

UN DISCORSO SULL'ECONOMIA

Giancarlo Origgi

1) La questione

Il sistema “capitalistico”¹ sembra essersi accollato la missione storica della produzione di ricchezza per tutti. Il postulato, che è alla base del capitalismo, dell'identità tra ricchezza/benessere e felicità o, meglio, ricchezza/benessere quale condizione di felicità, comunque ricchezza come priorità di vita, si è imposto e ha fatto sì che tale sistema, grazie ai suoi grandi successi realizzati nell'ambito della “vita materiale” (ma non solo) nei Paesi in cui si è sviluppato², sia ormai considerato il trionfatore di una sfida condotta sul terreno del “benessere” materiale iniziata molti e molti anni fa, per non parlare di secoli fa, quando ovviamente non esisteva ancora un sistema sociale “capitalistico”, né di nome né di fatto, ma quando già la pratica degli “affari”, fondata sullo scambio a fini di lucro e anche sull' “uso” del “capitale” a fini di “redditività”, in alternativa alla sua tesaurizzazione, cominciò ad assumere forte rilevanza sociale e politica.

Malgrado la vittoria, il “trionfatore” sta però, da qualche tempo in qua, suscitando sempre più forti perplessità e critiche che riguardano molti aspetti del complesso sistema che lo caratterizza. Gli aspetti “sotto critica”, cui accenneremo, sembrano essere tutti attinenti non alla quantità di ricchezza prodotta dal capitalismo (malgrado la “ciclicità” registrata dal sistema e quindi i suoi “alti e i bassi”), bensì agli effetti che il “modo” che il capitalismo ha di produrre ricchezza, quindi il suo modo di “concepire” e di “svolgere” l'attività economica (punto focale del sistema stesso che in molti osservatori richiama il “modello” evolutivo darwiniano, ovvero il modello “senza Dio”) ha determinato, con particolare riferimento alla subordinazione del “pubblico” (la Società nei suoi attributi qualificanti) al “privato” (l'individuo espresso dal suo “sé”), non tanto e non solo nel senso del cosiddetto “conflitto di interessi”, ma particolarmente nel senso della contrapposizione della forza dinamica dell'individuo rispetto alla “bizantina” staticità del “pubblico” di cui il “conflitto” di interessi è forse una specie di conseguenza, e con riferimento inoltre alla strabordante rilevanza assunta dalla “economia monetaria” o “finanziaria” e ai “comportamenti” di impresa assunta ormai da qualche tempo al ruolo di attore principale del sistema stesso. Anche l'impresa, quindi, è sotto critica, proprio l'impresa da sempre considerata, spesso con “invidia” da parte di critici storici del capitalismo, un elemento qualificante, se non il più qualificante, del sistema, con il suo ruolo primario di creatrice di ricchezza, che sembrava oramai aver superato, nel suo lungo cammino e nel suo divenire, la prova dei “fatti” rappresentati dalla creazione di posti di lavoro, quindi da retribuzioni e da salari e conseguentemente dalla creazione di benessere e ciò dopo le difficoltà iniziali dovute allo scontro che i suoi modi di operare e la sua “mentalità”, uniformata all'economicismo e

alla “razionalità economica”, che sovente appare come una mistura di grettezza e avventurismo fondata, come è stato detto, sulla logica “materialistica” dell’ “interesse composto”, non potevano non avere (e in un certo qual modo ancora hanno) con i “valori” di una società “tradizionalista” o con gli atteggiamenti “non conformistici” di gruppi appartenenti a élites intellettuali. “Scontri” che, come è noto, hanno lasciato traccia indelebile in gran parte della “buona” letteratura ottocentesca.

Il Capitalismo è un sistema complesso e proteiforme, anche se i cardini sui quali si regge ed intorno ai quali ruota, appaiono semplici e uniformi: a) la proprietà privata in quanto stimolo e sostegno alla libera iniziativa individuale (con particolare riferimento all’iniziativa economica dell’impresa) che legittima un sistema premiante basato sull’interesse personale a realizzare un profitto (espresso dalla formula elementare “ricavi meno costi”): profitto considerato il “giusto” riconoscimento del rischio che qualsiasi libera iniziativa “economica” corre, rischio, a sua volta, considerato l’indispensabile premessa dello sviluppo. Questo “profitto”, inoltre, gratificando l’interesse personale, è ritenuto dai sostenitori del sistema il miglior tribunale dell’efficienza perché nessuna libera iniziativa economica può sostenere in nessun caso costi più elevati dei ricavi e quindi accettare l’assenza di profitto. Il profitto diventa così non solo il guardiano dell’efficienza, ma anche la fonte primaria della creazione del “surplus” che è l’altra categoria irrinunciabile per lo sviluppo del sistema. Lo “sviluppo”, categoria concettuale costitutiva del capitalismo, rappresenta un’esigenza di difficile gestione in quanto pur essendo di per sé “auspicabile” spesso si trova in contraddizione con la richiesta “sociale” di “stabilità” che è un’esigenza altrettanto auspicabile. A questa “libera iniziativa” tuttavia, pur riconoscendone l’assoluta insostituibilità, non tutte le concezioni del capitalismo sono disposte, anche se con diverse angolazioni, a concedere quella totale libertà d’azione che si richiama alla dottrina/pratica del *laissez faire* (il termine *laissez faire-laissez passer* venne coniato nella Francia del XVIII secolo). All’assenza di vincoli all’operare dell’impresa, infatti, dovrebbe sempre corrispondere (ma non è così) l’assenza di aiuti e la contemporaneità di queste due “condizioni” può verificarsi solo in certe particolarissime condizioni “sociali”. Infatti, se mitica è considerata dal sistema la figura dell’imprenditore “motore dello sviluppo”, da molti, tra gli stessi estimatori del sistema, tale figura è vista come pericolosa nel ruolo di “classe dirigente” della più ampia Società. Si tratta, infatti, di figura spesso afflitta e affetta da perniciosa miopia per una sua qual certa tendenza a privilegiare il breve termine e l’interesse privato oltre a considerare la prosperità un fatto cumulativo; b) il valore insostituibile del mercato e delle sue doti di autoregolazione (naturale complementarietà tra offerente e domandante) che consentono l’efficiente allocazione delle risorse, postulate come scarse, attraverso la formazione dei prezzi, “affidata” appunto al mercato (anche se controllato da apposite istituzioni responsabili di garantirne il “funzionamento”).

Se questi sono i “cardini”, non di per sé costituiscono il sistema, in quanto il sistema ha poi bisogno, per mantenersi e prosperare, di: 1) dare una grande rilevanza a Istituzioni in grado di gestire con elevata competenza, in regime di “trasparenza”, le relazioni tra “due economie”, di per sé complementari, ma altrettanto conflittuali, che sono rappresentate dalla cosiddetta economia reale e da quella “monetaria”. Infatti pur avendo nel *laissez faire* uno dei suoi fondamenti, il Capitalismo, “maturando”, ha, fino a un certo momento della sua storia, riconosciuto che la salute dell’economia è troppo importante per lasciarla in mano al puro “*laissez faire*” (oggi in parte sostituito dal termine “*deregulation*”); 2) fondarsi sulla

fiducia, parola con un ampio spettro di contenuti e di implicazioni che vanno dal rispetto delle aspettative che si sono deliberatamente suscitate, alla “trasparenza” del sistema di informazioni, sino alla natura del rapporto che lega qualunque soggetto non solo alle Istituzioni, ma anche a chi in un qualsiasi modo “incarna” una qualche forma del potere economico. Ciò implica, da parte loro, l’assunzione di comportamenti che meritino tale fiducia, come è il caso di quei comportamenti che testimoniano sia il senso di responsabilità nei confronti della Società in genere sia in particolare dei cosiddetti “stakeholders”. La fiducia è ovviamente un “collante” richiesto in ogni sistema organizzato, ma nel caso del Capitalismo tale collante è “conditio sine qua non” in quanto il sistema è basato sulle aspettative, quindi i comportamenti che tradiscano le aspettative sono comportamenti distruttivi del cuore del sistema stesso. E le aspettative sono di tre tipi: 1) il senso di responsabilità verso la società da parte di chi detiene un potere, particolarmente, come si è detto, se di natura economica e quindi un senso di responsabilità che si manifesti anche nell’autolimitazione di quel diritto di libera iniziativa quando l’uso di tale diritto mette in forse l’esistenza del sistema stesso, 2) la “convinzione” che le condizioni che si reputano esistenti e in base alle quali si “scommette” sul futuro (caratteristica del “movimento” capitalistico) abbiano un sufficiente grado di certezza, 3) il mantenere la parola data, principio su cui si basa il “credito” categoria sulla quale si fondano tutti gli “affari” e quindi tutta l’economia mondiale. Se consideriamo attentamente questi tre punti non possiamo non trarre la conclusione che il sistema capitalistico, sistema di natura profondamente materialista e concreta, si basa sul “credere”, sulla “fede”. La fede nei suoi principi è determinante. Infatti la parola “fiducia” deriva da “fede” e la parola “credito” deriva da “credere”. Nel sistema bisogna crederci! “Fede” e “credo” sono parole che richiamano la religiosità, un termine che potrebbe sembrare, ma non lo è, un po’ curioso per caratterizzare il capitalismo come noi lo stiamo vedendo. Però tre dei grandi “cantori critici” di questo sistema, Max Weber, Werner Sombart e Max Scheele, proprio alla categoria del religioso hanno fatto riferimento per descrivercelo.

I “pilastri” di cui si è detto o sono di natura prettamente economica (e vedremo cosa si può intendere con questo “prettamente”) o con l’economia hanno uno stretto riferimento (e vedremo cosa si può intendere per “stretto riferimento”) e fanno del Capitalismo l’alfiere per eccellenza di un’economia florida (meglio sarebbe chiamarla di “sviluppo”, malgrado che la parola sia portatrice o di significati estremamente banali, come quello di “aumento” di grandezze quantitative, oppure di significati tanto diversi e talvolta “oscuri” da evocare addirittura stati del mondo contraddittori) che a sua volta, oltre a costituire appunto l’architrave su cui si fonda il Capitalismo, diventa la giustificazione primaria del Capitalismo stesso. A tutto ciò, per proseguire in questo “abbozzo” del capitalismo, bisogna aggiungere l’autorevole opinione, peraltro molto diffusa, secondo cui queste condizioni, che sono dai più ritenute le condizioni per la realizzazione dello sviluppo “economico” (il che ci permette di sottolineare un’altra diffusa convinzione relativa all’identità tra sviluppo economico e capitalismo), siano possibili solo se e soltanto se esistano condizioni o pre condizioni di “libertà politica” (la convinzione della stretta relazione tra “libertà politiche” e “sviluppo economico” è tale da giustificare anche la convinzione inversa, cioè che lo sviluppo economico sia la premessa o la “conditio sine qua non” delle libertà politiche). Quindi anche le “libertà politiche” sarebbero intrinseche al sistema capitalistico secondo una convinzione che fa riferimento a un certo tipo di evidenze come quella per cui il Capitalismo si è storicamente consolidato in

Paesi a “regime democratico”. Questa tesi, tuttavia, non è condivisa da tutti i sostenitori del “liberalismo” (che, malgrado le varie forme che le vicende storiche gli hanno fatto assumere, può essere considerato dalla sua nascita in poi il più rilevante supporto “filosofico-politico” al capitalismo), basti ricordare la polemica tra Croce ed Einaudi, infatti alcuni di questi sostenitori, forse ancora ancorati al momento della nascita reale del sistema, il momento della rivoluzione industriale, indicano nel sistema liberale (propugnatore di uno Stato estraneo alla pratica economica) il garante della prosperità economica, altri invece, tra cui i keynesiani, sostengono che la prosperità economica è l’unica garanzia di un sistema politico liberale e quindi il chiamare in “aiuto” all’economia, in certe condizioni, lo Stato è garanzia di libertà politica. Oltre a ricordare che non solo nel passato certi organizzazioni sociali per certo pesantemente illiberali hanno saputo realizzare, anche se per periodi non così lunghi come quelli del capitalismo liberista, degli sviluppi economici imponenti.

Questo profilo appena abbozzato del capitalismo non può non tener conto che il capitalismo, quanto meno dalla sua “istituzionalizzazione”³, secolo XIX, ad oggi è sempre stato presentato come la manifestazione più evidente della vitalità dell’uomo (che ha, come prima si diceva, il suo simbolo nell’impresa, di qualsiasi genere essa sia, purchè coronata da successo) che si realizza in quel movimento fondato su una grande intelligenza “pratica” che trasforma una cosa in un’altra cosa e questa in un’altra cosa ancora, quindi trasforma il mondo, cominciando dalla natura, facendolo transitare dal “sempre più nascosto” al “sempre più palese e disponibile” e da qui al sempre più “funzionante” e “utile”(categoria, quella dell’utile, che insieme a quella della redditività del capitale -di qualsiasi oggetto considerato capitale quindi potenziale fonte di redditività- qualifica il Capitalismo), “movimento” che incarna metaforicamente un particolare destino dell’uomo e che costituisce il “succo” del sistema.

Il capitalismo da sempre privilegiando, nelle sue metafore, i miti di Prometeo e di Ulisse che incarnano la “praticità” fatta di “intelligenza”, “astuzia”, “ambiguità”, “furbizia”, “onestà”, “prudenza”, “disobbedienza a imperativi angusti e logicamente incomprensibili”, “tenacia”, “gusto del rischio”, è l’esaltazione dell’illimitato e dell’illimitabile, è l’espressione del “movimento” e della “mutazione” fonte di vita e quindi di contraddizioni. Esso si pone tra il lecito auspicabile e l’illecito deprecabile (se non addirittura il “truffaldino”), “forme” dell’esistere, quindi del “viver pratico”, che assumono nel tempo aspetti “cangianti” (l’illecito nel tempo non è sempre lo stesso illecito e così per il lecito) e che comportano una complessa gestione del sistema stesso; complessità dovuta alla necessità di preservare il “movimento”, però nell’ambito di “argini”, e non solo giuridici, che garantiscano nel tempo il fluire del movimento stesso. Il Capitalismo ha fatto proprio questo movimento e l’ha simboleggiato nell’impresa, luogo di “razionalizzazione” delle pulsioni anche di quelle più primordiali, che è espressione dell’iniziativa individuale nel mondo volta al successo e alla ricchezza, iniziativa che implica il condividere che il “rischio” e la “competitività” siano valori. Fattori, questi, che trovano nel mercato, fondamento del capitalismo, il luogo d’elezione simbolico (il mercato è spesso descritto metaforicamente come un’arena) in cui rappresentarsi.

Questo sistema, a differenza dei precedenti, ha posto l’agire economico e le sue “logiche” produttive (oppure, ma lo vedremo, la produzione di cose, come logica dell’esistere), prima fra tutte quella della “razionalità” fini/mezzi, a “riferimento” dell’agire dell’uomo. Altri sistemi posero la tradizione, piuttosto

che la religione, oppure ancora la polis, e quindi gli elementi costitutivi di queste “categorie” furono posti a fondamento dei rapporti sociali agenti in quei sistemi. Il Capitalismo, invece, ha assunto l'agire economico quale riferimento qualificante e distintivo e con esso i suoi principi e i suoi elementi costitutivi come il lavoro, il cash nexus, il profitto, persino la proprietà da concetto giuridico diventa concetto economico, la produzione e così via e tutto ciò viene posto a fondamento, e quindi “riferimento”, dei rapporti sociali, di tutti i rapporti sociali dando la sensazione di subordinare ad esso quasi tutti gli altri ambiti esistenziali caratterizzati da “pratiche” “altre” come l'etica e la politica che vieppiù rischiano di presentarsi, ormai, come “servizi a...” o meglio al “servizio di...” e si possono presentare, come in molti casi in realtà vengono presentati, come intoppi alla realizzazione di uno dei miti dell'uomo, ricchezza e libertà, senza, sovente approfondire non solo cosa si debba intendere con “libertà”, ma, ciò che è peggio, ritenendo che queste due categorie, in quanto fortemente desiderate, anche se nei limiti in cui il capitalismo le consente, siano facilmente acquisibili grazie all'eliminazione del maggior numero di vincoli possibili alla loro istituzione. Per cui, il sistema, per chi non l'abbia sofferto e non lo soffra tutt'ora attraverso una stratificazione di errori, tentativi, successi e adattamenti alle mutevoli realtà (peraltro “create” dal “movimento” stesso che essendo “movimento” implica di per sé l'opposizione tra due categorie cardine delle società e cioè “stabilità” ed “efficienza”) dove è d'obbligo, fatti salvi i presupposti di base, parlare di “capitalismi”, è considerato “semplice” anche in termini di “imitazione” (e probabilmente lo è nelle sue componenti elementari come ad esempio il movente dell'interesse personale incentrato sulla proprietà privata o gli effetti ritenuti in prima approssimazione sempre migliorativi della competizione) anche perché si presta ad una divulgazione “semplicistica” di tipo “deduttivo”: stabilita la libertà di iniziativa individuale ne discende come logica conseguenza lo scambio, quindi il mercato (con il fascino dell'evidenza della sua capacità di autoregolazione “invisibile”, pregio non indifferente), da qui efficienza dovuta a transazioni dirette regolate dalla “naturale” complementarità degli interessi dell'offerente e del richiedente, altra “evidenza”. In effetti il “racconto” del capitalismo ha la struttura formale e la logica consequenziale di un algoritmo. Ma non è così. Si tratta di un sistema “complesso” e “artificioso” (nelle sue strutture di gestione e di controllo) in quanto è basato sì su meccanismi di autoregolazione tanto negli scambi (mercato) quanto per ciò che concerne i limiti alla “possibile” esasperazione dell'interesse personale motore del sistema stesso (cioè che l'interesse non si tramuti in avidità col rischio di “rompere” il sistema), ma su una “autoregolazione” che di volta in volta va orientata, corretta, attenuata o esaltata a seconda delle condizioni storiche o di contorno in cui di volta in volta si viene a trovare il “sistema”. Tali condizioni sono costituite da fattori per lo più imprevedibili come gli alti e bassi della moneta, la scarsità o abbondanza di investimenti, l'andamento della popolazione, l'accesso a innovazioni in ogni campo, la capacità di assorbimento di mercati, il livello dei prezzi o di occupazione e dalla combinazione congiunta di tutti questi fattori più altri, peraltro innumerevoli, come le condizioni politiche nazionali e internazionali, le condizioni culturali e lo stato dei rapporti di fiducia e di rispetto (dimensione etica) tra tutti i soggetti operanti nel sistema. A ciò si deve aggiungere che tali condizioni sono determinate sia dalle forze endogene al sistema stesso (le cui manifestazioni non solo sono spesso imprevedibili, ma le cui soluzioni si prestano, quasi sempre, a interventi di natura opposta malgrado che ogni intervento poggi su logica e esperienza), sia dalle forze esogene al sistema (di per sé imprevedibili)

sia dalla combinazione di questi due tipi di forze tra loro. Da tutto ciò si può facilmente ricavare che il sistema capitalistico non è di “facile” gestione e, in quanto tale, poco si presta al metodo deduttivo. L’algoritmo non è di casa, di casa è il pragmatismo e il pragmatismo esige un costante ricorso alla categoria del “giudizio” essendo assolutamente privo di “regole”, non si sa mai bene “prima” come conciliare gli opposti che agiscono nel sistema in quanto è persino difficile prevedere quale risultato avranno le conciliazioni. E’ un sistema che, sostanzialmente, adatta il pensiero alla pratica (ovviamente, ma lo vedremo meglio, alla “pratica” economica che è, data la missione che il sistema si è accollato, la ragione del sistema stesso) e non la pratica al pensiero, è la “pratica” che è predicato del pensiero e non viceversa. E ciò a differenza del sistema, suo “rivale” per buona parte del XX secolo, che, pur affondando, come il capitalismo, le sue radici nella “materialità” dell’economia, aveva (ha) la tendenza a fare del pensiero il predicato della pratica. Quindi il capitalismo è un sistema complesso che ha nell’economia il suo archetipo. Parlare di capitalismo vuol dire parlare di “economia” e di ciò qui si parlerà.

In cosa si sostanziano le attuali critiche cui abbiamo fatto riferimento? Cerchiamo di farne un riassunto se non certo esaustivo quanto meno “rappresentativo” e, per renderlo più “leggibile”, tenteremo di suddividere tali critiche in cinque grandi classi e cioè:

- Critiche all’economia capitalistica che sono critiche non tanto al “modo di produzione” capitalistico (come Marx connotava il momento storico successivo a quello feudale e quindi “borghese”), quanto alle degenerazioni di questo “modo”. Degenerazioni ritenute peraltro, da parte di molti di questi critici, eliminabili grazie a un sistema legislativo più severo e a un sistema di controlli meno lasco o compiacente. Ciò chiama direttamente in causa per certo il Diritto, da orientare anche “per” l’economia, ma essenzialmente la Politica come *pars costruens* del Diritto. Anche se si paventa sempre di più la forza dell’economia nei confronti della politica.
- Critiche al sistema capitalistico e alle sue Istituzioni, con particolare riferimento a quelle internazionali, in quanto sistema che “privilegia” fortemente le posizioni di forza rispetto a quelle di debolezza. Nella fattispecie le posizioni dei detentori di “capitali” rispetto ai non “detentori”. Questi critici, come i precedenti, accusando il sistema, particolarmente nelle sue manifestazioni internazionali (vedi globalizzazione), di “miopia” suicida (un po’ come il Keynes, *mutatis mutandis*, dell’*Economic consequences of the war*), auspicano una visione politica del sistema in senso più “democratico-liberale” e quindi meno “gretta” economicisticamente. Ma questo auspicio implica il modificare il sistema premiando con il rischio di disincentivare i “reali” produttori di ricchezza
- Critiche al sistema capitalistico, con particolare riferimento, alla “naturale darwiniana” invadenza del suo modo di produzione che configura o può configurare “attentati” (il più forte sopravanza il più debole) alla libera espressione delle persone coinvolgendo quindi i “diritti” di “cittadinanza” la cui difesa diventa sempre più difficile stante il “valore” dell’efficienza quale caposaldo del sistema e “fine” dell’Impresa. L’impresa in particolare, per essere ciò che è, è spesso “costretta”, a causa della logica che la sostiene, a scelte che implicano un’interpretazione molto elastica di norme etiche che “regolano” (o forse è meglio dire che “hanno regolato”) la convivenza sociale.

Norme etiche che vanno dal principio soggettivo della “responsabilità” personale (spesso sostituito dalla “oggettiva” responsabilità del “mercato”) sino alla sostituzione della “ragione” con la razionalità mezzi/risultato (leggi “utile”) e quindi critiche a quel mix degenerativo di utilitarismo/deontologia che cade nel cinismo grazie al ricorso a una “ragione” superiore di tipo fondamentalistico e rappresentata dal “funzionamento a tutti i costi dell’economia”. A ciò si aggiungano critiche nei confronti di quella “avidità” speculativa che si manifesta in modo particolare nel mondo della “finanza”, avidità che si esercita con una sempre più evidente tendenza alla vera e propria truffa da parte delle imprese cui si affianca un sistema di controlli che appare sempre più inadeguato perché ad ogni lacerazione del tessuto giuridico praticata dalle imprese corrisponde infatti una rincorsa da parte della legge sempre più tardiva, anche perché il sistema di controllo era stato costruito essenzialmente per intervenire sugli errori, quindi su una certa “buonafede” non per prevenire sistematiche malversazioni radicate nella totale malafede. Chi peraltro auspica un infittirsi di questi controlli, teme nello stesso tempo di auspicare una società “dei controlli” con la conseguenza di snaturare il sistema e di paralizzarlo. Ma oltre a ciò le imprese sono oggetto anche di altre critiche con particolare riferimento al rispetto per la salute, per i disastri “naturali”, per la sicurezza sul lavoro e per il lavoro minorile. In queste aree, gli interventi “migliorativi” devono però anche fare i conti con un’opinione pubblica spesso orientata, per ragioni di salario, a contrastarli.

- Critiche anche al cuore stesso del sistema capitalistico cioè al mercato in quanto capace di soddisfare la domanda (quando è capace), ma non il bisogno fin tanto che questo non si traduce in capacità d’acquisto. L’oggettività del mercato e della mano invisibile (che si richiama all’automatismo smithiano dell’incontro tra domanda e offerta, in auge ancora oggi) come efficiente sistema di allocazione delle risorse è messa in crisi dalla constatazione che il mercato soddisfa (forse) efficientemente la domanda (che presuppone capacità d’acquisto), ma non il bisogno (che esiste anche senza capacità d’acquisto per soddisfarlo). E’ ovvio che per il sistema la differenza tra “domanda” e “bisogno” è sostanziale e vitale. Ma il problema resta e tanto più acquisisce visibilità allorquando il concetto di “bisogno” è fatto proprio dal sistema cioè quando, per ragioni di profitto, i bisogni (un tempo chiamati secondari) vengono esaltati.
- Infine ci sono critiche avanzate da sociologi o economisti “organici”, come si diceva, al sistema, i nomi di Ralf Dahrendorf e di Amartya Sen sono indicativi, che investono direttamente o indirettamente il concetto di “benessere”, sia sotto il profilo dei suoi contenuti sia sotto quello della sua misurazione, che è la categoria centrale del sistema capitalistico. Questi critici, peraltro assertori dello sviluppo economico in quanto premessa di libertà e quindi assertori di un sistema in grado di assicurarla (anche se prestando attenzione a certe condizioni), affermano che il sistema non è in grado di garantire a tutti i soggetti alcune libertà fondamentali con particolare riferimento alla libertà di scelta in reali condizioni di pari opportunità. Il che richiama la critica del filosofo “liberale” Isaiah Berlin, a proposito delle “libertà positive” e delle “libertà negative”⁴. E più in generale si lamenta che il “sistema”, malgrado le dichiarazioni e le “prediche” che si levano da più parti, non solo sembra non essere più in grado di contrastare il

declino dei “valori”, come si suol dire, ma che addirittura il dilagare dell’ “economicismo” lo promuova attraverso l’appiattimento di tutto al “prezzo” e al “risultato”⁵. Il premio Nobel per l’economia del 1994, Joh F. Nash jr., matematico ideatore di “modelli” formali sull’analisi del rischio quindi di per sé propenso all’appiattimento quantitativistico, si chiese qualche tempo fa se non “dobbiamo fare un’analisi dei comportamenti che tenda a fare dell’etica e dell’economia un unico campo di indagine”.

Tali critiche non provengono dai sostenitori di quel “sistema” avverso e ora sconfitto, cioè dal sistema che venne chiamato il “socialismo reale” e che si ritenne invero nel “comunismo” (errore molto comune, ma comprensibile data la presenza di partiti politici che si fregiavano di questo nome dando così l’impressione che il “comunismo” fosse una realtà), ma provengono da “sostenitori” del sistema vincente. Ovviamente si tratta di critiche ben diverse da quelle che furono mosse, ad esempio, dagli appartenenti alla cultura marxista, anche se, a ben guardare, alcune di queste critiche sembrano riferirsi a quelle stesse analisi, come se Marx non avesse sbagliato un gran che nelle sue analisi “strutturali”, ma avesse sbagliato sui “rimedi”. Basti pensare alla sua critica a questo modo di produzione che si sarebbe sempre più avviato verso l’abbandono della formula M.D.M, merce-denaro-merce, a favore della formula D.M.D, denaro-merce-denaro (prima vera ipotesi di ineluttabile finanziarizzazione e monetarizzazione della “produzione”) e che ora, preoccupando non pochi sostenitori del “sistema”, può essere addirittura espressa nella formula D-D. La finanziarizzazione del sistema era stata peraltro prevista anche chiaramente dal socialdemocratico Rudolf Hilferding⁶. D’altra parte, malgrado le analisi di Marx e dei marxisti, nessuno può negare che la gestione della moneta e quindi la finanza è stata e continua ad essere uno dei fondamentali contributi allo sviluppo dell’economia reale. Certo, non è facile tracciare il confine tra “sviluppo” e “rovina”, ma questa difficoltà era già presente nel mito di Prometeo e del vaso di Pandora per cui è inutile ritornarvi sopra adesso. Queste “critiche”, a differenza ovviamente delle critiche mosse dagli “avversari”, da Marx in poi, non mettono certo in discussione la validità intrinseca e l’insostituibilità dei principi posti a base del sistema. L’unica critica, peraltro priva di una “valida” proposta alternativa, che “mina” alle basi il sistema nei suoi stessi presupposti è stata quella di Marx ed Engels. Tutte le altre, pur violente, potrebbero rientrare nella definizione data a suo tempo da Rosa Luxemburg, che “non fanno che rendere più curate le aiuole del capitalismo”. Esse però rivelano talvolta angosciate perplessità sulla “tenuta” del sistema stesso, talaltra invece risvolti tali da sollevare problemi la cui soluzione sembra non esistere, se non decretando l’abbandono di regole “vitali” per il sistema stesso, particolarmente per quanto concerne la pratica economica in materia di mercato.

Gli argomenti addotti da questi “critici”, molti dei quali sono peraltro sostenuti da inoppugnabili dati quantitativi oppure da altro tipo di evidenze altrettanto inoppugnabili, si raccomandano non solo per la documentazione addotta che testimoniarebbe della “crisi” (se di crisi si può parlare), ma anche per il “tono” di delusione che traspare da tali critiche. Delusione che ha una sua matrice nel concetto che “l’opulenza ha tradito”⁷. John Maynard Keynes, uomo “del sistema”, appartenente alla classe media, ma di spirito aristocratico e intriso sin nei precordi di quello “snobbismo” da élite “virtuosa” sviluppatosi nella Cambridge di George E. Moore. Sensibile quindi alle problematiche etiche e oltretutto “giustificato”, se così si può dire, dalle sue formidabili doti intellettuali e dalle sue convinzioni, più meno

condivisibili, per il loro richiamo all' "autoritarismo" platonico, ma sempre lucide e coerenti, che hanno fatto di lui l'ultimo grande interprete e attore della potenza capitalistica, scrisse negli anni trenta una cosa del genere: "Il capitalismo non è un successo. Non è intelligente, non è bello, non è giusto, non è virtuoso, e non produce i beni necessari. In breve non ci piace, e stiamo cominciando a disprezzarlo. Ma quando ci chiediamo cosa mettere al suo posto, restiamo estremamente perplessi"⁸. Si potrebbe anche aggiungere, derivando da quanto si sa delle sue concezioni etiche, che il capitalismo, pur essendosi dimostrato la più efficiente forza produttrice di ricchezza, è anche quella che ha generato una inefficiente distribuzione di ricchezza e la più alta concentrazione del "prodotto" in poche mani a causa del suo sistema incentivante a favore dei "produttori" di ricchezza, oltre ad essere il sistema che maggiormente ha impoverito e "depredato" i suoi "fornitori", dalla natura agli uomini, grazie al "suo" modo "efficiente" di trasformazione, accelerando le disuguaglianze. In questa "critica" Keynes esprime un giudizio non certo dettato da alcuna delusione, anzi questa "critica" esprime una convinzione realistica e allo stesso tempo racchiude una sfida del tipo "Se volete il benessere non avete che il capitalismo con tutti i suoi difetti. E' inutile lamentarsi, non c'è altro mondo possibile, cerchiamo solo di gestirlo con intelligenza". In Keynes dunque nessuna delusione e nessuna possibile alternativa, ma un imperioso "Battiamoci per migliorare le cose all'interno di un sistema che può, se operiamo con intelligenza, renderle vivibili". Oltretutto quando diceva queste cose Keynes non aveva sicuramente in mente in modo particolare l'impresa, di cui era peraltro un grande estimatore ed assertore (anche se gli imprenditori erano per lui degli "animal spirits", una qualificazione ben diversa da quelle date da Max Weber o Werner Sombart), ma pensava al sistema in quanto tale (in particolare alle Istituzioni finanziarie e monetarie) e al modo d'essere della sua classe dirigente spesso impegnata in miopi "affari di bottega". Invece in molti degli attuali critici, si avverte una delusione e la si avverte non tanto perché ci sia una qualche alternativa, ma proprio perché l'alternativa non esiste quindi è una delusione che denuncia un tragico senso di frustrazione. Il "sistema" non solo sembra essere sfuggito di mano (malversazioni che seguono a malversazioni e che vengono colpite, se vengono colpite, con molto ritardo), ma, e qui la cosa è più grave, sembra seriamente di non essere più in grado, intrinsecamente, di mantenere tutte le "promesse" da cui era partito e che per lungo tempo, pur con qualche battuta di arresto, si erano sostanzialmente realizzate (si pensi all'universalità, nell'immaginario collettivo, del cosiddetto "sogno americano") tanto che tali realizzazioni erano alla base di un "credo" indiscutibile e indistruttibile (benessere per tutto il mondo, a vantaggio di tutto il mondo e libertà di scelta per tutti), quindi il sistema essendosi ridimensionato proprio nel suo "credo", ha deluso. Qui sta forse la differenza tra l'atteggiamento di Keynes,⁹ eravamo ancora negli anni trenta/quaranta del secolo appena trascorso, e l'atteggiamento degli attuali critici. Le proposte "migliorative" dei "critici" attuali, sempre di critici che accettano il sistema, sembrano prive di convinzione, quasi proposte di maniera che richiamano, nel senso puro del termine, la "predica" di natura "moralessante" che si presenta come un'esortazione a "ben operare". La delusione di questi critici, per la gran parte "economisti", sta forse anche in una certa presa di coscienza che la complessità del mondo odierno, abbinata alla parziale mancanza di risposte che l'economia sta offrendo, è tale da far riflettere sulla reale consistenza del potere salvifico della visione economicistica che sino a qualche tempo fa ha goduto della massima fiducia grazie alla sua fama di "onnipotente concretezza". Ora sembra che venga a mancare questa fiducia forse perché, a differenza di

quanto avveniva ancora al tempo di Keynes in cui si riteneva che l'economia, gli economisti e gli uomini d'affari avessero un ampio spazio d'azione davanti a sé per esercitare la loro "conoscenza" economica e quindi gli si concedeva credito, oggi non si vede più questo spazio. Ciò ha probabilmente "indebolito" i contenuti delle proposte di intervento in quanto gli stessi proponenti sembrano essere disarmati davanti al rischio che se il sistema dovesse accettare proposte in grado di colpire a fondo le "storture" da loro stessi evidenziate cambierebbe radicalmente e con esso cambierebbero tutti gli attuali rapporti di forza e quindi di potere, più o meno miope che sia. Questo vorrebbe dire "cadere" nelle tenebre e non in una qualche alternativa anche solo accennata e vagamente credibile. Qui sta la delusione che si percepisce, che è una delusione di intensità uguale e contraria alla speranza nata con l'illuminismo, forse ancor prima, con Francesco Bacone, ma l'illuminismo con tutto il suo complesso armamentario giuridico-filosofico, scientifico, tecnico, economico e politico e con le sue realizzazioni resta il reale fenomeno di riferimento. La speranza nata con esso fu alimentata, tanto da "destra" quanto da "sinistra", da un'idea guida di natura "secolare" fondata sulla "divisione" o "spartizione", in diverse "pratiche" funzionali, del principio di "unità" dell'agire umano, unità tanto cara alla cultura greca, che si è concretizzata nell'idea di un progresso materiale inarrestabile, e premessa di felicità generalizzata, fondato sullo sviluppo della tecnica e dell'economia, e quest'ultima fondata sull'impresa (per la sinistra un po' meno). Questa "punta di diamante", l'impresa, che assume sempre maggior rilevanza sociale dalla Rivoluzione Industriale, è allo stesso tempo "figlia" (la sua nascita) e "madre" (il suo sviluppo) della tecnica che rappresenta non solo uno dei vessilli se non il vessillo del Capitalismo fondato sull'individualismo, ma che ha anche sempre rappresentato un riferimento per quel sistema, sino a poco tempo fa considerato "alternativo" al sistema capitalista, cioè il socialismo fondato sul collettivismo. Basti pensare ai rapporti tra Lenin e il miliardario americano Hammer o con lo "Scientific management" di F.Taylor oppure al "Quaderno" di Antonio Gramsci dedicato al "fordismo"¹⁰. Questo comune riferimento all'impresa di due sistemi "antitetici", si fondava (si fonda?) proprio sulla "secolarità" di quell'idea guida, idea antropocentrica nel senso dell'onnipotenza dell'uomo: l'uomo è il fine di tutte le cose (Sapere dei sofisti) e l'uomo può, se vuole, controllare tutte le cose che "conosce" (Sapere dei positivisti). Il progresso tecnico-economico avrebbe assicurato un continuo benessere al di là delle disuguaglianze, ma ciò non si è verificato che parzialmente e anche dove si è verificato ha lasciato e lascia molte sacche di infelicità, per cui "la terra illuminata tutta splende di trionfale sventura"¹¹ e l'alternativa reale continua a mancare. Se ne sente in particolare la mancanza (nel duplice senso del "non esserci" e del "mancare") dopo la rovinosa caduta dell'unica alternativa che nell'ultimo secolo si era affacciata. Il capitalismo, quindi, è da qualche tempo sotto critica ed è sotto critica da parte di coloro che non solo non hanno in mente una seria alternativa proponibile, ma che in fondo, tutto sommato, non credono che ci sia un'alternativa ad esso valida, il che porterebbe a concludere per un "nulla di fatto", cioè porterebbe a concludere che, malgrado le "pecche" ci si possa ancora mettere qualche "pezza" o qualche "rattoppo". Tale è il giudizio che alcuni "critici" più radicali esprimono nei confronti degli interventi "correttivi" proposti dai più "moderati", interventi qualificati come "illusori", anche se l'illusione molte volte è la miglior manifestazione della saggezza dell'uomo! Andare avanti operando, come si è sempre cercato di fare per conciliare economia e società, su quelle variabili "sociali" che in qualche modo dovrebbero garantire contemporaneamente e la tenuta del sistema

(cosa che è stata ottenuta anche a detta di questi critici non di matrice marxista che considerano estremamente positivi molti altri aspetti di questo “sistema”, aspetti che vanno dal più profondo rispetto per la proprietà privata, alla libertà di parola e di manifestazione, sino alla “spettacolarità” che il sistema stesso offre) e l’attenuazione della sua durezza (sulla cui realizzazione invece c’è più di una perplessità). In ogni modo, come si è visto, le critiche al capitalismo si concentrano tutte nel suo “modo” di fare economia e sul “modo” di produrre ricchezza. In sostanza si concentrano su questi suoi aspetti: una “pratica” economica egemone rispetto alle altre pratiche che pur tuttavia continuano a vivere (l’etica e la politica), un’incapacità di rispondere ai bisogni di tutti e comunque a molti bisogni reali che annettono proprio al principio di libertà, un aumento delle disuguaglianze che diventano sempre più profonde e inaccettabili il che fa di questa “pratica” una “pratica” ingiusta nei suoi aspetti distributivi (ma anche ingiusta in termini di dare “pari” opportunità nella creazione di ricchezza), una “pratica” che si manifesta, in nome del profitto, con gravi malversazioni ambientali, etiche e giuridiche nei confronti di intere masse di persone se non addirittura di intere popolazioni, un’incentivazione “disvaloriale”, una teoria, quindi una conoscenza, a sostegno di questa pratica economica che non considera le differenze tra uomini e appiattisce tutto avendo giustificato, pur di funzionare, la sostituzione della parola valore con la parola prezzo. A questo punto, malgrado le resistenze, perché non porsi chiaramente la domanda, ma perché ci teniamo questo capitalismo o meglio perché ci teniamo il capitalismo, visto che oltretutto sembra aver imboccato una deriva sempre più declinante verso una degenerazione che sembra essere ineluttabile? Per fare ancora una volta riferimento alle teorie fisiche della complessità, il sistema sembra presentare aspetti innegabili di entropia, quindi perché tenerlo? In fondo è un sistema “inventato” dagli uomini e mentre le particelle fisiche o chimiche non possono non soggiacere alla legge dell’entropia, l’umanità può sempre ribellarsi essendo dotata di volontà e, più ancora, di intenzionalità. Perché non lo fa? La risposta sarebbe, perché non esistono “più” alternative al sistema? Può darsi, ma le alternative non esistono di per sé (si dice), le alternative si creano. Quindi? Un aspetto da verificare potrebbe essere il seguente: come si è visto le “critiche” si appuntano tutte o sugli aspetti economici del capitalismo o sulle conseguenze che tali aspetti hanno nei confronti della società (non è corretto dire “dell’uomo”, anche se di maggior effetto, perché anche l’economia è dell’uomo). Questa è una prima constatazione. Una seconda constatazione è che il capitalismo, come si è detto anche nella premessa, è quell’organizzazione sociale cioè quel sistema sociale che più di qualsiasi altro ha privilegiato la “ragion economica” per cui sembra essere legittimo indagare non tanto il capitalismo quanto la “ragion economica” che è la base del capitalismo nel senso di chiedersi se questa “ragion economica” è di per sé un qualcosa che per manifestarsi ha trovato nel capitalismo il suo modo naturale di essere oppure ci siano altri modi altrettanto naturali, come sembra essere il capitalismo, per dar vita alla pienezza di questa ragione. Questa è una questione di una qualche importanza perché se si accetta che il capitalismo è un modo di produzione (diamo per scontata per il momento che sia esista in qualche modo un’identità tra “produzione” ed “economia”, identità che qui si ipotizza, ma che va analizzata) ciò vuol dire che si postula ovviamente, come fece Karl Marx, che possano esistere altri modi di produzione (altri modi di fare “economia” nell’ipotesi qui affacciata che “economia” equivalga in qualche modo a “produzione”) come è stato ed in parte è, ad esempio, per il socialismo per il quale si parla di modo di produzione socialista e di economia

socialista la qual cosa, pur dando per fallito il modello socialista, consentirebbe di “pensare” ad un altro modo (il che non vuol dire, come si fa adesso, pensare sempre allo stesso modo con correzioni che stiano al di fuori del modo stesso cioè pensare sempre al modo capitalistico perchè più efficiente di altri, ma correggendolo, come si è fatto e si tenta ancora di fare, con interventi “non economici”) la qualcosa ci libererebbe da qualsiasi angoscia. Ma se così non potesse essere? Se l’entropia paventata non fosse tanto nel sistema che utilizza un mezzo, ma fosse nel mezzo stesso che si presenta come sistema? E se il “mezzo” o strumento, non fosse un “mezzo” o uno “strumento”? Il dubbio che sorge quando si leggono, da parte dei sostenitori critici del capitalismo, le prudenze o le ripetizioni, o i richiami nostalgici a regole di altri tempi quando i controlli dovevano correggere errori e non reprimere malversazioni di ogni tipo intenzionalmente perpetrate, è proprio questo: che non sia l’economia, il cui funzionamento, malgrado i terribili gas di scarico, è visto come un vantaggio insostituibile, ad essere malata di “entropismo” per cui è l’economia con tutte le sue “intoccabilità” che hanno radici nell’efficienza, nel rendimento, nello sviluppo materiale e nell’iniziativa personale (tutte cose ritenute sacrosante e che sono per certo, e in un certo contesto, sacrosante) a dover essere spregiudicatamente analizzata e non data per scontata nelle sue necessità, peraltro ritenute molto vantaggiose e quindi non attaccabili? E’ una questione che merita di essere esplorata. Ma per esplorare una cosa bisogna in qualche modo dirci di che cosa si tratta e chiederci quindi cosa si intenda per economia.

Il discorso che stiamo facendo è un discorso non nuovo, qualsiasi argomentazione venga addotta. Ma forse non è proprio così. Per certo l’attenzione è su questo sistema, però secondo un’angolazione particolare. Se consideriamo questo sistema rispetto a quelli che l’hanno preceduto (e ciò senza voler o dover affrontare il problema della validità “scientifica” delle periodizzazioni storiche con le loro caratterizzazioni), appare evidente a ciascuno di noi che l’enfasi sull’economia, sulla pratica economica, su qualsiasi pratica economica che sappia realizzare successi materiali utili per la società (la “ricchezza per tutti” anche se distribuita secondo criteri idonei al sistema) distingue questo sistema da tutti quelli precedenti. Non che l’economia, intesa anche semplicemente come processo “produttivo” per consentire a una società di vivere materialmente, sia invenzione “capitalistica”. L’economia così intesa, anche se non espressa con questo termine, è da sempre esistita ed esiste anche nel sistema capitalistico. Ne parleremo, si tratta della cosiddetta “economia fattuale”.

A questo punto, quale questione si vuol porre? Si vuol porre la questione dell’economia e ciò perché il sistema Capitalistico, sul quale si appuntano le critiche dei suoi stessi sostenitori, è un sistema incentrato sull’economia, retto dall’economia, non nel senso ovvio che nessun sistema umano, almeno sino ad oggi, si può reggere senza un qualsivoglia tipo di “economia”, bensì nel senso della specificità che regge e qualifica il “sistema” che è sì l’economia però nella sua essenza di “economicismo” e della conseguente “cultura” che lo esprime. Ciò che regge il sistema, l’economia nel senso indicato, sta mettendo in crisi il sistema stesso che mostra così delle “incapacità” a realizzare, dopo parecchi anni, la sua missione proprio in questo suo ambito originario. Quindi c’è qualcosa che nell’economia capitalistica o modo di produzione capitalistico non funziona, ma non funziona per il capitalismo stesso il che vuol dire che gli aspetti di questo non funzionamento non hanno nulla a che vedere, almeno secondo i critici “capitalisti”, con il non “funzionamento” o “declino” indicato da Marx e da Engels determinato dalle contraddizioni

del capitalismo stesso. Qui il principio di “contraddizione” non c’entra (magari potrebbe anche c’entrarci se si facesse questa disanima partendo da altri punti di vista, ma non è questo il caso), qui interessa l’incapacità del capitalismo a realizzare la sua missione, incapacità a realizzarla pur essendo il trionfatore. E poiché, dal punto di vista della ragion economica, non sembrano esistere sistemi alternativi, ma solo “suggerimenti” che richiamano le “prediche”, come si è detto, o sono “correttivi” che gli stessi proponenti presentano con molta cautela per non correre il rischio, almeno questa è l’impressione che se ne ricava, che possano indebolire o snaturare il sistema, evento gravissimo in carenza di alternative. Questa cautela però non sembra essere un modo credibile per affrontare la gravità dei problemi che loro stessi sollevano, dal che si potrebbe ricavare la seguente conclusione: se è vero che il capitalismo, unico sistema che ha fatto dell’economia la sua ragion d’essere, non ha rivali nell’usare l’economia come risposta ai bisogni dell’umanità (non solo per quanto concerne il bisogno di ricchezza, ma anche il bisogno di libertà), non sarà altrettanto vero che la critica al capitalismo è in fondo una critica, inespressa e non voluta, all’economia di cui il capitalismo risulta essere la massima e miglior espressione? Infatti qui la questione non è una critica al capitalismo in quanto sistema. Il capitalismo in quanto sistema contiene i suoi “errori”, come ogni sistema contiene i propri. Ogni sistema infatti è una scelta rispetto a un tutto e ogni scelta esclude qualcosa del tutto in sé “positivo” quindi la scelta implica il passaggio da un errore ad un altro errore o da un vantaggio a un altro vantaggio il che vuol dire la stessa cosa. I “moralisti” nascondono gli errori e proclamano i vantaggi del sistema cui aderiscono. Qui non interessa il moralismo. Qui il tema è un altro: se l’economia ha per fine la ricchezza e l’economia o la sua logica è il nerbo di questo sistema non sarà che tutto ciò dipenda dall’economia e quindi dalla ricchezza? Si dirà, ma come si può criticare l’economia essendo l’economia strumento insostituibile dell’uomo, messo a punto dall’uomo al fine di rispondere ai bisogni materiali della propria vita? Inoltre, se l’economia, strumento dell’uomo, dovesse presentare qualche manchevolezza nel realizzare il suo scopo non è forse l’uomo in grado di correggerla? Prima di affrontare la questione posta, è bene tentare una risposta alle due domande. La prima domanda pone l’uguaglianza “economia”, “strumento” e quindi siamo in ambito antropologico. Lo strumento è un dispositivo dell’uomo per raggiungere un determinato fine e quindi è una “tecnica”. Ma la domanda ne pone a sua volta un’altra: se l’economia nella sua sostanza non fosse uno strumento o una *téchne* e fosse una “cosa in sé” nel senso che la *téchne* chiamata economia altro non sarebbe che una briglia posta a cose che non sono chiamate economia ma che fanno l’economia e che quindi non ubbidiscono “necessariamente” alla briglia? Infatti, se l’economia invece fosse proprio uno strumento o una *téchne*, questo strumento o questa *téchne* di quale “cosa” si occuperebbero per far sì che la cosa funzioni visto che tanto lo strumento quanto la *téchne* non sono in sé delle cose ma si occupano delle cose per farle funzionare? A queste due domande si cercherà di rispondere, per il momento basti dire di come sia evidente la debolezza dell’identità strumento economia che rapporta all’uomo il dominio sull’economia. La seconda domanda delle prime due pone invece la questione della “potenza” dell’uomo nella sua capacità correttiva. A questa domanda si può tentare, nel caso specifico, di dare una risposta solo quando avrà avuto una risposta la prima.

2) Le pratiche

Come tutti i sistemi sociali, anche il Capitalismo, in quanto sistema sociale, si manifesta con un insieme di “pratiche di vita” che vanno sotto il nome di “economia”, “etica” e “politica” che hanno le loro radici nel bisogno: bisogno di vivere e di vivere insieme agli altri (la dimensione “politica” dell’uomo in quanto *zoon politikon*). Il bisogno, come disse Paul Valery, è “quel che vi è di più reale”¹² per l’uomo, quindi di più “oggettivo” (nessuno può sottrarsi) e di più “soggettivo” (ciascuno di noi ha un rapporto diverso col bisogno e cerca risposte diverse per soddisfarlo). Il bisogno è una categoria ontologica dell’uomo che implica il ricorso all’esterno, persona o cosa che sia.

Ciascuna di queste “pratiche”, fondata sul bisogno immanente dell’ “utilità”, ha una sua propria “utilità” da perseguire e quindi uno specifico bisogno da soddisfare. In assenza di queste pratiche non si dà Società, intesa come laboriosa e complessa costruzione volta all’utilità, ma non si dà neanche uomo nel suo esistere come “*zoon politikon*”. Queste “pratiche” si manifestano in “modi”. E’ nel “modo” in cui le pratiche (costituenti la “pratica”) si manifestano che noi rinveniamo le polimorfiche strutture della vita attiva.

Per taluni, tali “modi”, in quanto strutture della vita “attiva”, sono la conseguenza di un particolare “spirito”, vuoi religioso o vuoi “profano”, quindi vuoi “trascendente” o “immanente”, che “plasma” o “forma” la Storia, per altri sono invece il frutto di mere casualità.

I nomi che identificano queste tre “pratiche” identificano ambiti della vita “pratica”, cioè ambiti della “vita attiva” che sono a fondamento della “conoscenza” pratica. Ma nello stesso tempo identificano anche le “scienze” (“economia”, “etica”, “politica” un tempo chiamate le “filosofie” della pratica o che formavano il corpo della cosiddetta “filosofia pratica”) che trattano “analiticamente” quelle “pratiche”. Queste “scienze” sono parti costituenti della “vita teoretica” o del “pensiero” in generale e rappresentano la “conoscenza” teoretica della “pratica”, anche se gli “oggetti” della pratica sono governati dal principio di possibilità e quelli della scienza da quello di necessità per cui c’è da chiedersi sino a che punto la conoscenza teoretica della pratica possa stabilire relazioni con fondamento scientifico tra gli oggetti della pratica stessa e conseguentemente fare riferimento a stati di necessità in un ambito regolato dalla possibilità. Poiché ambedue sono fondamenti di “conoscenza”, cioè conducono a un “conoscere”, le due conoscenze che ne derivano (conoscenza della “necessità” e conoscenza della “possibilità”) sono per certo complementari, ma in opposizione. Ma non solo, anche le stesse tre “pratiche”, sono tra loro complementari e in opposizione, anche, se, come vedremo, in un’opposizione di diverso tipo.

Nel nostro quotidiano, punto di incrocio delle tre “pratiche”, è possibile rilevare come queste tre “pratiche” mostrino di perseguire un stessa finalità che è la felicità (*eudonomia*) e il bene (*agathé*) dell’uomo e tale finalità “terrena” è considerata un “valore” (parola ambigua quant’altre mai, ma che, in modo riduttivo, qui sta sia per ciò che “è” degno, sia per ciò che è “ritenuto” degno e che quindi “fa” degna la risposta al bisogno cui queste pratiche sono demandate). Tuttavia questa finalità appare, nella nostra esperienza quotidiana, perseguita da ciascuna delle tre “pratiche” mediante “obiettivi” diversi e di conseguenza la stessa finalità ci si offre connotata con “attributi di qualità” diversi, “attributi” non

formali, ma sostanziali, tanto sostanziali da presentarci, queste diverse attribuzioni, come attribuzioni riconducibili alla stessa ragion d'esistere di ciascuna pratica e quindi alla loro irrinunciabile distintività in quanto ciascuna di esse "afferma" che il "suo" "valore" "è" il "valore". Ciascuna "sussiste per sé", se non, come vedremo, nei "fatti", quantomeno nella sua volontà di potenza. E qui risiede la problematica convivenza, peraltro indispensabile alla costruzione della Società, di queste tre pratiche che è basata sull'oppositività. Il senso di questa "oppositività" necessaria è rapidamente tratteggiato nella nota 11 del precedente capitolo.

C'è anche da rilevare, oltre questo aspetto "conflittuale" o "dialettico" o "oppositivo" che caratterizza sul piano "diciamo" orizzontale la "convivenza" di queste tre pratiche, che sono sì "pratiche", cioè ambiti costituiti da "oggetti" della vita pratica, ma, come è stato più sopra ricordato, sono anche "scienze", ovviamente "scienze" secondo la "vecchia" definizione di Dilthey, che qui peraltro si condivide, di "scienze dello spirito" per distinguerle dalle "scienze fisiche" cui, per alcuni, spetterebbe esclusivamente il nome di "scienza". Quelli sono quindi "oggetti" del sapere teoretico, "corpi di dottrine o di saperi", "strumentazioni analitiche e metodologiche" e "teorie" spesso con "autorevoli" ricadute "normative". Ciò è fonte, "diciamo" sul piano verticale per distinguerlo dal precedente, di "conflitto", "dialettica" o "opposizione" in quanto il primo aspetto è dominio del giudizio, della possibilità, se non addirittura della casualità o quanto meno della "probabilità", mentre il secondo è dominio se non della necessità quanto meno della "regola" pur sempre fondata su un "giudizio". Quindi richiami alle regole in ambiti "casuali" e viceversa. Il che accresce la problematicità della stessa convivenza delle tre "pratiche".

Ogni organizzazione sociale si articola, come è stato detto, in quelle tre "pratiche". Tuttavia le organizzazioni sociali (che, nella fattispecie, sono assimilabili, pur essendo categorie diverse, ai sistemi sociali) si differenziano l'una dall'altra non solo per il diverso grado di integrazione tra queste tre "pratiche" (la "capacità" di convivenza di cui si è detto), ma anche per il diverso grado di rilevanza che, nel sistema, ciascuna pratica assume rispetto alle altre, poiché, come abbiamo visto, pur avendo ciascuna la finalità di "realizzare" la felicità e il "bene" dell'uomo, si differenziano per gli obiettivi specifici perseguiti, per gli ambiti in cui tale felicità o "bene" devono essere realizzati, per i mezzi atti a raggiungere l'obiettivo e per i criteri di scelta (giudizi) che presiedono all'azione, cioè per i presupposti che guidano e giustificano le azioni. Queste "differenze", dovute agli "ambiti" e ai "criteri", malgrado l'unicità della finalità, pongono la "ragione" dell'esistere di ciascuna pratica in perenne conflitto con la "ragione" dell'esistere delle altre, conflitto di per sé irrisolvibile, se non ricorrendo al "compromesso" (che però è solo un "aggiramento" del conflitto o un "sopirlo"), e ciò perché ciascuna di queste "pratiche", per esistere, non può mai "fare a meno" della "ragione" delle altre (nessuna di queste tre pratiche infatti può esistere in un "vuoto" assoluto, e ciò, come si diceva prima, se è "vero" nei fatti, non è altrettanto vero negli "stati della mente" che, altrettanto dei fatti, concorrono alla "costruzione" della realtà¹³: *ordo et connectio rerum idem est atque ordo et connectio idearum* diceva Spinoza), malgrado che la "ragione" (sovente chiamata "logica", con riferimento forse non casuale alla ragione razionale dei greci, cioè al *logos*) di ciascuna non possa che "confliggere" con la "ragione" delle altre, conflitto che chiama perennemente in causa la sfera del "pubblico" e quella del "privato" le cui "ragioni", fondate su

queste “pratiche”, ciascuna per la sua parte, sono da sempre in potenziale contrasto; contrasto sempre pronto a esplodere anche tragicamente come l’Antigone di Sofocle testimonia.

Dobbiamo soffermarci ancora un poco sulla natura di queste pratiche perché, ai nostri fini, una loro adeguata rappresentazione, è senz’altro fondamentale. In base a quanto è stato fin’ora detto, ci si può senz’altro chiedere: ma come mai qui si dice che questa opposizione delle tre pratiche tra loro, pur essendo tutte e tre oltretutto pratiche dell’uomo, non potrà giungere mai a una sintesi? Non sono forse, tra esse, in posizione “naturalmente” dialettica e quindi non sono forse rappresentabili come “tesi” e “antitesi” e quindi potenzialmente “risolvibili” in una “sintesi”? La risposta è che non è possibile e non è possibile proprio perché non si tratta di una contraddizione dialettica (non vi è nemmeno dualità), ma di una opposizione reale. Si tratta, ovviamente, di due tipi di opposizione, ma di due tipi diversi di opposizione. Nella contraddizione dialettica o logica, che si fonda sul principio di contraddizione (principio della logica elementare), i termini in “opposizione” sono concetti “puri” e quindi non hanno “valori” che ne impediscano la compenetrazione come sono ad esempio le “credenze” o le “rappresentazioni”. Tali termini si pongono infatti secondo la formula di contrapposizione “A non-A” in cui “A” si “identifica” negativamente attraverso “non-A” e analogamente si comporta A che si identifica sempre negativamente in quanto “A è non non A”. Per cui un opposto non può stare senza l’altro e viceversa (attrazione reciproca degli opposti). La dialettica mostra il movimento necessario dei “concetti puri” (entrambi questi opposti sono infatti indicati “negativamente”, rispetto alla realtà, in quanto non-cose, si tratta di ir-reali, ma sono idee) e il risultato di questo movimento non è altro che gli stessi concetti sono proprio il movimento di questi stessi concetti puri che si compenetrano, per cui ciascun “A” e “non-A” implica la relazione all’altro e quindi implica “unità” degli opposti dove ciascun “altro” per “essere sé” può esserlo solo all’interno di questa “unità” (che rappresenta un’opposizione per inclusione). Infatti, dialettica può esistere ed esiste quando si oppongono in contraddittorio i concetti puri, a due a due, delle “scienze” che “studiano” le “pratiche” cioè l’economia, l’etica e la politica in quanto “scienze”. Qui, “tesi”, “antitesi” e sintesi possono aver luogo. Invece nell’opposizione reale che Kant chiamò “opposizione senza contraddizione (ohne Widerspruch)” e che è il nostro caso in quanto ci riferiamo più a “credi” che a puri concetti, si ha contrarietà di opposti incompontibili. Infatti tra una “cosa”, concreta e reale, anche se immateriale, come potrebbe essere una “credo” o una “rappresentazione”, e un’altra della stessa natura non c’è contraddizione. Una non contraddice l’altra, sono semplicemente diverse ciascuna con la propria identità, per cui nell’opposizione reale non si viola né il principio di contraddizione o di non-contraddizione, né il principio di identità e quindi essendo senza contraddizione è a-dialettica e assume la forma di “A e B”, che sono, a differenza degli opposti “puri”, reali e positivi, mentre quelli “puri”, e l’abbiamo visto, sono ir-reali e negativi. Nell’opposizione reale, come si vede dalla forma “A e B”, ciascuno sussiste per sé (per essere sé “basta a sé” anche se deve “convivere” con qualcosa d’altro, come si è detto) e quindi non c’è l’unità di cui sopra, ma un’opposizione, anziché per inclusione, per esclusione. Nell’ambito di cose escludenti che agiscono al di fuori di un’unità non esiste contraddizione: “Estremi reali non possono mediarsi tra di loro, proprio perché sono reali estremi. Ma neanche abbisognano di alcuna mediazione, ché sono di opposta natura. Non hanno niente di comune l’uno con l’altro, non si integrano l’un l’altro. L’uno non ha nel suo seno brama, bisogno, anticipazione dell’altro”,

disse Karl Marx. Quindi, per approfondire gli aspetti della “convivenza oppositiva” delle tre “pratiche”, è con la durezza “incompenetrabile” delle “convinzioni”, delle “credenze”, e delle “sicurezze” che bisogna confrontarsi, non con il “pensiero”. Certo quando i “nomi” che identificano queste tre “pratiche” indicano i rispettivi aspetti teoretici, il ricorso alla dialettica, come è stato detto, è possibile anche se il rischio di fare dell’ideologia, cioè di fare della realtà un predicato del pensiero, è sempre elevato¹⁴.

E’ stato detto più sopra che l’uomo adottando queste tre “pratiche” vi attribuisce un’unica finalità, ma che tale finalità è perseguita con obiettivi diversi che sono propri di ciascuna “pratica”. Allora, quali obiettivi specifici, dettati dalla loro specifica “ragione” o “logica”, queste “pratiche” perseguono e quali forme della vita dell’uomo denotano? Cominciamo con l’economia. Questa pratica, che solo “abbastanza” recentemente, e lo vedremo, è stata chiamata col nome di “economia”¹⁵ ed ha assunto questo nome solo quando ha raggiunto un buon grado di rilevanza “sociale”, ha a che vedere con la vita materiale dell’uomo e con i bisogni ad essa attinenti (e ciò, indipendentemente dal nome che le è stato dato, da sempre, ab immemorabilis ossia dalla cacciata dall’Eden), cioè ha a che vedere con “ciò che è utile materialmente”, con ciò che implica la fatica del lavoro o, più modernamente, che implica il “dover” trovare “soluzione alle questioni pratiche della vita” e quindi ottenere di volta in volta e a seconda dei casi, la sopravvivenza, la comodità, il benessere o la ricchezza che sono le espressioni dell’utile perseguito da questa pratica e quindi, tale “pratica”, realizzando il “suo” utile, ha anche a che vedere con le gioie e le soddisfazioni che il raggiungimento di tale l’utile di per sé può comportare e comporta. Quindi non è di per sé una “pratica” che implichi solo dolore o fatica. Si tratta comunque di una pratica alla quale non ci si può sottrarre ed è una pratica che, come le altre due e quindi come tutte le pratiche, consta di atti che non sempre sono motivati dall’utilità¹⁶. Esercitare questa pratica significa creare valore, o, se si vuole, produrre “valore” e la si esercita mediante il lavoro. Il lavoro, in quanto trasformazione di energia (corporeale o mentale) in “prodotto”, “produce” e produrre significa “condurre fuori” cioè far apparire ciò che non c’era o era in qualche modo nascosto. Il lavoro è un “produrre” qualcosa di “utile” per chi lo compie e rappresenta con ciò una gratificazione di ordine primario. Questa trasformazione, orientata da scelte e sostenuta da fondamentali fattori “esterni” al lavoro, ma essi stessi frutto di “lavoro”, quali la “tecnica” e il “denaro”, implica tanto un rapporto con la natura (addirittura un rapporto di opposizione) quanto, se non avviene in condizioni strutturali di sostanziale isolamento ma sotto forma di un “processo” sociale, in relazione con altri uomini: anche in questo caso, un rapporto di opposizione che si manifesta molto spesso in termini conflittuali a causa delle scelte che presiedono il processo di trasformazione. Se la “pratica” chiamata “economia” si manifesta col “lavorare”, l’economia o meglio la “pratica” chiamata economia presenta quindi due facce, una privata in quanto soddisfa innanzitutto il soggetto che la promuove e ha forti connotazioni autoreferenziali, oltre ad essere una dimensione per certo biologica, è una dimensione che può anche essere definita “ontologica” in quanto connaturata all’essere dell’uomo. L’altra è pubblica in quanto come processo, costituito dall’incontro di molteplici autoreferenzialità, si svolge nella sfera pubblica (e, in questo caso ha forti connotazioni eteroreferenziali). Attraverso questa “pratica” ci si aspetta che l’uomo soddisfi tanto il sé (il privato) quanto gli “altri” (il pubblico), o, il che è lo stesso, soddisfi gli “altri” attraverso il “sé”, pur accettando una qualche priorità sul “sé” in quanto è una “pratica” che si fonda primariamente, come già si è detto, più sulla possibilità

dell'evento che sulla regola. In altri termini, questo "lavoro" ("lavoro" della mente e "lavoro" del corpo) causa prima di tutta la trasformazione che pur con l'ausilio, come si è detto, di tecniche e di denaro, costituisce la base sulla quale poggia la pratica chiamata "economia" ("pratica" che regge il processo di trasformazione), mostra due aspetti, e questo suo presentarsi è fondamentale ai fini del nostro discorso, uno "personale" e l'altro "sociale". Quello "personale" si presenta con ulteriori due aspetti, il primo lo si ha nei casi in cui questo lavoro non contempla, come vedremo anche più avanti, alcun collegamento con un qualsivoglia tipo di società (vedi il caso di Robinson Crusuè). In questi "casi" il lavoro, espressione della fatica e dell'ingegno, del dolore e della soddisfazione dell'uomo, compie una trasformazione a fini di uso proprio di chi lo compie, realizza quindi un "valore d'uso" (ciò che Marx chiamava il lavoro utile). Il secondo aspetto con cui questo lavoro "personale" si presenta è l'aspetto sociale, cioè il lavoro che l'uomo compie in società, lavoro sociale o astratto, sempre secondo Marx in cui si perde l'utilità d'uso del proprio lavoro pur continuando a mantenere quelle caratteristiche di "fatica", "dolore", "soddisfazione" di cui si è parlato. Anche in questo caso, pertanto, il lavoro continua a mantenere un aspetto "privato", solo che la trasformazione che esso compie è nell'ambito dello scambio. Questo lavoro si "scambia", come in un processo sociale si scambia qualsiasi cosa, assumendo così un valore di scambio che è il "valore" cui l'economia come scienza è interessata. Questa "scienza", l'economia, ha solo interesse per il "processo" che si manifesta in pubblico cioè nella società, per cui il lavoro assume significato "pubblico" in quanto processo sociale di scambio che trascende la persona che lo compie diventando, tra i tanti, uno dei "fattori" produttivi caratterizzanti quel processo finalizzato alla realizzazione della "ricchezza", del "benessere" o della risposta alle esigenze di vita che è quella "pratica" che si manifesta nel "pubblico" o meglio, diventa "pubblico" cui è stato attribuito il nome "economia". La pratica economica, dato l'obiettivo attribuitole, risulta quindi essere, in termini antropologici, tanto dell'individuo quanto della società, e l'individuo l'esercita tanto per sé, sia che l'eserciti in solitudine sia che l'eserciti in Società, quanto per la Società. In quest'ultimo caso l'economia come scienza cioè l'economia politica considera questo lavoro, come tutti gli altri fattori di produzione, in termini astratti (come peraltro aveva detto Karl Marx descrivendo il lavoro astratto in opposizione a quello utile) cioè un qualcosa che pur essendo, almeno secondo Marx (ma ciò è così anche per molti altri), una dimensione ontologica dell'uomo è considerata "fuori dell'uomo" cioè "prodotta" dall'uomo e quindi, come tale, scambiabile come un qualsiasi altro "prodotto" dell'uomo realizzato con la combinazione di tecnica e denaro.

L'etica (da non confondersi con la "morale", anche se l'etimologia di queste due parole giustifica una certa sinonimia. Con "etica" si intende qualcosa che si sviluppa in un contesto, mentre con "morale" si intende qualcosa che è indipendente dal contesto quindi un qualcosa di assoluto e di intimamente personale) è invece un'insieme di principi che guidano e governano l'azione degli individui in un contesto¹⁷ in cui siano possibili delle scelte che definiscono l'appartenenza a particolari gruppi sociali che impongono particolari regole di condotta, non scritte, che sono ritenute da chi le pratica l'unica possibilità per realizzare il "bene" della società con soddisfazione del singolo. Queste scelte derivano da giudizi di valore (termine quant'altri mai ambiguo in modo particolare per quanto riguarda l'uso indiscriminato che se ne fa tanto nell'ambito etico quanto nell'ambito economico. Infatti, legittimamente, nell'ambito economico le cose che valgono sono chiamate "valori", cioè sono chiamate nello stesso modo con cui

sono chiamate, altrettanto legittimamente, le cose che valgono in etica e questa omonimia è fonte di non poche “confusioni” non solo linguistiche) che hanno il loro fondamento o nella tradizione (“credi”, “miti”, “costumi” e anche “testi” a lungo tramandati) o anche nella stessa “razionalità” (il criterio della “ragione”, in quanto contiguo a “razionale”, da adottare nelle scelte di vita è un criterio che cerca sempre più di prender corpo), anche se quest’ultimo fondamento, malgrado gli sforzi (in particolare da parte della scuola utilitaristica, tanto di tipo idealistico quanto di tipo edonistico), ha qualche difficoltà ad affermarsi presso il “grosso” pubblico, mancando esso di un “riferimento” (appunto perché “razionale”), di tipo “assoluto” che possa essere fatto proprio da tutti, indipendentemente dalla posizione che occupano o si trovano ad occupare in seno alla società. Anche in questa “pratica”, come nella precedente, ci si trova di fronte alla combinazione individuo-società. Però mentre nel caso dell’economia è un’autoreferenzialità che poi deve fare i conti con certi aspetti di eteroreferenzialità impliciti nell’azione, nel caso dell’etica la persona “sposa” (sceglie) qualcosa di già esistente o si “trova” sposato a qualcosa che è già esistente nel suo gruppo di appartenenza e questo “qualcosa” diventa così regola di vita (assoluto) che, in quanto tale, ha anche forti implicazioni “moralì” e tali implicazioni rappresentano una scelta individuale di chi le fa proprie. L’etica rappresenta i “credi” dell’uomo, i presupposti che stanno alla base del “vivere insieme”, ciò che per l’uomo è bene o è male per sé e anche per gli altri, quindi ciò che va seguito e ciò che va scartato, rappresenta quindi il “condiviso” o il “condivisibile” che consente la gestione del “pascolo” e implica per ciascun sé la presa di coscienza che l’altro esiste e quindi implica la scelta di un “dovere”, esercitato senza sottomissione, ma senza il quale il perseguimento del bene, per chi fa quella scelta o si trova in quella scelta, è assolutamente impossibile. Questa “presa di coscienza” dell’altro è, come si è visto per il “valore”, una condizione richiesta anche dalla pratica economica (nel suo momento di eteroreferenzialità), però, qui il discorso si inverte in quanto non si parte (priorità) da un evento che soddisfa il sé, bensì da regole (qualcosa di fuori del sé) che soddisfano il sé e che il “sé” vorrebbe che gli altri (“altri” rispetto al suo gruppo di appartenenza) condividesse.

Infine, la terza “pratica” cioè la politica¹⁸ che è l’insieme di attività che organizzano e gestiscono una collettività i cui membri, per intenzione implicita o esplicita, sono uniti in e da un destino comune. La politica ha come obiettivo la gestione di una comunità affinché essa possa realizzare il bene comune e di realizzarlo “tramite” (nel senso di, “con l’apporto”, “col concorso”, “insieme”, “col coinvolgimento”, “col trascinarsi”) gli stessi beneficiari “primi” del bene cioè i cittadini. La politica raggiunge questo suo obiettivo con la costituzione di un qualche tipo di Stato al quale è demandato il compito di promulgare le leggi e di stabilire, non necessariamente tramite lo Stato, ma tramite Istituzioni o tramite il favorire il consolidamento di costumi e abitudini (richiamo all’etica) di un sistema di “premi” e “punizioni” la cui applicazione sia di garanzia per il raggiungimento e la conservazione di quel bene pubblico che è l’obiettivo primario della politica. Alla politica, come si vede, è tutt’ora attribuito il ruolo datole da Aristotele cioè di essere l’architettura (l’elemento “primo”, *arké*) sulla quale poggia e si articola la polis, per noi, in questo contesto, la società. Infatti è alla politica che spetta, primariamente, il compito di erigere la società nelle sue solide strutture e farla “crescere” nel “corpo e nello spirito”, creando e consolidando così un sentire comune che non può che essere di per sé un “bene”, quindi un valore (assumendo così come fine una finalità di natura etica) dal quale nessuno, pur giocando ciascuno il suo

ruolo, si debba sentire escluso e in cui tutti sentono di godere dello stesso diritto di cittadinanza e quindi di “libertà” (uguaglianza, non di per sé di “cose”, ma senz’altro, nella più comune accezione, di “diritti” e di “doveri”). Senza questo “bene”, fine della politica, la società diventa il regno dell’alienazione e la politica solo “gestione del potere” che, pur fondamentale, dovrebbe essere invece espressione del disegno “architettonico” e suo custode. La politica quindi è “pubblico” per eccellenza (i romani identificavano la politica con la parola “publicus” e i greci con la polis da cui la parola “politikè” in quanto “tecnica” di gestione della polis da politeia che sderiva dal verbo poloteuo che significa “sono cittadino”, “prendo parte alla gestione della polis” e ad esso il “privato” (tanto in quanto portatore della “ragione economica”, tanto in quanto portatore della “ragione etica”) “deve” (o dovrebbe) sottomettersi. L’autoreferenzialità come criterio di azione è qui inconcepibile perché l’autoreferenzialità è fonte di instabilità, mentre la politica, nel senso di architettura, implica stabilità.

Se “leggiamo” il nostro esistere nell’ottica di questa triripartizione, non possiamo non osservare che tutte e tre le “pratiche” agiscono, pur con giustificazioni d’origine diverse, nello stesso ambito pubblico (tranne il caso, peraltro già considerato con l’esempio di Robinson Crusòe, che però, e ciò va sempre ricordato, da chi si occupa ex professio di economia non è considerato un caso facente parte dell’ambito dei suoi interessi di ricerca cioè dell’economia) e che ciascuna ha in sé motivi per protestare il proprio diritto ad una “primogenitura” in quanto, “di per sé”, nessun obiettivo è inferiore all’altro. L’ “economia” tendendo all’utile, e avendo l’utile come criterio di scelta, è un “per sé” (il self interest di Adam Smith o il self love di Hume che, forse non sono i soli “motori” dell’agire umano che muovono il mondo, come più di uno sostiene, ma che per certo sono i motori che muovono il processo economico e produttivo) o un “per sé a mezzo degli altri” (enfasi sul “per sé”, anche quando è col concorso degli altri, e quindi sul “privato”) e quindi è potenzialmente conflittuale con il “bene” quando il bene non corrisponde all’utile e per la sua intrinseca “privatezza” può contrastare il “pubblico” della politica. L’ “etica” tendendo al “bene”, e avendo il bene o valore come criterio di scelta, è un “per gli altri” o un “per gli altri a mezzo del sé” (enfasi, sì “per gli altri”, ma in dipendenza del sé, e quindi enfasi sul “pubblico”, ma secondo un “valore” condiviso, quindi necessità del “con gli “altri”, ma non con tutti gli “altri”, quindi è una “pratica” che “oscilla” tra il pubblico e il privato) può contrastare, come si è visto con l’utile, e anche con la politica la subordinazione al pubblico voluto dalla politica, come peraltro la già citata Antigone proclama. Infine la politica, “pubblico” per eccellenza e solo “pubblico”, pur tenendo al “bene” ma a un bene che bada alla “scelta” pubblica e non privata e pur tendendo all’utile, ma a un utile che bada alla scelta pubblica e non privato, configge tanto con etica quanto con economia.

Se si vuol “leggere” la storia con quest’ottica si può vedere come i sistemi sociali che si sono succeduti nel tempo abbiano, attraverso la testimonianza delle loro realizzazioni culturali (e stante “certe particolari condizioni”), privilegiato una “pratica” piuttosto che un’altra considerando la ragione di quella pratica la ragione guida delle altre due ragioni se non addirittura sostituendo a quelle ragioni la sua ragione.

Ma è così chiara, come sembrerebbe, la distinzione tra queste tre “pratiche”? Il senso comune non ha dubbi, ha sempre chiaro, o dice di aver sempre chiaro quando un’azione è generata da “ragioni” economiche, o politiche oppure etiche. E’ infatti comune esperienza distinguere un oggetto materiale da

un altro oggetto materiale collocati nello spazio ricorrendo alle “forme” con cui gli oggetti si presentano. Le “forme” con cui gli oggetti ci appaiono sono inconfondibili nella loro “distintività” (anche se una certa concezione atomistica del reale contesta questa forma di “ontologia applicata”) e quindi questa abitudine, che risponde ad una assoluta necessità della vita (non si potrebbe vivere in una condizione di indistinguibilità degli oggetti materiali) fa sì che il senso comune faccia la stessa operazione per tutto ciò che è pratico e quindi anche a riguardo di quelle “pratiche” di chi stiamo parlando che rappresentano l'essenza della pratica. E' questa un'operazione importante perché risponde alle nostre esigenze di “classificazione”, di “catalogazione”, di “divisione di una cosa dall'altra” (la diairesis platonica e aristotelica, peraltro da allora al cuore di ogni processo analitico) che è alla base di molta della nostra conoscenza. Allo stesso modo però, ed è la stessa esperienza comune a suggerircelo, pur essendo queste pratiche delle pratiche in qualche modo “identificabili”, non sono cose pratiche come lo sono gli oggetti materiali e quindi ci troviamo davanti nel quotidiano ad atti che se ben esaminati rivelando l'interesse per un obiettivo di una di queste pratiche può anche essere mosso da ragioni che fanno parte di un'altra pratica. Chi può essere certo che un atto economico non abbia nello stesso tempo un obiettivo politico e viceversa? Ma non solo, quanti atti economici sono “funzione” di condizioni politiche e viceversa per cui operando sulle une si incide inevitabilmente sulle altre se non addirittura si decide di operare sulle une proprio per operare sulle altre? Lo stesso può dirsi dell'etica nei confronti dell'economia e della politica. Quando una decisione di natura etica può dirsi assolutamente scevra da aspetti politici od economici, dalla creazione di una fondazione per disabili sino al sostegno di centri che lottano contro la droga. Oltre a ciò, per completare il quadro, è esperienza abbastanza comune osservare atti economici, e come tali “praticamente”, come si dice, “identificabili” con chiarezza (si pensi al ricorso alla “cassa integrazione guadagni” a “zero ore” deciso per una pesante crisi settoriale che ha cause “internazionali”) che contraddicono, di primo acchito, qualsiasi norma etica (nel caso ipotizzato, la “punizione” più rilevante è sulle spalle di chi ha meno responsabilità nell'evento o non ne ha del tutto). Si dirà, a proposito di un caso del genere, “ma se non si attuasse la “cassa integrazione” l'azienda intera dovrebbe chiudere”. Certo, ma l'aspetto etico della vicenda non cesserebbe di sussistere, anzi sottolineerebbe ancor di più l'opposizione strutturale tra gli obiettivi di queste due pratiche” e l'impossibilità di considerare, come si diceva più sopra, questa opposizione reale come un'opposizione dialettica e quindi un'opposizione in sé foriera di sintesi. Infine, per rimanere sempre nell'esempio fatto e scelto come paradigmatico del “conflitto”, chi ci dice che quella decisione “economica” non confligga con un obiettivo politico? L'esempio fatto “vede” la ragion economica vincente, ma si potrebbero elencare altri casi in cui le altre due “ragioni” potrebbero risultare vincenti.

Quindi, al di là del “chi vince” e del “chi perde” (su cui peraltro torneremo), è sì difficile, se non impossibile, distinguere una “pratica” dall'altra (cioè fare dell'ontologia “applicata”), ma è altrettanto difficile se non impossibile non farlo, perché la “pratica” pur nel suo essere “minus exacta” obbliga quotidianamente a “distinzioni” e a “classificazioni”, quindi a “giudizi” che sono il fondamento delle scelte da cui derivano i nostri “reali” comportamenti riflessi in ciascuna delle tre “pratiche” e che vanno dall'essere, a seconda del giudizio che di volta in volta esprimiamo, o “prettamente inerenti a una delle tre

pratiche, oppure “strettamente connessi” come è stato detto all’inizio. Tali classificazioni sono peraltro fondamento dell’ontologia dell’uomo.

L’esempio più sopra portato che “vede” la pratica economica vincente sulle altre è per certo solo un esempio ed è vero che se ne potrebbero portare altri in cui si vede la “vittoria” delle altre due. Tuttavia, benché le tre pratiche siano qui state presentate come tra loro complementari e nello stesso tempo in opposizione e quindi, da un punto di vista di relazione tra ambiti esistenziali, in un certo senso “paritetiche” e dal punto di vista “genetico” e da quello della “dignità”, la “pratica” chiamata “economia, che del resto è la ”pratica” di cui qui ci occupiamo, ha tre particolarità che la distinguono dalle altre due e più esattamente, a) tutte e tre queste pratiche, dato il loro specifico scopo di concorrere alla realizzazione della finalità primaria dell’uomo (la felicità o bene), si realizzano nel “pubblico”, ma mentre tanto per l’etica quanto per la politica, dati i loro specifici obiettivi, ciò è “conditio sine qua non” per realizzare l’obiettivo, per l’economia non è la stessa cosa in quanto l’obiettivo affidatole (rispondere ai bisogni materiali dell’uomo soddisfacendo le sue esigenze materiali) può anche essere perseguito non in pubblico e comunque, anche quando è perseguito in pubblico (che poi è l’accezione corrente) è, come abbiamo visto, è un “per sé” attraverso gli “altri”, dove l’accento (o il fine) è sul “per sé” e gli “altri” sono “strumento”; b) ciascuna delle tre “pratiche” si sviluppa, nei suoi singoli atti costitutivi, in una dimensione temporale e spaziale. Dal punto di vista temporale l’economia, particolarmente per quanto riguarda la gratificazione di quel “per sé”, tanto in ambito privato quanto in ambito pubblico, tende a privilegiare, a differenza delle altre due, il “breve termine” (sul lungo termine, il “beneficiario” del successo della pratica, quel “per sé”, è, come diceva Keynes, morto), dal punto di vista spaziale, mentre la pratica “politica” e quella “etica” hanno linguaggi “locali”, la pratica economica, in quanto tale, ha un linguaggio “universale” nel senso di “generale” dato che, come vedremo, “l’atto economico è caratterizzato dal modello decisionale e dalle condizioni entro cui tale modello si esercita”¹⁹ e quindi è comprensibile anche solo “gestualmente” nel senso che non abbisogna di “linguaggi” particolarmente “retorici” e quindi particolarmente articolati a differenza dell’etica e per certo della politica; c) tutte e tre le pratiche si esercitano (tranne sempre il caso dell’economia quando il suo scopo di soddisfare i bisogni materiali dell’uomo è raggiunto “isolatamente”, quindi in assenza di scambio, si veda Robinson Crusoe) mediante lo “scambio” il che implica sempre un “sé” e un “altro”, quindi una relazione tra un “sé” e un “di fuori di sé”. Ma mentre le altre due “pratiche” per esercitare lo scambio non hanno bisogno di particolari strumenti di “intermediazione” a fini di “misurazione” del “dare” e dell’ “avere” (categorie proprie di ogni scambio), l’economia fin dalle origini ne ha sempre avuto bisogno (ne parleremo più diffusamente nel capitolo dedicato ad oikonomia) e tale strumento è rappresentato dal denaro, nella vita economica dei privati e quindi della moneta, nella vita economica degli Stati. Strumento ancora misterioso per la sua assoluta fungibilità (va bene per “tutto”, ora e sempre) e per la sua intrinseca volatilità, ricorrervi è causa delle più imprevedibili conseguenze, data appunto la sua artificialità, e dati anche i suoi “molteplici” statuti che ne fanno strumento di misura, mezzo di transazione, merce, strumento di governo della società, fonte di guadagno indiretta grazie al risparmio e all’investimento, fonte di guadagno diretta e delle più ardite “speculazioni” tanto private quanto pubbliche, misura del guadagno, premessa e sostegno allo sviluppo economico, causa di stagnazione e di crisi, ragione di

giustizia e di ingiustizia, di povertà e di ricchezza, alimento primario dell'avidità e quindi data la sua fungibile volatilità fonte della sua illimitatezza.

Ma c'è un altro motivo, oltre i tre citati, per ritenere la "pratica" dell'economia diversa dalle altre due e ancora una volta mi riferisco al breve tratteggio della nota 11 del capitolo precedente. L'economia è rimasta "sola" per poter perseguire il suo "progresso" e più è sola, meglio riesce in questo intento.

Le pratiche di cui abbiamo "parlato" hanno "modi" diversi di essere presenti nella nostra vita. Infatti è il "modo" di una "cosa" che ci mette in contatto con quella "cosa", che la fa "esistere" nella nostra esperienza (e allo stesso tempo ciascuno di noi esperisce quel modo della cosa in modo diverso perché anche noi abbiamo i nostri "modi"). Ma il "modo" non è la "cosa". Avendo più sopra detto dello scopo della "pratica" economica e avendo assimilato, data la materia del nostro discorso, tale pratica alla produzione nel senso della trasformazione di energia che porta a mettere alla luce ciò che era nascosto, "le cose utili alla vita che gli dei hanno nascosto agli uomini"²⁰, di questa pratica ciò che socialmente importa è il modo in cui si manifesta. Marx parlava di modo di produzione capitalistico per distinguerlo da quelli precedenti che, secondo lui caratterizzavano le società precedenti e da quello successivo che avrebbe caratterizzato quella futura e il "modo" di produzione capitalistico è un "modo" di organizzare la società e quindi di "strutturare" il processo economico. Ma il modo con cui tale processo si presenta non è né il processo né la cosa processata cioè la "pratica economica", è il modo di manifestarsi della pratica economica che è una pratica caratterizzata dall' "economico", come la pratica politica dal "politico" e quella etica dall' "etico". Noi qui ci occupiamo della "pratica economica" non del modo, anche se il modo con cui si presenta, in questo modo così di successo materiale chiamato capitalismo, è, secondo noi, il suo modo più appropriato. Infatti se è vero che il modo non è la cosa, è altrettanto vero che non tutti i modi sono congeniali alla cosa, ma ce ne è uno che è più congeniale di altri. Per la "cosa" in quanto tale, sia ben chiaro. Non per il sistema entro cui la "cosa" agisce. Di questa "cosa" quindi cercheremo di parlare per chiederci cosa essa sia.

3) Il linguaggio

Questo capitolo e il capitolo successivo affrontano il problema di "cosa si intende dire con la parola economia", che è altra cosa che il dare una risposta sul cos'è l'economia. Il "cosa si intende dire" porta a discorrere su cosa il linguaggio vuol dire quando dice la parola "economia", quindi il problema verrà affrontato in riferimento al linguaggio in quanto ritenuto strumento di conoscenza. E' un modo per avvicinarci a quel "è", senza con ciò avere l'ambizione di portare alla luce ciò che si chiama la "vera" verità, ma avendo solo l'ambizione di una verità che sia tale in quanto "convincente" perché in grado, forse, di evidenziare una qualche affinità strutturale tra "fatto" (l'economia) e le proposizioni logiche che lo indicano. Questa cautela si impone perché su queste "ambizioni" (oggetto della filosofia, da Aristotele alla medioevale "disputa degli universali" e da questa sino ai nostri giorni) grava la nota ipoteca posta dall'affermazione di Wittgenstein (affermazione che si dice che abbia cambiato il corso della filosofia a partire dalla metà del secolo scorso), secondo cui tra un "fatto" e la proposizione logica (né scientifica né matematica e quindi di per sé "non vera") che lo descrive c'è sicuramente un'affinità strutturale, ma in

cosa si manifesti questa affinità è impossibile dirlo, per cui “di ciò di cui non si può dire bisogna tacere”²¹.

Quindi o si tace, oppure, per descrivere un “fatto” (il “fatto”, qui, è l’economia) in modo convincente, ci si assume la responsabilità di seguire una delle tante strade alternative al silenzio (peraltro se si dovesse applicare alla nostra vita, caratterizzata dalla pragmatica del linguaggio, l’assunto di Wittgenstein si dovrebbe parlare solo degli elementi primi costituenti il mondo chimico e fisico individuati scientificamente, e quindi sperimentalmente, dalle scienze fisiche), una di queste strade, che è quella che qui è stata scelta, è rappresentata dal ricorso al “linguaggio comune” (comprendendo in questo linguaggio anche quello usato dagli “economisti”, malgrado la qualificazione di scienza data al loro sapere, quando costoro ci dicono di cosa intendono parlare quando parlano di economia, ossia cosa secondo loro il nome “economia” indica) che sembra essere particolarmente congeniale al nostro campo di ricerca in quanto l’economia si manifesta proprio come pratica comune. Il linguaggio comune è composto da proposizioni logiche, quindi dotate di senso, ma non di verità ed è per questo che Wittgenstein non lo ritenne degno di essere detto. Quindi è un’apparenza, un involucro che, data però la sua potenza, non può non nascondere un qualche tipo di verità, altrimenti come potrebbe, questa semplice apparenza, muovere da sempre il mondo? E proprio perchè è un’apparenza “forte”, rispetto a molte altre apparenze, ha sicuramente una qualche relazione, come peraltro diceva anche Aristotele, con la sostanza delle cose di cui dice. Noi cercheremo di individuare questa relazione e di individuarla attraverso un processo di tipo ermeneutico (anche se non testuale) che ci consentirà di rapportarci all’ “economia” (parola e fenomeno) e lo faremo ascoltando non solo ciò che il linguaggio comune ci vuol dire di ciò che in esso è nascosto, ma anche tentando di smascherare le “trappole” che di per sé nasconde. Inoltre, grazie anche alla natura del “fatto in esame”, il ricorso al linguaggio comune ci consentirà anche di non distanziarci dall’uso corrente delle parole (e quindi a non escludere accezioni e giudizi che hanno “normalmente” a che vedere con l’economia), come invece è del linguaggio “scientifico” che, per mantenere il rigore dovuto alla “verità”, si allontana così tanto dal fenomeno analizzato da renderlo irriconoscibile proprio a chi lo vive quotidianamente.

Quando si dice “economia”, il linguaggio comune cosa intende?

- Parsimonia, risparmio, persin “micragna”. In questa accezione, la parola “economia” sta per “non consumo”. Questo “non consumo” di un qualcosa di cui si dispone o di cui si potrebbe disporre è il frutto di una scelta. Perché un così stretto riferimento al consumo? Perché la parola “consumo” ha a che vedere semanticamente con un processo che fa sì che le cose che ci sono o ci sono state fino a un certo punto, poi non ci siano più, quindi ha a che vedere col “non esserci più”. La parola “economia” è il contrario del “non esserci più” riferito a qualcosa e, di conseguenza, si riferisce a qualcosa che c’è, cioè a una “sostanza” (le “sostanze” di una persona sono la rappresentazione della condizione economica di quella persona), a un qualcosa di “positivo”, che c’è che è “concreto”, come quando si dice, ad esempio, “quella persona ha della sostanza” oppure “è una persona di sostanza” cioè una “persona su cui si può fare “affidamento”. E sull’economia, in questa accezione, si fa affidamento perché è una “sostanza”. Infatti la parola “economia” sta anche per “sostanza”, basti pensare a quando si dice, per esempio, “l’economia di un discorso”

(“le tue osservazioni non disturbano o non smentiscono l’economia del mio discorso”, cioè “la sostanza di ciò che voglio dire”). Più sopra si è menzionata anche la “scelta” che con la parola “economia” ha grande familiarità. La scelta è un taglio, una scissione, cioè è uno scindere una cosa da un’altra cosa, ambedue amabili o amate, desiderabili o desiderate, quindi è causa di sacrificio in quanto per avere una cosa mi privo dell’altra. Infatti spesso il linguaggio comune afferma che il costo di una cosa è dato dalla privazione che si patisce per doversi privare di un’altra cosa o per non poter avere un’altra cosa. E qui interviene la “privazione”, parola complessa e di oscura origine. La categoria della privazione, quindi della “mancanza” o del “bisogno”, dagli antichi greci era sempre segnalata con il prefisso “chr”, parola di origine accadica che stava appunto per “mancanza”. Infatti tutto ciò che gravita intorno alla ricchezza (risposta alla mancanza e al bisogno) intesa nel, senso del “guadagno”, cioè proprio nel senso di un’azione specificamente posta in atto per supplire alla “mancanza” e al “bisogno” (quindi non nel senso simbolico che ha la parola plouton “ricchezza”), dal greco del periodo arcaico, quindi fin dalla cultura micenea, in poi, era contrassegnata da questo prefisso. Anche il nostro linguaggio corrente, forse con lo stesso processo semantico, richiama, per la parola economia, la “privazione” che, tanto per immettere in questo processo anche gli altri due termini collegati con economia e cioè “sacrificio” e “fatica”, ha significato diretto di “sacrificio” (il “sacrificare” significa togliersi qualcosa, privarsi di qualcosa, per farne dono. Originariamente agli dei) e di “fatica” in quanto la fatica altro non è che un “privarsi di energie” sottoforma di lavoro meccanico. In estrema sintesi risulterebbe dunque che la parola economia è strettamente legata alla privazione in ambedue i sensi, cioè tanto privazione come rinuncia a un consumo, quanto privazione come origine o causa della ricchezza (se non ci si sente privi di qualcosa non si cerca di avere un qualcosa). Questa modalità di collegare, mediante una stessa parola, lo stimolo alla risposta (cioè due opposti complementari) corrisponde alla logica linguistica greca, e anche a quella latina (si veda ad esempio il latino “carus” che significa ciò che si possiede di “caro”, “prezioso”, e contemporaneamente significa “mancanza”) e la parola “privazione” deriva direttamente da “privato”(nel significato di “non avere”). Più sopra si è detto come la parola “privato”²² sia di origine oscura e complessa e quindi di difficile se non impossibile collocazione. Però il prefisso “pri” in latino connota ciò che è “primo” (primus, prior, primis per questa parola “privato”, tagliato, isolato, separato, dal greco prapi e prapidos, anche ingegnoso o diaframma e dal latino privus, privum, priva, isolato che sta davanti. La base “pri” accenna a una condizione di distacco e di preminenza, si confrontino le voci semitiche di “dividere”, “separare”, “fendere”: para’u e param), ma un “primo” che è solo. Che tipo di “solo” è? E’ un primo davanti a tutti? Oppure un primo senza alcuno intorno? E’ un primo staccato dalla comunità? Per quanto se ne sappia, sono tutti significati possibili, anche se non certi, che però tutti riportano alla condizione dell’isolamento. Infatti c’è anche un’interpretazione corrente, ma non scientificamente convalidata, del termine “privato” che indica come questa parola, succedanea di “mancante”, stia a significare qualcosa che è “privo” di qualcos’altro, nella fattispecie della “ricchezza della comunità” (il greco idiotēs, da cui il nostro “idiota”, l’isolato, ovviamente in senso peggiorativo,

che comunque nel greco classico indicava, come prima accezione, il “cittadino” singolo). In ogni caso sembra ragionevole, stanti questi collegamenti di significato, attribuire all’accezione di economia, sin qui considerata con significati che richiamano tanto la sostanzialità, nelle accezioni sopra indicate, quanto il sacrificio e di conseguenza la privazione (sempre in vista di una risposta alla privazione stessa) che di per sé sembra essere consustanziale al privato e quindi alla privatezza e non al pubblico (anche se un intero Paese, come è successo e succede, “fa economia”, sono i singoli individui privati che si “privano” facendo sacrifici. Il “pubblico” assume su di sé certe ristrettezze che altro non sono che il risultato delle rinunce “private”) e quindi, in questa accezione, la parola “economia” connota qualcosa di “faticoso” che è del “privato” cioè di colui al quale manca qualcosa di “caro” e di cui è “privo” in quanto, si potrebbe aggiungere, è “solo”.

- Oltre a ciò, il linguaggio comune, con la parola “economia”, intende anche, se non principalmente, fare riferimento a una di quelle tre pratiche di cui più sopra si è detto, cioè a quella “attività” che persegue l’utilità o “soddisfacimento dei suoi bisogni materiali”. A differenza però delle parole che indicano le altre due “pratiche”, questa parola non ha la sua radice, come vedremo, nelle cose da cui prende il suo significato. La sua radice è in “casa” (oikos) e “legge” (nomos) che sono un fine di questa “cosa”, ma non la “cosa”, mentre etica ha radice in pascolo cioè ethos e politica ha radice in città o stato cioè polis e sono quindi parole etimologicamente derivate da radici che hanno il senso di ciò a cui la parola fa riferimento e che vuol significare. Quando si parla di quali “cose” la parola economia indica, si dovrebbe quindi parlare di “norme della casa” non delle “cose” che sono nella “casa” e sono oggetto di “norme”, “cose” che costituiscono l’attività di cui si dice. Economia sembra essere parola “senza radici” che “giustificano” uno dei principali significati che il linguaggio comune le attribuisce; e se non si ha la radice come testimonianza di un significato bisogna affidarsi all’uso e l’uso è di per sé “ondivago”.

La parola “economia”, nel linguaggio comune, si riferisce tanto alla pratica in quanto tale (il “darsi da fare”, espressione quanto mai efficace per esprimere l’affannarsi e l’arrovellarsi dell’uomo, proprio dell’uomo singolo o in gruppo, in vista di procurarsi i mezzi e di saperli “gestire” -questa precisazione, come vedremo, è importante ai fini del discorso che si sta qui facendo- per rispondere ai suoi bisogni, cioè per rispondere alle esigenze materiali della vita e ciò indipendentemente dai modi in cui tale “darsi da fare” si compie) quanto ai modi in cui tale pratica si compie e che sono rappresentati dalle strutture e dalle Istituzioni su cui si articola la società ed entro cui tale pratica si svolge. Nella prima accezione si riferisce tanto al privato (singolo) quanto al pubblico (società). Nella seconda si riferisce ovviamente solo al pubblico (società). Della seconda accezione si dirà più avanti. Ora parliamo della prima. Il linguaggio comune quando parla di economia, a differenza di quando parla di etica o di politica, fa proprio riferimento a una cosa pratica. Per questo linguaggio “economia” equivale a “pratica”. L’economia è “una cosa pratica”, la massima delle espressioni della vita pratica, se non la massima espressione della vita “tout court”. Essa è costituita, come si è detto, da “cose” che ci servono a qualcosa, che ci servono per mantenerci in vita (più o meno bene, più o meno lussuosamente, più o meno serenamente) e il

“mantenersi in vita” è, per il senso comune, la cosa non solo più pratica che ci sia, ma anche la più ineludibile (in primis vivere deinde philosophari è un detto comune). Nei confronti della politica e dell’etica, che pur sono pratiche, il senso comune ha un atteggiamento un po’ diverso in quanto vi scorge “rilevanti” aspetti “teorici” per i quali dice sovente “sarebbe bello, ma la pratica, o la “vita pratica” se non addirittura la “vita” è un’altra “cosa”. Per certo, e l’abbiamo visto, tutte e tre le “pratiche” rispondono al principio di “utilità”, ma l’economia è considerata la “più” utile. La “pratica” da cosa è costituita? Sarebbe lunghissimo e probabilmente non sarebbe mai esaustivo fare l’elenco di tutto ciò che costituisce la “pratica”. Ogni cosa che ci serve a qualcosa, che è “utile”, è cosa “pratica” e la pratica è fatta solo di cose pratiche che vanno dal fasciare una ferita o sostenere un piede dolorante con uno sgabello, oppure usare un bastone per reggersi se si ha mal di schiena, sino a fare un lavoro per guadagnare o per rendere agibile o più confortevole un armadio. Quindi la “pratica” è tutto ciò che implica il “fare” qualcosa di utile e ciò che è utile si spiega da sé.

In merito al “fare” o all’ “agire”, tipici predicati della “pratica”, in greco si hanno i verbi “poieo”, che è il “fare” nel senso di “to make” (che inclina al “produrre”), poi si ha “prasso”, collegato a praxis, che è un “fare” o un “agire” di cui si conosce in anticipo il fine, ma che non qualifica un “produrre”, e infine “drao” quando si ha semplicemente in mente di fare qualcosa o di far succedere qualcosa, ma che è ancora a livello di intenzione potenziale e non è ancora una decisione per cui si è ancora disponibili a cambiare (da qui “drama”, la nostra parola “dramma”). La nostra parola “pratica”, deriva dunque da “praxis” o “pragma” (ambedue derivate dal verbo “prasso”) e Aristotele diceva che “praxis” o “pragma” sono guidate da “phronesis” (saggezza), quindi, seguendo Aristotele, si direbbe che la pratica è caratterizzata da saggezza nel senso che da questa dote è guidata. In effetti ogni “fare” che implichi un’ utilità (si badi bene, “utilità” non necessariamente quell’ utilità che il nostro linguaggio comune chiama “economica”, anche se la parola “utilità” si addice, più che altro, a questo tipo di utilità) è “saggio”, per cui da questa accezione, allorché il linguaggio comune identifica “economia” con “pratica”, si dovrebbe ricavare che l’economia, sempre per il linguaggio comune, è cosa saggia o tratta di cose in sé sagge. Inoltre le “cose” della “pratica” che abbiamo visto e considerato, dal fasciare una ferita al riparare un armadio o al lavorare per guadagnare, sono tutte cose che implicano non solo un fare ma anche un “saper fare” e quindi chiamano in causa la parola greca “téchne”, per noi “tecnica” o, meglio, “arte”, quindi chiamavano in causa qualcosa che è sì dell’uomo in senso antropologico, ma è “artificiale” rispetto alle cose dell’uomo, è come se fosse un’aggiunta, un frutto non della sua dimensione ontologica, ma della sua conoscenza del come fare (l’attuale termine inglese know-how). E qui Aristotele (Etica Nicomachea, V libro) ci ricorda che il fare per produrre, che della pratica è la cosa più frequente, si chiama non praxis bensì poesis e che, mentre la praxis è dominata dalla saggezza (phronesis), poesis è guidata dalla tecnica o arte (téchne). Inoltre Aristotele, Politica 1254a, 9, dice “ὁ δὲ βίος praxis, οὐ ποίησις ἐστίν” cioè la vita è praxis non poesis, differenza che la lingua inglese rende più correttamente di quanto non possa fare l’italiana proprio per la differenza che c’è tra il verbo “to do” rispetto a “to make”, in inglese infatti la traduzione dall’originale è: “but life is doing things, not making things”. Il che non significa che ciò che è guidato dalla téchne non possa essere di per sé saggio, ma potrebbe anche non esserlo. Il fasciare una ferita è cosa pratica, di per sé saggia ed è guidata dalla tecnica del fasciare, mentre il fare per produrre, non

necessariamente è sempre di per sé cosa saggia. Quindi è la pratica del “produrre” che pone l’ambiguità del “fare”, ambiguità, val la pena di ricordarlo, che deriva dal fatto che anche l’etica e la politica, in quanto “pratiche”, si esplicitano mediante un “fare”. Anche il nostro linguaggio comune, senza rendersene conto, opera questa distinzione. Infatti pur essendo tutte le cose della pratica orientate all’utilità e quindi avendo lo stesso fine, alcune sono attribuite all’ambito “economico”, altre no. Quelle attribuite all’ambito economico o qualificate come economiche (gli aspetti attributivi in cui entra in gioco il nome economia li vedremo tra poco) hanno tutte a che vedere col “produrre” (si pensi al “lavoro” come fattore produttivo e fattore principe della dimensione economica della vita come è percepita dal senso comune) e, in particolare, col “produrre” guadagno, il “fare denaro” che implica la sottomissione di questo “fare” a un “arte” nel senso di “téchne” che più è complessa, costosa, sofisticata ed elaborata più è dominante di quel “fare”. Certo anche fasciare una ferita, e l’abbiamo detto, è un fare guidato da una téchne, ma, se la ferita è un graffio, questo “fare” si avvicina più al to do che al to make e quindi domina la “saggezza” (ciò che non è nel caso di ferita grave), come è altrettanto vero che se anche il contadino sperduto ha una qualche “arte” o “téchne” per arare il campo, questo “arare” è più un to do che un to make quindi più regolato dalla phronesis che dalla téchne (ciò che non è nel caso di una moderna azienda agricola con complessi programmi di sviluppo e con problemi di scelta tra complessi e costosissimi macchinari). Inoltre le “cose” della pratica, pur avendo tutte un nome o potendolo avere, sono spesso nominate con la generica parola “affare” e ciò è particolarmente vero per le “cose” dell’economia. La parola greca che abbiamo prima visto, “pragma”, è connessa con prakter da cui deriva l’omerico prekteres -Odissea VIII, 163- che è l’ “uomo d’affari” o l’ “uomo che si dà daffare” (non sapendo bene il contenuto di questo “daffare”) . In quel caso era “colui che porta le merci per mare”, cioè per noi il “commerciante”, parola allora inesistente (tra l’altro considerato alla stregua di un “pirata”), ma che faceva qualcosa di utile, di pratico, in cui era “impegnato” che, appunto, pur non avendo un nome, si sapeva a cosa dovesse servire e come dovesse essere fatto (attraverso una occupazione in sé evidente). Ciò bastava e ciò basta. L’uso continuo della parola “affare” tanto nella vita pratica in genere (“affare di cuore”, “affare internazionale”, “affari tuoi”) quanto in quella particolare vita pratica che il linguaggio comune chiamata “economia”, ne è una testimonianza. La parola “affare”, tanto praticata, ha funzione denotativa (indicare che una cosa non è un’altra cosa) e funzione connotativa (qualificare la cosa) e può anche essere sostituita dalla parola “cosa”. Le cose della pratica “possono” anche non avere un nome in quanto primariamente si qualificano per ciò che servono e anche per il “come” vengono fatte. Infatti gli “atti” in sé mostrano ciò che sono senza bisogno di particolari qualificazioni “formali” o “nominalistiche” e, sotto questo profilo, l’atto economico si presta particolarmente in quanto caratterizzato dal modello decisionale e dalle condizioni entro cui tale modello si esercita. E qui la parola “affare” ha semplice funzione denotativa. La parola affare ha anche però significato di azione tesa a un risultato utile per chi la compie quindi non scevra di rischi che implica il ricorso ad astuzie, anche sotterfugi, e all’impiego di particolari abilità (o arti o téchne, come si è visto) che non sono proprio di tutti e che sovente sono ai confini del lecito (se non oltre, anche se non sempre) e qui la funzione è connotativa. Questo duplice aspetto della parola affare è alle base delle percezioni che l’immaginario collettivo ha dell’economia come un “fare”. L’economia va bene, l’economia va male, l’economia cresce, l’economia è in picchiata e così via. Questa parola usata dal

linguaggio comune sembra indicare un “oggetto”, un “meccanismo”, un “organismo” che vive e si muove, in sostanza indica un “affare”. L’immaginario collettivo, che ha radici nel senso comune, usa metafore contraddittorie per dire di quel “di che si tratta”, metafore che vanno dal “movimento” (dominio dell’insicurezza), all’ “angolo di riposo” (dominio della sicurezza). La parola “affare” nella sua specifica indistinta genericità è la parola che più si addice, secondo il linguaggio comune, alla pratica e poiché l’economia, secondo una delle sue accezioni, forse la più usata, che il senso comune le dà, accezione di cui stiamo trattando, è pratica per eccellenza, questa parola ha assoluta cittadinanza in questo ambito e più di qualsiasi altra qualifica questo ambito. Il senso comune “facilmente” individua quest’ambito degli “affari” chiamato “economia” ambito che è costituito da cose pratiche, che è il regno naturale della pratica, cioè delle “cose”, degli “affari” dove per “affare” si intende, in prima approssimazione, “ciò che ci occupa” o che “ci tiene occupati” (tanto il *nec otium* latino, o l’*ascholia* greco, quanto l’attuale “business” che letteralmente stanno per l’ “impegnato”, l’ “occupato”, “che ha da fare” per uno scopo utile a qualcuno, magari solo a se stesso) che ci “tiene in vita” (sempre dal punto di vista materiale, ma, e va ancora ricordato, “non solo” nel senso che se va bene la nostra vita materiale è buona premessa perché vada bene anche il “resto”) “Come ti vanno gli affari”, o meglio ancora “Come ti vanno le cose” (il “ta pragmata” dei greci) è una frase di “tutti i giorni” che vuol dire “Come te la stai passando, riesci a vivere secondo le tue aspettative e i tuoi bisogni o no?”. Poi la parola “affare”, quando è vincolata a questo contesto, ha assunto significati che stanno per cose o persone di grande rilevanza, anche se connotati da notevole equivocità, quali si incontrano nell’ambito dell’economia (“E’ un uomo d’affari”, “Quello sì che sa fare gli affari”), rivelandone la “ragione” o la “logica”, come si è detto più sopra parlando delle “pratiche”, che è quella di “concludere qualcosa a proprio vantaggio quindi privata”, che è una “ragione” o una “logica” senz’altro semplice data la sua evidente (almeno così si ritiene) teleologicità, più semplice, per certo, della logica e della ragione che regolano le altre due pratiche che sovente sono in contrasto con l’economia proprio a causa di questa evidente “semplicità” che sconfina nella semplificazione e quindi nell’appiattimento delle “differenze”. Quante volte si sente infatti dire davanti a un problema pratico che si presenta come una matassa tutta arruffata “Ma perché per risolverlo non si fa riferimento alla semplice, e concreta logica degli affari?”. Quindi la parola “affare”, che richiama il guadagno, è parola che qualifica il mondo dell’economia, quanto meno nel linguaggio comune, per cui l’immaginario collettivo si rappresenta l’economia come un qualcosa caratterizzato da un che di inqualificato, cioè di generico e indistinto, come generica e indistinta è la parola “affare”, che però nella sua “indistintività” linguistica, si distingue nella “pratica”. La parola “affare” ha dunque comune cittadinanza nella pratica e nell’economia, ma questa parola non richiama sempre la stessa immagine di questo mondo dell’economia e l’abbiamo più sopra accennato con riferimento al “movimento” oppure all’ “angolo di riposo”. Quando il senso comune rappresenta questo mondo con la metafora del crogiuolo in cui ogni cosa che vi è dentro si muove, si cuoce e si fonde in un tutto indistinto nelle singole componenti, ma distinguibile come insieme: “lavoro”, “denaro”, “produzione”, “scambi” (per rimanere sulle “cose” materiali) “iniziativa”, “volontà di realizzazione”, “inventiva”, “ricerca di successo” (per ricordare anche le “cose” immateriali), un “qualcosa” di mai “esatto”, che è sempre in “potenza”, sempre in “fieri, sempre soltanto “probabile”, che coincide con la “vita pratica” (regno del possibile) e che si manifesta in un enorme e complesso

movimento che fa di quest'ambito, un ambito inafferrabile da regole (non che nell'ambito non "vigano", di volta in volta, delle regole o che non si tenti di imporvi "regole") e privo di un onnicomprensivo paradigma di relazioni "causa-effetto", improntato alla casualità dove sono di casa "fortuna" e "sfortuna", la parola "inqualificata" di affare è non solo pertinente ma si direbbe quasi necessaria. Quando invece, la parola economia vuole rappresentare ciò che l'immaginario collettivo vede come qualcosa di ordinato, di regolato, di tranquillizzante, di rassicurante che non "dovrebbe" mai entrare in crisi che "dovrebbe" anzi essere la base stabile sulla quale si costruisce la vita, quindi il regno delle certezze, della concretezza, della semplice, anche se faticosa, risposta al bisogno; un ambito di "mestieri" che si praticano senz'altro per il proprio tornaconto, ma anche, se capita, per quello degli altri e quindi per una reciproca "prosperità" vede uno scenario tendenzialmente quieto (l'angolo di riposo) regolato da un sistema di relazioni basato sulla convergenza di reciproci interessi e sulla sicurezza protettiva delle operazioni lecite. In questa rappresentazione la parola indistinta "affare" non ha più cittadinanza, hanno invece cittadinanza parole "eterne" e ben radicate in loro precisi significati come "lavoro" o i sostantivi che indicano i singoli "lavori" o i singoli "mestieri" che si hanno funzione di "fare trovare le cose che gli dei hanno nascosto agli uomini", ma questa funzione non è un affare.

- C'è un'ulteriore considerazione in merito a questa accezione, che abbiamo appena visto, che il linguaggio comune dà alla parola "economia" in quanto "daffare", operare per il "vivere", "produrre", "lavorare". Secondo questa accezione niente vieta che la parola "economia" possa indicare o indichi tanto una pratica che il privato svolge per sé, sia che sia da solo (Robinson Crusò) sia che sia collegato ad altri mediante un processo sociale, quanto una pratica sociale. Nell'immaginario è così, ma nel linguaggio non lo è. Infatti si dice "L'economia dell'Italia", mentre non si può dire, attribuendovi la stessa accezione di cui stiamo parlando, "L'economia del sig. Giacomo Rossi". Nello stesso tempo possiamo dire tanto "La situazione economica dell'Italia" quanto "La situazione economica del sig. Giacomo Rossi". La parola "economia" come sostantivo o nome femminile "funziona" solo nel caso in cui tale nome indichi una situazione connotata da una pluralità di soggetti (pubblico), la stessa parola usata invece come aggettivo, oltre a funzionare nel caso "pubblico", "funziona" perfettamente nel caso di un singolo (privato). Dal che verrebbe da dedurre che quel "darsi da fare" è "economia" (sostantivo) nel pubblico ed è "economico" (aggettivo) nel privato. Il nome o sostantivo è una parola che ha la funzione di indicare persone, animali, cose, concetti, fenomeni. Nessun idioma a noi noto è mai risultato privo della facoltà di "nominare". Quindi, grammaticalmente, il "nome" indica, dichiara che un "qualcosa" è quel qualcosa e non altro. L'aggettivo è invece una parola che serve a modificare semanticamente il "nome" (è aggiuntivo e con il nome ha un rapporto di dipendenza sintattica) e sta ad indicare una qualità o una determinazione particolare di quel nome. Quindi grammaticalmente l'aggettivo non indica un "qualcosa", come fa il nome, ma la sua qualità. Mentre il "nome" è autonomo e primario, l' "aggettivo" è, sempre grammaticalmente parlando, "dipendente" e secondario. Nel caso della parola "economia", essa è sostantivo o nome solo quando si fa riferimento ai modi in cui più di una persona, cioè una pluralità di persone tra loro in qualche "modo" collegate (per lo più si tratta di Società, ma anche di comunità o di gruppi

sociali in qualche modo coesi intorno ad obiettivi comuni e persino di una semplice coppia) si “danno da fare” per risolvere i problemi materiali della vita, cioè il nome indica un qualcosa di “plurale” fino ad indicare qualcosa che ha proprio la fisionomia del pubblico. E’ invece sempre aggettivo se la parola si riferisce alla singola persona sia che sia nelle condizioni di essere uno delle miriadi di agenti del processo sociale chiamato “economia” sia che ne sia totalmente separata come è il caso già citato di Robinson Crusò. Perciò, per il linguaggio comune, solo un qualcosa di “pubblico” o di “plurale” ha sostanza di “economia” e, in questo caso, la parola è autonoma, per cui l’economia è sostanza, esiste, è “positiva” quando indica un che di pubblico. Un qualcosa di “privato” o di “singolo” non ha sostanza di economia, ma può essere solo qualificato come “economico” e la parola è una “aggiunta” che può esserci o non esserci. Quindi “economia” non si addice al privato o al singolo, mentre al privato o al singolo si addice “atto economico”, cioè un atto che ha contenuto “economico”, quindi un sostantivo, “atto”, seguito da un aggettivo, “economico”, che lo qualifica. Si tratta di vedere quale sia il fondamento di tale “qualificazione” anche perché l’espressione “atto economico” al singolare non si addice al “pubblico” (una proposizione come “l’atto economico dell’Italia” è quanto mai inusuale), però “atto economico” detto al plurale e cioè “atti economici” (gli atti economici dell’Italia cioè quell’insieme di atti che “fanno” l’economia dell’Italia, mentre il singolo atto economico del sig. Giacomo Rossi non fa l’economia del sig. Giacomo Rossi) si addice anche al pubblico in quanto “somma” di singoli atti qualificati come economici. Questa “precisazione”, costruita su un’analisi grammaticale, stabilisce una differenza tra “economia” e “atto economico” (e non solo perché è una distinzione tra un che di singolo e un che di plurimo) per cui chiediamoci cosa sia un atto economico. Partiamo da due definizioni di “atto economico”, una squisitamente antropologica e l’altra squisitamente “economicistica”, ossia congeniale alla teoria economica (di cui si parlerà). Ambedue ci riportano a un qualcosa che ha contemporaneamente senso tanto nel pubblico quanto nel privato cioè al “valore” (la cui creazione o produzione è lo scopo, e l’abbiamo visto, della “pratica” economica che il linguaggio comune chiama “economia”) che, comunque inteso, vige nella dimensione bio-ontologica dell’uomo. La prima definizione: “gli atti economici sono quegli atti che presentano una logica che premia il vantaggio materiale regolatore della produzione sia del singolo come del processo sociale”²³ Tanto in un caso come nell’altro (singolo e processo sociale) questo vantaggio materiale funge da regolatore dello sforzo produttivo. Quindi è il vantaggio materiale “atteso”, compenso della fatica, che “stabilisce” se produrre o non produrre, e, se produrre, quanto produrre. E’ da sottolineare il fatto che, nel caso di questa definizione “antropologica”, la parola “economia” assume senso se legata alle parole “produzione” e “vantaggio materiale” tanto del privato in quanto privato, quanto del privato immesso nella società, quanto della società in quanto società. Dal che si evince che, in certe condizioni ciascuno (privato o società) è “libero” di decidere l’ammontare del suo vantaggio materiale. Va aggiunto, sempre in base a questa definizione, che il “vantaggio” materiale (valore), in quanto regolatore della produzione, costituisce senz’altro la “spia” che indica sino a che punto lo sforzo produttivo debba proseguire e quando invece debba cessare, però a sua volta il

“vantaggio” materiale deve fare i conti con le riserve di energia (risorse) e quindi con la categoria della “scarsità” (di cui parleremo), contigua alle parole già viste di “risparmio”, “attenzione”, “micragna”. Questa descrizione di “atto economico” ci dice che l’atto economico è tanto del singolo quanto della società e che si tratta di un atto caratterizzato da trasformazione di energia in lavoro a fini di “produrre”, con ciò creando un’identità tra “economia” e “produzione”. Perché l’antropologo definisce “economico” quell’atto che dà, o meglio, che “premia” una soddisfazione materiale? Non potrebbe chiamarlo “lavoro”? La parola “lavoro”, a differenza della parola “economia”, è sempre esistita e da sempre ha avuto il significato di “mezzo per procurarsi le soddisfazioni materiali della vita”, dalla maledizione biblica sino ad Esiodo nei suoi “Erga” quando raccomanda al fratello di “lavorare” per procurarsi e tenere in casa quei beni che servono per vivere in quanto “gli dei tengono nascosti agli uomini i mezzi di vita”²⁴. Anche a questa domanda si cercherà di rispondere. La seconda definizione: l’atto economico è una transazione²⁵ relativa a beni e servizi, quindi gli atti economici sono rappresentati da “scambi”, scambi di beni e servizi, contabilizzabili in denaro, oppure da scambi di beni e di servizi non regolati dal denaro, ma da consuetudini, affetti (scambi tra padri e figli), sentimenti (il lavoro domestico di un genitore o di un coniuge o di figli, oppure ancora da prestiti senza interessi (ovviamente anche in denaro), locazioni gratuite e da servizi volontari. Questa definizione, la definizione dell’economista, non fa riferimento né al “privato” isolato, perché sussista in questo caso un atto economico bisogna almeno essere in due (quindi per l’economista la “pluralità” è *conditio sine qua non*), né alla “produzione”, né alla scarsità. Il “vantaggio” (valore) è presente, anche se dato per sottinteso, in quanto si sottintende che una transazione, qualsiasi transazione, si effettui perché rappresenti per qualcuno un qualche vantaggio. In questa definizione la parola “chiave” è “scambio” quindi l’atto economico è uno scambio (il che ovviamente non significa che tutti gli scambi siano atti economici)²⁶, ed è uno scambio primariamente per ragioni di lucro (quindi di “guadagno” monetario o monetizzabile riconfermando così il significato di *chrematistiké* in quanto “economia” in antitesi a quello di *oikonomia* che “esclude” il lucro), almeno così appare a prima vista dalla definizione, e quindi chiama in causa il denaro (che sembra essere la più “comoda” espressione di “convenienza materiale”), e poi per ragioni di “convenienza” materiale che, però, indirettamente hanno a che vedere col denaro. Quindi per l’economista l’atto economico è uno scambio e perciò diventa un atto necessariamente pluralistico. Vediamo a cosa ci ha condotto tutto questo discorso che è partito dal linguaggio comune e da una sua analisi grammaticale. Economia è “pratica” ed è un sostantivo. La sua sostantività si rivela solo e soltanto nel pubblico. Al privato non compete la parola economia se non quando sta per “risparmio”. Al privato compete l’aggettivo del nome e tale aggettivo modifica semanticamente il nome di cui è attributo. Infatti al privato compete “atto economico”, cioè il privato compie atti che vengono qualificati economici (solo l’insieme di una pluralità di questi atti compiuti da una pluralità di soggetti porta il nome o sostantivo di economia e quindi è la sostanza della parola economia), per cui è doveroso chiedersi quando un atto, tra i tanti “atti” che costituiscono la “pratica, si può qualificare economico. Non esiste, e l’abbiamo già visto, alcun “oggetto” della

realtà, come invece è il caso delle due altre “pratiche” che insieme all’economia realizzano un sistema sociale, cioè l’etica (ethos, pascolo) e la politica (polis, Stato), che richiami ciò che chiamiamo economia nell’accezione trattata. Quindi per dire che un atto è un atto economico o che una “cosa” della pratica ha valenza economica dobbiamo riferirci o a uno “sforzo” teso alla realizzazione di un vantaggio materiale o a uno “scambio” sempre teso alla stessa realizzazione. Sia lo sforzo, sia lo scambio sono indicati con la più generica e indistinta delle parole d’uso nella pratica e cioè con “affare”. Lo sforzo equivale al lavoro e quindi l’economia è “lavoro” o “impiego di energia” quindi “impegno” e perciò ancora “lavoro” per soddisfare il bisogno (individuale, singolo o privato dimensione ontologica dell’uomo) soddisfazione rappresentata dal “valore” d’uso. Lo scambio invece è una risposta al bisogno che postula l’alterità (dall’altro della coppia alla pluralità) e lo scambio (altra dimensione dell’uomo la cui ontologia fu richiamata da Eraclito, VII secolo a.C., nel suo fremmento 90²⁷ sulla fusione di tutte le cose col fuoco, come lo scambio di tutte le merci con l’oro) e implica oggi come da sempre una forma di misurazione del “valore” delle cose scambiate quindi implica, oggi come da sempre, una forma di “moneta” in qualche modo riconosciuta (all’inizio, in Grecia, fu “chremata”, non legalmente riconosciuta, e poi nòmisma legalmente riconosciuta) cioè di “denaro” quindi il valore di scambio perché è lo scambio che dà valore e premia lo sforzo non è il risultato dello sforzo che premia lo sforzo. Se torniamo al plurificato Robinson Crusò ci accorgiamo che per quanto concerne il valore d’uso tutti i suoi atti erano, stando alla definizione antropologica, atti economici anche se più solitario di questo personaggio non c’è nessuno, mentre per quanto riguarda il valore di scambio, mancando l’alter, i suoi atti erano tutti atti di risposta al bisogno, ma non atti economici anche in presenza del denaro basti ricordare proprio in questo caso specifico, la delusione e la rabbia di Robinson Crusò quando, frugando nel relitto della nave naufragata in cerca di “cose utili per la sua vita materiale” e quindi per il loro uso, trova la scatola con 200 sterline d’oro che non avrebbe mai potuto essere usata in quelle condizioni e nemmeno scambiata. Si scambia per soddisfare il bisogno o si scambia per il denaro che soddisfa poi il bisogno? Infine, il linguaggio comune, oltre a intendere l’economia (e l’atto economico), come più sopra si è visto, come “cosa” attinente al darsi daffare per rispondere ai bisogni della vita, la intende anche sia come “modi” con cui quel darsi daffare si manifesta quanto come insieme di istituzioni che garantiscono il funzionamento di quei modi, quindi la intende come un “sistema” o sottosistema di un più ampio sistema sociale. In queste accezioni la parola economia ha soltanto valenza pubblica e indica, come sostantivo, il sistema di relazioni sociali in cui i vari agenti si rapportano tra loro, volenti o nolenti a seconda dei casi, per rispondere a quei bisogni di cui si è detto. Tra questi modi fanno la loro apparizione anche le istituzioni che sono garanti del funzionamento di quei “modi” oltre ad essere garanti che i “modi” non si inverino in azioni tali che se, consentite in tutte le loro manifestazioni, distruggerebbero il sistema in cui operano. Quindi per il linguaggio comune economia è una prassi o se si preferisce una pratica retta e guidata da un arte che “vanta dei suoi “diritti”. Questa economia, espressione di abilità, affascina, terrorizza, esalta, deprime, arricchisce e impoverisce. Questa economia, nell’immaginario collettivo, è un organismo che sostiene, deprime, esalta o

“butta a mare” può essere poiesis o può essere praxis e quindi può essere il fare della vita oppure il produrre della *téchne*. E’ difficile se non impossibile confrontare in questi termini un’economia ad un’altra tanto in senso diacronico quanto in senso sincronico perché la sua complessità pone il problema della complessità della sua *téchne* che la guida: a maggior complessità di *téchne* maggior distanza dalla vita e viceversa, anche, e questo è ciò che conta ai fini del nostro discorso, se l’obiettivo affidatole è sempre lo stesso.

- Infine, la parola economia è anche la parola che è stata scelta per indicare una scienza e, in quanto tale, non può essere che “pubblica”. Quindi “economia” come oggetto di studio ed “economia” come scienza che studia l’oggetto. Chi si affaccia sul mondo dell’economia, intesa come quel darsi daffare di cui si è detto sia nelle sue manifestazioni di vita sia nelle sue espressioni istituzionali quindi nei modi in cui socialmente quel darsi daffare si manifesta, e vi si affaccia con l’intenzione di “spiegarlo” non può che considerare questo darsi daffare se non pubblico, se non come “sistema” sociale. Il richiamo a Robinson Crusoe qui è assolutamente fuori luogo! Oltre a considerare che chi vuol fare del conoscere una “scienza” non può che applicarsi a una pluralità, la conoscenza personale infatti non fa scienza, c’è da considerare lo scambio, di cui abbiamo già parlato, che è l’aspetto dell’economia in quanto pratica che qualifica l’economia in quanto scienza. Qui il discorso, perché possa risultare sufficientemente chiaro, costringe ad anticipare qualcosa del prossimo paragrafo. Aristotele e Senofonte, quando parlano di *oikonomia* non parlano di scambio e se ne parlano, Senofonte in particolare ne accenna, non ne fanno l’elemento qualificante della parola. Questo elemento diventa qualificante dal XVI secolo in poi. Non che precedentemente non ci fossero gli scambi anche a fini di lucro. Ce n’erano, eccome ce n’erano! Ma la pratica dello “scambio” a fini di lucro “privato” era tenuta ai margini del “vivere civile” (*ortho bios* o “vita buona”) anche se la “comunità” la praticava, ma era tenuta ai margini perché ritenuta elemento scardinatore dello Stato. Dal XVI secolo, e anche prima (si pensi agli imperi mediorientali), le cose cominciano a cambiare nel senso che il “vivere civile” comincia più o meno confusamente a rendersi conto dei grandi vantaggi materiali che tale pratica, pur conservando tutti i suoi connotati “disgreganti”, arreca o può arrecare non solo ai singoli che la praticavano (malgrado un certo malcelato disprezzo che dovevano patire), ma anche agli Stati (quanto meno “europei”) e quindi al “bene pubblico”, allora rappresentato dal “principe”. Il “bene pubblico”, raggiunto con gli scambi che caratterizzavano gli “affari”, fece sì che, almeno così si crede, l’attività produttrice di ricchezza avesse significato pubblico (politico) e si cominciò a riprendere il nome di *okonomia* tradotto in latino col nome di *oeconomia* che all’inizio del periodo ellenistico, come vedremo, perdette il significato di tecnica gestionale del *kagatos* o gentiluomo nella cura dei suoi interessi e venne traslato nel pubblico anche a causa del declino della polis che aveva avuto per un certo tempo nella buona “gestione” dell’*oikos* (da cui come si è detto la parola *oikonomia* e poi *economia*) un fondamento di legittimazione economico/politica. Lo “scambio”²⁸ quindi attirò l’attenzione dei primi osservatori “moderni” (non certo degli “operatori” d’affari che “da sempre” lo praticavano) della produzione di ricchezza e in particolare lo scambio a fini di lucro. Peraltro la “società civile” prima di tale periodo non “accettava” questa

fonte di ricchezza. Però non è solo lo scambio che qualifica il qualcosa di pubblico è anche l'organizzazione che qualifica qualcosa di pubblico. Infatti già Aristotele e Senofonte, e lo vedremo più ampiamente nel prossimo paragrafo, parlando di "oikonomia" fanno riferimento a qualcosa di "pubblico" (nel senso di un qualcosa che implica più persone tra loro strutturalmente collegate agenti in un contesto definito e a sua volta inserito istituzionalmente in un più ampio contesto che oggi chiameremmo società), addirittura fanno riferimento ad elementi strutturali della società di tale rilevanza da essere previsti nelle politeia o costituzioni. Ma a qualcosa di pubblico fa persino riferimento S. Tommaso d'Aquino il primo che dopo Giambico, II secolo dopo Cristo, usa questo nome astratto in termini "concettuali" per specificare proprio qualcosa di pubblico, ma nel proprio dello "scambio" quindi in senso della moderna scienza economica. Per S. Tommaso: Troviamo, prima testimonianza di collegamento tra "scambio" ed "economia", che San Tommaso, nella sua Summa, Secunda Secundae, questio LXXVII, Art. IV, con chiaro riferimento ad un'attività dell'uomo, lo scambio (commutatio), chiama in causa, anche se in modo indiretto, questa parola perché fa riferimento all'oeconomicus (il greco oikonomos), che non è proprio derivata da "oikonomia", infatti deriva da oiknomeoo, ma che è di molto contigua. Dice infatti San Tommaso: "...Et talis commutatio non proprie pertinet ad negotiatores, sed magis ad oeconomicos vel politicos, qui habent providere vel domui vel civitati de rebus necessariis ad vitam". Evidenziando due aspetti fondamentali della questione: che esiste qualcuno che si occupa di scambi, quindi di una attività, e che per il fatto che si occupa di tale attività viene qualificato con un termine che quanto meno ha a che vedere con la parola "economia", e questo è un primo aspetto. Il secondo aspetto fondamentale è che colui che si occupa di "commutatio" per sé, quindi per il suo privato (domui), è qualificato con un nome che richiama l'economia, mentre coloro che si occupano di "commutatio" per la Società, per il "pubblico"(civitati) sono qualificati "politici". San Tommaso chiaramente si rifà al pensiero aristotelico, ma lo rende più esplicito. Il che ripropone per certi versi ciò che dicevamo prima, e che riprenderemo poi, che alle "origini", se così posso dire, l'economico del privato è "economico", mentre del pubblico è "politico" e questa distinzione ci ha accompagnato nei secoli, ci ha accompagnato sino ad oggi dove invece sembra di intravedere che la sostituzione di "politica" con "economia" consenta anche la sostituzione di "pubblico" con "privato". La "scienza" economica considera il suo campo di indagine anche con un'accezione che richiama "organizzazione" (che implicitamente troviamo in Senofonte ed esplicitamente in Aristotele) o "sistema". Nel primo caso viene in mente la seguente frase di Richard Cantillon, considerato uno dei fondatori della moderna economia: "supponiamo dunque che le terre di un nuovo Stato appartengano a un piccolo numero di persone, ciascun proprietario farà rendere le sue terre con le sue proprie mani, oppure le darà a uno o più fittavoli: in questa economia (oeconomie) è necessario che i fittavoli e gli agricoltori trovino il loro mantenimento, e ciò è necessariamente indispensabile, siano le terre coltivate per conto del proprietario stesso o per conto del fittavolo"²⁹. Nel secondo caso viene in mente Adam Smith "Questa opinione è connessa al sistema di economia politica che considera la ricchezza nazionale consistente nell'abbondanza e la povertà nazionale nella scarsità d'oro e d'argento"³⁰. La parola "sistema",

però, sembra proprio stare, anche per Adam Smith, per il "modo" attraverso il quale una comunità si procura di che vivere. Infatti. Adam Smith dice, riferendosi, almeno così mi sembra, al sistema da lui auspicato, cioè a quello commerciale o mercantile, "tuttavia questo sistema nonostante tutte le sue imperfezioni è forse la più vicina approssimazione alla verità che sia mai stata pubblicata relativamente all'economia politica ed è per questo degno di considerazione da parte di chiunque desideri esaminare i principi di questa importantissima scienza"³¹. Quando è vista secondo questa accezione può diventare un "modo di pensare" gli stati del mondo (il "the way of thinking" di Keynes) e questo modo di pensare conduce a due conseguenze, la prima che è quella di pensare gli stati del mondo in funzione della "ragion economica" cioè dare risposta ai "conflitti" tra questi stati secondo un criterio economicistico; la seconda conseguenza è invece quella di fare riferimento a "presupposti" da usare come criteri per decidere degli stati del mondo e del loro funzionamento. Quindi, in questa accezione, l'economia è tanto un'organizzazione del "mondo" quanto una conoscenza. Il fine ultimo resta sempre "come rispondere nel miglior modo possibile alle esigenze materiali della vita cioè ai bisogni", ma è il fine di un "sistema", nel senso che la risposta la si attende dal sistema in quanto tale e non dal singolo individuo che pur fa parte del sistema. Questa accezione è un'accezione del tutto pubblica al punto tale che l'economia quando è detta in questa accezione è detta economia politica, ed è così che l'economia diventa l'ambito di cui si occupa la "scienza" economica, "scienza" che si è assunta e tutt'ora si assume il compito non solo di analizzare, al fine di capire e spiegarne il funzionamento, quel "crogiuolo" di cui si è detto, ma anche di proporre interventi "normativi" perché quel crogiuolo possa "funzionare", dal punto di vista "economicistico" quindi dal punto di vista degli "economisti", nel miglior modo possibile (politica economica), se non in "assoluto", per certo in coerenza a quel "modo di pensare" il mondo, cioè in coerenza sia ai "principi" dell'economico sia ai presupposti che danno le priorità a tali principi rispetto ad altri. Tale "scienza" presume, per essere tale, di esprimere in un "modello" quantitativo, ché altrimenti sarebbe un'opinione, quindi in un qualcosa di prevedibile e non contraddittorio (malgrado il teorema di Godel), questa realtà, però vista necessariamente in modo parziale, in movimento contraddittorio per la quale Schumpeter³² fece propria l'affermazione dell'ingegnere mantovano del '700, Giovanni Ceva, secondo il quale "i fenomeni concreti sono sempre oscuri e inafferrabilmente complessi essendo la pratica sempre minus exacta" e il grande fisico Plank dichiarò a Keynes, che ammirava il suo modo di ragionare e gli domandò persino perché non si occupasse di economia, che "poiché la scienza economica tratta di relazioni tra cose non conosciute" lui la trovava impossibile da trattare. Ma il parlare di ciò ci porterebbe a parlare di un altro problema di grandissima importanza riguardante l'economia secondo questa accezione, cioè il problema che riguarda gli ambiti di validità della relazione tra "realtà" umana e la sua descrizione e spiegazione che è il tema di fronte al quale si trovano gli "economisti" in quanto "scienziati", e tale problema non può minimamente essere affrontato di sfuggita, per cui lo si lascia cadere. Quindi, come peraltro abbiamo visto, il sostantivo economia non solo non può che fare riferimento a un "darsi d'affare" pubblico, ma lo stesso sostantivo indica una "scienza" che si occupa di questo "pubblico" e se ne occupa per capirlo e per

spiegarlo. Nelle lingue francese, italiana e spagnola con la parola “economia” si intende sia l’attività economica sia lo studio o l’analisi di questa attività. Nelle lingue anglosassoni, l’attività economica è chiamata *economy* (da cui il suo derivato, analogo a quello delle lingue di derivazione latina, “Economic Policy”, tra l’altro molto usato dagli economisti classici anche quando si riferivano alle norme o in vigore o che proponevano in base alle loro “osservazioni” intorno alla “ricchezza della nazione”), mentre è detta “economics” quella scientifica. Marshall nel 1890 introdusse questa espressione per “equiparare” la nuova scienza alle scienze naturali come *physics* o *biologys* o a quelle esatte come *mathematics* e ciò nel rispetto tanto di un neo positivismo imperante quanto dei modelli matematici formali sviluppati dalla scuola economica marginalistica, distinguendo così drasticamente il linguaggio dell’economista dal linguaggio comune, “fonte di pericolose confusioni” come dirà poi Schumpeter. Tuttavia questo termine di “economics”, che in italiano può tradursi con “l’economico”, non è assoluto nel senso che se si guarda ad esempio la bibliografia “economica” suggerita da Lionel Robbins nel suo testo “A History of economic thought” del 1998 si trova, al posto di “economics”, anche *Economic science* per “scienza economica”, come “Economic theory” con cui però si fa riferimento non tanto alla “scienza” nel suo insieme quanto a una specifica teoria economica, poi si trova “political economy” intesa come economia politica cioè intesa come la nostra “economia teorica” che però dovrebbe corrispondere a “economics” e ancora si trova “Economic policy” come politica economica dove giustamente “economic” è aggettivo, ma si trova anche “political economy” dove la parola *economy* corrisponde alla economia agita (*English* o *italian economy*) ed è sostantivo come se fosse la nostra economia politica, e così è tradotto, in quanto “scienza”. *Economics* nel *Collegiate dictionary* sta per “scienza”, ma a anche per “numeri” come espressioni quantitative dei fatti economici/finanziari/monetari per cui anche l’uso di questo termine sembra avere radici non solo in un’esigenza di rappresentazione scientifica, ma anche in una esigenza di “quantificazione” che è da sempre ritenuta la “base” della scienza in quanto tale. Si tratta solo di vedere se la sola risposta “quantificata” sia sufficiente per capire cosa avviene nel “crogiuolo”. Per quanto riguarda la lingua tedesca le cose sono ancora diverse. La parola “economia” la si può dire in tre modi diversi: *oekonomie* che sta per “l’economia asiatica piuttosto che quella americana” oppure “la situazione asiatica (sottinteso “dal punto di vista economico”, piuttosto che quella americana); *wirtschaft* che sta per “attività economica”, per “il darsi da fare per guadagnare” (interessante che *wirtschaft* sia una parola composta che indica la “padrona col bastone” o “l’osteria e il bastone”); e infine *wirtschaftstaadt*, la “scienza dello Stato” intendendo la nostra Politica economica. Sembra che il linguaggio degli economisti, pur parlando di una “scienza”, non abbia ancora un termine univoco per identificarla. Si dice inoltre che il linguaggio comune non faccia differenza tra “cosa” e “modo” in cui la cosa “appare”, questa distinzione sembra essere una raffinatezza logico-filosofica e quindi una distinzione che, nell’ambito di quello che stiamo dicendo, potrebbe lasciare il tempo che trova. Ma non è così. Quando il linguaggio comune dice “Economia capitalistica”, oppure “Economia socialista”, intende proprio far riferimento al “modo” (né più né meno di come faceva Karl Marx che parlava di

“modo di produzione borghese” o “capitalistico”, piuttosto che di “modo di produzione feudale”), in quanto l’economia intesa come “pratica” produttiva di qualcosa che si ritiene “utile” è un’invariante. Questo è un punto importante: il darsi daffare come abbiamo visto in modo più o meno ordinato è una risposta che l’uomo in quanto tale non può non dare ai suoi bisogni, è una dimensione ontologica dell’uomo e biologica (tante volte l’abbiamo detto), ed è per questo che nei suoi tratti archetipici ed elementari è un’invariante in ogni tempo e in ogni spazio. Ciò che appare di questa invarianza, di cui dobbiamo parlare in merito alla sua destinità da cui siamo partiti, sono i suoi “modi” questi modi (la varianza) sono oggetto di studio degli economisti, mentre l’invariante è più oggetto per gli antropologi sino ad arrivare ai filosofi. Il che (relazione tra “varianza” e “invarianza” dello stesso oggetto) però ripropone la questione accennata e abbandonata poco più sopra se la “scienza” economica sia proprio in grado, data la sua “necessaria” visuale, di presentarci il reale “economico”. Nei discorsi che si fanno o negli articoli di giornale che si leggono, non è sempre facile distinguere (se non con riferimento al contesto) se il parlante o lo scrivente dicendo “l’economia cinese”, o “l’economia europea” abbia in mente il modo, la situazione, il processo o tutte queste cose insieme. Per cui quando il linguaggio comune parla di “economia” allude anche al modo con cui questa pratica della vita, quest’ambito pratico della vita si esprime. Il modo non annette soltanto alla qualità e alla tipologia delle strutture di relazione che “legano” tutti i soggetti di un’economia intesa come è stata intesa più sopra, ma annette alla distribuzione dei poteri, all’esistenza di libertà positive e negative, al ruolo e alla rilevanza di certi principi, come il fondamentale (sia dal punto vista giuridico, sia dal punto di vista economico, sia dal punto di vista psicologico) principio di proprietà, o quello della libera iniziativa individuale, annette al sistema premiante e punitivo e quindi annette al rapporto col rischio di “riuscita nelle cose” (più alto è il rischio di fallire più alto è il premio di riuscita e quindi più pregnante diventa una concezione della vita sotto il dominio della probabilità, dagli “affari” ai “sentimenti” quindi il ricorso generalizzato a un certo tipo di “ragione” o di “razionalità”, misto di a-priori e di esperienza) e quindi il “modo” è anche un’espressione dell’ampiezza degli spazi concessi a chi voglia realizzare successi (che poi non sono soltanto “economici”) personali acclamati dalla società. Quindi quando il linguaggio comune dice “economia”, intende anche tutto ciò che, come si vede chiaramente, non è più un puro e semplice fatto “tecnico” o meramente “antropologico” di come si risponde alle esigenze materiali della vita (che comunque resta la base su cui il resto si costruisce), ma diventa la vita stessa in tutto il suo “fare” ed “agire”.

4) Alle origini del nome

L’economia di cui trattiamo, l’abbiamo già detto, è l’economia fattuale o pratica (anche se nel paragrafo precedente abbiamo trattato dell’ “economia che studia l’economia” cioè della “scienza”, ma lo si è trattato per illustrare l’accezione della parola), quindi è quell’economia che nella sua duplice accezione di “attività pratica a fini di ottenimento dei mezzi di vita” (messa in moto dai singoli uomini

per risolvere i problemi del loro “privato”) e di “attività pubblica” intesa, e anche questo è stato già detto, come “manovre o leggi dei pubblici poteri attuate con l'intento di aumentare la ricchezza della Nazione o di alcuni strati della popolazione e/o di conservare o mutare un dato equilibrio sociale”. Come si è detto l'economia in questa seconda accezione si riferisce al “modo” in cui l'economia, nella sua “fattualità”, si manifesta nella Società ed è sostenuta da “ragioni” di natura teoretica o ideologica che sono appunto a fondamento dei “modi”. La prima accezione la viviamo tutti i giorni, nei nostri affari, nelle nostre occupazioni, nei vari business (come ora si dice) nostri o in cui siamo coinvolti, la seconda è l'involucro che racchiude la prima e si manifesta con le consuetudini in vigore, con la legislazione vigente e con i suoi aggiornamenti e con gli interventi di politica economica. Ambedue queste “economie” essendo “fattuali” dovrebbero essere alle origini del “male” e del “bene” di cui abbiamo parlato. Dell'economia teorica o Economia Politica, oltre ai brevi accenni fatti precedentemente, qui non trattiamo. Si vedrà se in un futuro più o meno prossimo varrà o meno la pena di approfondire, in questa chiave, questo discorso che, comunque, contiene elementi di forte contiguità col discorso che stiamo facendo per quanto riguarda l'economia pratica e quindi non è affatto estranea a quel “bene” e a quel “male” di cui si è detto.

Malgrado tutto ciò che è stato detto intorno alla parola “economia”, su questa parola “dobbiamo” lavorare ancora. Se vogliamo approfittare, secondo il metodo proposto, delle domande che ci siamo posti, dobbiamo anche vedere se questa parola ha coperto fin dalle sue origini le accezioni di cui vogliamo occuparci. Quindi continuiamo con un discorso tanto di “nome”, però nella sua storicizzazione, quanto di “significato” sempre nella sua storicizzazione. Vediamo un po' di seguire che percorso ha fatto questa parola.

Ma prima di iniziare questo percorso, potrebbe essere utile richiamare l'attenzione sulla capacità che questo nome ha di “indicare” le “cose” che ritiene di indicare, in particolare quando tale nome indica la “scienza” che studia quell'attività concreta che chiamiamo economia. In sostanza si tratta di vedere se la parola “economia”, in quanto scienza, definisce di per sé l'oggetto del suo interesse, come avviene per altre scienze, alle quali peraltro la scienza economica ha fatto riferimento e fa riferimento, come abbiamo precedentemente visto, per giustificare l'oggettività delle sue leggi. Quando parliamo di fisica in quanto scienza sappiamo che l'oggetto del suo interesse è la natura cioè “physis”, quando parliamo di “chimica” sappiamo che il suo oggetto è identificato da “chymèia” cioè da “mescolanza”, nella fattispecie di liquidi, oppure quando si parla di “biologia” il suo oggetto è la “vita vivente”, “bios” e così via. Sono tutti nomi, come si può vedere, che richiamano direttamente ciò che indicano stabilendo così l'oggetto che ciascuna scienza tratta.

Nell'ambito dell'economia, se tale nome lo si fa derivare dal neologismo oikonomia (cosa di cui tra poco parleremo), ciò non avviene: la norma della casa non è di per sé una norma “economica”, come noi intendiamo questo nome perché può essere una norma affettiva con implicazioni consustanziali, e quindi inevitabili, patrimoniali o finanziarie o lucrative, che noi chiameremmo economici, oppure una norma “economica”, nel senso qui usato con implicazioni consustanziali affettive. Allargando il discorso, una norma della casa intendendo ovviamente con casa un habit sociale, ha implicazioni che di per sé coinvolgono tutti gli aspetti della vita e di per sé diventano indistinguibili. Si sarebbe potuto fare riferimento ad un altro termine, che, invece, rispetto a oikonomia, ha le stesse qualità dei nomi sopra

indicati a proposito di fisica o di chimica, ed è crematistikè che essendo l'arte del guadagno indica proprio l'arte del guadagno ("tèchne" e "creia" o l'aggettivo "chrematists"), ma questa parola si riferisce solo al fare soldi, un "fare" peraltro relevantissimo per il nostro termine "economia", e non alla "gestione" nel suo complesso, come indica invece il nome oikonomia (anche se questo oikonomia aveva poco a che vedere con questo "fare i soldi" o formare ricchezza).

Quindi la nostra parola economia indica tanto un "gestire" quanto un "fare i soldi", che sono però due cose diverse in relazione all'oggetto del suo interesse in quanto "scienza" e quindi, trattandosi di cose diverse, implicano considerazioni tra loro diverse.

Nel discorrere di questa parola, dunque, dobbiamo tenere conto che questa parola individua ciò che è chiamata ad individuare in modo astratto e quindi con una debole radice cui fare concretamente riferimento in modo "univoco". La qual cosa è forse all'origine della difficoltà di definire con approssimativa chiarezza l'ambito di pertinenza tanto quando si parla di economia come "scienza", tanto quando se ne parla come "pratica".

Tutte le lingue che hanno radice nell' indoeuropeo (in ciò che per convenzione si è chiamato indoeuropeo) hanno una parola, e l'abbiamo già detto, che corrisponde all'italiana "economia", e tutti noi facciamo derivare il nome "economia" dal sostantivo greco femminile "oikonomia" che è nome composto da oikos e nòmos, quindi facciamo derivare il "nome", ma, come ben si sa particolarmente in considerazioni diacroniche e sincroniche come sono quelle che stiamo svolgendo, il "nome" è una cosa e i suoi "significati" sono un'altra cosa.

La parola "oikonomia" non ha, in senso stretto, etimologia (eteos e anche etimon, "verità" in quanto "veridicità", "prova" o "riscontro", oppure "intima natura" e quindi non verità in quanto "svelamento" che è di aletheia) si tratta di un "neologismo" e infatti non ci sono tracce di questo nome (privo di "verità") sino alla fine del V secolo-inizio del IV avanti Cristo. Dati i nostri attuali usi linguistici, con particolare riferimento alle connotazioni della nostra parola economia, non è da credere che non esistessero allora "nomi" per denotare le attività volte a procurare i "mezzi di vita" o che non ci fossero quel tipo di preoccupazioni personali che noi oggi chiamiamo "economiche" o che non ci fossero "leggi" o provvedimenti che riguardassero le attività indirizzate al "procurarsi i mezzi di vita" (nelle opere di Omero, con particolare riferimento all'Odissea, ne "La Repubblica" di Platone, per non parlare della Politica e dell'Etica Nicomachea di Aristotele, oltre ad alcune parti dell'Organon sempre di Aristotele questi riferimenti abbondano, per quanto riguarda i "mestieri" o le "occupazioni". Le "leggi" che trattano del "tema", per lo meno da Ammurabi in poi, due millenni circa prima di Cristo, sono una selva) c'erano, solo che non erano in alcun modo collegati al nome oikonomia (nome oltretutto usato solo da un'élite e non da tutti coloro che vi appartenevano. Aristofane -445-388-, per esempio, non lo usò mai, pur facendo nelle sue commedie continui riferimenti ai "mestieri" del tempo e in una di esse addirittura ironizzando sulla mentalità "economicistica, l'akribeia, che stava prendendo piede nella sua Atene post peloponnesiaca). Parole che troviamo in Aristotele come in Aristofane quali eyteleia (a buon mercato) che denunciano preoccupazioni "economiche" o che oggi definiremmo di natura "economica" o atteggiamenti che oggi attribuiremmo a quest'ambito come plenigros (micragnosità), erano abbastanza comuni come, e lo si è visto, comuni erano frasi del tipo "come ti vanno le cose?" frase che corrisponde alla nostra "come

ti vanno gli affari” ossia frasi che si riferiscono a un “qualcosa” che ci tiene occupati, frasi che si riferiscono alla nostra “occupazione” che è condizione necessaria, dopo la cacciata dall’Eden, per la sopravvivenza. A queste frasi si risponde “bene” o “male” (per i greci “ta pragmata ey echei” oppure “ta pragmata kakus echei”) e sono frasi che non hanno alcun riferimento immediato con la parola oikonomia e che non sostituiscono la nostra parola “economia” pur, come abbiamo visto, essendo per noi nell’ambito dell’economia. Allora, come salta fuori questa parola? “Salta fuori” può essere forse l’espressione giusta!³³. Malgrado che si faccia usualmente risalire a oikonomia la nostra parola “economia”, si è anche soliti dire che il significato di oikonomia poco o nulla ha a che vedere col significato di economia. Il che, date le varie accezioni che sono state precedentemente indicate, se per certi versi è vero per altri non lo è. Cerchiamo di vedere la questione un po' più da vicino, cominciando con una constatazione. Questo nome in francese (economie), in inglese (economy), in italiano e spagnolo (economia), in tedesco (oekonomie) si avvicina di molto, sotto il profilo fonetico e in parte anche sotto quello morfologico, al nome greco (si provi a pronunciare oikonomia e “economia”, “economie” oppure “economy” o “oekonomie”, l’assonanza è evidente e anche abbastanza evidente è l’analogia della successione delle lettere dell’alfabeto), ma il tedesco ha, come abbiamo visto, anche il nome composto wirtschaft e meglio ancora Staatswirtschaft (economia come una delle dimensioni in cui si può considerare la conduzione di uno Stato) che sembra non aver niente a che spartire col nome greco nè con gli altri nomi ricordati. Questa constatazione di per sé potrebbe non dire nulla, infatti molti nomi pur partendo da uno stesso significato, si sono strutturati nelle diverse culture con fonie e grafie tra loro diversissime e altrettanto diverse dalla comune origine. Però in questo caso, cui abbiamo già accennato ma che qui cerchiamo di sviluppare, c’è un qualcosa che può richiamare la nostra attenzione. Mentre i nomi “economia”, “economie”, “economy” e anche “oekonomie” sono composti da due elementi di cui uno, uguale in tutti e quattro i nomi, “eco” (che, pur derivato come diremo da oikos, qui può assumere significato di “ambiente naturale”) e, l’altro cioè il suffisso è, rispettivamente, “nomia”, “nomie” e “nomy” (del cui significato parleremo), il nome tedesco, wirtschaft, che dal punto di vista fonetico e della grafia nulla ha a che spartire col nome greco, ha un prefisso, wirt, che significa “padrona” (“di casa”. Il ruolo tradizionale della donna/moglie nell’ambito dell’oikos si manifesta nell’oikonomia affidando ad essa, tra l’altro cioè tra le varie incombenze interne alla “casa”, la cura della dispensa mentre al marito era affidata la provvista e quindi era affidato l’esterno), e anche “osteria” quindi un qualcosa che richiama il dispensare cibo e bevande, l’ordinarli, l’amministrarli (non il procurarseli, anche se “dispensandoli” avranno dovuto ben essere “procurati”), predicati questi che, come vedremo, sono assolutamente intrinseci alla parola greca oikos e quindi nè traslati nè metaforici. Inoltre shaft (altrettanto di wirt incompatibile foneticamente e graficamente con la parola greca), può anche significare “bastone”, oltre ad essere un suffisso rafforzativo e in tal senso esplicativo della concretezza di un qualcosa molto usato nella lingua tedesca, infatti è un suffisso che risale a Lutero il quale voleva sottolineare la “concretezza” di certe dimensioni spirituali della vita o ritenute astratte, (vedi ad esempio Wissenschaft, Gemeineshaft, Gesellschaft) che richiama egregiamente un qualcosa di molto energico e autoritario, quindi di positivo e indiscutibile, come la “padrona di casa” col “bastone”, oppure l’osteria, cioè la dispensa in cui, con l’aiuto (metaforico) di un “bastone” si dividono cibi e bevande e si assegnano le parti tramite una “suddivisione” che, sempre metaforicamente, fa

supporre, data la presenza del “bastone”, l’esistenza di una potenziale rissa. Ora guardiamo meglio il nome “economia” (per brevità non richiamo più gli omologhi “economie”, “economy” e “oeconomie”). Il prefisso “eco”, ha radice, lo ricordavo prima, nel greco oikos che deriva probabilmente dall’accadico Iku che sta per “terreno delimitato da un fosso”³⁴, da cui il “vicus” latino e quindi il nostro “villaggio”. Si trattava di proprietà “privata” comprendente consanguinei, figli legittimi e no, adottivi, moglie, buoi, schiavi, schiave, figli di schiavi attrezzi e terre tutti sotto l’egida del despotes o dei suoi delegati. Secondo la definizione di Senofonte l’oikos era tutto ciò che si possedeva indipendentemente dalla sua natura: cose, umani, animali, terra, denaro o preziosi in qualsiasi sito localizzati. L’oikos fu una struttura della società greca particolarmente complessa che è ancora oggi oggetto di studi e di svariate interpretazioni ad alcune delle quali faremo riferimento, date le nostre finalità, nel corso di queste note. Invece il suffisso della parola ha radice, come vedremo, in “nòmos” che può o potrebbe significare tanto legge, quanto pascolo o anche “terra”. Abituamente la nostra traduzione è “legge”, da qui dunque “oikonomia” come la “legge della casa”³⁵. Oikonomia, per noi, significa, data la nostra traduzione, dunque la “legge della casa” che ci riporta in qualche modo al tedesco wirtshaft. Ma “eco” contigua a oikos sta anche per ambiente. Quando usiamo questa espressione cosa ci viene in mente? Partiamo dal primo dei due termini, cioè da “casa”, del secondo, “legge”, tratteremo, come ho detto, un poco più avanti. Sicuramente con la parola casa ci viene in mente qualcosa di abbastanza irrilevante, rispetto ai grandi temi ai quali l’economia moderna ci ha abituati, come la famigliola o la dimora, in greco oikia, non oikos, parola abbondantemente usata da Omero e da Platone e che è sicuramente contigua, nel senso dell’estrema privatezza, ad oikos che significa famiglia, se non proprio nel senso moderno o nel senso di discendenza (gynos), quanto meno come centro di affetti e di interessi, ma non certo come “privato” centro di potere rispetto alla società. Platone nel Gorgia, 472, usa “oikia agathé”, che vuol dire il “valore che ha la famiglia”, “che la famiglia ha in sé” significati questi che riconducono alla nostra parola “casa” con i suoi riti, con i suoi conti, la casa, la residenza, l’abitazione o la dimora, quei quattro soldi o poco più che ci servono per sbarcare il lunario. E questo senso di irrilevanza ci fa immediatamente dire “con noi non c’entra niente, ben altra cosa è la nostra economia” mettendoci così fuori strada perchè non ci fa riflettere su due significati fondamentali di oikonomia che sono tanto la sua assoluta “privatezza” (si pensi a cosa evoca la sua radice Iku, ma non solo. Platone usa questo sostantivo per indicare senz’altro la cura, l’attenzione ai propri interessi -oikos-, ma lascia anche trapelare il significato di “preoccupazione” per questi stessi interessi) ma una “privatezza” che, come vedremo, doveva essere però in armonia con il dettato “pubblico” costituzionale cioè la politeia, quanto la presenza di “padrone”, demiurgo e autoritario, che doveva però rendere conto di sé, data la necessaria armonia tra pubblico e privato, alla polis. Significati che la parola “economia” e le parole consorelle non richiamano più di certo (abbiamo già accennato prima al “conflitto” tra economia/privato e politica/pubblico), che sono invece, in qualche modo ancora presenti nella parola tedesca “wirtshaft” anche se soltanto sotto l’aspetto di “padrone autoritario” che, in fondo, però è il senso che sempre più si vuol dare alla parola “economia” da qualche tempo in qua con la metafora terrorizzante “le leggi dell’economia!”. Quindi sin qui si può forse dire che la parola oikonomia richiama l’organizzazione e l’amministrazione di una “parte” armonizzata col “tutto”. Ma andiamo avanti.

Sulla “privatezza” della parola richiamo Platone che ne *La Repubblica*, 407 b: dice “kai gap pros oikonomias kai pros strateias kai pros edraions en polei archas dyscolos”, e ne *L'apologia* di Socrate 36 B: “amelesas oomper oi polloï, chrematistikon te kai oikonomias kai strategioon, kaidemegorion kai toon alloon arkoon....” e anche ne *Le Leggi*, 952D, ma qui solo per quanto concerne le pratiche di ospitalità nei confronti di stranieri, usa questo nome. La parola oikonomias, genitivo del sostantivo oikonomia, sta chiaramente, nel primo caso, per “cura della casa” o “attenzione per la casa” intendendo “casa” come “proprio”, della “privata proprietà” rispetto alla polis (qui “rispetto” sta anche, se non essenzialmente, per “nel rispetto dei valori della polis” quindi sta, essendo la parte di un tutto, come abbiamo detto all’inizio, in “armonia” con quel tutto e quindi pars construens di quell’unità che dal nostro Umanesimo-Rinascimento in poi si è sempre più frantumata) e, in un certo senso, questa interpretazione della parola è avvalorata dalla frase successiva in cui Socrate si difende con la seguente argomentazione “ho sempre vissuto non distraendomi dal mio interesse per la verità e quindi non dedicando attenzione (in qualche modo “nomo”) al mio privato (in qualche modo oikos), alle cure dei miei beni (ancora oikos) nè ad ottenere cariche civili o militari”. Questo Socrate fa anche riferimento a chrematistikon che, come ho già detto è il darsi da fare per “guadagnare” (“darsi da fare” o “arte” in quanto “tecnica”), ma di ciò e della sua connessione con “oikonomia” parleremo diffusamente più avanti. Qui basti dire che mentre chremata suscita una selva di interrogativi in merito alla sua coerenza con le altre dimensioni del “sociale”, oikonomia, come ho già detto, non li suscita affatto in quanto di per sé è coerente con quei dettami che sono innanzitutto di natura “politica” nel senso di espressione culturale.

Poiché le prime tracce di questa parola, oikonomia, risalgono alla fine della guerra del Peloponneso (402) e a qualche anno successivo (399 morte di Socrate), la parola sembra “nascere” nel periodo che si fa coincidere con l’inizio del declino ateniese e più in generale con il declino della Polis, periodo tormentato e difficilissimo per Atene che fu caratterizzato, almeno in questo senso ci sono testimonianze anche di tipo “popolare” (*Le Rane* dell’appena citato Aristofane), da un rinchiudersi nel privato, nei propri interessi anche da parte dei ta kagatos ossia dei cittadini illustri cioè di quei cittadini proprietari/possessori di oikos (il termine oikos indicava anche ciò che di concreto significava il nome astratto ktesis, indifferentemente proprietà o possesso in quanto il quid iuris non faceva certo parte, a differenza di quanto avveniva per i romani, della cultura greca) e quindi cittadini che, date la loro probità e chiaroveggenza nel gestire il “proprio” con giusta moderazione (quella “giusta moderazione” che caratterizzava l’autarkeia cioè il “prendere” dall’esterno, per soddisfare i propri bisogni, solo quel tanto che bastava per integrare ciò che già avevano quindi rappresentava il demiurgo del non sviluppo, dell’immobilità del proprio-sufficiente che corrispondeva alla concezione aristotelica della fissità della physis) e che erano testimonianza dell’ortho bio aristotelico, avevano tutti i requisiti per accedere alle più alte cariche pubbliche. E’ il momento in cui il nome oikonomia (“istituzionalizzato” nel linguaggio da Senofonte e dettagliatamente analizzato da Aristotele), pur essendo nato per il “privato” (anche se si tratta di un “privato” fortemente condizionato da regole “pubbliche” come testimonia il rapporto tra l’oikos e la polis) sconfinò nel “pubblico”, sempre col suo significato di tecnica o arte volta alla buona gestione, come dirà lo Pseudo Aristotele nella seconda metà del III secolo (150 anni dopo della fine della guerra del Peloponneso) e lì vi rimase. Di questa relazione tra il nome e le dimensioni “pubblica” e “privata”,

parleremo specificatamente dopo, qui basti far notare quanto segue: a) il nome “economia” dal “privato” passa al “pubblico”, b) questo “passaggio” avviene molti anni dopo che era stato usato, da un’élite per il solo privato (sempre quel “privato” particolare che fu l’oikos) e, c) è possibile che il “passaggio” avvenga, ma questa è una mia interpretazione, perchè, ta kagatos, il cittadino illustre, sentiva che l’istituzione dell’oikos, ormai in crisi, anche se ben gestita nel rispetto dei valori della tradizione e con saggia oculatezza (i principi fondanti di oikonomia, in ambedue le sue accezioni come vedremo), era sempre meno il passaporto per accedere a cariche pubbliche e quindi al potere. Al potere si accedeva ormai “dal pubblico” e il pubblico esigeva di essere “ben gestito”, “ben amministrato”, “ben organizzato” tanto quanto il “privato” e così la “tecnica” che assicurava la “buona gestione”, e quindi “un importante titolo di merito”, cioè l’oikonomia, la si “prese” da dove ormai aveva una tradizione consolidata: dal privato. Questo “passaggio” però nasconde, in un certo qual modo, una conseguenza non irrilevante. Se la gestione dell’oikos (privato), attraverso oikonomia, aveva un chiaro riferimento (e doveva averlo) nel dettato della politeia (pubblico) in quanto, come diceva Aristotele³⁶, era la parte di un tutto e il tutto spiega la parte (l’olismo aristotelico che implicava l’indissolubile legame tra l’Uomo greco e la polis, tra il privato e il pubblico e quindi tra l’etica, l’economia e la politica ossia quell’unità delle tre “pratiche” di cui si è detto), ora che questa tecnica diventava pubblica a chi avrebbe dovuto fare riferimento? Ossia, in quali termini si sarebbe assicurata la continuità di quel collegamento? Ma non solo dal punto di vista politico, cioè dal punto di vista di chi vuole assicurarsi che un “organo” dello stato, anche se assolutamente privato, rispetti le “regole” organizzative su cui lo stato si fonda, ma anche dal punto di vista “amministrativo” in quanto tale collegamento risultava fondamentale perché il riferimento alla politeia, cioè a un’istanza superiore, poteva sempre consentire il “controllo” della regolarità dell’amministrazione stessa dell’oikos e quindi consentiva la conoscenza e il rispetto dei fondamentali “buoni” principi di amministrazione. Col passaggio di questa “tecnica” alla politeia stessa, e qui è dove si apre un problema, dove allora risiedeva il riferimento a garanzia della buona gestione, vista anche l’assenza di un codice amministrativo scritto? L’armonia “pubblico”/“privato”, e quindi il rispetto dei principi etico-politici a fondamento della polis se prima era assicurato (infatti oikonomia non sollevava problemi etici in quanto era espressione della politica vigente e quindi, consunstanzialmente dell’etica vigente e dei conseguenti “buoni costumi”) come lo si poteva ora realizzare? Domande che restano senza risposta anche perché, nei fatti, il “collegamento”, probabilmente non era più né voluto né auspicato come forse non più voluta né auspicata era l’immobilità dell’autarkia fonte della retta vita (ortho bio). Quindi la parola oikonomia subì una profonda modificazione di significato e di utilizzo che, forse, in parte spiega l’ambiguità della sua derivazione: “cosa” privata, nata nel privato e per il privato, come “costola” dello stato, ma sempre più usata nel “pubblico” e sempre più abbandonata nel privato. Ma la parola rivela, linguisticamente, un’altra ambiguità che è giunta sino ai nostri giorni e l’abbiamo visto. Questa ambiguità sta nel connotare sia una condizione sia un darsi da fare per vivere. Aristotele, come vedremo, di questa doppia natura se ne accorse anche se poi non risolse il problema, ma per il momento ci basti vedere questa ambiguità sotto il puro profilo linguistico. Tanto Aristotele quanto Senofonte, le due fonti principali cui si deve fare riferimento quando si studia questo concetto, usarono sia oikonomia (sostantivo femminile) sia oikonomiké, oikonomikos, oikonomikon (aggettivi rispettivamente femminile,

maschile e neutro inoltre i primi due genitivi e il terzo accusativo). Nella forma attributiva la parola sottointende sempre o *téchne*, o *logos*, o *peri* (da qui il genitivo o l'accusativo) come è il caso di *politiké*, *retoriké*, *strategiké*, e così via. Questo “ké” è il suffisso di ogni sostantivo (la cosa) che qualifica il sostantivo stesso che in questi casi è il sostantivo femminile greco *téchne*. Cosa ci possono rivelare questi aspetti linguistici? Una cosa abbastanza importante ai nostri fini e cioè: quando è sostantivo la parola indica, come è di tutti i sostantivi, uno stato, una condizione e non un “fare” (anche se all'interno di quella condizione ci può essere un fare, ma ai fini del significato è irrilevante), mentre quando è aggettivo indica un fare, una predicazione un agire che è insito nella parola stessa che è attributo del nome o sostantivo. Allora, se intendiamo “economia” derivata da *oikonomia* non possiamo che intendere una condizione di una cosa che rivela un modo di gestione della cosa stessa, se invece la intendiamo come aggettivazione di quel sostantivo è una tecnica quindi un fare per realizzare qualcosa il che ci consentirebbe di dire che questo termine, o sotto forma di sostantivo o di aggettivo, qualifica o una condizione organizzativa oppure un fare e tanto la prima quanto il secondo, come avveniva all'epoca dei Greci, stanno ad indicare il perseguimento di un fine che è il rispondere alle esigenze materiali della vita ed *oikonomia* quando è solo sostantivo connota una risposta che è un “modo” di vita caratteristico di una particolare società, quando è aggettivato connota una “tecnica” coerente con quel “modo” di vita. Vale a questo punto la pena di ricordare che le analisi che stiamo conducendo hanno come fondamento gli scritti, in particolare quelli di Aristotele, che ci sono giunti e quindi hanno come fondamento delle descrizioni di “realtà” filtrate da “visioni della realtà” che, come si sa, sono tanto delle vere proprie osservazioni della realtà quanto delle “convinzioni”, “rappresentazioni”, “desideri”, o “concezioni” che sottendono a come si vorrebbe che la realtà fosse. Infatti le considerazioni sin qui svolte sul concetto di *oikonomia*, inteso come condizione di uno stato che è tale solo in quanto vengano rispettati certi principi che sono alla base di quello stato che in sé è “storicamente” utilizzabile, hanno senso se ci si limita a fare riferimento a una concezione della vita magari per confrontarla con altre concezioni storicamente determinate e determinabili come potrebbero essere quelle che descrivono la concezione “feudale”, piuttosto che quella “curtense” o quella “borghese”, diventa più difficile invece accettarlo, e lo vedremo, quando si parla dei fatti quotidiani o della realtà di tutti i giorni. Infatti è certo che al tempo in cui si coniò la parola “*oikonomia*” esisteva ciò che oggi chiamiamo, richiamandoci a quella “pratica” di cui abbiamo parlato e che è l'etica, un “sistema di valori”, peraltro strenuamente difeso da tutti i sostenitori dell'ideologia “dominante”, che “impediva”, ad esempio, la vendita dell'*oikos*. Però malgrado il “dichiarato” costituzionale, la “*politeia*”, questo impedimento era se non abitualmente abbastanza frequentemente aggirato nella vita pratica e ne fa fede Senofonte stesso quando, nell'*Oikonomikon*, presentando uno degli interlocutori di Socrate, il ricchissimo Iscomaco, dice che il padre di questi si arricchì enormemente vendendo terreni del suo *oikos* e comprandone altri o tramutando il frutto di queste vendite in commerci, cosa che sembra abbia fatto anche il nonno di Cefalo, il primo interlocutore di Socrate nella Repubblica di Platone (Repubblica 330b). Accenno qui a questi aspetti della questione che tra poco verrà ripresa, per sottolineare che la ricchezza o il benessere, scopo che diciamo essere dell'economia, venivano raggiunti sia da una *téchne* “gradita” alla Polis, perché ad essa indispensabile e quindi da questa difesa, sia da una *téchne*, di cui tra poco torneremo a parlare, non altrettanto gradita.

Per terminare sulla parola *oikos*, va ricordato che senz'altro più che "casa" secondo il nostro significato significa "patrimonio", ma patrimonio come insieme di "beni" materiali e spirituali (dall'aratro al matrimonio) che include finalità che vanno dall'essere testimonianza dell'ortho bio, sintesi complessa di "pubblico" e "privato", sino allo sviluppo del proprio reddito e anche a testimonianza dell'aderenza ai principi della politeia vigente. L'osservanza di questo stretto collegamento "politico" e l'evidenziazione della sua necessità nel mantenere coerenza tra "parte" (privato) e "tutto" (pubblico nel senso di koinè espressa dalla politeia) fu l'intuizione che indusse Aristotele a studiare empiricamente le costituzioni anche al fine di individuare le concrete possibilità che l'attività economica e quindi l'attività per la "ricchezza" venisse "regolata" entro un tutto armonico delimitato dall'unità dell'uomo.

Di certo il prefisso *oikos* della parola *oikonomia* ha significato, che si riflette su tutta la parola, di "privato", ma di un privato che ha interiorizzato il "pubblico" e che non ammette, proprio per questa interiorizzazione fattuale, la liceità, nell'ambito della conduzione del privato stesso, dell'arbitrio data la stretta relazione con i "mores".

Passiamo ora al suffisso della parola cioè "nomos". Per quanto concerne "nomos", che ha a che vedere con *nòmema*, *tos*, *to*, il discorso intorno al "significato" è ancora più complesso. La radice di questa parola sembra essere "nemoo" dal cui prefisso "nem" deriva la complicazione interpretativa della parola, come d'altra parte, dice anche il Finley³⁷. Da tale radice derivano due parole, una astratta e una concreta: *nòmos* (legge) e *nomòs* (pascolo). Quando si traduce "nomia", suffisso di *oikonomia*, di solito si dice "legge" e quindi ci si riferisce a *nòmos* che ha la stessa base del latino *nummus* (regola, precetto), ma *nummus* ha anche radice in "mos" (consuetudine o costume) e "mos" ha radice in *nòmos*, non in *nomòs*, che è un verbo che significa dividere, distribuire, amministrare nel senso di dare a ciascuno il suo o raggruppare per omogeneità e, infine, significa pascolare e questo predicato afferma che il soggetto fa una distribuzione di possibilità di nutrimento. Da *nemoo* però sembrerebbe anche derivare *nomòs* (terra) che riporta al pascolo, alla campagna o habitat di nomadi, tant'è che la voce ha influito su *nomàs* (nomade) che è un modo di vita mobile che prevede brevi stanzialità per dar da mangiare agli animali, per farli riposare quindi per gestirli. *Nòmos* e *nomòs* si intrecciano per più versi facendo affiorare due concetti: gestione di cose ai fini di sopravvivenza (dividere, distribuire) e le cose stesse (pascolo) ben lontane ambedue dal concetto di legge moderno che è indicato dalla parola "legge" con cui si traduce il suffisso di *oikonomia*³⁸. Perciò si può ben dire a questo punto che la parola *oikonomia* significa qualcosa di molto più complesso di "casa" (per quanto riguarda il prefisso *oikos*) e di più concretamente complicato di quanto non indichi la nostra parola astratta "legge" (per quanto riguarda il suffisso *nomos*). Contiguo ad *oikos* troviamo il verbo *oikonomeo* o *oikodomeo* che indica costruire, e sta per amministrare, tenere in piedi gli affari che riguardano la casa o meglio la proprietà della casa. Ma significa anche "regolare" il che ci riporta a "dare una regola". A questo punto vale forse la pena di sottolineare come la parola "economia", e i suoi omologhi francese e inglese, richiami molto da vicino la parola greca in termini fonetici e grafici, ma la sua traduzione ne tradisce violentemente, come vedremo, il significato.

Mentre *oikos*, come abbiamo visto, dà alla parola *oikonomia*, da cui facciamo derivare la nostra economia, un particolare significato "privatistico" in riferimento a un complesso patrimonio affettivo-

politico-economico strettamente connesso al pubblico ma non “del pubblico”, il suffisso *nomos* tinge la stessa parola di qualcosa che è pubblico richiamando sì la legge, ma richiamando in modo ancora più forte una legge che annette alla cura del “pascolo” quindi a una legge “etica”, in sostanza il suffisso della parola *oikonomia* richiama una “regola” condivisa che orienta un insieme, il pascolo, nel miglior modo possibile. In questi termini, anche per le ragioni etimologiche ricordate, si può parlare di politica nel senso aristotelico cioè una politica con finalità etiche che aiutino la società (il gregge) a trovare il pascolo giusto dove, per certo, si divide, si raziona, si decide se dare più ad uno che ad un altro per ragioni che “hanno” comunque una “giustificazione” (condivisa o meno) e in sostanza si gestisce per poter “andare avanti” e ciò è il significato, se vogliamo, del moderno termine di Politica Economica e non escludo che il ricorso a questo significato sia stata una delle ragioni (l'altra potrebbe essere stato il passaggio, che abbiamo visto, del termine *oikonomia* dal privato al pubblico nel momento in cui quel “privato”, *oikos*, entrava in crisi) per cui si è coniato, come abbiamo visto, il termine Politica Economica e poi Economia Politica che, per certi versi, sembrano essere ossimori in quanto abbinano una “tradizione” gestionale “privata” ad un “pubblico. Il sostantivo *oikonomia* è una condizione, uno stato in cui si trova una certa situazione dal punto di vista dell'organizzazione materiale di una comunità, ma contemporaneamente è anche, in forma sempre aggettivata o attributiva, una tecnica che, tra l'altro, consente di ricavare i mezzi materiali per l'esistenza di più persone in vario modo tra loro organizzate e in questi termini diventa una tecnica gestionale di una condizione sociale (l'*oikos*) armonizzata con la polis ed autonoma sostanzialmente (autarké), quindi che si trova in uno stato di felicità naturale in quanto né ha bisogno di altri né deve svilupparsi tradendo i suoi fini che sono all'interno della naturale limitatezza dell'autosostentamento. Gli anglosassoni traducono la parola “*oikonomia*” con “management”, cioè gestione, che, in senso aristotelico sembra essere più consona al suo significato. Infatti si potrebbe anche dire, ma anche questo discorso ci porterebbe troppo lontano, che il “management” ha sì, come l'*oikonomiké*, la responsabilità di “sviluppare” ciò che c'è (ossia in ambito di una regola data), ma non di crearlo (quindi creare ciò che non c'è) essendo tale creazione, sempre per gli anglosassoni, una funzione di responsabilità imprenditoriale. Il senso “centrale” della parola *oikonomia* è quindi l'immobilità aristotelica che implica la negazione dello sviluppo non “regolato” o non coerente alla matrice originaria e immutabile della ricchezza (in un certo modo contraria a ciò che chiamiamo movimento o vicissitudine) attraverso non solo il guadagno ma anche attraverso l'acquisizioni di nuove fonti di reddito che non siano connaturate all'*oikos*, l'*oikonomia* infatti come *téchne* poca attenzione presta a come “procurarsi la ricchezza da gestire”. Ma allora quando facciamo riferimento all'altra attività pratica di cui si è detto e che abbiamo chiamato “il darsi da fare per vivere” e che a differenza non solo di *oikonomia* ma anche di *oikonomiké* implica lo scambio, la negazione dell'autarké, e la produzione intesa come quel fare a fini di scambio, a quale storia linguistica dobbiamo fare riferimento?

Per affrontare questo aspetto del problema è bene innanzitutto ricordare che per Senofonte (*Oikonomikos*, VI, 4) “*oikonomia* è una scienza per ingrandire il patrimonio (*oikonomia* è de *éπιστῆμει* αὐτῆς ἐπὶ οἴκῳ)” e, sempre nella stessa opera VI,1 fa dire da Critobulo rivolto a Socrate “parlami dell' *oikonomia*.....dato che già adesso, udite le tue parole, mi sembra di discernere più di prima cosa devo fare per assicurarmi di cui vivere (*oikonomias*.....kai nyn moi doko akekos osa eipes mallon ti

ede dioran è prosthen o ti chrè poiointa biotenein)” e che Aristotele nel già citato passo dell’*Etica Nicomachea*, Libro 1, 1094 5-10, dice che “il fine dell’economia è la ricchezza (oikonomikes de pluotos)” come la vittoria è il fine della strategia e la salute è quello della medicina. Frettolosamente si potrebbe pensare che questi due autori dessero all’oikonomia lo stesso significato che noi ora diamo alla nostra “economia pratica”. In un certo qual senso è anche così, ma non in modo così semplicistico. Il primo infatti parla di “scienza” (qui *épisteme*, parola che, anche se tradotta con “scienza”, va intesa in senso di “arte” e quindi è sinonimo di *téchne*) il che ci riporta a quel significato di economia che, e l’abbiamo visto, dal 1600 in poi connota la produzione (e la distribuzione) di ricchezza delle Nazioni, mentre il secondo usa la parola *plouton* che ha sì a che vedere con la ricchezza, ma con una ricchezza simbolica, “immobile”, una “ricchezza” data e quindi una ricchezza “secondo natura” (*physis*) che non è quella ricchezza che noi conosciamo e che implica l’azione cioè l’agire a scopo di lucro o di guadagno. Oikonomia, e l’abbiamo visto, in quanto “sostantivo” connota uno “stato” o una “condizione”, però, e l’abbiamo visto, questo sostantivo può aggettivarsi (*oikonomiké*) e in questo aggettivarsi passa da “stato” ad “azione”, quindi, in qualche modo, anche oikonomia potrebbe essere considerata un’azione. Anche questo è vero, però l’agire di oikonomia, *oikonomiké*, è un agire esclusivamente riferito al senso stesso di oikonomia ed è quindi un agire esclusivamente riferito alla gestione di “ruoli” che si trovano all’interno di quello stato o di quella condizione “naturale”, condizione o stato la cui esistenza “immobile” è “costituzionalmente” (dalla *politeia*) prestabilita e quindi delimitata da contorni valoriali e politici invalicabili. Una specie di *entelekia* spinoziana o monade. Non che questa condizione non tendesse, come peraltro diceva Senofonte, anche a svilupparsi (sviluppo del patrimonio), ma doveva essere uno sviluppo dall’interno, uno sviluppo naturale perchè lo “sviluppo”, o anche l’omologo “assicurarsi di cui vivere”, dovevano esprimersi all’interno di un “modo” le cui finalità principale non solo non era lo sviluppo, ma era di concorrere, per la sua parte di competenza (risposta ai bisogni materiali della “famiglia” nucleo base dello Stato), alla conservazione della struttura dello Stato in tutte le sue componenti, struttura, in particolare quella Ateniese, considerata oltretutto come la migliore. Alla natura di questo “modo” di vita era estraneo, quanto meno “ideologicamente” e “valorialmente” (non sempre, come si è visto, “praticamente”), un qualsiasi comportamento il cui scopo (guadagnarsi la vita o sviluppare il patrimonio) fosse contraddittorio al “sistema” posto a fondamento di quel “modo” che ne era l’espressione. Che oikonomia, dato l’oggetto di competenza (la cura della vita materiale della famiglia), dovesse in qualche modo occuparsi del “come” ci si dovesse procurare i mezzi di vita (oltre i mezzi derivati direttamente dalla natura e dal lavoro, “naturale” degli schiavi) era senz’altro considerato, ma lo era in termini marginali e non approfonditi. Che così fosse lo si riscontra tanto in Senofonte (peraltro solo dichiaratamente responsabile della stesura di un “manuale di buona amministrazione”) quanto in Aristotele (molto più analitico nelle sue opere in merito all’oikonomia, in particolare nella *Politica* e nell’*Etica Nicomachea*, e quindi molto più “sospetto” di fare ideologia in merito a questa categoria) che non affrontarono il problema del procurarsi quei mezzi di vita nell’ambito dell’ oikonomia, ma dettero per scontata la loro esistenza, o se ne accennarono ne accennarono di sfuggita, come fece Senofonte, con il fugace riferimento, che si ritrova anche in Aristotele, al ruolo dell’uomo (procacciatore dall’esterno) e al ruolo della donna (dispensatrice all’interno). Per la verità Aristotele il problema lo affrontò e lo vedremo,

ma lo affrontò, come suo solito, con grande spirito “realistico” nel senso che rispetto alla sua concezione di cosa fosse il “giusto modo di vivere”, concezione che non poteva certo abbandonare, non poteva che giudicare negativamente tutte quelle pratiche basate sullo scambio ampiamente ormai adottate nella Grecia del suo tempo che tendendo al guadagno contraddicevano i principi del sistema “immobile” generatore di quella *téchne* chiamata *oikonomia* il cui fondamento era nell’*autarké*. Per questa ragione, pur affrontando il problema, Aristotele non solo non poté trovare soluzione ma, di fronte alla “realtà” che avanzava e che egli vedeva chiaramente (“gli uomini commerciando cercano ormai le fonti e il modo di ricavare i più grossi profitti mediante lo scambio” Pol. 1257b,5 “*pothen kai pos metabbalomenon pleiston poiesei kerdos*”), cadde nel “paradosso” (tipo di trappola in cui molti illustri suoi “successori” chiamati poi “economisti” caddero frequentemente) di “negare” validità “politica” e quindi “etica”, fine ultimo e unico dell’*oikonomia*, a pratiche che, pur rispondendo all’esigenza di procurarsi i mezzi di vita, erano al di fuori di quei valori “naturalisti” che invece *oikonomia* rispettava totalmente.

Infatti *oikonomia*, coerente con i dettami della natura e quindi “naturale”, poco o niente si occupava del come ci si procurava la ricchezza da gestire, in sostanza non si occupava di “quale agire” fosse “più” consona, oltre alla natura, a questa formazione; in sostanza di “quale agire”, quindi quale mezzo, fosse più consona al raggiungimento della ricchezza come scopo in quanto l’agire era stabilito dal sistema (modo) e non dallo scopo che era “dato”. Si trattava di quell’agire che abbiamo chiamato il “darsi da fare” (sottinteso “per guadagnare”), che già in questa stessa espressione, “darsi da fare”, indica un agire e che ha i suoi fondamenti, come abbiamo detto, nel produrre (azione che senza fini di lucro era però insita anche nell’*oikos*) e nello scambiare (azione particolarmente caratterizzata da fini di lucro, anche se non sempre) e che era chiamato “*chrematistiké*” (aggettivo, non sostantivo, il sostantivo è “*chremata*” che indica “denaro”, “ricchezza” e “guadagno”, parola questa mai impiegata nel caso di “*oikonomia*”, quindi l’attributo qualifica semanticamente la tecnica, *téchne*, per cui *chrematistiké* è l’arte del guadagno, come correttamente traducono gli inglesi “*art of getting wealth*”), parola che niente ha a che vedere, tanto dal punto di vista lessicale quanto dal punto di vista semantico, con la nostra parola “economia” quando con questa parola intendiamo uno “stato di cose” cioè la peculiarità che un sistema, un qualsiasi sistema, ha di organizzare la provvista e la distribuzione dei mezzi di vita (significato che molto si attaglia alla parola *oikonomia*), mentre è in stretta connessione con la nostra parola “economia” quando con essa intendiamo far riferimento all’agire economico cioè al darsi da fare per “sbarcare il lunario” che è di tutti noi e che nell’insieme crea quel “formicaio” o “alveare” o “crogiuolo” che è rappresentato dall’insieme dei singoli nell’economia fattuale (significato che invece nulla ha a che vedere, come è stato detto, con la parola *oikonomia*).

Intorno a *chrematistiké* abbiamo già detto qualcosa, ma adesso, visto il ruolo che gioca nel nostro discorso, dobbiamo andare più a fondo.

Possiamo subito dire che anche in questo caso abbiamo a che vedere con l’abilità e col suo attributo che è l’artificialità che è attributo principale della *téchne* e ciò lo si riscontra nella parte terminale della parola (la prima parte richiama tanto il bisogno e la mancanza quanto la risposta al bisogno e alla mancanza cioè la merce o la ricchezza) che è “*tistiké*”. “*Tistiké*” richiama tanto *téchne*, nelle sue forme verbali di *teknazo*, *teknomai* (che indicano, tra l’altro, anche “ordire” e “tramare”), quanto il verbo

chrezomai cioè “aver bisogno” (come se al bisogno fosse naturale la predisposizione al “tramare”), quindi una traduzione compiuta di questo termine che richiama nettamente quel nostro significato di economia con cui si connota, come abbiamo visto, il nostro quotidiano “darsi da fare”, potrebbe essere la seguente: abilità dotata anche di furbizia al fine di dare una risposta al bisogno o alla mancanza e questa abilità si riscontra nella produzione di qualsiasi cosa (a fini di vendita) quindi nello scambio a fini di lucro. Quindi il riferimento all’abilità è qui fondamentale, mentre non può esserlo per oikonomia che è un sostantivo (tale riferimento invece è d’obbligo nel caso di oikonomiké) e l’abilità (arte o téchne) contrasta di per sé con la naturalità in quanto figlia appunto dell’artificialità (fatto ad arte).

Che ci siano, malgrado i “distinguo” sin qui fatti, delle contiguità tra le due parole oikonomia e chrematistiké è cosa che, come abbiamo già visto, è ammessa anche dallo stesso Aristotele (Pol. I, 8,1-15) “alcuni affermano che chrematistiké si identifica con oikonomia mentre altri dicono che ne è la parte più importante”. Anche per noi, come si è visto sin qua, l’economia come “darsi da fare” per guadagnare e l’economia come sistema sociale, pur essendo cose diverse, oggi (dico espressamente “oggi”) si intrecciano e si confondono al punto tale che noi stessi saremmo in imbarazzo se dovessimo dire quale di esse sia il contenuto e quale il contenitore, ma non è stato sempre così, anche se la domanda di Aristotele se chrematistiké fosse la parte più importante di oikonomia o addirittura l’oikonomia stessa, denunciarebbe il contrario. Che dire in proposito? La questione mi sembra importante in quanto si è sostenuto e si sostiene tanto la tesi che da sempre sono esistiti sistemi con la “loro” economia da “sistema” (lo schiavistico, il feudale, il curtense, il borghese) convivente con un’economia ai “margini” caratterizzata dal “darsi da fare di cui stiamo parlando, quanto la tesi contraria e cioè che l’economia fattuale, il “darsi da fare” è sempre stato “costretto” all’interno dei sistemi senza mai potersi esprimere liberamente come economia (l’embedded di Polanyi), quindi l’economia “fattuale” è, come si chiedeva Aristotele, una parte (molto rilevante o poco rilevante a seconda dei casi) dell’oikonomia, come ce la siamo dispiegata sotto gli occhi, oppure ne è la totalità? Inoltre, questa relazione, “stato o condizione” (oikonomia) e “darsi da fare” (chrematistiké), con tutte le potenziali ed effettive conflittualità inerenti all’esistenza della relazione stessa, è vera ancora oggi? A queste domande cercherò in base a quanto sto dicendo di dare una risposta alla fine del nostro discorso, per il momento mi sembra di poter dire che “per certo” ogni sistema ha avuto la sua economia e che in ogni sistema ha agito l’economia del “darsi da fare” per molti versi non congeniale al sistema, ma che la distinzione tra economia da sistema ed economia marginale al sistema è a mio avviso una pura argomentazione retorica di comodo (come ad esempio dire che l’economia fattuale in Grecia fosse incastonata nelle istituzioni della Società e quindi incastonata in qualcosa di non-economico per cui diventa difficile parlare di economia in senso moderno), come è altrettanto azzardato affermare che anche la Grecia di cui stiamo parlando, presentando un’economia di scambio, si reggesse sostanzialmente su un’economia di tipo “moderno”. La corretta visione delle cose è forse un’altra: i sistemi sociali che ci hanno preceduto hanno avuto una loro economia il che non ha affatto impedito a molta gente di operare, più o meno consensualmente, con “pratiche” volte al guadagno non necessariamente condivise dal “sistema” (almeno sotto il profilo ideologico), mentre “oggi” non v’è alcuna differenza, almeno nei paesi economicamente sviluppati, tra sistema sociale ed economia: il sistema sociale si è organizzato “per” l’economia (qui sta forse la differenza, i sistemi precedenti

chiedevano all'economia, parte del tutto cioè del sistema, di uniformarsi al tutto. Noi abbiamo annullato l'antitesi assorbendo nell'economia il sistema). Ma c'è dell'altro, e lo vedremo tra poco, le "economie sistema" non sono sopravvissute e hanno però sempre consentito e forse alimentato l'economia del darsi da fare (forse perché impossibile, come si è detto, tracciare costantemente e rigidamente confini tra le varie cose della pratica), mentre l'economia del darsi non è mai da allora mutata in nessuna sua espressione "sostanziale" proprio sotto il profilo dell'approvvigionamento dei mezzi di vita che è il profilo non solo di pertinenza ma che interessa sopra ogni altra cosa a questa economia, mentre i mutamenti (e quali e quanti!) si sono registrati nella gestione dei mezzi acquisiti, pur essendo "acquisizione" e "gestione" le inscindibili facce della stessa medaglia. Questo è un punto importante, ci troviamo difatti davanti a un'apparente sinonimia, ad un'endiadi che non consente, pur riferendosi ad una stessa attività umana, di separare l'approvvigionamento dei mezzi di vita e il gestirli (acquisire e gestire due cose diverse, ma parti di uno stesso fenomeno), quindi di pervenire a una rigida distinzione "chiarificatrice" anche se il primo ha a che vedere con l'acquisire (*porisasthai*) e il secondo con l'usare (*kresastai*).

Questa "digressione" è a "beneficio" di questa ultima parte del discorso che annette a *chrematistiké* perché è questa *chrematistiké* il nocciolo della questione. Quindi torniamo ad essa. Già ho detto che la diciottesima lettera dell'alfabeto greco antico, la "chi" che in italiano viene scritta con "ch", ha a che vedere con il "bisogno", con la "necessità" e con la "mancanza" sia per "indicare" tanto le richieste quanto le risposte come sovente avviene nel greco antico e nelle lingue indoeuropee.

Per indicare la formazione della ricchezza venne anche usato il "neologismo" "*chrematismos*" (che sembra essere stato usato per la prima volta da quell'Anonimo del III secolo a.C. portato alla luce da Giamblico nel II secolo d.C.) e che, come ho detto, connota essenzialmente "le cose che riguardano la ricchezza" acquisita con denaro guadagnato, cioè col "guadagno". Però normalmente per queste "cose" si parlava di "*erga*" (lavoro, operosità) o di "*pragmata*" (cose pratiche, affari). Anzi l'Anonimo nel parlare delle modalità con cui si produceva la ricchezza usava proprio solo queste due parole" raccomandando però caldamente la prima delle due che era considerata, ai fini del guadagno, una modalità "pulita", "onesta" e "naturale" dotata di una sua certa "nobiltà" (vedi la commemorazione ai morti del primo anno della guerra del Peloponneso di Pericle) piuttosto che la seconda considerata una modalità "furba" e "maliziosa" strettamente collegata a "*chrematistiké*", ma non solo, collegata anche a "*politiké*" cioè a un altro "fare", allorché questo "fare" assumeva connotati di intrigo e di furbizia attinenti alla presa e alla gestione del potere.

A questo punto però, ritengo che valga la pena di prendere direttamente in esame il pensiero di Aristotele e la sua visione del mondo e ciò per più ragioni:

- perché ci offre la possibilità di dire una parola se non conclusiva quanto meno rilevante sulla questione, che percorre un po' tutto il mio discorso, in merito alla derivazione del significato della nostra parola "economia"
- perché, come si vedrà, è un pensiero assolutamente atualizzabile per ciò che concerne il rapporto economia-politica

- perché fa riflettere, data la fonte e i millenni trascorsi, su cosa l'economia fattuale, la *chrematistiké*, sia.

Aristotele fu il primo ad occuparsi a fondo della natura di questa attività chiamata "*chrematistiké*" che corrisponde più di ogni altra parola "originaria" alla nostra "economia fattuale" (quella degli "affari", dei lavori, delle "carriere" di cui abbiamo detto) la quale, come peraltro abbiamo visto, non è estranea alle condizioni in cui ora ci troviamo e che abbiamo delineato all'inizio di questo nostro discorso.

Aristotele fu un attento osservatore della struttura sociale, di una struttura particolare che si andava modificando sotto la spinta di una determinata dinamica economica nel cui interno agivano le contraddizioni date dalla coesistenza di economia naturale (nella fattispecie l'agricoltura, la pastorizia, la caccia e la pesca) ed economia monetaria e che prima ho ricordato richiamando l'Atene dell'immediato post Peloponneso: economia ancora fortemente caratterizzata dall'attività agricola nella quale però stavano assumendo sempre più forma e peso i "commerci" (per i quali i greci però, pur essendo stati forti commercianti, non coniarono mai, a differenza dei romani, una specifica parola), affermazione su scala sempre più vasta anche in termini istituzionali della moneta come mezzo di scambio, cui si aggiungeva per certo la crisi della polis e delle sue strutture (politico/culturali) di sostegno e la crisi di Atene. Infatti siamo praticamente agli albori del periodo ellenistico con l'apparire di modifiche sempre più consistenti nell'ambito dei costumi nel senso dell'affermarsi sempre più forte senz'altro dell'interesse in generale per il "sé", ma caratterizzato più che altro da una forma di preoccupazione di "non farcela" che implicava un continuo "far di conto" non tanto nel senso caro alle raccomandazioni di Esiodo al fratello Perse a non gestire la propria vita con "gli occhi più grandi della bocca", ma nel senso di considerare gli "altri" sempre protesi a "dar fondo" alle nostre riserve, ai nostri risparmi a ciò che nella nostra dispensa, metaforicamente parlando, abbiamo con cura e sacrificio riservato a noi, al nostro "sé". Questa predisposizione "mentale", l'*akribeia* che prima ho ricordato, privilegiava in massimo grado il sé a svantaggio dell'alter, privilegiava l'esclusione che è uno dei principali attributi della proprietà e a privilegiare questa esclusione non era tanto una "classe" di possidenti rispetto ad una classe di nulla tenenti, quanto i "valori" dei costumi correnti. Nell'ambito di questo "scenario" Aristotele sviluppò le sue osservazioni intorno alla "economia" (uso artificialmente il termine "moderno" per riferirmi ai due aspetti, costituenti questo particolare ambito, che per i Greci erano *Oikonomia* e *chrematistiké*), tenendo rigidamente conto della sua concezione della Politica che la elevò (E.N.1094a 10) non solo ad arte (*téchne* o *épisteme* indifferentemente) architettonica (*architektonikes*) per eccellenza cui tutte le altre arti, azioni o opere che siano, dovevano subordinarsi, ma ne fece una scienza nomotetica il cui fine non è la conoscenza ma l'azione (*praxis*) e quindi l'etica. Vale qui la pena di richiamare brevemente la distinzione che Aristotele fa tra "pragma" e "praxis", categorie che ambedue si riferiscono a ciò che chiamiamo "pratica", ma mentre la prima è un puro "fare" privo di finalità "etiche", la seconda è un "agire" cioè è un qualcosa che non tiene conto soltanto degli interessi del sé, ma anche, se non principalmente, degli "interessi" degli altri quindi dotato di un fine "etico". Per Aristotele, la politica come arte o scienza della *praxis* era perciò punto di riferimento dell'altra "scienza" (anche in questo caso indifferentemente *téchne* o *épisteme*) operante nell'ambito della *praxis* che era rappresentata dall'economia in quanto "*oikonomia*". Da qui l'inscindibile collegamento, che abbiamo già visto, tra

oikos e polis a fondamento della società greca, per cui l'uso della ricchezza (o uso della proprietà cioè ktesis) è consustanziale alla struttura politica e i mutamenti sono prodotti dalla diversa utilizzazione della ricchezza e delle risorse. In che relazione si pone allora la chrematistiké rispetto a questo "modello"?

Abbiamo visto che si tratta di "cose che hanno a che vedere con la ricchezza", ma una ricchezza derivata dall'applicazione di una particolare arte, l'arte del guadagno (gli anglosassoni infatti sovente traducono proprio la parola chremastiké con "fare ricchezza", wealth-getting). Quest'arte mette in campo quelle stesse categorie che nella prima parte del nostro discorso abbiamo visto essere qualificanti dell'economia fattuale e che addirittura possono essere viste come supporto naturale a ciò che chiamiamo Capitalismo. In parte parlando di akribeia ho già accennato alla "mentalità" che presiede a quest'arte (e la mentalità è fattore importante, tanto importante che da Max Weber a Sombart da Keynes a Scheeler si è parlato di "spirito" e di uno "spirito" costitutivo ed espressivo di un modo d'essere di una civiltà), ma adesso desidero riprendere, con riferimento ad Aristotele, quelle categorie che, lo ricordo, sono: capitale, scambio e produzione.

Aristotele discusse a lungo intorno al come la ricchezza (cosa giusta) si formasse e al come fosse giusto che essa si formasse, perciò nel rispetto sempre dei principi che fanno di una vita una "vita buona", e parlò diffusamente di chremata, chrematistiké, kresys, ktesis, e ta pragmata, e ne discusse come una parte della Politica in quanto, anche se, come abbiamo visto, intravede una qualche sovrapposizione con oikonomia, quei termini sono termini d'azione e quindi connaturati con la politica che è di per sé azione.

La posizione di Aristotele, nell'ambito di quest'area dell'agire, può essere così riassunta:

- La ricchezza o anche la proprietà (ktesis) si distingue tra proprietà (le cose che si possiedono cioè kreys) che si usano (chremata) e che non si usano. La proprietà che si usa è una proprietà "mobile" che si usa e che si scambia, che serve. Quindi è chremata la proprietà che "conta" nella pratica (pragma)
- La tecnica che conduce a questa proprietà è chrematistiké (un agire) che si divide in due: quello "buono" e quello "cattivo". E' buono quello che attraverso lo scambio compensa le esigenze naturali di consumo (per questo scambio può anche essere prevista la moneta) in quanto chi ha di più di una cosa e di meno di un'altra riesce a compensare mediante lo scambio. Questa compensazione trova un limite naturale nella soddisfazione delle esigenze materiali. E' cattivo quello che scambia per denaro, in quanto lo scambio per denaro è illimitato, ma non solo questa "illimitatezza", non naturalmente necessaria, postula la costante ricerca di una posizione di forza da cui trattare per scambiare e quindi lo scambio (ragione dell'economia), se non controllato, non solo è fonte ma perpetua la disuguaglianza. Più si è forti, più si guadagna (problema dell'equità distributiva tema centrale dell'Etica Nicomachea). Ricordo solo che qui si adombra la tesi marxiana espressa dalla formula del "passaggio" da M.D.M (merce per denaro e poi ancora merce) a D.M.D (denaro per merce e ancora per denaro)
- La limitatezza è "naturale", l'illimitatezza è "innaturale" e ciò in polemica con Solone, uno dei sette saggi, che in versi aveva detto "limite alcun di ricchezza non c'è né sio scorge per gli uomini" (Pol.I,1256b, 30-35). Nella limitatezza è premiata l'autarchia (autarké che è libertà dagli

altri), nell'illimitatezza è premiato lo scambio a fini di lucro (dipendenza dagli altri) e in fondo nel detto di Solone si può intravedere anche questo.

- La pratica è politica e la politica è "praxis" cioè è agire, ma anche pragma è agire (più che agire è però "fare"). La praxis "deve" avere una finalità etica, e anche le cose della pratica (ta pragmata) devono avere una finalità etica. Si tratta di vedere come l'illimitatezza insita nello scambio a fini di lucro possa avere finalità etiche se non vengono queste imposte dall'esterno e quindi se non vengono imposti dei "limiti". Quindi l'agire della chrematistiké "deve" essere limitato e circoscritto quando esce dall'agire "buono"
- La produzione, particolarmente a fini di lucro e quindi immessa nello scambio, è anch'essa un'azione (pragma), ma è chiamata poiesis cioè "portare fuori" e questo portare "fuori" ha obiettivi sui da raggiungere. Se ha obiettivi suoi non può essere condizionata come pragma ad obiettivi etici fissati dall'uomo. Quindi poiesis non è interessata all'etica, ma al suo fine. Però la vita, l'ortho bio, è praxis non è poiesis Pol. I, 1254a,5-10). Inoltre la produzione, a differenza della natura, non può permettersi il lusso di essere ridondante, ma per essere efficace deve essere specifica e micagnosa come mostrano i fabbricanti di spade di Delfo (Pol. I, 1258b 20-25) rimarcando il non spreco tipico del principio economico dell'efficienza
- Non si può impedire alle persone, in quanto tali, di "prevedere" al fine di ottenere vantaggi di posizione come insegna l'episodio della speculazione di Talete sui frantoi, riportato da Aristotele nella Politica 11, 1259a,10-15 a proposito della sua critica al monopolio. Si possono impedire tali azioni, dettate dalla téchne e non da phroiesis, mediante leggi.

Questa brevissima sintesi della visione aristotelica della chrematistiké ovvero dell'economia fattuale ci riporta abbastanza direttamente al discorso nostro iniziale. I modi "cambiano" (Il modo Oikonomia espressione di un sistema è cambiata ed è cambiato il sistema stesso su cui si basava e così sono cambiati molti "modi" ad essa successivi, come peraltro Marx aveva per certi versi giustamente detto, non pensando che l'uomo avrebbe continuato ad operare spinto dalla dimensione ontologica della vicissitudine e quindi della produzione/scambio), quindi una "certa" accezione di Economia cambia. Non cambia però quell'economia la cui accezione è "darsi da fare per campare" sia come "formica" sia come "formicaio". Fuor di metafora: sia come "uomo singolo" sia come "uomini tra loro relazionati". Perché non cambia? Perché da sempre, malgrado l'ostracismo di secoli e che nei secoli a poco a poco si è sempre più attenuato, la proprietà che "serve", che oggi chiamiamo Capitale, serve in quanto "mobile" e cioè in quanto possa "andare" dove più alto è il suo "rendimento", lo scambio è "conditio sine qua non" di sviluppo materiale o della ricchezza che premia l'uguaglianza di "mercato" tra scambianti, cioè un'uguaglianza di "risultato" però basata sull'uguaglianza, stabilita "oggettivamente" da un "prezzo" o "compromesso", tra quantità e non basata sulle "condizioni" soggettive degli scambianti che stanno all'origine di quelle quantità, perché la "pratica" in quanto poiesis non può che avere obiettivi propri e vita propria governata dall'efficienza indipendentemente dalla volontà del produttore pena la condanna di non fare più produzione scambiabile, per inadeguatezza d'offerta o per "costi fuori mercato", e quindi di non fare più sviluppo.

Allora, i benefici e i malefici dell'economia da cui siamo partiti, sono del “modo” o della “cosa”? E la “cosa” che si esprime in un “modo”, chiamato ora capitalismo, ha forse qualche altro modo di esprimersi che sia così altrettanto coerente alla sua natura? Inoltre, non è forse “visibile” un filo di Arianna (che in questo caso non porterebbe ad alcuna uscita) che partendo “ab immemorabilis” ha sempre più potenziato la “cosa” rispetto a qualsiasi “modo” sino al punto che “cosa” e “modo” ora coincidono? Infine, quale “limite” esterno potrebbe arginare o guidare una “cosa” che si è dimostrata così forte, se non un limite che ne metta a rischio la sua esistenza?

Note

¹ “Capitalistico” aggettivo del sostantivo maschile “Capitalismo” derivato da “Capitale”. La parola “capitalismo” sembra che sia stata usata una prima volta in Francia nel 1753. La parola venne poi inserita, nel 1842, negli “Arricchimenti della lingua francese” di J.B.Richard e fu impiegato da L.Blanc nel 1850 che definì il capitalismo “appropriazione del capitale da parte degli uni ad esclusione degli altri”. Karl Marx non usò mai questo sostantivo, ma parlò di “modo di produzione capitalistico”, aggettivando il sostantivo. L’uso del sostantivo piuttosto che dell’aggettivo non è questione irrilevante e lo vedremo nel paragrafo 3 del presente saggio. La parola “capitalismo” divenne di uso comune dalla fine del XIX-inizi XX in concomitanza con le lotte operaie e contadine che portarono alla ribalta del mondo il “conflitto” capitale-lavoro. Mentre “Capitale”, che è la parola da cui origina il sostantivo “capitalismo” ha origini linguistiche più lontane ed era usata già dai mercanti medioevali: essa sta per “somma di denaro” iniziale di un prestito, un “fondo” a credito o “credito principale” o, appunto, “capitale” (dal latino “caput” che significa, oltre che “capo” o “testa”, anche “fonte”). Questo tipo di credito si distingueva dal “credito derivato” che era invece rappresentato dall’interesse. Il primo è capitale produttivo, il secondo è una “rendita”. Nella Francia del XII secolo la parola “capitale” appare, come nei nostri bilanci, come “posta passiva” che però deve essere destinata a qualcosa di specifico in quanto deve essere accertato il suo “rendimento”. Quindi con “capitale” si intende prima tutto e originariamente il denaro, che è di per sé l’espressione del “valore” di ogni cosa con finalità “mercantili”, e poi, per estensione analogica, tutto ciò che può “rendere” a condizione che il rendimento sia quantificabile con la misura universale del denaro. Il “rendimento” produttivo del capitale è conditio sine qua del “capitalismo”, che richiama il concetto di proprietà usata o messa in circolo (ktetiké) in opposizione a quella ferma o tasurizzata, della Gracia aristotelica. L’uso del capitale, inteso come forma di ricchezza accumulata in forma di investimento e quindi “impiegata” (il che conduce a ritenere che tutto ciò che è “impiegato” implica un “rendimento” in quanto tutto “è capitale”) a fini produttivi, dove il termine “produttivo” oltre ad indicare la vera e propria produzione indica anche la capacità/necessità di produrre reddito. E poiché il reddito è misurato dal denaro e contemporaneamente è dato dal denaro, si pone il problema, a riguardo di tale “produzione”, della sua “illimitatezza”, tema centrale del primo libro della *Politica* di Aristotele in contrasto con la tesi di Solone. Il capitale in sostanza è il fulcro del sistema detto “capitalistico” e del suo modo di “produzione” basato sul “far rendere” (forse anche con un qualche richiamo alla parabola dei tre talenti) ogni cosa e far coincidere tale rendimento con il principio di efficienza (o questo come premessa a quello). Il sistema in un certo senso si istituzionalizza con la Rivoluzione Industriale grazie all’avvento della classe borghese mercantile al potere politico, ma che nella sua “logica” presenta visibili tracce nella Grecia classica (e non solo) oltre che tracce ben più visibili, come dice Fernand Braudel nelle sue “strutture del capitalismo”, nell’Europa del XIV e XV secolo. Sull’uso originario della parola “capitale” in Inghilterra (il richiamo all’Inghilterra è d’obbligo anche perché è considerata la culla del sistema, pur non negando il ruolo determinante della Francia e dei Paesi Bassi) si vedano: Hartfiel H.R. “The earliest use in english of the term of capital” in *Quarterly Journal of Economics*, 1926, XL, pp.547-548 e Richards L.D. “Early History of the term Capital” stesso numero pp. 329-338. La tesi svolta porta a considerare l’efficienza come elemento determinante dell’uso del capitale e quindi a considerare qualsiasi oggetto intervenga nel processo economico come un capitale.

² Il “World Population Prospect 2000” della Population Division del Departement of economics and social affairs delle Nazioni Unite, citato nella Introduzione del libro di Paul Hawken, Amory Lovins e L.Hunter Lovins, *Natural Capitalism*, 1999 Little Brown and Company, riporta i seguenti dati: Il numero degli esseri umani è quattro volte più grande di un secolo fa (1900) e l’economia mondiale è 17 volte più grande, la popolazione è infatti passata da 1,6 miliardi nel 1900 a oltre 6 miliardi e la produzione annua è salita da 2.300 miliardi di dollari sempre nel 1900 a 39.000 miliardi di dollari (nel 1999 ha superato i 42.000 miliardi di dollari) e la crescita della produzione economica dei tre anni 1995-1998 ha superato quella dei 10.000 anni che intercorrono dalla nascita dell’agricoltura sino al 1900.

³ Si usa il termine “istituzionalizzazione” in quanto anche formalmente, oltre che de facto con la Rivoluzione Industriale, il Capitalismo “nasce” in quel periodo (vedi nota 1), tuttavia, come è già stato più sopra ricordato, il Capitalismo nella sua sostanza di espressione della “civiltà materiale” appare ben prima di tale data e in proposito va ricordata la notissima opera di Fernand Braudel: *Civiltà materiale, Economia e Capitalismo*, 3 Volumi, Einaudi 1982, Colin 1979 oltre a *La dinamica del Capitalismo*, Il Mulino, 1988.

⁴ Ralph Dahrendorf (Laterza), Amartya Sen (Mondadori), Isaiah Berlin (Adelphi).

⁵ In un recente romanzo di un autore americano, “Le correzioni”, Jonathan Franzen, Ed. Einaudi, 2002, pagg. 45 e 46 è brillantemente descritta questa “deriva” tanto lamentata. C’è un insegnante che con tono sarcastico dice quanto i “valori” diffusi dal sistema economico distruggano i valori sociali (e quindi anche quelli etici) e porta ad esempio la campagna pubblicitaria di una certa azienda, argomentando sul fatto che le campagne pubblicitarie separando il significante dal significato danneggiano la Società. E una sua allieva così reagisce: “Mi scusi, ma sono tutte stronzate.” E l’insegnante “Che cosa è una stronzata” e l’allieva ribatte “L’intero corso. Nient’altro che stronzate, una settimana dopo l’altra. Tutti quei critici che si danno tanta pena per lo stato della critica. Nessuno che sappia dire di preciso che cosa non va. Ma tutti sanno che va male. Tutti sanno che “aziendale” è una brutta parola. E se

qualcuno si diverte (con l'azienda) o diventa ricco (con l'azienda), è disgustoso! Male! Ed è sempre la morte di questo o la morte di quell'altro (valori). E chi crede di essere libero non è <davvero> libero. E chi crede di essere felice non è <davvero> felice." I corsivi tra parentesi sono mie aggiunte. In effetti già ci sarebbe da chiedersi, per il bene del nostro esistere, qual'è il significato della "ricerca di significato" e comunque qual'è il significato del significato, ma poi l'altra domanda sarebbe: è proprio vero che il significante di per sé non abbia significato? E comunque è così impensabile una società che si basa sui significanti? E infine, una società che separa il significante dal significato è sicuramente "negativa" per coloro che tale separazione non accettano, ma è anche negativa come società?

⁶ Con la formula M.D.M, Marx si riferiva al processo produttivo "naturale" (il "secondo natura" aristotelico) basato sul valore d'uso. Si tratta di un "processo" che non opera scissioni nell'operatore e che quindi si svolge all'interno della stessa "unità" (chi lavora produce merce per la sua utilità, nel caso in cui l'eccedenza di merce venga scambiata con denaro, il denaro ricavato è, da chi lavora, reimmesso nella produzione per ricavare ulteriore merce utile al produttore). Con la formula D.M.D. Marx intendeva riferirsi invece a un processo, la cui base è il valore di scambio, "artificiale" o "di separazione", comunque ineluttabile nel modo di produzione capitalistico, rappresentato dal seguente ciclo: denaro (funzione delle banche e dei "capitalisti" quindi al di fuori del "processo" reale di produzione) che viene "investito" (capitale) per produrre merce che si trasforma in altro denaro per soddisfare Banche e Capitalisti (la logica del rendimento del Capitale). Nel primo caso la "naturalità" è data dalla produzione (espressione dell'uomo) come valore in sé, nel secondo caso l'artificialità è data dalla produzione (espressione dell'uomo) come "strumento" al servizio del "capitale". Capitale, Editori Riuniti, 1989, Libro Primo, Seconda Sezione "La trasformazione del denaro in Capitale", Cap.IV, pagg. 179-189. Per Rudolf Hilferding, vedere "Il capitalismo finanziario", ed. Feltrinelli.

⁷ Jean-Pierre Dupuy e Jean Robert, *La trahison de l'opulence*, P.U.F. 1976.

⁸ La frase di Keynes, che denuncia la sua ben nota posizione nei confronti del capitalismo del laissez faire (vedi anche la biografia di Keynes di Robert Skidelski, ed. Bollati Boringhieri, 1992) è citata da Michael Albert, "Il libro dell'economia partecipativa", pag. 102, Saggiatore, 2003, Verso Books, 2003. Michael Albert è autore di altri libri di analisi "critica" del capitalismo (cito in particolare *Capitalismo contro Capitalismo* edito dal Mulino, 1993).

⁹ Nella biografia di Keynes, op.cit.II Vol. pag. 308, è riportato questo giudizio di Keynes sul Capitalismo: "il capitalismo moderno è del tutto irreligioso, privo di coesione interna e spirito comunitario, spesso, anche se non sempre, una mera congerie di proprietari e di cacciatori. Un sistema del genere per sopravvivere deve avere un successo eccezionale e non solo modesto" (The Collected Writings of J.M.K.)

¹⁰ Antonio Gramsci, *Americanismo e Fordismo*, Quaderno 22, Einaudi 1975, in particolare pag. 60 e segg. in cui Gramsci considera l'Americanismo, e per esso l'impresa fordista, la punta di diamante della capacità capitalistica di vanificare la spinta rivoluzionaria del proletariato.

¹¹ Horkheimer Adorno, *La dialettica dell'illuminismo*, edizione originale *Dialektik der Aufklärung*, Philosophische Fragmente, 1947, trad. italiana, Einaudi 1966 pag.11. Quest'opera, nell'ambito del discorso che qui si sta conducendo, è un insieme di riflessioni condotte dagli autori tra gli anni trenta e quaranta sullo stato economico e politico dell'Occidente che furono poi raccolte sotto forma di "frammento" che ben riflette il pensiero della prima generazione (e in parte anche della seconda con Jurgen Habermas) della cosiddetta "teoria critica" che ha caratterizzato la Scuola di Francoforte nel periodo che va dagli inizi degli anni trenta del secolo scorso sino all'inizio del secondo dopoguerra, cioè ai primi anni cinquanta e che non è un nostalgico richiamo a "valori perduti" e quindi non si tratta del tema della "cultura come valore", ma del fatto che "l'illuminismo deve prendere coscienza di sé, se non si vuole che gli uomini siano completamente traditi. Non si tratta di conservare il passato, ma di realizzare le sue speranze" (pag.7 op.cit). Più o meno risalgono a quegli anni le riflessioni di Edmond Husserl, apparse poi nel volume "La crisi delle Scienze Europee", L'Aja 1959, ed.it. Il Saggiatore, 1961. Si citano queste due opere in quanto si possono ritenere, in chiave moderna se non contemporanea, paradigmatiche di denuncia di una "crisi" originata dalla continua "scissione" praticata dalla "ragione-razionale" nei confronti dell'unità del "sentire" che ci riporta allo spirito dell'uomo greco e in parte dell'uomo medioevale e che pone l'uomo e la sua razionalità al centro dell'universo. "Scissione", peraltro, cui si deve tanto la nozione di "progresso", quanto la sua realizzazione, particolarmente sotto il profilo materiale e sotto il profilo della "chiarezza" degli enunciati, ma che in qualche modo le opere citate la pongono alla base della precarietà della situazione di cui si sta parlando. Solo al fine di offrire un rapido schema di riferimento che attesti in qualche modo i nodi di questo processo "evolutivo", si ricorda qui la concezione di "progresso" scientifico e di "progresso umano" e quindi di progresso della storia dall'infanzia alla maturità di Francis Bacon (1561-1626), come si ricorda Hobbes (1588-1679) assertore, coerentemente al principio di scissione tra società (che oggi chiameremmo "civile") e Stato, del rigore quasi matematico astratto nella pratica politica e quindi decisamente avverso ad Aristotele (è forse solo una "coincidenza", ma non si può non notare che nel periodo storico in cui matura la scissione di quell'unità di cui si è detto prende corpo o addirittura nasce un'economia "teorica" che pretende dignità autonoma rispetto all'etica). Con Kant (1724-1804) si ha quella fondazione trascendentale che distacca l'etica dal corpo delle discipline della filosofia pratica, ricollegandosi così in un certo modo a Hobbes, corpo che sino a quel momento aveva avuto dignità di insegnamento autonomo nelle università tedesche (Wolff, 1679-1754, Baumgarten, 1714-1762). Questa operazione di "scissione" dell'unità, a vantaggio del "razionale", si radicalizza con la separazione hegeliana (filosofia del diritto) della Società (sempre cosiddetta "civile") dallo

- Stato e della moralità dalla legalità. Da qui la nascita delle scienze del diritto, della politica e dell'economia quali discipline autonome (oltre che pratiche sempre più autonome) che dissolvono definitivamente il principio di un' "unica" filosofia, peraltro di tipo aristotelico, che venne chiamata "filosofia della pratica" rivolta all'unità dell'agire in quanto "unità" di tutti gli aspetti della vita attiva.
- ¹² Paul Valéry, *Cahiers* (traduzione italiana: Quaderni, Vol. V, Adelphi, 2002, pag.111. Comunque è dai "bisogni" e dalla necessità di soddisfarli che nasce secondo Platone la Polis e dei bisogni i più fondamentali sono quelli "materiali" di sopravvivenza: prote ge kai megiste ton chreion, Politeia, 369,E
- ¹³ Ossimoro tratto dal titolo del libro di Searle "La costruzione della realtà", Edizioni di Comunità, 1996, The construction of the social reality, 1995
- ¹⁴ In proposito, sono rilevanti: a) Lucio Colletti, "Intervista politico-filosofica", Laterza, 1974, seconda parte "Marxismo e Dialettica", pag. 65 e segg, la frase di Karl Marx riportata è tratta da questo testo. Si può anche dire che lo stesso materialismo storico (che tanta parte della realtà ha messo in luce), che ha condotto alla "dialettica materialistica" volendo spiegare il flusso del reale si è "inceppato" e si è inceppato perché ha voluto, in questo caso, considerare la realtà alla stregua di un predicato del pensiero, cioè una categoria concettuale, posta a spiegazione di un'opposizione reale quale è: salario-capitale oppure salariato-capitalista in cui c'è "opposizione senza contraddizione". Anche quando Marx parla di contraddizione del capitalismo in riferimento alla "contraddizione" determinata dalla contraddizione interna alla merce tra valore d'uso e valore, tra lavoro utile o individuale e lavoro sociale astratto, non si ravvede in questa "scissione" una contraddizione capitalistica, perché il capitalismo ciò vuole, semmai è una contraddizione dell'uomo che accetta o subisce la scissione); b) Ernst Cassirer, *Storia della Filosofia Moderna*, Einaudi, Vol.2°, Cap. III, L'ontologia, il principio di contraddizione e il principio di ragion sufficiente, pag.570.
- ¹⁵ Economia si forma dal greco oikonomia, sostantivo femminile. Come vedremo questo nome quando fu "creato", nel IV secolo avanti Cristo e quindi rispetto ad altri nome ha una data abbastanza recente. E' un neologismo che aveva significato di "gestione" ("management") dell'oikos l'oikos non corrisponde alla "casa" in senso moderno, ma l'oikos era una struttura sociale di tipo "privato", componente essenziale della polis, anzi uno dei fondamenti della politeia, per cui la sua gestione implicava il rispetto dei principi della costituzione che la polis si era data. Il termine veniva usato anche come aggettivo, oikonomikè, ma in questo caso sottintendeva sempre il sostantivo téchne (sostantivo femminile), quindi oikonomikè era l'attributo di quella tecnica che metteva ordine e manteneva ordine nell'oikos. Ordine, cioè oikonomia. Quel tipo d'ordine che provvedeva alla gestione delle cose materiali dell'oikos era chiamato dunque oikonomia. Quando noi moderni diciamo che il nome "economia" come noi lo usiamo deriva da oikonomia diciamo etimologicamente una cosa esatta, ma semanticamente una cosa non altrettanto esatta (anche se alcune accezioni di "economia" corrispondono in una certa misura al significato della parola greca) e ciò perché, sempre come vedremo, noi intendiamo con economia anche quel darsi da fare per il guadagno (darsi da fare che era completamente assente nella parola oikonomia) e che per i greci era chrematistikè (da cherdos, guadagno, derivato dal verbo cherdomai) cioè la "tecnica o arte di guadagnare". Tra chrematistikè e oikonomia non solo non c'è collegamento, ma c'è avversità e oltretutto sono inconfondibili in quanto uno sostantivo e l'altro aggettivo e quando okonomia diventa anche'esso aggettivo lo diventa per indicare una tecnica di gestione in sintonia con i valori pubblici. Ma su tutto ciò ritorneremo. Comunque questo chiarimento a proposito delle pratiche, serve per indicare che mentre ethos ha radici nella tradizione e la tradizione è dell'uomo, ma non "fatta" dall'uomo (l'uomo la trova o l'ha trovata), l'economia, pur rispondendo a un bisogno che non è "fatto" dall'uomo, ma è dell'uomo, è una tecnica che l'uomo ha creato.
- ¹⁶ Alfred L.Kroeber, nel suo testo "Antropologia", pag.349, dice che si continua a considerare l'atto economico secondo il preconcetto che l'atto economico sia ogni atto che tenda all'utilità pratica, cioè che sia motivato dall'utilità pratica.
- ¹⁷ La parola etica si forma dal greco ethos. Aristotele nell'etica nicomachea (2°, 1 17-18) dice che etihikè (iniziale "eta"), per noi "virtù etica" o anche solo "etica", deriva da una piccola modificazione (micron parekklinon) della parola ethos (iniziale Y). Già Omero ed Esiodo usarono questo termine (con la lettera "eta") che era un termine che connotava più abitudini animali che umane. La parola ethos (con iniziale la lettera y) indica invece le genti e le loro abitudini. L'argomento etimologico di Aristotele si riferisce forse a un problema di accento (spirito) e quindi a un problema fonetico.
- In ogni caso etimologicamente l'origine della parola "etica" si riferisce al mondo animale quindi a un mondo che si può coniugare con l'ossimoro "regolatezza istintuale", differenziandosi con ciò dalla parola "morale" la cui derivazione damos (costumi in quanto abitudini umane come indicò Cicerone) è dell'uomo in quanto tale e della sua individualità.
- ¹⁸ Per quanto riguarda la "politica", come pratica e quindi anche come "tecnica" si possono ripetere le argomentazioni addotte per "economia". Anche la politica pur rispondendo a una categoria ontologica dell'uomo rappresentata dal bisogno di vivere in società è un atto di volontà dell'uomo la cui fonte non è nella tradizione, come nel caso di ethos, e quindi è più intenzionale avvicinandosi così appunto all'economia. Si potrebbe dire che economia e politica hanno una buona dose di artificialità per rispondere all'ontologico bisogno dell'uomo di vivere e di vivere in pace, l'etica ha poca o punta artificialità per rispondere a questo bisogno.
- ¹⁹ Jurgen Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo*, Vol.I, pag 183, Il Mulino, 1986, Surkamp, 1981.
- ²⁰ Esiodo (VII se. a.c.), *Le Opere e i Giorni*, BUR, 1979, kryphantes gar echoysi theoi bion anthropoisin, verso 42 pag. 96

- ²¹ Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, 1964, pag.82.
- ²² Un chiarimento: 1) per privato, non solo si intende la sfera privata della persona, ma anche la persona che, da sola, singolarmente senza relazione con alcuno, soddisfa con mezzi propri i suoi bisogni materiali, 2) per privato si intende anche il singolo all'interno della sua sfera privata (tenendo conto delle esigenze presenti in questa sfera) che, immerso e immerso (quale attore) in un processo sociale teso alla soddisfazione dei bisogni materiali della società, soddisfa i propri bisogni materiali contribuendo in qualche modo, cioè con denaro, con beni o con prestazioni (lavoro), a soddisfare i bisogni degli altri.
- ²³ Marshal Sahlins, *Cultura e Utilità*, Anabasi, 1994, University of Chicago, 1976
- ²⁴ "kruphantes gap echousi theoi bion anthropois" Esiodo, *Le opere e i giorni*, BUR, v.42
- ²⁵ "L'altra metà dell'Economia", a cura di Arnaldo Bagnasco, Liguori Editore 1986
- ²⁶ Come certa pubblicistica eticamente revisionistica tenderebbe a far credere vedi "Declino della morale? Declino dei valori?", Raymond Boudon, Il Mulino 2003, PUF 2002, e "Difendere l'indifendibile" di Walter Block, *liberilibri*, 1996, Fleet Press 1995
- ²⁷ puros te antamoiðè tà pànta kai pur àpanton okosper chrysoy chrémata kai chrematon crysos (tutte le cose si scambiano col fuoco e il fuoco con tutte le cose, come le merci con l'oro e l'oro con le merci)
- ²⁸ Sullo scambio vedere le varie opere di Karl Polanyi (*Antropologia economica*), ma anche di Moises Finley (*Storia economica*) con particolare riferimento alla "reciprocità". Dello scambio, come dimensione dell'uomo, gli economisti, che pur hanno nello scambio la loro principale ragione di studio, se ne sono occupati poco se non ovviamente in termini "quantitativi"
- ²⁹ Richard Cantillon, *Essais sur la nature du commerce en general*, Paris 1775, ed. It. Einaudi 1955, pag.7. Cantillon usa la parola « economia » (oeconomie) solo in questo caso.
- ³⁰ Adam Smith, *La ricchezza delle Nazioni*, UTET, pag. 360. D'altra parte Adam Smith usa sovente la parola "sistema" sia da sola sia accompagnata da "economia politica" o "politica economica" (nel testo originale sempre "political economy") come risulta dalle pagine 824,826,828,831,835,836,837,838 dell'opera citata.
- ³¹ Ibidem, pag.842, oppure Book IV of system of political economy, pag.157.
- ³² Joseph A.Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, Einaudi, 1959, pag.366. Schumpeter fa questo riferimento per introdurre il discorso intorno alla "modellistica" in quanto strumento di semplificazione "chiarificatrice".
- ³³ Molti autori di varie estrazioni hanno fatto questo percorso e tutti o l'hanno concluso affermando che tra l'origine e l'oggi, della parola "economia", non c'è possibilità di confronto oppure sono già partiti con questa convinzione. La mia opinione è diversa o, per lo meno, non è così drastica. Bisogna però tener conto che gli autori cui ho fatto maggior riferimento, come si potrà vedere più avanti, letterati, filologi o filosofi, o avevano altri obiettivi rispetto ai miei, oppure non avevano nell'economia in quanto "fattualità", un interesse specifico. Riferirsi a "Oikonomia" significa obbligatoriamente discutere intorno alla rilevanza e al ruolo dell'oikos, istituzione che da secoli alimenta una vastissima letteratura attraverso dibattiti e polemiche. Letteratura che vede impegnati letterati, storiografi, storici dell'economia, filologi, glottologi, impegno nel quale non rifulgono però certo gli "economisti" se si fa eccezione di qualche intelligente ma superficiale considerazione svolta da Joseph A. Schumpeter, nella sua veste però di storico del pensiero economico più che di economista, nella sua opera monumentale: *Storia Dell'Analisi Economica*, 3 Voll., Ed. It. Edizioni Scientifiche Einaudi.1959 pagg. 66-83 in particolare le considerazioni intorno ad Aristotele. Non sono certo in grado di citare tutte le fonti cui si può attingere per trattare un tale tema, mi limito a consigliare, a chi fosse interessato ad approfondire l'argomento, le seguenti "opere" alle quali ho attinto copiosamente: a) Michele Faraguna, "Alle origini dell'oikonomia", *Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei*, anno CCCXCI, 1994, serie IX, vol. V, fascicolo 3; b) Carmine Ampolo, *Oikonomia* (nota connessa con il lavoro di preparazione per la pubblicazione e di aggiornamento del manoscritto della *Wirtschaftsgeschichte* di K.J.Beloch; c) Massimo Venturi Ferriolo, *Aristotele e la Crematistica* (La storia di un problema e le sue fonti) La Nuova Editrice, Firenze,1983; d) Domenico Musti, *L'economia in Grecia*. Laterza 1999, con particolare riferimento al III e al IV capitolo; e) M.I. Finley: *L'economia degli antichi e dei moderni*, Laterza, 1974; f) Gabriella Bodei, *L'oikos*, in *Noi e i Greci*, vol. I, Einaudi; g) Daniela Foraboschi, *Economia reale e riflessione teorica*, in *Noi e i Greci*, Vol. II Tomo III; h) Voce *Capitalismo* dell'Enciclopedia Einaudi, la polemica sull'oikos; i) Paul Cartledge: *La politica in "Noi e i Greci"*, vol. I, Einaudi; l) Michael Rostovcev, 2 Vol., *Storia del mondo antico*, Oxford University Press, 1926-1927
- ³⁴ Si riferisce all'omerico "voikos", col "digamma dorico" poi scomparso con la riforma della lingua ad opera di Archino del 403
- ³⁵ O "regola della casa" che è il significato corrente e riduttivo da quando lo usò Schumpeter pag. 66 op.cit. Almeno Finley, op cit pag 8, fa riferimento a "famiglia" in quanto istituzione e al sistema di diritti e di doveri che regolano questa unità, *gynes*, a base della polis e quindi con riferimento a una organizzazione funzionale allo Stato. Il che ci mette già più sull'avviso di quanto non possa fare, ai nostri occhi di moderni, il riferimento alla "casa".
- ³⁶ Aristotele, *Primo libro della Politica*, 1252b 10 "ek men oun tonton toon duo koinoonioon oikia prote": da queste due comunità deriva la famiglia, oikia)
- ³⁷ A questo punto si dirà: ma poichè risulterebbe assodato che la corretta traduzione di "oikonomia" è amministrazione o management perchè continuare a parlare della questione "oikonomia" "economia" ? Per un fatto molto semplice: noi non chiamiamo la "gestione" "economia". Da ciò nasce il problema che peraltro si può intravedere, come si dirà, anche nello stesso termine greco. Di M.I.Finley ho tenuto particolarmente conto del primo capitolo del suo libro *"Economia degli antichi e dei Moderni"* ed. Laterza 1974 in cui tratta molto, ma

molto rapidamente, il tema del rapporto tra oikonomia, parola originaria, e l'attuale parola "economia" tracciando un affrettato excursus di tipo storico. E poichè per certo Finley è un grandissimo studioso dell'economia greco-romana, che non può essere tacciato in nessun caso di superficialità, non si può che dedurre che l'argomento gli interessasse non più di tanto in quanto il focus dei suoi lavori era centrato sulle concordanze/discordanze tra economie arcaiche e moderne in termini di istituzioni. Moises I. Finley in questo capitolo, citato da tutti coloro che negli ultimi quarant'anni si sono occupati dell'argomento, fa un brevissimo accenno alla questione, tanto breve che nella nota 8 a pag.8 rimanda alla voce "Economy" dell'Oxford English Dictionary e praticamente chiude lì la questione accennando solo all'oggettiva difficoltà che si incontra con la radice "mein" del verbo "nomein" e quindi con l'etimologia del verbo stesso. Che un "verbo" greco presenti delle difficoltà interpretative non è né una scoperta né una giustificazione, tutti sanno che la vera difficoltà nelle traduzioni dal greco sta nelle sue forme verbali per cui sono propenso a credere che Finley abbia affrontato questo tema, diciamo di "natura etimologica", più per esigenze di "completezza formale" del lavoro che per interesse al tema, infatti a pag. 5 a proposito del discorso sulla famiglia greca dice che non esiste un termine in greco per indicare la famiglia in senso moderno, ad esempio per dire "passerò le vacanze in famiglia" dimenticando con ciò l'esistenza della parola "okia". Nella stessa nota il Finley rimanda anche a E.Cannan, "A review of Economic theory" 1929, e al suo secondo breve capitolo "The name of Economic Theory", ma anche da qui si ricava ben poco non solo in merito al discorso che stiamo facendo, ma anche rispetto al tema scelto stante il fatto che nel 1954 appare la monumentale opera di J.A.Schumpeter "History of Economic Analysis". Sempre di M.I. Finley ho attentamente considerato il carteggio che risale al 1954 tra lui e K.Polanyi e che ha avuto come oggetto il significato della parola antipeponthos (da loro scritta secondo questa grafia anti-peponthos) usata da Aristotele nell'Etica Nicomachea, Libro V, 8, 11 32b 21 e sulla sua traduzione nella parola "reciprocity" (reciprocità), carteggio la cui copia è conservata nella Biblioteca Giurisprudenza di Napoli sotto i fascicoli G3 (Aristotle) e A30 (Odysseus). Da tale carteggio si evince la preoccupazione scientifica dei due grandi studiosi sul come considerare la traduzione del termine greco in reciprocity nel senso se collocarla o meno in una funzione di scambio secondo il significato moderno. Infatti la "disputa" verte molto intorno al concetto di "mercato" nel senso di "luogo" di corrispondenza tra domanda e offerta ("market in the supply-demand sense). Per quanto concerne Karl Polanyi, oltre alle lettere di cui sopra, ho fatto particolare riferimento a "Economie primitive, arcaiche e moderne" ed. It. Einaudi, 1980 (prima edizione Doubble Day, 1968) e, per quanto concerne il tema che sto trattando, ho ricavato ben poco, tranne una analisi del pensiero economico aristotelico che condivido pienamente (cap. V op.cit.). La preoccupazione primaria e costante di Karl Polanyi, a differenza della mia, è di "dimostrare" quanto l'economia di allora, economia "sostanziale", fosse "nascosta" tra le pieghe di altre istituzioni custodi di ben altri valori della Società. Per quanto concerne Schumpeter, di cui lamento una certa sua fretteolosità nel giudicare il pensiero economico di Aristotele (qui spesso uso il termine di "pensiero" economico, ma lo uso nel senso in cui Schumpeter usa la parola "analisi". Infatti con "pensiero" non intendo riferirmi alle opinioni sull'economia, ma riferirmi alle ricerche sull'economia), va detto che i confronti che egli fa tra la parola "oikonomia" e la parola attuale non li fa confrontando la prima con "economy", bensì con "economics" (sul significato di "economics" vedi nel testo a pag. 6), cioè fa un confronto di "scienza" con "scienza", mettendo così a confronto "gli sforzi intellettuali che gli uomini hanno compiuto per comprendere i fenomeni economici" (J.A.Schumpeter, Storia dell'analisi economica" ed. It. Einaudi 1959, pag.4, prima ed. New York 1954, Oxford University Press), il che porta, come si sa, Schumpeter ad affrontare dal punto di vista epistemologico e metodologico gli ancora irrisolti problemi di quale sia l'oggetto di questo pensiero e della legittimità dell'attributo di "scienza" al pensiero stesso o quanto meno se sia legittimo ritenere che "quel che vale per le scienze fisiche valga anche per le scienze dell'azione umana" (pag. 38 op.cit.). Inoltre sul significato "originale" di oikonomia non si sofferma, infatti dice solo, pag.66 op. cit., "Per loro oikonomia, oikos -casa- e nòmos, -legge o regola- significò soltanto la saggezza pratica del governo della casa", il che se può essere in qualche modo vero per Senofonte (ma non lo è), non lo è per certo per Aristotele. E con ciò Schumpeter ignora del tutto, come peraltro molti fanno ancora oggi, le difficoltà interpretative di questa parola e la sua ricchezza di significati. Ma poichè Schumpeter tratta di "scienza" in relazione a "scienza", dedica, e giustamente dal suo punto di vista, maggior attenzione, anche se sempre molto poca, a chrematistiké (crematistica) che, presenta un aspetto diverso da "oikonomia", ma non è, come lo stesso Aristotele disse, totalmente altra cosa. Anche qui non ho molto apprezzato nè la fretteolosità di Schumpeter nel definire troppo semplicisticamente "chrema", da cui deriva chrematistilé, solo coi termini di possesso o ricchezza (op. cit. Pag.66), nè il giudizio sul pensiero di Aristotele in merito a questa "scienza", pensiero ben più articolato e pieno di spunti "analitici" di quanto Schumpeter non tenda o non voglia far apparire. Gli scritti degli altri tre autori particolarmente consultati sono: Massimo Venturi Ferriolo, Aristotele e la crematistica (La storia di un problema e le sue fonti), La nuova Editrice, 1983; Carmine Ampolo, Oikonomia (tre osservazioni sui rapporti tra la finanza e l'economia greca) aggiornamento del manoscritto della Wirtschaftsgeschichte Athens di K.J.Belloch; Michele Faraguna, Alle origini della Oikonomia, dall'Anonimo di Giamblico ad Aristotele, Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1944. Per quanto concerne questi autori devo dire che mi sono stati di grande aiuto in termini "linguistici" e "filologici", e, per il pensiero aristotelico ho trovato, particolarmente nel Venturi Ferriolo, un ottimo interprete. Però questi tre autori, linguisticamente e filosoficamente molto attrezzati, non hanno ovviamente la conoscenza che i primi tre hanno dell'economia comunque intesa e quindi le loro analisi non giungono a "conseguenze" di grande interesse sul significato di "economia".

³⁸ Vedere ivi, paragrafo Le Pratiche