rapporti di potere sempre più dilatati.

Sempre meno è una scelta libera di una comunità, sempre più è una controrisposta in un domino planetario. Il tempo di reattività richiesto per non subire la marginalizzazione è sempre più breve. Sembra fatale allora che si potenzi la delega a saperi verticali, tecnicamente e linguisticamente inaccessibili ai più. Competenze in grado appunto di competere sul piano della pertinenza conoscitiva.

Cosa resta alla comunità quando tramonta la possibilità del valore della cittadinanza, ossia di una giustizia luminosa come nell'ispirazione della classicità? Cosa resta del «governo delle cose pubbliche in pubblico»? Sapendo che non basta importare regole da paesi più virtuosi lasciandoci civicamente colonizzare se l'humus etico resta quello che è.

Per alcuni il presentimento della propria morte – che una volta sentito non abbandona più – mostra qualcosa che tutto eccede e tutto proporziona.

Qualcosa che per qualche livido istante possiamo scrutare dentro noi: privi delle cose esterne e dei simboli che attorniano e manifestano l'io, privi dei nostri modelli mentali, privi anche di quella modalità dell'amore che è il bisogno dell'altro, completamente nudi e soli possiamo finalmente vedere la materia misterica della nostra vita.

Ma non ci rassegnamo che sia solo il pensiero sulle cose ultime o quello trascendentale⁷ a far vivere l'etica. La ragione del limite e gli atti di giustizia in fatto di scelte sociali sono la più alta affermazione laica di libertà posta al di sopra del caso e di ogni finitudine.

L'Ulisse o il Sisifo di Camus sono eroi in quanto padroni della propria umana dignità a dispetto del loro limite e del loro incognito illimitato.

Per altri, per i giovani che non sentono il tempo se non come entità sconfinata del sé, dobbiamo reinventare il sistema della formazione (oltre le attuali macerie) dove l'etica avrà il compito di un Hermes o di un nesso in volo tra lo spazio personale – il proprio desiderio – e quello sociale – la dimensione civica di una comunità.

Personale e sociale non sono separabili nella ragione morale: l'etica procede dall'uno all'altro.

È un guardiano posto sulla porta dei nostri pensieri che impedisce l'ingresso alla banalità e alla paura. La banalità dell'inessenziale, dei desideri infiniti, del thymòs, dell'ira come aspirazione al riconoscimento di sé. La paura, quale tardo stato d'animo istintuale, che inibisce la forza affermativa della culturalità e, in fondo, della speranza.

All'opposto, il coraggio è una modalità dell'etica, con esso affermiamo la nostra irriducibile libertà, che poi è la stessa possibilità data all'intraprendenza, la potenza di pensare possibili, cose che non esistono e farle vivere.

Infine, l'etica rispetto all'esperienza può eccedere il «compito» del dolore, dei suoi ottusi coltelli, la cui oscurità è di porci di fronte alla forma essenziale dell'esistenza, senza nulla di più (il superfluo), ma senza nulla di meno (la nostra incognita sacralità).

Ciò è ancora ignoto a tutti, ma l'etica può realmente mostrarci, oltre alla sofferenza e al disagio, l'essenzialità stessa delle cose sulla quale si può scrivere la grammatica della nostra dignità.

L'etica è allora la ragione della giustizia reale dove la componente trascendentale, senza la quale l'etica sarebbe pura funzionalità, non è una fuga verso un altrove, ma riguarda il senso terreno del limite.

L'etica volgendosi anche alla trascendenza richiama alla ragione l'avidità, l'eccesso, l'avarizia mentale, la banalità dei «desideri invidiosi» (per John Stuart Mill «gli uomini non vogliono essere ricchi. Ma più ricchi degli altri»), ricordandoci non tanto la nostra finitezza quanto e paradossalmente la nostra infinitezza.

Del resto ci ricorda Musil che «il senso della possibilità [il suo dispiegarsi sopra la realtà] potrebbe essere definito anche come la capacità di pensare tutto quello che potrebbe essere, e di non dare maggiore importanza a quello che è, rispetto a quello che non è». Così l'esigenza di una giustizia che possa fondare un nuovo paesaggio civile non è altro che l'eterno principio di speranza che ci permette di continuare a vivere.

Noi prendiamo lo slancio dalla lontana luce del Settecento, da Smith, dalla guida del cielo stellato di Kant, dagli illuminanti francesi, dalla Fondazione libertaria di Jefferson.

E dopo il controcanto del romanticismo tentiamo di «rimuovere» il secolo più paranoico della storia, il Novecento, ossia di difenderci da noi stessi.

Tutto perché non accada di peggio, poiché da sempre conosciamo la nostra fatale destinazione: tutto ciò che l'uomo pensa e sogna si verificherà. Oggi nel fondo del peggio c'è ancora l'ultima Dea che attende il nostro coraggio, come in Macbeth: «Passano il tempo e l'ora, anche nel più duro giorno».

(Ivan Rizzi, presidente Fondazione Banca Europa)

Note

¹ Eric Hobsbawm, *La fine dello Stato*, Rizzoli ed.

² Oliviero Beha, *Italiopoli*, Chiare Lettere ed.

³ Il passo è stato citato anche da Giulio Tremonti in *La speranza e la paura*, edito da Mondadori.

⁴ Bruni Tinti, *Toghe rotte*, Chiare Lettere ed.

⁵ Platone: «Se l'Uno non esiste, allora nulla esiste».

⁶ Si vedano le tesi del premio Nobel per l'Economia Daniel Kahneman.

⁷ Per Wittgenstein le proposizioni etiche «mostrano, ma non possono dire. Nè, quindi, vi possono essere proposizioni dell'etica. Le proposizioni non possono esprimere nulla che è più alto [...], è chiaro che l'etica non può formularsi. L'etica è trascendentale».