Politica.eu

Pagine Nuove 2026
ISSN 2421-4302

RAGIONE POLITICA E NECESSITÀ ECONOMICA*

CLAUDE BRUAIRE

Cesare e Mammona

Nessuno, nemmeno Cesare, può servire due padroni…O bramiamo il potere economico, e rinunciamo alla giustizia. Oppure per prima cosa siamo al servizio della giustizia e, di conseguenza, della libertà. In questo unico caso il nostro intervento nell'economia ha senso quando se ne cerca la giusta misura.

Si tratta di un'alternativa rigorosa per chi riconosca nel politico il solo mezzo per contenere e controllare qualsiasi forma di violenza. Ma, invero, la ragione politica sembra stritolata dalle necessità dell'economia moderna. A partire dal XVIII° secolo queste necessità sono state espresse in maniera contraddittoria secondo un contrappunto provocato dall'estensione della produzione industriale. In un primo momento per rimuovere il politico, e poi per assorbirlo nella sua funzione economica.

Le tesi liberali procedevano da un naturalismo di principio, che pilotava l'analisi dei dati economici. Al pari del moto degli astri, il gioco autonomo delle leggi di natura doveva regolare la produzione, i prezzi, gli scambi. Bisognava dunque proteggerlo dall'artificio e dall'arbitrarietà del politico. L'economia attendeva il suo Newton dalla rimozione del potere. Questa parola è diventata equivoca perché abbiamo dimenticato l'ispirazione scientistica e naturalistica del liberalismo. Il potere infatti non può avere il significato di necessità, indenne dalle decisioni umane, e di servizio alla nostra libertà. Salvo ricorrere – cosa che è stata fatta – all'armonia prestabilita dell'una e dell'altra. Ma allora, contro lo stesso Leibniz, si doveva concludere che l'ordine politico era fuori dal gioco di questa armonia provvidenziale. Si è presto osservato che la Provvidenza concedeva ad alcuni di essere liberi, per ridurre in schiavitù gli altri. Ma, col demistificare la filosofia liberale, Marx e i suoi discepoli non hanno affatto ceduto sul punto della necessità naturale. Traducendola in dialettica storica, vi hanno trovato altri ostacoli: quello, originario, della proprietà, mantenuta nelle sue metamorfosi dai poteri ideologici e politici asserviti. Emanciparsene significò quindi per loro profetizzare la scomparsa dello Stato.

Tuttavia l'economia industriale richiese una diversa espressione della sua necessità, che non si può più ricavare all'interno dell'impresa, nel suo modo di produzione e di gene-

* Estratto da C. Bruaire, *La raison politique*, Fayard, Paris 1974, 87-93 (trad. it. di Lorenzo Scillitani).

ISSN 2421-4302

razione del profitto, nella situazione determinata dal libero gioco dei mercati. Le sue questioni si pongono a livello globale, le sue risposte sono fornite in termini di organizzazione generale: organizzazione costantemente rinnovata da un complesso movimento d'insieme, i cui movimenti non si combinano spontaneamente per una risultante ideale. Il prestigio delle tesi di Keynes smascherò lo sfondo mitologico del naturalismo economico. Se però la razionalità deve sostituirsi all'armonia naturale, l'economia mette al suo servizio l'ordine razionale del politico: lo Stato si piega al destino indicato dall'economia, perché si presta a essere l'unica potenza capace di organizzazione. In quanto anonima direzione della produzione e del consumo, lo Stato giustifica finalmente la propria pretesa di ragione, poiché pianifica l'espansione, regola i mercati – ivi compreso quello dell'occupazione –, determina il valore del denaro, fissa i prezzi: esso è Potenza che integra i poteri.

In tal modo il ruolo del politico in economia è riconosciuto solo per poter diventare esorbitante, fino al punto di essere esclusivo. Lo Stato non si limita più a intervenire. Domina. È un dominio che preannuncia, tuttavia, la sua disfatta: disfatta della sua ragion d'essere, della sua specifica destinazione. *L'economia è difatti asservita allo Stato soltanto se il politico è subordinato all'economico*: si tratta di una subordinazione che rovescia l'ordine delle cose, manda in rovina la logica dell'esistenza. Lì dove lo Stato non è altro che strumento dell'economia, in modo da confondere la sua ragione politica con la necessità di un sistema di produzione e consumo, la sua opera di giustizia, la sua funzione di libertà vengono accantonate a vantaggio dell'efficacia tecnica. Di conseguenza, la forza del potere viene adoperata per mettere sotto tutela il desiderio umano: desiderio costretto e deviato, ridotto ad amplificare le esigenze della vita, del vivere meglio. Quantunque alterata dal condizionamento, sia essa dissimulata dall'artificio, l'estrema divisione del lavoro che essa governa, è allora la vita che prende il sopravvento sull'esistenza, il corpo si prende la rivincita sullo spirito. È vero che il politico rinuncia al suo ruolo solo per far precipitare l'abbandono degli uomini, la dissoluzione del senso nel non-senso. Vanno notate in proposito due conseguenze:

1. Gli interessi della vita sono essenzialmente individuali. Sono coordinabili solo meccanicamente. Se dunque governano l'esistenza, l'unità sociale esplode, si decompone. Può darsi unità di *un* voler essere ordinata alla libertà delle persone all'interno di una medesima comunità. Non può darsi che combinazione per adattamento vincolante *dei* voler vivere. C'è quindi un solo rimedio all'anarchia cancerosa provocata dall'economicismo sovrano: si tratta dell'organizzazione meccanica vincolante. La razionalità dello Stato non può sostituirsi all'organizzazione naturale del formicaio, perché può soltanto imitarla ricorrendo alla tirannia, sempre imparentata con lo statalismo quando la volontà nazionale prende posto al museo dell'era prescientifica.
2. Se gli interessi possono essere messi a confronto o essere disposti solo sistematicamente, questa necessità si trascrive al livello internazionale. L'«interesse generale» va *contro* quello dello straniero. La rivalità fra gli Stati assume la configura-

Pagine Nuove 2026
ISSN 2421-4302

> zione di un nazionalismo economico in cui l'isolazionismo cede solamente al calcolo dell'interesse più grande. La non-concorrenza all'interno viene compensata da una concorrenza selvaggia all'esterno. Così che al mito di una nazione mondiale si sostituisce la previsione di una direzione universale dell'economia. […] Si trascrive in questo passaggio l'inevitabile dialettica del nazionalismo e dello statalismo, dal momento che il potere si è rovesciato in potenza.

Ma riprendiamo la nostra questione: si tratta di una fatalità inesorabile? La necessità economica è invincibilmente assoggettamento del politico?

La contraddizione nelle nostre opinioni, in cui si riflette lo stato di smarrimento della politica, può aprirci la via di una risposta. Da un lato si ritiene che l'economia determini tutto e si definisca come compito essenziale o esclusivo del politico, per cui il resto è solo un residuo anacronistico. Ma, d'altro lato, la politica è l'universale contestato; le si chiede tutto e le si chiede conto di tutto, come al mago supremo della vita che disponga sovranamente dell'economia. Di sicuro la contraddizione è solo apparente, se la costante requisitoria si limita ad accusare la politica di essere troppo politica, i funzionari dello Stato di fare male il mestiere tecnico, di non essere abbastanza razionali nella direzione dell'economia. Ma vi si mescola un altro capo d'accusa, capace di far esclamare, da parte degli stessi marxisti, le parole di Maurras: «politica innanzitutto». Ciò che fa questione è la passione dissimulata sotto la razionalità tecnocratica, l'*appetito di potenza* generato dall'alibi delle necessità accampate dagli uomini al potere. Nessuno ignora infatti, finché conservi gusto per la libertà, che sotto l'apparenza di una tecnica sovrana il potere si è travestito da potenza, cambiando padrone, e che vive sotto la legge di Mammona. Sedottone, ha ceduto ai suoi sortilegi.

La contraddizione oscilla pertanto fra i nostri *postulati economicistici*, generati dal crescente primato del vivere, e lo snaturamento del politico che ne risulta e lo rafforza. Il tecnocrate deve raccogliere questi postulati per giustificare la sua potenza e addurre come pretesto la necessità economica per conferire alla sua passione le caratteristiche della ragione, fredda e innocente razionalità tecnica. Forse non si può immaginare che un potere politico sia in grado di andare controcorrente rispetto a una rivendicazione generale. Il potere politico ha bisogno di essere riconosciuto per poter essere sé stesso e, se le esigenze comuni postulano esclusivamente un incremento delle ricchezze da consumare e la riduzione della giustizia alla distribuzione, come potrebbe imporre il gusto del significato e della libertà? Ma almeno può non essere la conferma di tali postulati né il motore di una evoluzione regressiva della società. È quel che si verifica in tutta la misura in cui il potere ravviva nelle menti il mito contraddittorio di una soluzione di tutto il problema sociale, di una società di uomini liberi, unicamente attraverso la direzione dell'economia. È quel che si verifica quando il potere aderisce esso stesso alla fatalità dell'economicismo e presiede al culto ufficiale della felicità da acquisire attraverso la ricchezza.

Va notato che la complessità dell'economia, la sua generalità e la sua tecnicità, modificano completamente l'apparenza di coloro che la governano e dissimulano la loro po-

tenza. [Dicevamo che] il potere non poteva essere l'Altro, l'avversario, senza diventare violenza di una potenza. Ma la direzione dell'economia, insensibile per ciascuno, occultata da tanti intermediari, non è affatto manifesta come la presenza dell'Altro, faccia a faccia. La potenza sembra promanare da qualcuno estraneo, onnipresente e inafferrabile. È tuttavia non meno rimarchevole che questa metamorfosi sia incomparabilmente al servizio della potenza della direzione. Certamente, il profitto non è assolutamente la molla del suo appetito, ma Mammona seduce il potere tanto più quanto il potere è restituito alla sua origine, a Dioniso. Difatti nella manipolazione delle cifre, nella determinazione dei tassi, nella quotidiana manovra di un sistema mobile, flessibile è la lavorazione, il modellamento della vita che appassiona. E l'inganno della potenza consiste allora nel far credere che la passione affascinata non conta, non impone nulla, poiché va nella stessa direzione della necessità. Di fatto, si tratta della necessità che diventa dunque il dogma di una strana fede.

Invocata dappertutto, questa necessità non è mai prospettata alla maniera di una teoria scientifica generale. L'economista cumula le difficoltà del fisico e dello storico. La breve storia della sua disciplina è un vasto cimitero di ipotesi. Lo si dissimula con il sostituire al confronto scientifico una polemica politica dove i dogmi in gioco rendano sensibile l'ignoranza che essi pretendono. Così si dà l'opposizione «in blocco» tra liberalismo e dirigismo. In realtà, si farà fatica a trovare d'accordo due economisti sull'analisi esplicativa di un fatto, come una svalutazione, e non s'impone alcuna spiegazione universale *della* svalutazione in generale. Con l'innalzare a leggi necessarie rimedi da applicare a una crisi particolare si prepara il rapido fallimento di una dogmatica che grava pesantemente sulle decisioni di allievi arruolati dal potere. Ne è un esempio illuminante il destino delle teorie keynesiane: il pieno impiego non è necessariamente raggiunto mediante il gioco di una moneta funzionale, l'inflazione «galoppante» non ha necessariamente favorito lo sviluppo, spesso il risparmio si è rivelato più creatore [di ricchezza] della spesa. Gli esperti ostentano impressionanti risorse analitiche, che permettono di fare fronte al breve termine, senza ridurre la molteplicità delle decisioni possibili.

Pertanto, la necessità economica non è la «natura delle cose», universale e univoca, poiché si risolve ogni volta nell'imporre, a una situazione particolare, il postulato comune della ricchezza più grande che prescrive la ricerca, *hic et nunc*, della maggior efficacia e del costante impiego dell'ultima tecnicità. Ma la necessità economica non sopprime la scelta di una politica economica che non possiede necessariamente quest'unico postulato. È solo quando l'economicismo dissolve la funzione propria al politico che una sorda adesione, insoddisfatta di sé stessa, a un destino rende lo spirito prigioniero del suo contrario.

Bisogna quindi scindere risolutamente ciò che è inevitabile e la rappresentazione di una fatalità che l'accompagna: fatalità che mette la passione al riparo, e che è assistita dalla credenza in una scienza [normativamente] «vincolante». È inevitabile che, in materia economica, i compiti politici abbiano cambiato forma con le trasformazioni dei modi di produzione. Non ne deriva che essi debbano smarrire il loro proprio significato per esaurirsi in una gestione economica che abolisce la funzione del politico. Il fatto che i problemi economici siano i più difficili e occupino un posto maggiore nell'attività politica non toglie nulla

né alla natura né alla finalità di tale attività. Infatti l'economia non è né principio né fine dell'azione orientata alla giustizia, della ragione al servizio della libertà. La giustizia effettiva, la ragione pratica, che esse sole misurano il ruolo dello Stato nei rapporti socio-economici, precludono dismisura nella quale si corrode il significato dell'esistenza politica. Tenteremo di precisare il significato di misura. Per il momento basta soltanto fissarne una prima condizione.

Lì dove governa la passione, dietro l'apparenza della razionalità tecnica, la libertà ha abdicato. Ma lì dove la libertà *si perde da sé*, sussistono tutte le opportunità della sua rigenerazione, almeno finché la libertà non sia *perduta*, finché possa *riprendersi*, restaurando la propria esistenza. Queste opportunità, che sfidano la fatalità, si riassumono tutte nella sostituzione della ragione alla passione. Se dunque la fatalità è soltanto alibi di una rinuncia, se tuttavia la sua ombra si allunga sulle nostre menti, probabilmente ciò vuol dire che l'asservimento implica una potente seduzione. Quest'ultima si esercita di sicuro sull'uomo politico, facendo una deviazione con l'asservire gli altri: nell'ebbrezza della dominazione si cede più facilmente all'irragionevole.

Cesare deve dunque scegliere il suo padrone. Di fatto, deve scegliere il servizio che lo legittima oppure la servitù, per gli altri come per sé stesso.

L'altra condizione della ragione politica: il lavoro responsabile

Perché la ragione venga restaurata nell'intervento del politico in economia, non basta che il potere vi resti orientato alla giustizia e sottoponga l'organizzazione statale al suo dominio. Occorre altresì che l'uomo al lavoro rimanga un essere libero. In mancanza, la giustizia non avrebbe alcun senso. Ma che cosa può significare la libertà in un lavoro determinato, controllato, gerarchizzato, funzione di un sistema *la cui necessità risponde* dell'opera, opera della quale l'autore *non è quindi più responsabile*?

Bisogna contestualizzare la questione in maniera precisa. Non si tratta affatto di un regime di governo delle imprese né dello statuto della proprietà dei mezzi di produzione. Lo attesta il fatto che coloro i quali lo credono possono proporre o rivendicare semplicemente una libertà *marginale* [à côté], *a margine* del lavoro stesso. Il fatto che, per esempio, ogni lavoratore prenda parte alla decisione in materia di investimenti, al controllo della distribuzione dei redditi, che possieda individualmente o collettivamente il capitale, non modifica in *nulla* la tecnicità del lavoro che egli presta, e dove la libertà sembra non esercitare alcun ruolo. Quanto a ciò che si chiama «miglioramento delle condizioni di lavoro», sovente queste ultime si risolvono in una riduzione del tempo di lavoro, nella soppressione degli obblighi che esso assolutamente non comporta, al suo esterno, nel suo «ambiente». Si tratta, perciò, di liberarsi del lavoro e al di fuori da esso, mai *nel* lavoro.

È di nuovo una fatalità che il lavoro sia governato da una necessità che lo esclude, e sempre di più, come un ambito perduto della libera esistenza? In tal caso, l'opera politica non è estranea al lavoro, tenuto a cessare lì dove questo comincia? Nell'esistenza sociale

vi sarebbe come un immenso compito cieco, dominato da una cibernetica inesorabile, e che dovrebbe essere per sempre distratto dalla sua logica umana. Al diritto politico sarebbe vietato l'accesso.

Si è tentati di eludere il problema servendosi di un sogno. E dal momento che questo sogno è a duplice valenza simbolica, si dimentica l'identità del mito che lo costituisce: il mito arcaico della vita sdoppiata.

Prima trama del sogno: poco lavoro servile per tutti. E quindi, per ognuno, molta esistenza «autentica». L'uomo al lavoro è schiavo, certamente, ma con l'aiuto dell'automazione la tecnicità farà guadagnare in tempo di lavoro quanto vi si perde di libertà. Inoltre, mentre le macchine compiono il lavoro più bestiale e faticoso, i residui compiti umani saranno più sopportabili, pur restando servili. Ridotto a breve parentesi quotidiana durante pochi anni, il lavoro sarebbe dimenticato nei lunghi periodi di tempo libero, dove il senso della vita riprenderebbe i suoi diritti[1].

Seconda trama del sogno: molto lavoro servile per pochissimi. L'aumento di produttività libera numerosi lavoratori per settori «terziari», nei quali la tecnica è impotente, persiste l'artigianato, se non l'opera artistica. Invero, il «terziario» è spesso un lavoro amministrativo o di «servizi» che, pur apparendo in larga parte improduttivo, nondimeno è disciplinato da un'organizzazione implacabile, e meccanizzato da un «management» rigoroso. Ma si può immaginare un «quaternario», che si distinguerà dal tempo libero solo per la remunerazione…

Beninteso, l'associazione delle immagini può combinare i due fantasmi per farci desiderare il migliore dei mondi: pochissimo lavoro servile per pochissima gente. E, perché no?, per disegnare l'aurora di un popolo di dèi dove, nell'era sabbatica, la produzione automatica libererebbe gli uomini per la contemplazione o per il sonno degli angeli. Se per un attimo mettiamo da parte questa «visione» ultima, il mito della vita sdoppiata che presiede ai nostri sogni, nel trascrivere l'orfismo della società industriale o post-industriale, significa semplicemente che l'esistenza può essere divisa in due settori: uno di tempo libero, l'altro di servitù. Ma, per quanto ridotto quest'ultimo possa essere, chi non vede che contamina inevitabilmente *tutta* l'esistenza? Per due ragioni convergenti. Da una parte, la temporalità si dissolverebbe in istanti disgiunti, irrecuperabili, se il negativo del passato, la sua fuga nel «non più», non fosse legato proprio nella durata del presente che permette la sua memoria. D'altra parte, il desiderio non si lascia affatto circoscrivere nei limiti di periodi al di là dei quali si lascerebbe inaridire. Così che il tempo libero, quando è evasione dalla servitù, è gravato e avvelenato da quest'ultima, dal suo ricordo che rafforza la sua minaccia. Perciò il tempo libero è ricercato come pura distrazione nell'oblio, vale a dire nell'incoscienza dove la libertà non potrebbe trovare rifugio. Non si riconosce affatto alla libertà la sua

[1] Già adesso ci si impegna a dirci come occupare questi lunghi periodi: è il tema equivoco dell'«educazione permanente». Con questa espressione o s'intende le necessarie messe a punto delle conoscenze professionali, le «riqualificazioni», così come una possibilità di accesso alla cultura per quanti lo desiderino e ne siano stati privati. Oppure si tratta di un sistema universale, obbligatorio, tale da condannare chiunque allo statuto di studente a vita, e poche costrizioni promesse appariranno più odiose. Purtroppo, è quest'ultimo il caso contemplato nelle immagini di una diffusa futurologia.

parte, il suo ruolo. Ma non è più possibile farlo se si considera l'esistenza sociale riservando la servitù a pochi, a una parte della società. Si può certo immaginare una sorta di recinto per schiavi, eliminando cioè dalla società i produttori. Ma un'immagine del genere è preclusa dalla natura del lavoro tecnico. Infatti, in presenza di un numero molto ridotto di operatori della produzione, di qualunque produzione, di qualunque servizio, la loro elevatissima competenza darebbe loro una potenza sovrana. Questi produttori diventerebbero i padroni che distribuiscono e condizionano il «tempo libero» degli altri.

Forse si può prevedere che l'automazione e la produttività crescente liberino attività servili e stupide, dove si muore di abbrutimento e di noia. È però vano e futile credere che un lavoro efficace e competente, per quanto ridotto ne sia il tempo, potrebbe essere servile fino al punto di asservire tutte le capacità intellettuali, restando staccato dal resto della vita libera e felice.

Di fatto, non appena si scruti con rigore i nostri sogni, li si scopre alimentati da due pregiudizi. Il primo, reso manifesto nell'ultima visione di un popolo di dèi, è un potente sviluppo dei miti politici. Si crede che possa essere non penoso il lavoro delle opere nobili; di conseguenza, che ogni lavoro faticoso sia degradante, avvilente. Probabilmente, non è evidente che il lavoro debba essere faticoso. Non si tratta di una proposizione analitica, ed è per questo che la si è spiegata come la conseguenza di una colpa originale. Ma è il dato di fatto della nostra condizione. Immaginarsi che il lavoro di creazione o di concezione, o anche di contemplazione, sarebbe facile, agevole, dimostra ignoranza e, di sicuro, pigrizia: pigrizia che resta la gran dama affascinante, la spiegazione di tanti comportamenti, e che le scienze umane si impegnano coralmente a nascondere. Il lavoro intelligente, appassionante è e resterà duro, difficile, faticoso. L'altro pregiudizio riguarda lo statuto necessario del lavoro produttivo nell'impresa moderna, nella civiltà tecnica. Bisogna esaminarlo più a fondo.

Si ammetterà che l'artista o il filosofo faccia opera difficile e libera, ma anche che il tecnico, l'ingegnere, il direttore di un'azienda siano, ognuno a modo suo, schiavi destinati, dalla loro stessa competenza, a servire un sistema produttivo complesso, impegnativo e implacabile, capace di alienare i migliori. Il moderno proletario non vende più la sua forza fisica, ma consuma la sua materia grigia per adempiere una funzione rigorosamente determinata in un insieme dove non vi è affatto spazio per l'iniziativa, per la responsabilità. Una gigantesca catena di montaggio a tutti i livelli: è un'immagine che suscita l'idea stupida, diffondendola largamente, di una responsabilità per incompetenza, secondo la quale ognuno, nelle riunioni consultive, può liberamente esprimere un'opinione tanto più libera e liberante quanto più sia frutto d'ignoranza. O questa libertà è di ingombro al lavoro, minacciandone l'efficacia, oppure rimane parallela, inoffensiva e inutile, non raggiungendo mai il lavoro effettivo per renderlo responsabile.

Tuttavia, le esigenze del lavoro in un'impresa moderna non corrispondono a quest'immagine, che dipende dalla cattiva gestione e da situazioni arcaiche dove, secondo un ultrataylorismo, il lavoro sarebbe tanto più efficace quanto più irresponsabile. È vero l'esatto contrario: nell'insieme complesso che è un'impresa, l'efficacia comporta una diffusione dei

Pagine Nuove 2026
ISSN 2421-4302

poteri decisionali, un decentramento che distribuisce dappertutto una responsabilità conforme ai compiti coordinati.

Infatti, la complessità crescente e mutevole dei dati vincolanti, o delle molteplici informazioni contenute dai diversi mercati che afferiscono a un'impresa determinata, non sarebbero utilizzabili, perché soffocherebbero e intaserebbero la direzione, se questa disponesse da sola della decisione. Il coordinamento dell'insieme può pertanto essere rappresentato in base al modello biologico o cibernetico, ovvero una gerarchia di centri decisionali corrispondenti a funzioni generali, intermedie e particolari, dove ogni competenza implica responsabilità. Si tratta di un modello che illustra la necessaria diversità dei *tempi* di decisione e di esecuzione: il lungo termine, il medio termine, il breve termine. Impossibile altrimenti piegarsi efficacemente alla molteplicità dei dati che impone la diversità delle funzioni inseparabili dalle informazioni e dal loro trattamento: mercati dei tecnici, delle materie prime, del lavoro, dei clienti, mercato finanziario. Non solo una gerarchia come questa, organizzata dal «management», contraddice la subordinazione tirannica e preclude dappertutto l'irresponsabilità, ma presuppone la sua frequente inversione quando una «cellula» elementare ha bisogno del contributo, dell'assistenza delle funzioni superiori. In questo modo si delega, si diffonde, per ottimizzare la produzione, la responsabilità che definisce la libertà nel lavoro diversificato di un'impresa.

Beninteso, il modello resta una rappresentazione e una norma che la realtà è spesso lontana, ancora molto lontana, dal raggiungere. Questo modello non è comunque imposto da qualche ideale utopistico, ma dalla necessità stessa del lavoro tecnico. Ne risulta che, lungi dall'imporre automaticità, servitù, disincanto nell'impotenza, l'attività produttiva di qualunque genere deve offrire a ognuno, secondo la sua competenza, una responsabilità che preservi la sua libertà. E, se il sentimento di fatale impotenza è rafforzato dal segreto del sistema – l'ignoranza delle decisioni d'insieme, del significato globale dell'impresa, nella quale si tiene ogni produttore –, l'informazione interna, la manifestazione di tutto a ciascuno, la vita nel suo insieme illustrata a tutti non sono comprese dalle direzioni aziendali come elementi necessari della stessa efficacia.

Non si tratta, probabilmente, di ridurre la libera esistenza in società alla responsabilità nel lavoro. Non è in questa che giace la speranza di «sviluppo» dell'uomo. Soltanto, senza opera responsabile, nell'economia moderna come nella produzione individuale o artigianale, l'esistenza amputata del lavoro non potrebbe, da nessuna parte, essere libera, umana. Per giunta, com'è probabile, i nuovi modi di produrre non sono invenzione politica: la necessità del lavoro responsabile non dipende dal potere, dallo Stato, ma dalla tecnica in quanto tale. Ma proprio per questo è assolutamente impossibile invocare una fatalità della civilizzazione per credere all'inevitabile abolizione del politico, del suo significato, della sua funzione, come se l'umanità fosse votata, alla conclusione della sua storia, ad assumere la forma di un gigantesco formicaio o di un meccanismo di automi.

Pagine Nuove 2026
ISSN 2421-4302

Lo Stato e la proprietà

Il rapporto del politico e dell'economico come questione – questione di giustizia, di libertà – resta legata nelle nostre menti al problema della proprietà. Amplificando la requisitoria di Rousseau, Marx assegna con forza la servitù alla proprietà dei mezzi di produzione, che riassume una violenza storica della quale i poteri politici sono complici: tesi radicale, poiché denuncia il fondamento stesso di qualunque proprietà, *l'avere come non-senso*. Tuttavia, malgrado il corollario che esclude *qualunque* forma di proprietà, questa tesi rinvia la proprietà collettiva al comunismo «rozzo», fenomeno dell'invidia universale, che i marxisti hanno giustificato come fase di transizione: l'appropriazione del capitale da parte di tutti i lavoratori[2]. E siccome questa stessa fase deve, per una intrinseca necessità, comportare la forma ultima e compiuta del potere politico, comporta altresì l'esclusiva proprietà dello Stato, che rappresenta, in linea di principio, la totalità unificata dei lavoratori. La scomparsa di qualunque tipo di proprietà è così rimandata al termine, integralmente mitologico, della società universale senza Stato.

Depurata dalla metafisica e dalla prospettiva finale che fa profetizzare, la tesi marxista formula uno dei termini di un'*antinomia* che tutta la ricerca economico-politica si affanna a risolvere, a superare il tormento del suo rinnovarsi. Possiamo darvi la più chiara espressione:

Tesi: *la proprietà statale elimina l'ingiustizia con l'abolire la proprietà privata dei mezzi di produzione*.

Infatti, solo il lavoro dà significato alla proprietà, nella misura in cui, attraverso di esso, l'avere cede all'essere. L'autore si prolunga nella sua opera, e nega con ciò il rapporto di pura esteriorità arbitraria fra la cosa e il suo possessore. Se il lavoro tecnico, diviso, specializzato, impedisce a ognuno di godere della sua opera, si deve almeno recuperare l'esatto equivalente del suo lavoro. Con il sopprimere la proprietà di coloro che non lavorano, e il relativo profitto, la proprietà di Stato restituisce la giustizia preservandone il senso.

Antitesi: la proprietà statale produce ingiustizia *con l'abolire la proprietà privata dei mezzi di produzione*.

Infatti, salvo che si *creda* che uno Stato può *essere* la società che esso governa, in un regime determinato, la proprietà non è quella di tutti quando lo Stato se ne impadronisce. Poiché lo Stato dispone della forza del potere, questo si snatura diventando l'Altro, l'avversario; perde la sua funzione di giustizia col divenire violenza.

[2] Nella prima parte della *Filosofia del diritto* di Hegel si trova la migliore critica della proprietà in sé stessa. Ma l'autore vi dimostra la *necessità* del non-senso, nella misura in cui la coscienza immediata e individuale non può darsi altrimenti una realtà nel mondo esteriore e trova un *Dasein* unicamente *nella cosa posseduta*. Per questo Hegel distingue *proprietà* e *possesso*, il quale può avere significato, giustificazione, nel bisogno. Hegel mostra in seguito facilmente che il «diritto astratto» di proprietà è contestazione indefinita, e che la sua giustizia penale è vendetta.

Se viene riconosciuta come illusoria la credenza che fissa la tesi, la preserva, se essa è solo mistificazione a vantaggio dello statalismo o del nazionalismo, come lo dimostra la logica delle categorie politiche, bisogna allora dedurre che i due termini dell'antinomia sono logicamente e praticamente *ineguali*. Difatti, la proprietà privata lascia sussistere il potere capace di limitarne l'ingiustizia, se non di dare significato a ciò che non ne ha. La libertà economica sembra dunque il «male minore», nonostante il suo corteo di servi, in quanto permette soltanto una libertà politica. A meno che non si preferisca un'ingiustizia maggiore di quella della proprietà privata del capitale, si deve quindi optare per l'inconveniente minore.

È come se, sfidando qualsiasi logica, l'economia fosse gravata da un inesorabile nonsenso. Fatto salvo il caso che si trovi una proprietà collettiva dei lavoratori che non sia riducibile alla proprietà di Stato, qualunque soluzione consiste allora nel minimizzare il nonsenso e, talvolta, nel trarne conseguenze positive. Così le tesi liberali, nell'impossibilità di giustificare il capitalismo privato della sua origine, gli riconoscono una finalità: servizi resi allo sviluppo dell'economia moderna. Se però occorre ignorare tutto per negare questi ultimi, non è affatto sicuro che al giorno d'oggi sussista questa ragion d'essere. È certo, al contrario, che il capitale posseduto dall'Altro – altro dai lavoratori, Stato o individuo – significa una servitù nella precisa misura in cui il reddito del prodotto è sottratto ai produttori. È risaputo quanto il problema sia ingombrato da filosofie e dai loro falsi problemi. Quel che si impone alla riflessione è il *carattere* di questa servitù, per quanto limitata. Marx ha registrato il successo offrendo la traduzione di una perdita di guadagno per il lavoratore in termini d'impotenza, di sottomissione al dominio di una gestione che gli sfugge[3].

È impossibile, tuttavia, contestare le differenti situazioni storiche. Almeno nelle società sviluppate non siamo più ai tempi dell'accumulazione primitiva. Ma il cambiamento importante non risiede nell'arricchimento generale, nell'elevazione del livello di vita. Il fatto decisivo è che *la potenza non può più essere separata dalla competenza*. La determinazione del reddito da investire, la decisione dell'impiego del capitale, che guida la vita economica, dipendono dal mestiere tanto quanto il buon uso di tecniche e l'organizzazione del lavoro: cosa che rende impotenti i possessori del capitale, siano essi azionisti grandi o piccoli, estranei al lavoro dell'impresa. Posto che non si possa farne a meno, essi conservano il titolo di proprietà, ma *ne perdono l'attributo*, la potenza che era costituita dalla proprietà.

Non si potrebbe dunque eliminare gli oziosi, restituire la proprietà al lavoro? L'*autogestione* cumulerebbe tutti i vantaggi: essere indipendenti dallo Stato, ed eliminare i possessori inutili e i loro profitti. Più semplice di un azionariato integrale dei lavoratori, questa formula realizzerebbe una proprietà collettiva e, distribuendo la potenza e la responsabilità come lo esige la tecnica stessa, si libererebbe di imitazioni politiche, come una democrazia

[3] Con il mostrare, nel solco di Ricardo, l'equivalenza dell'impiego all'acquisto più redditizio di materie prime, Marx ha ottenuto il successo maggiore. Vendere il proprio lavoro, e nel peggior modo possibile, non è l'alienazione suprema? Ma sono rimaste solo le parole e, se c'è «mercato del lavoro», il «mercato dei capitali» non è un'espressione più tecnica. Resta l'immagine del «mercato degli schiavi». Non si capisce perché, al di fuori di questo, i sindacati esitino a collocarsi sul mercato dell'occupazione.

di opinioni. Lungi dall'essere una chimera, l'autogestione troverebbe il suo esempio riconosciuto nell'amministrazione comunale dei beni comunali. Il controllo dei lavoratori sancirebbe la buona gestione manageriale, come accade nell'elezione municipale. Vigilerebbe, inoltre, sulla giustizia distributiva, alla ripartizione proporzionale dei benefici non investiti. L'obiezione dell'irresponsabilità, della necessaria sanzione economica, legata all'interesse, cadrebbe o si ritorcerebbe, purché sia sensibile un interesse generale. Bisogna solamente scegliere: in forza delle virtù che esige, il socialismo autogestionale esclude il socialismo statale monopolista.

Ma sopraggiunge l'obiezione, dal momento che autogestione vuol dire proprietà collettiva dei *soli* lavoratori dell'impresa. La gestione comunale non fa testo esemplare, perché non è affatto gestione di un'impresa di produzione. Anche se volesse diventarlo solo in parte, rinuncerebbe al rigore dell'autogestione. Se non è possibile produrre senza investire, o la regola esclusiva è l'autofinanziamento, oppure bisogna chiedere a prestito. Nel primo caso, senza poter intraprendere, sviluppare, impegnare i capitali che non si possiedono, l'impresa è bloccata. Si può restituire solo entro certi limiti, e nessuno presta a titolo gratuito. Nel secondo caso, o è lo Stato che presta, e si ritorna alla servitù attraverso lo Stato onnipotente, oppure si deve ricorrere al risparmio privato. Non si evita quindi, sotto una forma o un'altra, per quanto diffuso possa essere, il capitalismo privato. Per dissimulare l'alternativa, è giocoforza ricorrere di nuovo al mito di uno Stato indistinguibile dalla totalità dei cittadini, dei lavoratori. Non è dunque affatto il destino di una «forza delle cose» a impedire, al di fuori dell'astrazione chimerica, di sopprimere *qualunque* proprietà privata del capitale, ma una urgenza di giustizia. Salvo che si voglia sostituire alla giustizia reale un assoluto fantastico, sognando la scomparsa dell'avere e allo stesso tempo del lavoro, si deve escludere l'ingiustizia maggiore, quale è l'esclusiva proprietà dello Stato. Pertanto, l'opera politica di giustizia può solo cercare, mediante il diritto, *limitazioni* degli inconvenienti del capitalismo privato. Certamente, la potenza in economia dev'essere definita dalla competenza. Di conseguenza, è questione di semplice ragione che l'equa distribuzione sia controllata da coloro che lavorano. È anche necessario che le decisioni d'investimento corrispondano a responsabilità assunte alla luce del giorno, davanti a tutti. Esse tuttavia non possono né dipendere dall'opinione degli incompetenti né cambiare a seconda del capriccio di un individuo o di una folla. L'equilibrio da trovare fra la giustizia e l'efficacia resta spesso la norma difficile, ma è intollerabile che l'inefficacia e l'ingiustizia vadano di pari passo, come nel caso flagrante dell'erede incapace e onnipotente. Ricorrono massime ideali: coloro che prestano, ma non fanno niente, traggono profitto soltanto se il loro risparmio impegnato presuppone il lavoro; i lavoratori possono quindi risparmiare; distribuire al meglio la proprietà del capitale; limitare l'eredità a ciò che presuppone un lavoro effettivo dei genitori. Tutto ciò può certamente essere precisato, adeguato, applicato. Sta di fatto che il diritto diventa il suo contrario, nella misura in cui permette per l'ingiustizia più grande la peggior economia.

Non è quindi possibile dare troppa importanza al problema della proprietà. Le soluzioni peggiori provengono da una dismisura: allo scopo di racchiudervi ogni problema politico si

sopprime il significato del politico. *A fortiori*, non vi si può trovare il ricettacolo delle questioni metafisiche del nostro tempo e di tutti i tempi. Smarrirsi fino a crederlo e a farlo credere consiste solo in un *divertissement*, nell'accezione pascaliana del termine. Sacralizzando l'economia, troppe ideologie producono l'oppio che serve a dimenticare l'infinito vuoto d'anima e di Dio della nostra civiltà. E l'enorme massa di energia del desiderio, deviata dallo spirito verso un «cambiamento delle strutture», rischia di annullarsi, di svanire, in un esaurimento delle nostre esigenze costitutive. L'appropriazione più giusta può coniugarsi con la più grande alienazione: quella in cui la libertà è legata ai ceppi della noia, della carne, della corruzione, di un vertiginoso nulla di destino.

Se si immagina il futuro dell'economia, si è forse padronissimi di prendere in considerazione una liquidazione del problema della proprietà. La riflessione sui suoi dati antinomici resta forse circoscritta a una situazione storica che è solo preistoria dell'età della tecnica. È probabile che la proprietà perderà molto della sua necessità. L'avere non sparirebbe in una società «post-industriale», di universale opulenza, di tecnologia alla portata di tutti, perfezionata, capace di sopprimere i propri elementi deficitari e dannosi. Ma, sempre più definito dalle capacità, l'avere sarebbe sempre meno definito da una proprietà diventata residuale. L'importanza della proprietà è legata, infatti, al suo essere rara. Marx l'aveva intuito, ed è notevole constatarne l'oblio fra tanti dei suoi allievi. Tuttavia, ciò che è vano credere, e impossibile pensare, è che sarebbe dato un senso all'esistenza e che, al contempo, le questioni politiche, che vi sono connesse in ogni società storica, non si porrebbero più. Tali questioni saranno sollevate finché sussisterà una qualche libertà dello spirito, finché Cesare potrà non servire Mammona.

Il ruolo economico dello Stato deve mantenere un significato politico

Da nessuna parte abbiamo quindi incontrato una fatalità. Non è affatto scritto nel destino che il potere politico ceda di fronte alla potenza economica, e vi si riassorba. Non è assolutamente fatale che il lavoro tecnico sia asservimento, tale da ostacolare la funzione del politico. Infine, se resta la servitù della proprietà, resta con essa l'esigenza politica di opera di giustizia.

In ogni modo, sta di fatto che le *chances* di perdere oppure di mantenere un significato politico non sembrano rese uguali dall'accresciuta pesantezza delle necessità economiche. Oggi ci vuole senza dubbio una maggior lucidità ed energia volitiva per contestare Mammona, per servire la libertà e la giustizia. È più forte l'impulso a trasformare il potere in potenza, in corrispondenza a un onnipresente intervento statale nell'organizzazione dell'economia, che con dismisura si muta in direzione, assorbendo le politiche. Ma noi riteniamo che nessuna inclinazione configuri un destino di fronte al quale la libera volontà non potrebbe sollevarsi. E, se è vero che la libera volontà non sorge che per rendere giustizia al significato, è in questo solo, nel significato custodito del politico, che essa può trovare misura: misura senza mancanza di un ruolo economico che la giustizia subordina.

Pagine Nuove 2026
ISSN 2421-4302

La formula imperativa, per cui «il potere deve mantenere potere sulle potenze», contiene, in via di principio, il significato dell'intervento che la misura. Ma la sua difficoltà di applicazione riguarda sempre meno la *tutela politica* che essa prescrive, e sempre di più la *dominazione economica* che essa esclude, e che tende a soppiantare la prima. La tutela politica del potere sulle potenze significa la posizione del diritto nelle relazioni *sociali* di lavoro, di produzione, di distribuzione, di consumo. Di conseguenza, essa esclude che il politico divenga esso stesso potenza, protagonista dell'economia. E la convergenza dell'aspetto positivo e dell'aspetto negativo definisce l'intervento politico *nella* funzione specifica del politico, nel suo ruolo di giustizia. Ma all'*esigenza* di un coordinamento razionale del diritto nello Stato, tale da ricomprendere il diritto nell'economia, viene a sovrapporsi una *necessità* di ordine completamente diverso: la necessità di un coordinamento razionale dell'economia per la sua efficacia *specifica*. Se lo Stato si offre come l'unico sistema di organizzazione in una società, questa necessità lo tiene occupato, riassorbendo la sua destinazione politica, la sua finalità di giustizia. Ne consegue che tutto il problema è di sapere se, decisamente fissato al suo specifico ruolo politico, lo Stato possa tuttavia assumere un ruolo propriamente economico: si tratta di un problema che, per enunciarsi contraddittoriamente, racchiude una dimostrazione di grande rilievo della ragione politica odierna.

Questo problema è sollevato dal crollo del dogma liberale primitivo di una concorrenza assoluta. Che infatti una legge antitrust debba proteggere la concorrenza vuol dire già che il potere deve agire per limitare il suo proprio intervento. Ma questa azione, di per sé tutta politica, diventa, per estensione, economica. Lo Stato può essere regolatore, fattore di compensazione delle potenze, senza incentivare, influenzare, poco a poco dirigere l'economia?

Dall'atto economico primario che lo Stato compie – battere moneta – fino alla determinazione del tasso di espansione, in natura niente è cambiato. A patto che la volontà di potenza non snaturi tutto. Battere moneta è proprio una *necessità* economica, implicata dagli scambi di prodotti. Ma è anche un'*esigenza* politica di giustizia, poiché gli scambi presuppongono relazioni sociali. Ora, se l'esigenza può subordinarsi la necessità, questa, quando domina, può solo sopprimere quella. Nel primo caso, l'atto economico è, dalla parte dello Stato, una *prestazione di servizio perché sia resa giustizia*. Nel secondo caso, la messa a disposizione della moneta non è altro che strumento di potenza economica, mezzo di direzione. Non si hanno qui due letture, due significati di una medesima cosa. Il controllo della moneta non è lo stesso, se deve anzitutto servire la giustizia oppure se deve in primo luogo governare la ricchezza. Infatti, non è soltanto in materia internazionale che una modificazione monetaria può essere atto di dominazione, di ingiustizia. La manipolazione statale del denaro è solo un compito politico deviato ogniqualvolta serva l'efficacia economica e abbandoni la giustizia nel reddito del lavoro o nell'occupazione. Adeguare l'una all'altra è precisamente una opzione politica, che la tecnica non risolve affatto.

Pagine Nuove 2026
ISSN 2421-4302

Le cose non si presentano diversamente nella determinazione dell'espansione economica. Che il potere fissi un obiettivo globale, che si sforzi di raggiungerlo con tutte le capacità d'incentivazione e di regolazione delle quali lo Stato dispone, dipende da due urgenze indissociabili, ma di natura differente, che si accordano, di conseguenza, in maniera molto diversa nella volontà politica. Da una parte, l'espansione economica incide sull'occupazione e sul reddito da lavoro. Sia l'una sia l'altro dipendono in parte dal politico, poiché comportano giustizia distributiva, e questa a sua volta comporta gli altri ordini di giustizia. Ma, d'altra parte, l'espansione misura la potenza economica di un Paese che *non* è, di per sé, una funzione del politico. Per essere precisi: l'espansione diventa funzione del politico solo quando condiziona l'indipendenza politica all'esterno, e la giustizia distributiva all'interno. Ne deriva che pianificare l'economia significa poter prevedere, in modo che il politico debba provvedere alla vita per instaurare il regno della giustizia distributiva. Ma pianificare significa pure dirigere l'economia per accrescere la potenza servendosi di maggiore ricchezza. E in quest'ultima ipotesi, dove la libertà non è più lo scopo, l'azione politica si nega identificandosi alla sovrana potenza vincolante.

Nel conservare la chiara distinzione tra *necessità economica* ed *esigenza politica*, possiamo allora precisare le norme, semplici ma rigorose, che mantengono il significato misurando il ruolo economico del politico: ruolo sempre indiretto, poiché prescrive di seguire la necessità *per* la funzione che appartiene al potere, allo Stato. Quando l'esigenza politica va nella stessa direzione della necessità economica dell'accrescimento di ricchezza, al volere politico spetta seguire questa necessità, partecipando alla sua efficacia. Occorre un'alta dose di ottimismo di principio per credere all'universalità di questa concordanza. Ma l'essenziale è che il ruolo economico rimanga *mezzo*. Infatti non si può attingere automaticamente lo scopo politico, che postula sempre il volere. È manifestazione di stupidità o di ingiustizia pensare che la giustizia e la libertà saranno concesse in sovrappiù, all'inverso della proposizione evangelica. Quando, invece, la necessità contraddice l'esigenza che prescrive, ad esempio, spese improduttive, la norma può solo limitare la prima con il soccorso della seconda. Infine, quando la necessità sia indifferente all'esigenza, ovvero nella misura in cui lo sia[4], la norma politica detta un'astensione economica proporzionata.

In nessun caso, tuttavia, si dà che l'esigenza politica si *sostituisca* alla potenza economica. Se, di conseguenza, lo Stato è l'unico soggetto capace, in determinate circostanze, di gestire direttamente l'economia, dovrebbe farlo solo per difetto congiunturale delle potenze che esso non è, e nell'esclusiva misura in cui lo richieda il servizio della giustizia. Una statalizzazione fatta passare per nazionalizzazione significa solo, di per sé, all'ombra di ideologie, la scelta di servire Mammona. Una grande confusione ricorre a proposito della nozione di «servizio pubblico». S'intende per servizio pubblico un settore economico di utilità generale. Ma, per essere generale, l'utilità non è inscritta immediatamente nel servizio politico. La generalità richiede certamente dal politico un'attenzione e un'azione privilegiate, poiché concerne tutti i membri di una società; ma non richiede assolutamente

[4] Questa misura non può essere apprezzata senza che si tenga conto delle esigenze dell'indipendenza nazionale, dell'intervento dello Stato sul mercato, che essa talora comporta.

Pagine Nuove 2026
ISSN 2421-4302

che a rendere il servizio sia il politico stesso. Le cose vanno diversamente se il servizio pubblico non è affatto produttivo né è direttamente economico, come in materia di educazione e di sanità, dove, per converso, a essere direttamente in questione è la giustizia. Ma, lì dove lo Stato deve provvedere direttamente, la sua funzione consiste innanzitutto nel *garantire il diritto*, e non nel soffocare, contraddittoriamente, l'iniziativa.

Invero, la ragione non pretende nulla dal potere né dall'intervento dello Stato senza esigere da tutti un rigore nella rivendicazione della giustizia, e senza esigere che qualunque volontà animi il potere sia indirizzata alla libertà. È per questo che *rivendicazioni contraddittorie* meritano solo la tirannia e l'oppressione statale, perché preparano l'asservimento provocando per prima cosa una politica equivoca, poi la sordità e il disprezzo di Cesare. Non si può volere la responsabilità *e* la sicurezza in qualunque contesto, «senza obbligo né sanzione». Non si può desiderare la piena occupazione *e* l'inadeguatezza dei percorsi di formazione professionale. Non si può pretendere una gestione libera *e* una sua costante sorveglianza da parte dello Stato. Non si può volere la più grande efficacia economica *e* il sostegno prestato dallo Stato, a tempo indefinito, a immutabili attività improduttive o non redditizie. Non si può reclamare un aiuto privilegiato per ogni settore produttivo. Non si può volere, in buona fede, la giustizia distributiva *e* sforzarsi di provocare il divario dei redditi[5]. Infine, bisogna sapere se si vuole sempre maggior ricchezza, a qualunque costo umano, o se si vuole, anzitutto, sempre maggior libertà.

In mancanza, in mancanza della volontà di cambiare sempre l'ordine del mondo senza cambiare sé stessi, diventa impossibile il riconoscimento del potere che lo legittima. E la tirannia che può solo derivarne, quale che sia il colore ideologico del quale essa finirà per dipingersi, sarà imparagonabile con gli esempi della nostra storia. Infatti, nessun dittatore ha avuto a disposizione risorse come quelle promesse oggi dalla tecnica. Si immagini il Grande Inquisitore in possesso della più completa informazione centralizzata – lo sviluppo dell'informatica può essere quasi infinito –, e non si faticherà a considerare la spaventosa schiavitù che egli imporrà. Ogni elemento di attività individuale sarà contato, e ognuno ne sarà responsabile, con una immediata sanzione economica inarrestabile. Che cosa, più dell'informatica, sarebbe tuttavia più neutro e più utile? Ma, per renderla utile piuttosto che subirla, è necessario fin da ora tutto il coraggio della ragione di fronte al prestigio seducente della razionalità meccanizzata.

[5] Ogni volta che un sindacato di lavoratori reclami un aumento dei salari in base a una percentuale uniforme – la qual cosa scava il divario dei redditi proporzionalmente all'aumento –, come dare credito alla sua volontà di giustizia? Se il tesoro dello Stato incassa un suo tornaconto con il recupero fiscale, coloro che percepiscono le retribuzioni peggiori ne restano delusi, per una stessa massa di redditi supplementari. Dobbiamo ritenere che una rivendicazione di questo tipo si spieghi con la volontà di conservare o di accrescere il malcontento, per gli scopi interni di un sindacato?