



Centro Studi e Iniziative

per la riduzione del tempo individuale di lavoro
e redistribuzione del lavoro complessivo sociale

formazione online

9 / 2017



Alla scoperta della libertà che manca

UNA BUSSOLA PER ORIENTARSI NELLA CRISI
E DAR VITA A UNA POLITICA ALTERNATIVA
(I Parte)

GIOVANNI MAZZETTI

Quaderni di formazione on-line è una iniziativa a cura del Centro Studi e Iniziative per la riduzione del tempo individuale di lavoro e per la redistribuzione del lavoro sociale complessivo.

Il Centro Studi e Iniziative è l'organismo attraverso il quale l' "ASSOCIAZIONE PER LA REDISTRIBUZIONE DEL LAVORO A.R.E.L.A." svolge le attività di ricerca e studio, pubblica i risultati, sviluppa proposte incentrate sulla riduzione del tempo individuale di lavoro e sulla redistribuzione del lavoro complessivo sociale. L'Associazione opera su base volontaria da circa un ventennio. Ha svolto prevalentemente attività di studio, sviluppando un' articolata teoria della crisi sociale. Ha sin qui pubblicato molti testi, alcuni dei quali hanno avuto una larga diffusione. I tentativi di socializzare quei risultati attraverso le diverse vie istituzionali (partiti, sindacati, centri culturali, ecc.) hanno però prodotto solo risultati modesti. Si ritiene pertanto necessario tentare una esposizione sociale diretta.

I Quaderni sono dei saggi finalizzati all'attività di formazione on-line da parte del Centro Studi che in qualche modo inquadrano in modo semplice il problema della necessità di redistribuire il lavoro. La pubblicazione avviene con cadenza almeno mensile.

Sinistra, un'idea worth spreading

Giovanni
Mazzetti

Contro
la barbarie sulla
previdenza



*Come un popolo di ignoranti
ha distrutto un patrimonio
culturale fondamentale*

Asterios

**Contro la barbarie
sulla Previdenza**

Giovanni Mazzetti
Asterios (collana Lo stato del mondo)

Uscita in libreria:
SETTEMBRE 2017

Quanti sono interessati ad approfondire i problemi contenuti nei testi di volta in volta proposti possono farlo scrivendo a bmazz@tin.it – www.redistribuireillavoro.it

Presentazione quaderno n. 9/2017

Tutti concordano sul fatto che da almeno dieci anni stiamo attraversato la peggior crisi economica e sociale dalla fine della guerra. Ma la maggior parte delle persone e degli uomini politici non fa altro che *aspettare o sperare* che questa fase negativa si esaurisca. Questa speranza è però decisamente *ambigua* perché presuppone un inevitabile ritorno ad una pseudonormalità che non potrebbe mai instaurarsi, in quanto si sono dissolte le condizioni sulle quali la vita poggiava.

L'illusione deriva dal fatto che, come facevano i nostri antenati con le pestilenze e le carestie, crediamo che la crisi attuale non sia altro che un fenomeno causato da comportamenti devianti, cioè un qualcosa di esteriore imposto alla società, che altrimenti non subirebbe gli intoppi di cui soffre. Questo approccio culturale dimostra che non abbiamo ancora imparato l'ABC della condizione umana. Lo sviluppo intervenuto fino ad oggi ha infatti contribuito all'instaurarsi di una realtà profondamente diversa da quella in cui, fino a ieri, hanno operato le precedenti generazioni. E ora si tratta di *imparare* ad interagire positivamente con

questa realtà, per dar corpo ad una struttura relazionale coerente con la nuova situazione.

La crisi è infatti un evento che precipita sulla società, dimostrando agli esseri umani che ciò che loro considerano come il “naturale” comportamento relazionale non è più in grado di garantire una normale riproduzione dell’organismo al quale hanno dato corpo. Il termine crisi viene dal greco “krinos” (separare), e designa, il momento, la fase nella quale deve intervenire *una rottura tra il modo di essere ereditato e un altro differente*, che è tutto da costruire, dando al materiale ereditato *altra forma*. Quando ci si limita ad aspettare che la crisi finisca, continuando a praticare il comportamento prevalente prima del suo presentarsi, si nega implicitamente che di crisi si tratti. Non sorprende, allora, che il disagio sociale si protragga per un periodo che sembra interminabile. E che gli individui si sentano costretti in situazioni ben lontane da ciò che vorrebbero.

Ciò che manca in questi frangenti è una comprensione del processo evolutivo che caratterizza la condizione umana, senza la quale non è possibile provare a sviluppare le facoltà che consentirebbero di sottomettere nuovamente a sé i propri rapporti. Si tratta cioè di individuare che cosa ostacola la libertà della quale sentiamo il bisogno, *ma che non sappiamo ancora concepire e praticare*. Per comprendere il

fenomeno che stiamo cercando di descrivere bisogna però non riferirsi a ciò che chiamiamo libertà in modo ingenuo. La libertà *non è cioè un dato*, un presupposto della nostra esistenza. Essa non è altro che la facoltà di soddisfare i propri bisogni. Ma questa non è una capacità *innata*, appunto perché con lo sviluppo i bisogni di espandono ed evolvono, ma la capacità di soddisfarli *non procede spontaneamente* al loro seguito. Al contrario deve di volta in volta *essere prodotta*. Vale a dire che gli esseri umani debbono sviluppare delle facoltà delle quali non sono ancora depositari. La realtà si frappone come *un ostacolo* a quella soddisfazione perché, per trasformare le circostanze in coerenza con gli obiettivi perseguiti, gli individui debbono imparare a cambiare se stessi.

Chi ha vissuto la fase dell'ascesa e dello sviluppo dei rapporti dello stato sociale keynesiano ha sperimentato questo processo di profonda trasformazione individuale e collettiva, determinata dal pieno dispiegamento del lavoro come diritto. Ma proprio perché quella formazione sociale ha raggiunto il suo obiettivo – di emancipare i cittadini dalla preesistente penuria generalizzata di cui soffrivano – ha trasformato il mondo in cui viviamo in modo radicale, rendendo difficile il procedere con lo stesso modo di produrre.

Il problema che impedisce un ulteriore sviluppo è emerso sul finire degli anni settanta, e da allora ci rotoliamo in una situazione

contraddittoria che vede continuamente crescere lo stato confusionale e il senso di impotenza. Oscilliamo, infatti, tra l'accettazione passiva delle parole d'ordine delle classi dominanti, da un lato – parole che ci vengono somministrate giornalmente dalla “congregazione dei pubblicitari”, che ormai dominano anche il mondo della politica - e lo sprofondare, dall'altro, in un senso di sfiducia sul nostro futuro.

Il testo che segue è il risultato di un lavoro più che ventennale del nucleo di ricerca dell'Associazione per la Redistribuzione del lavoro. Molti dei temi affrontati nelle numerose monografiche pubblicate a stampa da metà anni ottanta, vengono qui rielaborati in un approccio propositivo più generale. L'insieme dell'opera verrà pubblicato in *cinque* dispense a cadenza mensile, ognuna delle quali conterrà uno dei cinque “libri” nei quali si articola l'analisi.

La difficoltà di lettura è quella insita in ogni processo di apprendimento consapevole, che, per svolgersi coerentemente, presuppone l'esistenza di un *bisogno di comprendere*. Tutti coloro che credono, invece, che il sapere necessario a superare la crisi debba “volargli in bocca come una colomba arrostita” (Marx), possono evitare di affrontare la normale fatica implicita nel comprendere la nostra stessa vita. Per gli altri vale il detto “Hic Rhodus, hic salta!”, cioè qui c'è la

prova della tua capacità di confrontarti produttivamente col tuo stesso bisogno, dimostra che sai farlo.

A tutti coloro che dicono a se stessi “vorrei, ma non ci riesco”, vale la pena di richiamare la disperazione dominante negli anni trenta del Novecento. Come scrisse Simone Weil nel suo *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale* del 1934,

"Il [nostro] presente è uno di quei periodi in cui svanisce quanto normalmente sembra costituire una ragione di vita e, se non si vuole sprofondare nello smarrimento o nell'incoscienza, tutto va rimesso in questione. ... Ci si può chiedere se esista un ambito della vita pubblica o privata dove le sorgenti stesse dell'attività e della speranza non siano avvelenate dalle condizioni nelle quali viviamo. ... Infine la vita familiare è diventata solo ansietà, a partire dal momento in cui la società si è chiusa ai giovani. Proprio quella generazione, per la quale l'attesa febbrile dell'avvenire costituisce la vita intera, vegeta in tutto il mondo con la consapevolezza di non avere alcun avvenire, che per essa non c'è alcun posto nel nostro universo. Del resto questo male, al giorno d'oggi, se è più acuto per i giovani, è comune a tutta l'umanità. Viviamo in un'epoca priva di avvenire. *L'attesa di ciò che verrà. Non è più speranza, ma angoscia*",

Da quell'abisso di disperazione riuscimmo però ad uscire, col paziente lavoro di intellettuali critici e con le lotte di moltitudini che, dopo la seconda guerra mondiale diedero vita ad una nuova formazione sociale, che garantì una lunga fase di sviluppo, inimmaginabile per le generazioni precedenti. Il compito che abbiamo noi oggi non è dissimile da quello di allora: costruire un futuro che non siamo ancora in grado di anticipare, ma che riposa proprio sulle condizioni economiche che i nostri predecessori e noi abbiamo creato.

Alla scoperta della libertà che manca

UNA BUSSOLA PER ORIENTARSI NELLA CRISI

E DAR VITA AD UNA POLITICA ALTERNATIVA

Giovanni Mazzetti

A Giuseppe Romeo
educatore sensibile e
studioso intelligente,
che rimane tra noi,
oltre che per l'affettuoso
ricordo che ci ha lasciato,
per il contributo
dato a questo testo

Indice

TREDICI TESI PER LA LIBERTÀ CHE MANCA

LIBRO PRIMO: SUL SIGNIFICATO DELLA CRISI

I. LE COORDINATE PER CAPIRE DOVE SIAMO

Il noi - Una questione preliminare – La necessità di un orientamento - La conquista del nuovo paradigma: la necessità della spesa – Le diverse forme del processo riproduttivo – Denaro e crisi: la descrizione della cosa – Perché le crisi trascendono le difficoltà del semplice rapporto di denaro – Il rimedio keynesiano alle crisi.

II. IL PRINCIPIO GRAVITAZIONALE DEL PARADIGMA KEYNESIANO

La prospettiva monadica - La prospettiva relazionale.

III. COME SIAMO GIUNTI NELLA SITUAZIONE IN CUI CI TROVIAMO

I due opposti lati del rapporto di denaro – Il paradigma occulto dei conservatori – Perché la spesa costituisce la mediazione riproduttiva – La peculiarità della spesa capitalistica – La rozza intuizione del senso comune – L'esserci o il non esserci del denaro - *Dall'auri sacre fames* al denaro odierno – Come il keynesismo si spinge al di là del sistema del credito – Nel guazzabuglio del significato della spesa pubblica.

LIBRO SECONDO: LA DIMENSIONE SOMMERSA DELLA STORIA DEL NOVECENTO

IV. I PRESUPPOSTI DELLO STATO SOCIALE KEYNESIANO

Il rapporto tra base economica e problema delle crisi – Domanda e impiego delle risorse – Come avvengono i cambiamenti sociali – Il cambiamento implicito nel *Welfare keynesiano* – La differenza tra il credito e la spesa pubblica keynesiana – La base teorica della possibilità di una spesa in *deficit* – La contraddizione fondamentale insita nei rapporti capitalistici.

V. IL PROFILARSI DELLA TEMPESTA

Un tentativo di spiegazione del blocco – Il nodo sottostante alla crisi del keynesismo – La mistificazione svelata – Ma c'è una via d'uscita dalla contraddizione? - Come e perché si può erroneamente sostenere che lo stato non produce – La prima fase del progetto keynesiano – I risvolti politici del mutamento - La seconda fase del progetto keynesiano, che la società ha eluso – Il meccanismo evolutivo del sistema dei bisogni.

LIBRO TERZO: LA CRISI, QUANDO LA SOCIETÀ È IN BILICO TRA OPPORTUNITÀ E FALLIMENTO

VI. IL PRIMO APPRODO KEYNESIANO: UN PORTO INSICURO PER LA NUOVA LIBERTÀ

Problematiche di libertà scaturite dai recenti sviluppi economici – Perché e come la libertà fecondata dal keynesismo è stata negata – Il fantasma del torchio - Dalla negazione della libertà keynesiana alla sua dissoluzione.

VII. L'INVERSIONE DI ROTTA E IL NAUFRAGIO

Quando il capitale pretese di sostituirsi allo stato keynesiano - Perché il *deficit* è necessario - Il quadro generale col quale dobbiamo confrontarci – Capire il naufragio – Le disperate ricerche di una via d'uscita dalla crisi – Perché nel naufragio odierno c'è lo zampino del *rentier*.

LIBRO QUARTO: IL PROCESSO DI PRODUZIONE DELLA LIBERTA' CHE MANCA

VIII. PER FECONDARE LA LIBERTÀ CHE MANCA

L'emergere del bisogno di una nuova libertà - La dinamica storica che ha condotto alle soglie della nuova libertà - L'interiorizzazione retroversa - Lotte che non cambiano nulla - I mutamenti necessari per far venire alla luce la libertà che manca.

IX. IL BISOGNO DI UNA POLITICA ALTERNATIVA

L'ideologia della fine delle ideologie - Politica senza senso - Il trionfo dell'opportunismo - Il berlusconismo come forma ideologica dell'opportunismo dilagante - La pubblicità come scuola di negazione della libertà da produrre - Dal berlusconismo al rigorismo: la riesumazione di una cultura morta.

EPILOGO: A MO' DI PROGETTO POLITICO CULTURALE

I limiti del lavoro salariato - Il primo passo storico verso la redistribuzione del lavoro - La redistribuzione del lavoro della quale c'è oggi bisogno - L'appropriazione individuale del tempo liberato dal lavoro come condizione di un nuovo sviluppo - Verso la proprietà individuale.

Ringraziamenti

Elencare tutti coloro che mi hanno sostenuto in questo lavoro è praticamente impossibile. Ringrazio innanzi tutto i membri del nucleo centrale dell'Associazione per la Redistribuzione del lavoro (ARELA), e cioè Alvaro Osti, Claudio De Francesco, Gabriele Serafini, Corrado De Bonis, Guido De Marco, Mauro Parretti, Emilio Gatto, Marcello Paolozza, Gaetano Sciortino, Maddalena Rufo, Antonio Di Simone, Tommaso Cumbo, Bruno Telleschi, oltre che Salvatore Longo che interagisce con noi da lontano, ma con sistematicità. Un pensiero particolare va a Giuseppe Romeo che ci ha lasciati a tre quarti del cammino di questa fatica, unendosi al nostro lavoro anche nei momenti di forte sofferenza. Per questo, sento che dedicargli questo lavoro sia coerente col nostro lungo, indimenticabile rapporto.

Un ringraziamento particolare va anche ai miei studenti dei corsi degli ultimi anni, che hanno condiviso la riflessione su molti dei punti più spinosi di una teoria generale in corso di elaborazione, che ha fornito numerosi spunti anche a questo testo.

Un grazie speciale va a Luigi Cavallaro, che rende sempre il confronto ricco ed intelligente. Molto debbo anche a Massimo Bordini e a Bruno Morandi, per il modo in cui hanno seguito la formazione della struttura del discorso, fornendomi suggerimenti e critiche utili.

Un pensiero particolare va poi a tutti i dipendenti amministrativi del Dipartimento di Economia e di Statistica dell'Università della Calabria, che mi hanno sempre affiancato sul piano dell'organizzazione del lavoro in maniera estremamente efficiente e piena di attenzione.

Ringrazio Paolo Ferrero per i suggerimenti relativi all'ultima versione del manoscritto.

Sono, infine, molto grato all'Istituto Internazionale per il Consumo e l'Ambiente (IICA) per il sostegno, anche economico, dato alle mie ricerche, sia in passato che in occasione dello sviluppo di questo testo.

“La crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non può nascere: in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi più svariati”.

(Antonio Gramsci 1933)

“Abbiamo constatato per esperienza che le persone arrivano in terapia soffrendo, con la sensazione d’essere paralizzate, senza avvertire alcuna possibilità di scelta o libertà d’azione nella loro vita. Ciò che abbiamo scoperto non è che il mondo è troppo limitato o che non vi siano scelte, ma che costoro impediscono a se stessi di scorgere le opzioni e le possibilità che gli si dischiudono perché queste non sono disponibili nei loro modelli del mondo”.

(Richard Bandler, John Grinder 1975)

Tredici tesi per la libertà che manca

1) Nella nostra società siamo abituati a considerare la libertà della quale godiamo come un semplice *dato*, cioè come un qualcosa di cui ciascuno di noi sarebbe titolare *per natura* e la cui forma sarebbe, quindi, *univoca e insuperabile*. Questo luogo comune è però contraddetto dalla storia. Gli esseri umani hanno di volta in volta dovuto produrre la specifica libertà che ha finito col caratterizzare le loro relazioni, consentendo un coerente svolgimento della loro esistenza collettiva e un superamento delle preesistenti limitazioni. Anche se poi hanno quasi sempre vissuto la *nuova* conquista con la nostra stessa ingenuità odierna, cioè come un qualcosa di “naturale”, di “definitivo”. Ma per intere epoche storiche non tutti hanno goduto della *particolare* libertà prevalente in quella fase; essa era infatti appannaggio solo di una parte più o meno ampia della società, che si trovava in una posizione egemone proprio perché era riuscita ad instaurare pratiche e relazioni che

garantivano una riproduzione dell'organismo collettivo superiore rispetto quelle preesistenti.

2) Là dove sono intervenute le rivoluzioni borghesi si è affermata la prima forma *universale* di libertà, quella che ha reso *ogni* individuo *personalmente indipendente*, mettendolo in grado di procedere sulla base della sua autonoma volontà, con l'unica condizione di agire nei limiti di una legge *uguale per tutti*. Nessuno ha più potuto rivendicare una proprietà su altri esseri umani, e ciascuno è diventato, come siamo oggi, l'unico *proprietario di se stesso*, cioè un proprietario privato (che si è, cioè, emancipato dai preesistenti vincoli personali che lo subordinavano ad altri).

3) Ma può la libertà umana *esaurirsi* in quella conquista? Basta cioè il non essere schiavi o servi, e sottostare ad un'unica e medesima legge, per sentirsi ed essere *pienamente liberi*? Una parte limitata della società mostra, evidentemente, di trovarsi a proprio agio in questo contesto e risponde positivamente all'interrogativo, rivendicando *il bisogno di una stabilità del quadro sociale e politico*. L'inesistenza della schiavitù e della servitù la fa cioè sentire *paga* della forma di vita di cui gode, perché in essa riesce ad esprimere positivamente la particolare libertà che

consistente nella pura e semplice indipendenza e nell'uguaglianza personale di fronte alla legge. Il denaro, sul quale si basa la rozza reciprocità nell'ambito di questa libertà, viene sperimentato come una forma coerente del potere sociale, e ad essa non se ne può sovrapporre un'altra senza che venga lesa la libertà personale.

4) Ma nella società cresce continuamente il numero di coloro che, a causa degli svolgimenti contraddittori del rapporto di denaro, *non sono per niente soddisfatti delle condizioni in cui si trovano* e, pur non essendo né da cialtroni, né vittime di abusi, sentono che le loro aspettative di vita vengono sistematicamente frustrate. Poiché il concetto di libertà scaturisce dall'arcaico *lubère*, che si riferiva ad una condizione nella quale l'individuo si compiaceva della situazione in cui si trovava e agiva in una forma che sentiva essere espressione della propria individualità sociale, è altrettanto evidente che *per questi soggetti si pone un problema di come affermare una libertà che, nelle forme di vita nelle quali sono immersi, viene loro negata*. Per loro c'è, cioè, una libertà *che manca* e che *deve, eventualmente, essere prodotta*. Ciò comporta l'inevitabile emergere di un conflitto con coloro che non ne sentono il bisogno, un conflitto che, nei limiti del possibile, deve essere praticato in modo non distruttivo, ché

altrimenti potrebbe retroagire negativamente sulle loro stesse condizioni di vita.

5) Nessuna libertà nuova può però realmente emergere senza che se ne creino i presupposti. Il bisogno di una parte della società non è cioè condizione *sufficiente* per affermarne *la possibilità* in modo immediato. Anche se le condizioni economiche sono già date, è necessario imparare a realizzare *una modificazione dei rapporti sociali*, che prepari l'instaurarsi di una *nuova base individuale e collettiva della vita*, appunto perché dopo la conquista delle libertà borghesi ogni libertà deve essere *anch'essa universale*. Il principale errore che attualmente impedisce questo passaggio sta nel credere che l'ostacolo sia arbitrariamente imposto da una volontà avversa, cioè da prevaricazioni delle classi dominanti, e che si possano modificare le circostanze *senza dover allo stesso tempo cambiare se stessi*. Vale a dire che gli individui puntano a contrastare gli effetti negativi della dinamica sociale, dei quali soffrono, "senza spingersi al di là degli stretti limiti della forma di individualità che caratterizza la loro stessa esistenza". Ritengono di poter lottare e di spuntarla per *come sono*, senza dover sviluppare nuove facoltà, *corrispondenti al potere alternativo del quale lamentano la mancanza e che vorrebbero acquisire*. Accade così che anche le conquiste realizzate con strenue lotte che, per una fase,

sembravano mediare il cambiamento, non poggiando su una solida base culturale, hanno potuto essere successivamente messe in discussione, con un vero e proprio regresso sociale.

6) È la storia del *Welfare* keynesiano che, per la prima volta negli ultimi due secoli, ha garantito, dopo la Seconda guerra mondiale un *embrione* di libertà nuova, con la realizzazione dello Stato sociale. Il rapporto sul quale, da inizio Ottocento, poggiava la vita della maggior parte degli individui – il lavoro salariato – ha cominciato ad essere ampiamente garantito *per diritto*, attraverso una continua espansione dell'intervento dello stato, non tanto nella redistribuzione del reddito, quanto *nella sua stessa produzione*. Alle spese in investimenti privati, che cominciavano ad essere sistematicamente molto al di sotto del livello necessario a realizzare il pieno impiego delle risorse produttive e a garantire la libertà dei lavoratori dal bisogno immediato, si è sostituita una spesa pubblica crescente. Questa, da un lato, ha permesso la piena occupazione e, dall'altro, ha assicurato un'espansione delle attività produttive dirette ad una portentosa affermazione dei "diritti sociali". Nell'ultimo quarto di secolo, *avendo dato i suoi frutti positivi*, questa formazione sociale *imponessa, però, ulteriori cambiamenti*, che sarebbero potuti scaturire solo dall'acquisizione della capacità di *metabolizzare* il

radicale mutamento del tessuto sociale *che era conseguito a quel successo*. Avendo dimostrato di non saper sviluppare quella capacità, i sostenitori del bisogno di una nuova libertà hanno finito col trovarsi di fronte a dei problemi che restavano *incomprensibili e ingestibili*, e non hanno saputo far altro che lottare per opporsi alle spinte regressive.

7) Ma se il mondo è *stato trasformato radicalmente*, si tratta di *imparare ad appropriarselo in modo nuovo*. Non basta, cioè, resistere sul fronte delle precedenti conquiste sociali; occorre piuttosto rielaborare il senso positivo che esse hanno avuto nella storia, ma *senza rimuovere le contraddizioni che, in un secondo momento, hanno generato*, per poi procedere agli *ulteriori cambiamenti* che la loro soluzione richiede. L'ostacolo maggiore che si frappone oggi a questi cambiamenti è la generale incapacità di *immergersi nel processo storico, attraverso il quale l'individualità sociale prevalente è giunta a maturazione* e le *straordinarie forze produttive di cui disponiamo* sono state create. Il passato, anche quello più recente, esercita così sull'evoluzione in corso un'influenza che le persone non sanno cogliere, finendo preda di dinamiche costrittive nei confronti delle quali risultano impotenti.

8) Infatti, se gli individui, nel corso degli ultimi due secoli hanno imparato a praticare il rapporto di lavoro salariato, finendo addirittura col trattarlo come un rapporto per loro naturale, non hanno invece imparato a percepire i limiti della sua riproducibilità. Conquistato il diritto al lavoro attraverso la politica keynesiana del pieno impiego *mediata da una crescente spesa pubblica* che li emancipava dalla miseria, hanno spinto affinché il lavoro salariato continuasse ad essere illimitatamente riprodotto su questa stessa base. O, addirittura, i più ingenui si sono illusi che esso potesse essere garantito da un ritorno all'egemonia dei privati, nonostante questi avessero già mostrato la loro incapacità di usare pienamente le risorse produttive sin dalla prima metà del Novecento. E solo dopo la lunga crisi, sfociata nella guerra, abbiano recuperato un ruolo positivo, ma subordinato alla spesa pubblica.

9) Il difetto principale di ogni ragionamento sul lavoro e sulla disoccupazione, negli ultimi decenni sta, così, nell'assunzione – col sistematico appello alla crescita - dell'ipotesi che lo sviluppo possa e debba presentarsi *sempre nelle stesse forme del passato recente*, cioè creando lavoro salariato nella misura necessaria a sostituire quello che viene continuamente distrutto col progresso tecnico. Ma gli studiosi più capaci di approfondire le dinamiche della società, Karl Marx e John M. Keynes,

hanno anticipato che ai nostri giorni “la scoperta di mezzi che economizzano l’uso del lavoro avrebbe *sopravanzato strutturalmente* la nostra capacità di trovare nuovi usi per esso”. Ora, invece di imparare a trasformare quel tempo reso disponibile dal progresso tecnico in una ricchezza della quale ciascuno potrebbe godere, per svilupparsi come individuo sociale, lo si lascia marcire nella forma della disoccupazione e della precarietà di massa. In alternativa lo si spreca in una moltitudine di attività inutili (intermediazione finanziaria, pubblicità, attività di lobbying, forme artificiose di concorrenza, esplosione delle lotterie e delle scommesse, ecc.) L’abbondante capitale monetario, non potendo più riversarsi nell’accumulazione produttiva senza incorrere in perdite, ha cercato una via di fuga nella speculazione finanziaria, scatenando un’inflazione del capitale e della rendita che, non trovando ostacoli, ha risucchiato parassitariamente un’enorme fetta della ricchezza materiale dal resto della società, impoverendola.

10) Su questo drammatico impoverimento si è innestato un anacronistico recupero di egemonia della vecchia cultura, cosicché il mondo sviluppato ha finito col precipitare assurdamente in una situazione analoga a quella della prima metà del Novecento, col dilagare della stessa confusione e della stessa sfiducia generalizzata che

caratterizzò quella fase storica. Per occultare la loro impotenza, che sta determinando lo spreco dell'immane ricchezza e delle straordinarie conoscenze di cui disponiamo, le classi dominanti hanno convinto le grandi masse che avremmo vissuto "al di sopra delle nostre possibilità economiche", chiamandoci a rinunce e a sacrifici, che a loro avviso dovrebbero "risanare" l'economica.

11) L'inevitabile conseguenza è stata una tendenza strutturale al ristagno ben più lunga e altrettanto grave di quella degli anni Trenta del secolo scorso (anche se negli USA viene ideologicamente occultata con tecniche manipolative delle rilevazioni statistiche). Tuttavia, l'inevitabilità di questo esito deriva proprio dall'incapacità da parte degli individui, e dei movimenti nei quali di volta in volta confluiscono, di esplorare alternative. Alla pietrificazione della società, imposta dai paladini delle politiche di *stabilità*, non si contrappone, infatti, una qualsiasi forza capace di fluidificare coerentemente le straordinarie conquiste attuate nel corso dell'ultimo mezzo secolo, in modo da trasformarle in una piattaforma da cui muovere verso una nuova forma della vita umana.

12) La scena sociale è attualmente occupata dal tentativo delle classi dominanti di programmare – con l'*orwelliana* definizione di ciò che stanno facendo come *fiscal compact* e *spending review* – un *contenimento strutturale della spesa pubblica*. Il fine è quello di *razionare* l'erogazione delle attività che consentirebbero di soddisfare i bisogni essenziali della società e di liberare gli individui da una povertà che *non è più giustificata da una carenza di risorse*, costringendo ognuno e tutti allo svolgimento di un lavoro che, però, non riescono più ad offrire. Tutto ciò in parallelo allo *spontaneo* razionamento della spesa delle imprese e delle banche, che cercano di sottrarsi alla svalorizzazione del capitale conseguente al recedere della miseria.

13) È il momento di contrastare questa “programmazione” dell'impoverimento con una strategia *positiva* di segno opposto. All'ideologia neoliberista bisogna contrapporre un sapere che i nostri predecessori hanno già prodotto, ma che è stato rimosso nello stato confusionale sopravvenuto con la crisi. Bisogna cioè riconoscere che, con lo straordinario aumento della produttività del lavoro “sono state eliminate [le condizioni che giustificavano] la costrizione [materiale] e la monopolizzazione [dei vantaggi] dello sviluppo sociale esercitate da una parte della società a spese dell'altra”. Cosicché ora si tratta di

programmare la riproduzione complessiva, garantendo la piena utilizzazione delle capacità produttive degli individui e il pieno uso delle risorse disponibili al di là del livello acquisito con le prime politiche keynesiane. Si tratta, inoltre, di riconoscere che, se il lavoro salariato incontra crescenti difficoltà ad essere riprodotto, ferma restando la durata della giornata lavorativa, ciò accade solo perché, per quanto siano cresciuti nel tempo, i bisogni di tutti possono, grazie allo sviluppo delle forze produttive, essere soddisfatti con sempre meno lavoro. Occorre così portare sotto un comune controllo le condizioni di quella soddisfazione, invece di lasciarle sotto l'esclusivo controllo di chi – facendo leva sui limiti del rapporto di denaro - raziona il lavoro per conservare quel potere che si è trasformato in un anacronistico e improduttivo privilegio. Ciò senza illudersi che quel controllo possa passare attraverso la conservazione della struttura produttiva esistente, garantendo un pieno impiego senza ridurre l'orario individuale di lavoro di tutti. La condizione di ciò è che coloro che sono cresciuti all'interno del sistema della proprietà privata e del sistema dei diritti sociali garantiti dallo stato sviluppino quelle capacità di comprensione e di gestione dei processi sociali che fanno la loro vita, e che li mettano individualmente in grado di dar corpo ad un rapporto proprietario coerente con la ricchezza che l'umanità ha sin qui creato. Le pagine che seguono sono un tentativo di spiegare quale sia il fondamento storico e logico delle tesi sopra formulate.

LIBRO PRIMO

SUL SIGNIFICATO DELLA CRISI

Creare una nuova cultura non significa solo fare individualmente delle scoperte 'originali', significa anche e specialmente diffondere criticamente delle verità già scoperte, 'socializzarle' per così dire e pertanto farle diventare base di azioni vitali, elemento di coordinamento e di ordine intellettuale e morale. Che una massa di uomini sia condotta a pensare coerentemente in modo unitario il reale presente è fatto 'filosofico' ben più importante e 'originale' che non sia il ritrovamento da parte di un 'genio' filosofico di una nuova verità che rimane patrimonio di piccoli gruppi intellettuali.

(Antonio Gramsci, 1933)

Valutare la significatività di un fenomeno può essere altrettanto importante che scoprirlo.

(Richard L. Gregory, 2009)

I

Le coordinate per capire dove siamo

In genere, quando un individuo precipita in uno stato di sofferenza fisica o psicologica, così profonda da sentirsi in grave difficoltà o addirittura in pericolo, non se ne sta buono ad aspettare che passi. Cerca piuttosto di capire, magari con l'aiuto di qualcuno, *che cosa gli stia succedendo*, appunto perché la sua normale esistenza risulta sconvolta da eventi *che non capisce e non domina*, e spera che, con un qualche cambiamento, possa finalmente arrivare ad una spiegazione e ad una soluzione che ponga fine ai suoi travagli.

C'è in atto una forza analoga quando la situazione di difficoltà critica, come accade oggi, *non è personale, bensì sociale?*

Il noi

La risposta dipende, ovviamente, dal modo in cui gli individui sperimentano non solo il disagio, ma il rapporto che li lega al loro stesso *essere sociale*. Se, come avviene frequentemente in questa fase storica, si rapportano alla società come ad una *cornice esteriore*, anche la difficoltà

appare loro come determinata da fattori esterni, che non possono far altro che subire passivamente¹. Poiché l'organismo sociale viene concepito come una sorta di automobile - un mezzo che viene usato, ma *non è parte di sé* - e questo mezzo si è "rotto", si tratta di fare in modo che i "tecnici" - scienziati, economisti, sociologi, filosofi, ecc., giù giù fino alle guardie - lo rimettano in funzione². Certo le persone spingeranno affinché la riparazione avvenga in fretta e in modo appropriato, o magari cercheranno di sottrarsi personalmente al problema con sotterfugi o imbrogli. Ma non potranno mai giungere alla conclusione che il blocco *dipenda proprio da loro* e che abbiano il potere di farci i conti e, tanto meno, di superarlo. La forza per far fronte alla crisi, non può così prendere corpo, e la società si avvita sempre più sui suoi problemi, facendosi spesso incantare da chi dice che è stato e viene fatto *tutto ciò* che è necessario per affrontarla.

John M. Keynes era d'avviso diverso nei confronti della responsabilità degli individui e quando, nel marzo del 1933, cercò di spiegare la natura della crisi che stava travolgendo il mondo lo fece con una metafora inequivocabile.

¹ In passato gli individui avevano un duplice rapporto con la loro società. Da un lato, la crisi appariva come un evento determinato da forze esterne (divinità, avversari, ecc.), ma dall'altro veniva spesso concepita come conseguenza del proprio comportamento. Da qui i riti propiziatori, espiatori, sacrificali, mediati da sciamani o da sacerdoti, che puntavano a ristabilire l'equilibrio distrutto.

² Non a caso uno slogan ricorrente dei conservatori è stato "legge e ordine".

“Se la nostra povertà”, scrisse, “fosse dovuta a terremoti, carestie o guerre – se ci mancassero i mezzi materiali e le risorse per produrli, non potremmo sperare di trovare la via per la prosperità altrimenti che con il duro lavoro, l’austerità e l’innovazione tecnologica. Tuttavia, le nostre difficoltà sono evidentemente d’altra natura. Scaturiscono da qualche fallimento nelle costruzioni immateriali della mente, dal funzionamento dei motivi che sottostanno alle decisioni e alle azioni volontarie che sono necessarie a mettere in moto le risorse e i mezzi tecnici di cui già disponiamo.”³

Non c’è dunque un’auto rotta, ma tutt’altra cosa. Infatti, è

“come se [i primi automobilisti di fine Ottocento] si fossero incontrati su una strada e fossero incapaci di spingersi oltre perché nessuno di loro può far affidamento su delle regole. I loro muscoli sono inutili, un meccanico non potrebbe aiutarli, e nemmeno servirebbe una strada migliore. Non è richiesto nulla di più che un modo di ragionare intelligente”, che consenta loro di introdurre un *comportamento nuovo sul modo di procedere*, rispetto a quando ognuno di loro era l’unico conducente.

Un comportamento che rappresenta la soluzione del loro comune problema, derivante dal fatto che l’epoca pionieristica degli automobilisti solitari, di inizio Novecento, è finita, e l’essere conducente di auto è *diventato* una pratica sociale diffusa, che occorre imparare a coordinare consapevolmente.

³ John M. Keynes, *The means to prosperity*, in *The collected writings*, vol. IX, pag. 335, Macmillan, London 1972.

Tutte le espressioni - come “crisi del capitalismo”, “crisi del sistema economico”, “crisi della finanza” – oggi dilaganti, sono pertanto molto fuorvianti, appunto perché *permettono agli individui di eludere il problema nel quale sono incappati*. La crisi che stiamo attraversando è soprattutto la crisi del *nostro sistema di vita*,⁴ e il fatto che neghiamo la nostra incapacità, nascondendola dietro ad una causa esterna, dimostra che non siamo all’altezza del mondo che abbiamo prodotto. Ma come avvicinarsi coerentemente a questa dimensione della realtà, che i più non riescono ancora a riconoscere come *propria*?

Una questione preliminare

Sostiene con fermezza Freud, con la speranza di limitare l’abitudine diffusa di affrontare i problemi ricorrendo ad espressioni metaforiche prive di qualsiasi consistenza, ma sostenute spesso con grande foga, che

“ogni tentativo di spiegazione *deve essere preceduto dalla descrizione della cosa da spiegare*”.⁵

⁴ Anche di quello di coloro che, con un brutto slogan, pretendono di tirarsi fuori dicendo: “la vostra crisi noi non la paghiamo”.

⁵ Sigmund Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell’Io*, Boringhieri, Torino 1975, pag. 14.

Ma perché mai dovrebbe sussistere un simile “dovere”? E perché mai esso dovrebbe riguardare anche la comprensione della *natura* della crisi che stiamo attraversando? La risposta è relativamente semplice: se non si sa rappresentare il fenomeno che si cerca di *spiegare*, qualsiasi tentativo, di muoversi ad un livello superiore⁶ per cogliere il suo *significato e per porvi rimedio*, diventa ovviamente impossibile. In tal caso ci sarebbe ben poco da chiarire, e sarebbe opportuno tacere e impegnarsi a conoscere meglio, invece di sbracciarsi per imporre il proprio punto di vista. È come se un selvaggio che non ha mai visto un’automobile, che non sa com’è fatta e come si usa, e ancor meno conosce i problemi che conseguono dal suo uso, pretendesse di dare indicazioni su come gli automobilisti si dovrebbero comportare. Il suo pensiero si trasformerebbe inevitabilmente nell’ecolalia di quello che dicono i suoi interlocutori, che sanno cos’è un’automobile. Un fenomeno analogo potrebbe intervenire per chi discute di crisi senza saperla rappresentare, nonostante ne subisca le conseguenze⁷. Egli sarebbe condannato a ripetere cose per sentito dire, senza comprendere *il significato di ciò che dice*. C’è dunque un primo passaggio ineludibile, per assumere su di sé il compito delineato da Keynes: imparare a descrivere la *natura* della crisi.

⁶ Per apprendere il significato di qualcosa occorre muoversi ad un livello superiore rispetto alla mera acquisizione del segno che lo denota. È cioè necessario conoscere il processo di significazione, attraverso il quale il segno ha finito col denotare il senso della cosa.

⁷ Il non saperla rappresentare è implicito anche nel considerarla vagamente come un generico guaio.

D'altronde, la maggior parte dei fraintendimenti e dei contrasti sul "che fare?", che si sono sviluppati negli ultimi trent'anni per far fronte ai problemi sociali, sono scaturiti proprio dalla convinzione che tutti stessero chiaramente *parlando della stessa cosa*, mentre in realtà ciascuno degli interlocutori aveva in mente qualcosa di completamente diverso dagli altri, e spesso di molto confuso o di totalmente vuoto. Poiché il simbolo - nel nostro caso i concetti con i quali si cerca di rappresentare il problema - non è la cosa, ma solo un modo del pensiero di *riferirsi* ad essa, la rappresentazione ci dice se la ricostruzione dell'esperienza stia avvenendo in modo condivisibile o se intervengano passaggi che andrebbero rifiutati, perché arbitrari o inconsistenti.

Ciò è tanto più importante in un momento storico come quello che stiamo attraversando, quando domina un modo di procedere astratto, nel quale ognuno pretende anarchicamente di costituire l'unico *principio di verità* del proprio pensiero. L'astrazione rende, infatti, possibile parlare di qualsiasi cosa misticamente, *senza riferirsi ad alcunché di reale*, appunto perché la *descrizione* di ciò di cui si sta parlando non viene percepita come un passaggio necessario, e si crede che basti l'intuizione. Un evidente regresso rispetto alle conquiste del pensiero scientifico che, a differenza della cosiddetta fede, trova la sua validità sociale solo nella

verifica altrui, articolata attraverso un'analisi critica delle proposizioni formulate.

Quella che cercherò di offrire, nelle pagine che seguono, è un'interpretazione della crisi e delle forze che l'hanno scatenata, che prova a tener conto di questi vincoli. Per poi passare alle strategie che potrebbero permettere di affrontarla, creando le condizioni per l'emergere di una nuova libertà.

La necessità di un orientamento

La condizione, sul modo di procedere nella riflessione, posta da Freud assume una grande rilevanza soprattutto se si tiene presente un fenomeno che quasi tutti tendono ancora a ignorare o a sottovalutare. Infatti,

“a partire dal diciassettesimo secolo si è visto ripetutamente che una modifica importante in una parte qualsiasi del sapere produce necessariamente, come risultato ultimo, mutamenti in ogni campo.”⁸

La maggior parte degli studiosi e delle persone comuni ignora però il problema dell'interazione e della *coerenza delle singole articolazioni del sapere*, e quindi affastella confusamente concetti e ipotesi che spesso sono

⁸ I. Bernard Cohen, *La nascita di una nuova fisica*, Il Saggiatore, Milano 1974, pag. 9.

tra loro del tutto contraddittori, anche se presi separatamente possono sembrare ragionevoli.

Per comprendere appieno il contributo di autori come Marx e Keynes, nei loro tentativi di spiegare la natura delle crisi come *rinuncia a una ricchezza e a una libertà possibili*, si deve così fare una titanica opera di scavo, per arrivare ad individuare *lo spartiacque* del loro pensiero creativo, che ha consentito loro di formulare una *coerente* teoria delle crisi. Infatti, nello sviluppo della conoscenza di qualsiasi grande pensatore ci sono sempre almeno due fasi. Nella prima egli raccoglie confusamente le riflessioni più o meno critiche che scaturiscono dal confronto con il sapere acquisito; ciascuna delle quali può essere in sé preziosa; ma non contribuisce ancora a formare il *nocciolo paradigmatico* di ciò che, eventualmente, costituirà una “nuova teoria”. Per la maggior parte degli studiosi, questa fase esaurisce l’intera attività, perché fanno affidamento su quella che è nota come corrente principale (*main stream*) del pensiero, che si muove *solo* spinta dalla forza del sapere che è già stato esplorato, per ampliarlo o approfondirlo. Non si interrogano sulla necessità di una bussola e di una mappa che consentano loro di *orientarsi*, perché trovano l’orientamento in una forma di *gregarismo culturale*.

Talvolta emerge però un bisogno radicale di innovazione, perché, con le idee preesistenti, la società non sa risolvere i problemi che la

investono, ma deve farlo per non regredire, cosicché si levano continui lai sulla necessità di riforme. Pochi di coloro che agognano al cambiamento riescono però a far confluire, in una seconda fase, l'insieme delle loro acquisizioni in una vera e propria corrente *alternativa* di pensiero. Soprattutto perché questo non può puramente e semplicemente essere integrato in quello preesistente, visto che costringe a *riordinare su una base diversa tutto il sapere acquisito*, cambiandone sia la forma che il contenuto. E ci vuole indubbiamente del coraggio per muoversi in una direzione che non è quella del gregge.

Ritengo che per Marx questo momento sia giunto molto presto, quando all'età di venticinque anni (1843) scrisse, per la *Rheinische Zeitung*, della quale era redattore capo, la *Giustificazione di un corrispondente dalla Mosella*.⁹ Per Keynes le cose andarono diversamente. Le sue ricchissime intuizioni in molte direzioni non trovarono un punto di confluenza paradigmatico fino alla fine degli anni Venti del Novecento, quando ormai aveva raggiunto i quarantacinque anni.

⁹ Il passaggio al quale mi riferisco, che giocherà un ruolo nelle riflessioni che svolgeremo, oltre a tutto l'articolo, è: "Nell'esame delle condizioni politiche si è cercato con troppa leggerezza di non tener conto della natura oggettiva delle situazioni e di far tutto dipendere dalla volontà delle persone agenti. Ma si danno situazioni che determinano tanto le azioni dei privati quanto delle singole autorità, eppure sono indipendenti da esse quanto il sistema respiratorio. Se fin dall'inizio ci si pone da questo punto di vista oggettivo, non si riesce ad addossare in maniera prevalente la buona o la cattiva volontà né all'una, né all'altra parte, ma si vedranno agire situazioni dove di primo acchito sembrava agissero solo persone. Non appena si sia dimostrato che una certa cosa viene resa necessaria dall'insieme della situazione, non sarà più difficile determinare sotto quali condizioni esteriori questa cosa abbia dovuto realmente entrare a far parte della vita e sotto quali condizioni, sebbene già ne preesistesse il bisogno non abbia potuto entrarvi". *Opere Complete*, vol. I, Editori Riuniti, Roma 1980, pag. 349.

La conquista del nuovo paradigma: la necessità della spesa

La proposizione, meno generale di quella di Marx, ma non per questo meno preziosa, che Keynes comincia a ripetere insistentemente in quel periodo, e che noi possiamo considerare come un punto di svolta, è:

il senso comune e la teoria economica prevalente non riconoscono¹⁰ che, nella società contemporanea, “la spesa di un uomo costituisce il reddito di un altro uomo”. Ciò comporta che “ogni qualvolta che ci asteniamo da una spesa [perché siamo abbastanza ricchi da poterlo fare], mentre indubbiamente miglioriamo la nostra posizione, peggioriamo quella di qualcun altro. E quando questa pratica viene seguita in generale, tutti staranno peggio di prima”.¹¹

Perché questa affermazione è così importante, da poter essere considerata paradigmatica¹²? Perché svela che il *moderno* rapporto di denaro è diventato del tutto chiaro a Keynes, che può finalmente procedere, nel 1936, allo sviluppo di una *Teoria “generale” dell’occupazione, dell’interesse e della moneta*. Un testo nel quale si legge:

¹⁰ Con questo mancato riconoscimento la compera non appare per quello che è, e cioè un momento di una relazione, ma un atto unilaterale del soggetto che spende, che si esaurirebbe in se stesso. Così come il risparmiare sarebbe un atto unilaterale che si esaurirebbe in se stesso.

¹¹ John M. Keynes, *The World’s Economic Crisis and the Way of Escape* (1932), in *The Collected Writings*, Macmillan, London 1982, col. XXI, pagg. 50-62.

¹² Il paradigma è ciò che indica la via da seguire per formulare ed affrontare i problemi. Si tratta cioè di una forza aggregante dell’esperienza e del pensiero, che permette di impostarne coerentemente gli svolgimenti, sulla base di un insieme di presupposti che sfociano in una rappresentazione unitaria.

“è naturale presumere che l’atto con cui un individuo, [che rinuncia a spendere il denaro di cui entra in possesso, risparmiandolo,] si arricchisce senza *apparentemente sottrarre qualcosa ad altri*, debba arricchire la comunità nel suo complesso. ... Ma quelli che pensano in questo modo *sono ingannati da un’illusione ottica* che fa sembrare due attività essenzialmente diverse, come se fossero la stessa. Stanno erroneamente supponendo che *ci sia un legame* che unisce la decisione [di alcuni] di astenersi dal consumo e la decisione [di altri] di *investire* per il consumo futuro; mentre i motivi che determinano la seconda attività *non sono* in alcun modo *collegati* in forma semplice ai motivi che determinano la prima”.¹³

La tesi è elementare: nel risparmio di una società economicamente avanzata ed organizzata su base privata si annida una libertà *contraddittoria*; per essere realmente liberi, gli individui debbono elaborare comportamenti alternativi, né più e né meno di come fecero i conducenti di auto che per primi si incontrarono con altri automobilisti non sapendo che fare.

Poiché il linguaggio specialistico non rende immediatamente il significato dell’espressione, spiegherò brevemente alcune delle ragioni storiche di questa valutazione di Keynes, che il senso comune odierno può considerare paradossale. Tant’è vero che quasi ovunque si celebra

¹³ John M. Keynes, *The general theory of employment, interest and money*, Macmillan, London 1964, pag. 21.

ancora oggi una giornata nella quale l'intera società onora le positive virtù del risparmio, com'era giusto fare nel mondo ormai tramontato.¹⁴

Le diverse forme del processo riproduttivo

Com'è noto lo scambio di beni compare relativamente presto nei rapporti umani. Ma, come precisa magistralmente Marx, e come hanno dimostrato tre secoli di studi antropologici, esso non si presenta affatto come un rapporto tra individui singoli che vivono indipendentemente gli uni dagli altri, e tanto meno riguarda coloro che *producono già gli uni per gli altri*. Non prende cioè corpo *nell'ambito delle comunità*, bensì solo ai margini di questi organismi, nel rapporto con *estranei*, tra gruppi che non intrattengono ancora *alcuna* relazione riproduttiva comune.¹⁵ Ciò comporta che lo scambio *non si presenta come un momento interno al processo riproduttivo dell'organismo che inizia a praticarlo*. Non contribuisce cioè alla formazione di quello che, per collegarci alla riflessione di Keynes, possiamo considerare come il *normale "reddito"*, la ricchezza corrente, che *fa la vita* di quegli individui in quell'organismo.¹⁶

¹⁴ Ci riferiamo alle "Giornate Mondiali del Risparmio", di solito celebrate a fine ottobre di ogni anno.

¹⁵ Si tratta di un aspetto fondamentale dell'insegnamento di Marx, che purtroppo viene quasi sempre ignorato. Per il riferimento vedi Karl Marx, *Il capitale, Libro I*, Editori Riuniti, Roma 1977, pag. 120.

¹⁶ Cioè i beni che, prodotti di volta in volta, garantiscono la loro esistenza nel tempo e quella dell'organismo di cui fanno parte.

L'embrione della merce, che solo più tardi nella sua versione matura darà origine al denaro, è infatti null'altro che un bene che eccede la normale riproduzione della comunità. Pur *non essendo stato prodotto per essere scambiato, cioè come merce*, ma per essere direttamente usato nella vita comune¹⁷, quel bene può tuttavia *diventare* oggetto di uno scambio con altri, appunto perché è disponibile in quantità maggiore rispetto al *fabbisogno e alle abitudini comunitarie*. L'organismo che l'ha prodotto continuerà a riprodursi su una base che non contempla affatto lo scambio e, se e quando lo pratica per ragioni accidentali, lo tratta come un evento positivo, ma anche *casuale*¹⁸. Cosicché la circolazione dei prodotti oggetto di scambio con comunità estranee non sottostà ad alcun vincolo economico, e dipende dalla *sola volontà* degli organismi in campo. La domanda e l'offerta, che in questo caso appaiono solo come *volontà di comperare* e come *volontà di vendere* i particolari oggetti coinvolti nella trattativa¹⁹, sono le *uniche forze* che determinano immediatamente *se lo scambio avrà luogo e a quali condizioni*. Se coloro che si confrontano non portano a compimento quel tentativo di rapporto, e dunque la domanda e l'offerta *non si incontrano*, è perché hanno liberamente deciso che il prodotto che gli

¹⁷ Ha cioè un valore nell'uso che ne viene fatto nella comunità. Presso alcune popolazioni il valore d'uso del prodotto eccedente è stato quello di un'offerta agli dei, agli antenati, o di un'ostentazione di ricchezza.

¹⁸ Marx, che affronta il problema magistralmente, lo definisce "forma accidentale del rapporto di valore". Vedi Karl Marx, *Il capitale*, Libro I, vol. I, Editori Riuniti, Roma 1977, pag. 80 e seg.

¹⁹ Ma non anche di scambiare ad un prezzo determinato, perché il mercato, cioè il confluire di molti offerenti e molti richiedenti ancora non esiste.

è stato offerto, e che è estraneo al loro usuale fabbisogno, *non debba entrare nel loro processo riproduttivo normale*. O, viceversa, che *non possono separarsi dal bene che viene loro richiesto*. Il mancato scambio – il risparmio del proprio “denaro”²⁰ – costituendo *solo l’espressione positiva* della volontà dei contraenti, *non è dunque meno riproduttivo del suo eventuale verificarsi*, cosicché non viene vissuto come un evento *negativo*. In altri termini, seppure dal punto di vista limitato dal quale agiscono, essi *dominano* il rapporto di scambio che instaurano, e *l’offerta e la domanda possono procedere indipendentemente l’una dall’altra senza che il loro mancato incontro determini conseguenze contraddittorie*. In questo rapporto di scambio si esprime dunque in modo pienamente coerente *una libertà reciproca* dei nuclei sociali che si trovano a praticarlo.

Ma quanto più gli esseri umani realizzano un’integrazione reciproca, sviluppando la divisione del lavoro e lo scambio sistematico *con estranei*, tanto più i beni *non verranno prodotti per l’autoconsumo delle comunità, bensì per essere scambiati*²¹. Sotto l’azione di questa lentissima apertura, lo stesso organismo comunitario di cui facevano parte tende a disgregarsi o, almeno, a perdere molte delle sue connotazioni produttive, riducendosi ad una comunità di affetti, mentre i soggetti si

²⁰ *Che in questo caso assume ancora la forma embrionale di mero equivalente. (Per la genesi del denaro vedi i primi quattro capitoli del Capitale.)*

²¹ *Il loro valore si esprimerà nella capacità di compera di altri beni di cui risultano depositari.*

autonomizzano sempre di più, trasformandosi pian piano in *produttori privati*.²² L'atto di scambio acquisisce così progressivamente una connotazione *opposta*, rispetto a quella che aveva nelle sue prime manifestazioni. Domanda ed offerta finiscono infatti col *diventare sempre più reciprocamente legate*. Vale a dire che chi offre *si aspetta* che ci sia una domanda e chi domanda si aspetta di incontrare un'offerta.

Che cosa accade, allora, in una società nella quale il denaro è diventato il *mediatore generale*²³ del processo riproduttivo? Che (quasi) tutti gli individui – che instaurano legami che vanno molto al di là del contesto nel quale sono nati e cresciuti, al punto di sfociare in una realtà “globale” nella quale producono solo per estranei, e comperano prodotti solo da estranei - vengono a *dipendere materialmente* gli uni dagli altri, ed in particolare che *la spesa di ognuno è assolutamente necessaria per garantire la riproduzione degli altri*, appunto perché costituisce la fonte stessa del reddito di questi ultimi. Ciò comporta che essi *sottostanno* al rapporto di scambio, dal quale *dipendono per vivere*. Ma paradossalmente il reddito di ognuno continua a scaturire da una dinamica *casuale*, poiché *gli individui continueranno a praticare lo scambio con la stessa indifferenza reciproca di*

²² *La madre non tesse più la giacca o le coperte per i familiari, il padre non alleva più un cavallo per il figlio, ecc. Ma ancora negli anni Cinquanta del Novecento il giovane lavoratore “porta a casa” il proprio salario, confermando la gradualità del cambiamento. Quasi tutti i prodotti che consentono la riproduzione vengono infatti comperati.*

²³ *L'argomento risulterà chiaro con il procedere della lettura.*

quando non mediava ancora la normale riproduzione dei loro lontani antenati. Non riconoscono cioè che esso, pur continuando a costituire la manifestazione della volontà del soggetto di scambiare, è diventato un rapporto dal quale non si può prescindere, perché ormai necessario. Marx critica la rappresentazione della nuova situazione prevalente tra gli economisti ortodossi, i quali presumono che lo scambio non possa mai incappare in problemi nonostante sia deciso privatamente.

“Non ci può essere nulla di più sciocco”, scrive, “del dogma che la circolazione delle merci implichi la *necessità [che si realizzi] un equilibrio* delle vendite e delle compere, ... Se ciò significa che il numero delle vendite *realmente compiute* è [contabilmente] identico allo stesso numero di compere [data la natura bilaterale dello scambio], avremmo una banale tautologia. Ma [l’affermazione] dovrebbe dimostrare che *il venditore porta [ogni volta] al mercato il suo proprio compratore*. Vendita e compera sono un atto identico come relazione reciproca fra due persone polarmente opposte, possessore di merci e possessore di denaro. Come azioni della stessa persona, costituiscono due atti polarmente opposti. ... Nessuno può vendere senza che un altro comperi. Ma nessuno ha bisogno di comperare subito, per il solo fatto di aver venduto. La circolazione *spezza i limiti cronologici, spaziali e individuali* dello scambio di prodotti proprio perché *nell’opposizione* di vendita e compera *scinde l’identità immediata presente nel dare in cambio il prodotto del proprio lavoro e nel prendere in cambio il prodotto del lavoro altrui*.²⁴ ... Se [nella produzione sviluppata di merci] il farsi esteriormente indipendenti dei due momenti, *che internamente non sono indipendenti*

²⁴ *Nel baratto compera e vendita coincidono in modo immediato.*

perché s'integrano reciprocamente, prosegue oltre un certo punto, l'unità si fa valere con la violenza, attraverso ad una crisi."²⁵

Com'è facile constatare, parole del tutto analoghe a quelle enunciate ottant'anni più tardi da Keynes: se chi entra in possesso del denaro rinuncia a spenderlo, perché non coglie il nesso tra la sua spesa e la riproduzione altrui, può *inguaiare la vita degli altri*, appunto perché la vita di ognuno *dipende strutturalmente dagli acquisti altrui*. Ma proprio perché gli individui decidono privatamente se spendere o meno, il *presumere* che chi produce autonomamente incontri necessariamente l'acquirente del suo prodotto è *sbagliato*.

Il subentrare di questa situazione fa sì che il rapporto di scambio *divenga un rapporto contraddittorio*. Infatti, mentre, da un lato, gli individui che sviluppano una produzione basata sulla divisione del lavoro *vengono sempre più a dipendere materialmente gli uni dagli altri, ed agiscono praticamente come se avessero messo stabilmente insieme i loro lavori per garantire un processo riproduttivo comune*, dall'altro lato, si comportano *come se questa dipendenza reciproca non fosse affatto sopravvenuta*, e decidono se spendere o non spendere *senza prestare attenzione a ciò che consegue, per tutti gli altri, dalla loro decisione*. Continuano a procedere soltanto sulla

²⁵ Karl Marx, *Il capitale*, Editori Riuniti, Roma 1970, pag. 127.

base della propria volontà, ignorando le condizioni economiche *nuove*, che sovrastano la volontà dei singoli, e che trasformano la libertà di cui pretendono di godere in un comportamento che contraddice la *nuova realtà*.

Denaro e crisi: la descrizione della cosa

La crisi è una perturbazione generale del processo riproduttivo. Molti individui non riescono più a produrre per gli altri e, visto *che la loro esistenza dipende dallo scambio della loro forza lavoro o di ciò che producono*, non riescono a riprodurre se stessi, cioè si impoveriscono. Un fenomeno che è sempre in agguato in un'economia sviluppata, dove il rapporto sociale che media la riproduzione di ognuno è prevalentemente il denaro.

Ma per poter cogliere la natura contraddittoria del denaro, quando *diventa un rapporto che ha raggiunto la sua maturità*, bisogna comprendere le sue determinazioni. Gli economisti ortodossi hanno sempre sostenuto che il denaro è un semplice *mezzo di scambio*, cosicché esso verrebbe cercato *solo* per permettere delle compere. Una volta acquisito verrebbe *necessariamente* speso, perché *tutto quello che interessa sarebbero e beni e i servizi di cui godere*. Ma questa argomentazione è evidentemente frutto di un malinteso. È vero, infatti, che il denaro è *mezzo di scambio*, e quando

funziona come tale, *perché viene speso*, media coerentemente il processo di circolazione dei prodotti, e crea la condizione affinché tornino ad essere prodotti. Ma il denaro è anche *fondo di valore*, ed in questa determinazione può *sottrarsi alla circolazione* o perché il soggetto, in quel momento – per ricchezza o per mera parsimonia - non ha alcun bisogno di comperare o, anche, perché non vuole subire un ridimensionamento del potere sociale²⁶ che ha in mano. In questi casi, esso *non viene speso, bensì risparmiato*, nel primo caso, e *tesaurizzato* nel secondo.

Qui occorre comprendere bene come si svolge il rapporto di domanda e offerta, cioè la produzione *privata*. Nonostante, a causa della crescente divisione del lavoro, ognuno venga a dipendere dall'attività di tutti gli altri²⁷, ciascuno decide *che cosa produrre, come produrlo e quanto produrne in piena autonomia*, cioè *senza concordarlo con gli altri*, ed anzi praticando una concorrenza, un tentativo di avvantaggiarsi *contro gli altri* che operano nello stesso settore. Il mercato, cioè l'insieme dei comportamenti dei venditori e degli acquirenti, stabilirà *poi* se quella produzione riuscirà o non riuscirà ad incontrare una domanda. La conseguenza di questo modo di agire è che si verificano continue oscillazioni dei prezzi, che evidenziano che talvolta la domanda

²⁶ Il potere di compera è infatti un potere sull'attività produttiva altrui.

²⁷ Con un evidente effetto positivo sull'arricchimento umano.

complessiva sopravanza l'offerta aggregata, con l'instaurarsi di un fenomeno inflazionistico, talaltra l'offerta eccede la domanda, col sopravvenire di una deflazione.²⁸

Nel primo caso la ricchezza materiale esistente e prodotta tende ad acquisire un prezzo via via maggiore, cosicché è altamente probabile che chiunque compera goda di una crescita del valore di scambio corrispondente²⁹. Ciò innescherà una vera e propria *corsa alla spesa*, con un aumento della velocità di circolazione del denaro ed un ulteriore aumento dei prezzi, cioè un'accentuata perdita di valore del denaro. E proprio a causa di questa maggior velocità, sollecitata dalla spinta a non subire la svalutazione della moneta, il denaro *non verrà a mancare*, la *produzione crescerà celermente*, e ci sarà il pieno impiego delle risorse e della *forza lavoro*. Prevedendo un arricchimento per sé, gli individui sono disposti a collaborare intensamente, e generano quello che gli economisti chiamano un *boom* produttivo. Nel secondo caso la ricchezza materiale esistente e prodotta tende, invece, a subire una svalorizzazione, perché ne è stata prodotta *troppa rispetto alla domanda*³⁰. Cosicché è altamente probabile che chiunque compera subisca una perdita. (Tutta la ricchezza

²⁸ Il meccanismo di formazione dei prezzi, nel corso del Novecento, ha subito profondi mutamenti che qui non approfondiremo.

²⁹ I mutui subprime per comperare case, negli USA, sono enormemente cresciuti fino al 2007 proprio perché i prezzi delle abitazioni aumentavano continuamente.

³⁰ Che non significa affatto che sia troppa rispetto ai bisogni; un problema che affronteremo più avanti.

oggettiva, o se si vuole concreta, si svalorizza, perché una buona parte di essa non trova acquirenti.) La reazione è dunque quella di una continua *riduzione di tutte le spese non assolutamente necessarie*, con una drammatica caduta della velocità di circolazione del denaro ed una drastica diminuzione dei prezzi, cioè un aumento del valore del denaro. Il denaro sarà trattenuto da chi lo detiene e *verrà così a mancare*, la produzione si contrarrà e la disoccupazione tenderà a crescere³¹. Prevedendo un impoverimento, gli individui non sono disposti a collaborare adeguatamente, sperando di far subire gli effetti della crisi solo agli altri.

È a questo livello che Keynes interviene, spiegando che i soldi ci sono o mancano, non già per una sorta di accidente o per un abuso, ma per le dinamiche sopra descritte, che rinviano al *comportamento degli individui*. E che, dunque, le crisi esprimono un *loro rapporto generale*, anche se essi, da proprietari privati ripiegati sulla particolarità delle proprie intenzioni, *non comprendono* in che modo si determinino gli effetti negativi del loro stesso comportamento.

Se si dice, come faceva l'economia prekeynesiana, che il denaro viene sempre necessariamente speso, si ipotizza invece che *il comportamento*

³¹ *L'alternarsi di espansioni-inflazioni e di contrazioni-deflazioni dimostra che il processo riproduttivo degli esseri umani si basa su forme che hanno ancora molto di animalesco. È noto infatti che il ciclo riproduttivo degli animali ha un andamento del tutto analogo.*

degli individui non abbia niente a che fare con le crisi. L'appello a praticare rinunce e sacrifici, in occasione delle crisi economiche, scaturisce proprio da questa *esteriorizzazione* delle cause, che fa apparire quell'evento come un'alluvione o una carestia, dovute a fenomeni incomprensibili, come l'ira degli dei³² o il malocchio, ai quali si dovrebbe cercare di porre rimedio con arcaiche forme *sacrificali*, cioè con atti meramente negativi, corrispondenti ai tagli di spesa e a rinunce³³.

Perché le crisi trascendono le difficoltà del semplice rapporto di denaro

L'analisi del rapporto di denaro permette di cogliere il nucleo originario delle crisi, ma non esaurisce affatto la loro comprensione. Per Keynes, che in questo recepisce le idee di Marx³⁴, c'è infatti una differenza radicale tra il denaro come semplice denaro e il denaro che si presenta sulla scena sociale *come capitale*.

Nella società la maggior parte degli individui si rapporta al denaro solo come *mezzo di scambio*. (Sia chiaro, non per scelta, ma per la situazione sociale nella quale materialmente si trova.) Il reddito che percepisce è così, in genere, prevalentemente *speso* correntemente per

³² Anche se ora la divinità alla quale si imputa l'ira si chiama "mercato".

³³ Vedi il nostro *Contro i sacrifici*, Asterios Editore, Trieste 2012.

³⁴ Senza però avere il coraggio di riferirle esplicitamente al suo autore nel testo definitivo della *Teoria Generale*.

acquistare le condizioni della propria esistenza, per il consumo. Non che non soffra del processo di feticizzazione del denaro – in base al quale lo considera come un potere *in sé* - ma non ha lo spazio sociale per abbandonarsi *significativamente* a questa determinazione estraniata.³⁵

Non è questa parte della società, però, che dà l'impronta al processo riproduttivo complessivo. Il suo reddito le affluisce infatti in forma subordinata, solo se ed in quanto qualcun altro – l'imprenditore - decide un impiego della sua forza lavoro al fine di accumulare.

Per questo, quando Keynes sta lavorando alla stesura della *Teoria Generale*, introdurrà una distinzione fondamentale tra un'economia di scambio non ancora capitalistica, nella quale

“i fattori della produzione accettano il denaro come un espediente *temporaneo*, con la prospettiva di spenderlo *tutto* nel prosieguo per comperare il prodotto *corrente* secondo i loro bisogni”³⁶,

e “un'economia imprenditoriale”, come quella che dava forma alla società dell'epoca³⁷. In questo secondo caso, non solo gli imprenditori

³⁵ *E quando ce l'ha commette lo stesso errore dei suoi antagonisti. Si pensi al cosiddetto “popolo dei BOT” degli anni Settanta o ai fondi pensione gestiti dai sindacati degli ultimi decenni.*

³⁶ *Appunti preparatori della Teoria generale in The Collected Writings, Macmillan, London 1979, vol. XXIX, pagg. 76 e seg.*

³⁷ *Quando la spesa pubblica era irrisoria.*

spendono – con gli investimenti - il reddito che affluisce nella loro disponibilità unicamente se da quella spesa scaturisce un profitto, ma *la stessa spesa complessiva del resto della società viene a dipendere dal susseguirsi di quegli investimenti*. Cosicché l'esborso può esserci solo se c'è la possibilità di trattare quel reddito come capitale, ricercando un guadagno. Come si esprime Marx nella *Critica del Programma di Gotha*, la soddisfazione dei bisogni della generalità degli individui è *subordinata al permesso degli imprenditori*.³⁸

Accade così che una spesa possibile, e necessaria per garantire la riproduzione della società al livello che è stato già raggiunto, viene a dipendere dalla possibilità o meno di riprodurre e di accrescere il valore del capitale. E se questa crescita non appare possibile, la spesa viene evitata. D'altra parte, proprio perché ormai gli individui dipendono tutti gli uni dagli altri, e la spesa di ognuno è il reddito dell'altro, la contrazione degli investimenti da parte dei capitalisti determina un

³⁸ "Solo in quanto l'uomo si ritiene, fin da principio, proprietario della natura, fonte principale di tutti i mezzi e oggetto di lavoro e li tratta come cosa che gli appartiene [cosicché non gli si presentano come "capitale"] il suo lavoro diventa fonte di valori d'uso, dunque anche di ricchezze. I borghesi hanno ottime ragioni per attribuire al lavoro una soprannaturale forza creativa, perché proprio dalla natura condizionata del lavoro risulta che l'uomo, possessore soltanto della propria forza lavoro, deve essere, in tutte le condizioni sociali e culturali, schiavo di altri uomini che si sono resi proprietari delle materiali condizioni di lavoro. Ed egli può lavorare soltanto con il loro permesso, soltanto con il loro permesso vivere". Karl Marx, *Critica del Programma di Gotha*, Samonà e Savelli, Roma 1968, pag. 31.

effetto a cascata, col sopravvenire di una vera e propria catastrofe economica.³⁹

Nell'economia mercantile non imprenditoriale, dove il denaro è semplicemente mezzo di scambio⁴⁰ e non anche capitale, ci può essere uno squilibrio settoriale, l'impoverimento di un ramo produttivo, di un'area geografica – a prescindere da eventi distruttivi generali di *tipo naturale*, come le carestie, le epidemie – ma non può mai esserci una crisi generale. Ciò che scatena la crisi *economica* – un evento che coinvolge sempre l'insieme della società - è, infatti, il *moltiplicatore negativo*⁴¹, cioè il vincolo che *sussiste* tra necessità dell'accumulazione e lo svolgimento dell'attività di soddisfazione dei bisogni di sussistenza della popolazione. Infatti ogni imprenditore che blocca la sua produzione perché non ci guadagna riduce le sue *spese*, e in tal modo impone gli effetti negativi della sua decisione a *tutte le imprese (con i loro lavoratori) concatenate a quella spesa*. In una società nella quale la produzione è per la sussistenza, nessuno *blocca* la produzione perché non ci guadagna⁴², e

³⁹ Poiché da più di mezzo secolo questo fenomeno non assume forme estreme grazie alle conquiste del keynesismo – anche se non possiamo affatto escludere che ci troviamo oggi di fronte al grave pericolo di una tarda ripetizione di un lontano passato, quando la produzione materiale cadeva del 20 o del 30% - c'è da dubitare che si abbia un'idea concreta di quello di cui stiamo parlando, quando richiamiamo le "catastrofi" del passato. Un paese che può richiamare oggi quel quadro disperante è, per ora, la Grecia.

⁴⁰ E il prodotto è solo in piccola parte merce.

⁴¹ Il lettore comprenderà meglio più avanti il fenomeno al quale questo concetto si riferisce.

⁴² Essendo la produzione finalizzata alla sussistenza, se si smettesse di produrre si finirebbe col morire.

l'impoverimento che eventualmente sopravviene dalla mancata spesa si ferma al primo livello, cioè solo là dove si manifesta originariamente.

Il rimedio keynesiano alle crisi

Avendo compreso:

a) che, quando la ricchezza assume la forma della merce e il legame sociale è il denaro, la spesa è un momento *necessario* della riproduzione della società;

b) che la spesa capitalistica, finalizzata alla produzione di merci per ricavarne un profitto, sottostà a condizioni che possono *scompare*, perché il costante aumento della ricchezza ha l'effetto contraddittorio di rendere *sempre più difficile l'ulteriore accumulazione*;⁴³

Keynes sostiene che, nelle fasi di crisi, è *sbagliato* attendere che il mercato riconquisti da sé le condizioni di un nuovo avvio del ciclo positivo, basato sullo spontaneo *ritorno alla spesa dei privati*. L'accettazione di una simile strategia comporterebbe un enorme *spreco di risorse* e un drammatico impoverimento della società. D'altronde, il

⁴³ "Così il nostro argomento ci spinge a concludere che, nelle attuali condizioni, la crescita della ricchezza lungi dal dipendere dall'astinenza dei ricchi, come si crede, è ostacolata da essa." John M. Keynes, *The general theory ... cit. pag. 373.*

mercato capitalistico sa “vedere” solo le risorse scarse, sulle quali può guadagnare, mentre ignora del tutto le risorse abbondantemente disponibili, perché in esse non può proiettare un impiego che ne aumenti il valore, visto che questo impiego le farebbe svalORIZZARE.

In questo passaggio si può cogliere la rilevanza paradigmatica della comprensione della *natura* del rapporto di denaro. Per gli economisti ortodossi l'eventualità di uno spreco di risorse è impossibile, appunto perché essi *confondono la disponibilità di risorse con la disponibilità di denaro*. “Se manca il denaro”, dicono, “mancano le risorse”, cioè *qualcuno non ha prodotto abbastanza per attuare lo scambio e deve impegnarsi di più, aumentando l'offerta; deve cioè cercare di vendere più di prima*. L'idea che il prodotto possa ristagnare per abbondanza nei confronti della domanda, cioè che chi gode di un reddito elevato possa non spenderlo *tutto e subito* in beni e servizi di consumo o in investimenti, facendolo così *mancare* agli altri, non li sfiora neppure.

Per capire a fondo questo aspetto può esserci di aiuto richiamare il modo di ragionare degli ortodossi che si contrapponevano a Keynes. Scrive Joan Robinson, una studiosa particolarmente intelligente, allieva di Keynes:

“ricordo molto bene la visita che Hayek [un avversario storico di Keynes] fece a Cambridge prima di andare alla London School. Spiegò le sue teorie ... La tendenza generale era quella di dimostrare che *la depressione era causata dal consumo [eccessivo]*. R.F. Kahn, impegnato in quel tempo [1932] a chiarire che il moltiplicatore del reddito garantiva che gli investimenti [pubblici in *deficit*] si sarebbero ripagati, chiese in tono perplesso: ‘Secondo lei, se io domani uscissi per *comperare un nuovo soprabito, ci sarebbe un aumento della disoccupazione?*’ ‘*Si*’, rispose Hayek, ‘*ma per spiegare il perché ci vorrebbe una lunghissima dimostrazione matematica*’.⁴⁴

La chiave per comprendere la crisi, per gli ortodossi, stava dunque nell’ipotesi che essa fosse causata da *un eccesso di spesa*, e la proposta per affrontarla era, conseguentemente, quella di *astenersi dalla spesa*. Lo scopo era di reperire quelle che, a loro avviso, erano le *risorse mancanti*, attraverso il risparmio pubblico e privato⁴⁵. Keynes sollecitava i suoi colleghi a prendere atto che ciò era l’*esatto opposto* di quello che bisognava fare; che le risorse – forza lavoro disponibile, impianti produttivi sottoutilizzati, materie prime reperibili, capitali monetari non investiti produttivamente – *esistevano in grande quantità*, ma ristagnavano inutilizzate, perché mancava *la mediazione sociale che avrebbe consentito di farle entrare nuovamente nel processo riproduttivo*, cioè la spesa.

⁴⁴ Joan Robinson, *La seconda crisi della teoria economica*, *American Economic Review*, Maggio 1972. *Sull’argomento si sviluppò, nell’ottobre del 1932, una vera e propria controversia, che vide scontrarsi sul Times keynesiani e hayekiani a favore e contro la spesa pubblica. Ovviamente non mancano ai giorni nostri trite ripetizioni di quell’approccio. Vedi: Spend less, owe less, grow the economy, Joint Economic Committee of the Republicans, <http://tinyurl.com/4c4gvx9>.*

⁴⁵ *Di recente si è raccolta, contraddittoriamente, una parte dell’insegnamento di Keynes, facendo ripetuti appelli pubblicitari ad un’espansione della spesa privata. Ma poiché tutto il resto del suo sistema teorico continua ad essere ignorato, questo appello si presenta come una sorta di insulsa ed inutile elusione del problema.*

Si noti il paradosso. Coloro i quali sostenevano che il denaro è solo mezzo di scambio affermavano che, per affrontare le crisi, esso dovesse essere accantonato, cioè dovesse essere trattato come fondo di valore. Mentre coloro che riconoscevano che esso è già fondo di valore, e quindi viene accantonato, sostenevano che, per uscire dalla crisi, dovesse essere necessariamente utilizzato come mezzo di scambio. Come risulterà chiaro più avanti, la differenza sta tutta nell'attribuzione al denaro della caratteristica di costituire, da un lato, un potere in sé, con la conseguenza che la ricchezza si annida nella cosa, la quale non si limita a rappresentarla, ma lo è immediatamente, cosicché è essa che decide della possibilità della relazione; mentre dall'altro lato, c'è invece chi lo considera come un semplice mediatore di una relazione umana, con la conseguenza che la ricchezza sta soltanto nella capacità da parte dei soggetti di praticare quel rapporto. Un rapporto che può essere conosciuto ed esercitato con un grado di libertà, se non ci si fa confondere dalla proiezione nel mediatore di un potere immanente.

La comprensione di questo fenomeno può essere complicata, per il fatto che proprio questa *proiezione feticistica di un potere sociale nella cosa* ha reso possibile, all'alba dei rapporti capitalistici, un arricchimento della società.

“Il denaro come valore di scambio individualizzato, e quindi come *incarnazione* della ricchezza, è stato infatti l’oggetto dell’ansiosa ricerca alchimistica; è in questa determinazione che esso figura nel bullionismo (mercantilismo). La preistoria dello sviluppo della moderna società industriale si inaugura con la generale brama di denaro, sia degli individui che degli stati. *Lo sviluppo reale delle fonti di ricchezza procede per così dire alle loro spalle, come mezzo per impadronirsi del rappresentante della ricchezza*”.⁴⁶

Ma si tratta di un aspetto che, pur essendo rilevante per comprendere la *genes*i dei rapporti sociali oggi prevalenti, e i limiti soggettivi insiti nel trascinarsi di quell’esperienza, non vale la pena di approfondire dal punto di vista che qui ci interessa.

Ora, se la spesa è necessaria, ma i capitalisti non possono porla in essere perché subirebbero una perdita e i loro lavoratori nemmeno, perché non dispongono di un reddito indipendente dalle decisioni delle imprese, che puntano a minimizzare i loro costi, cioè le loro spese, qualcun altro deve procedere a spendere. Occorre cioè che intervenga un soggetto capace di spingersi al di là dei limiti propri dei rapporti privati, e che contempra la possibilità di produrre *senza vincolarsi alla*

⁴⁶ Karl Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell’economia politica, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1970, pag. 186.*

*riproduzione del rapporto di valore.*⁴⁷ Non è, infatti, ragionevole immaginare che questo comportamento

“possa scaturire dall’azione individuale. ... Non c’è da aspettarsi [cioè] che gli individui spendano di più, quando alcuni di loro stanno già indebitandosi. Né ci si può aspettare che gli imprenditori procedano a degli investimenti aggiuntivi, quando stanno già subendo delle perdite. È la *comunità organizzata* che deve trovare modi saggi *per spendere* e avviare il processo. ... Ecco perché”, concludeva Keynes, “pongo così tanto l’accento sull’intervento pubblico.”⁴⁸

In molti si sono resi conto, all’epoca, che ciò comportava una svolta radicale, anche se oggi la memoria di quel senso di liberazione è andata perduta. Con le parole di Beveridge, questo orientamento si scostava infatti *radicalmente da tutti gli interventi pubblici attuati fino a quel momento*, compresi quelli previdenziali di Lloyd George in Inghilterra e quelli, precedenti, di Bismarck in Germania. Esso

“enfaticava il fatto *che lo stato può essere signore del denaro, mentre in un’economia monetaria tutti gli individui sono sottomessi al denaro*”.⁴⁹

⁴⁷ Un vincolo che è ben espresso dalla natura doppia – dare ed avere - delle scritture contabili, sulle cui implicazioni economiche torneremo nell’epilogo.

⁴⁸ John M. Keynes, *L’assurdità dei sacrifici. Una conversazione radiofonica del 1933 con J. Stamp*, in *L’assurdità dei sacrifici*, Manifestolibri, Roma 1996.

⁴⁹ W. H. Beveridge, *Voluntary action*, George Allen & Unwin Ltd., London 1948, pag. 319.

“Signoria sul denaro? Sottomissione al denaro? Ma di che cosa si tratta? Non è forse il denaro un semplice espediente per facilitare lo scambio? Non è cioè un puro mezzo? Che cosa può mai voler dire che gli individui sono sottomessi al denaro?” chiede chi non comprende nulla di questo rapporto.

Ora, che lo stato possa spendere, *come qualsiasi soggetto privato può fare nei limiti in cui entra in possesso del denaro*, e dunque restando sottomesso al denaro, è pacifico. Si tratta di un approccio culturale prekeynesiano del quale abbiamo continue ripetizioni ai nostri giorni quando i governanti affermano che “*non si può sostenere la scuola*”, “*non si può migliorare la sanità*”, “*non si può garantire un sistema pensionistico adeguato*”, “*non si possono tutelare la cultura, l’arte e il paesaggio*”, ecc. *finché “mancano i soldi”*. E lo stato, non potendo avere, secondo loro, alcun potere sul denaro, dovrebbe prima procurarselo con altre imposte, anche se farebbe meglio a rinunciare a quelle spese, vista la sua nota improduttività. Ma il keynesismo non cade in questa trappola. Lord Beveridge, un conservatore convertito in tarda età al nuovo paradigma, capisce bene la *differenza* tra le tradizionali politiche interventiste e la *rivoluzione keynesiana* alla quale aderisce, e spiega chiaramente il passaggio per cui si sta battendo.

“Il bilancio [pubblico] va [infatti] riferito *alla forza lavoro disponibile* ... La forza lavoro è un dato, non può essere modificato dall'azione dello stato; assumere come data qualsiasi altra variabile [come le entrate fiscali] e cercare di adattare l'uso della forza lavoro ad essa comporta il rischio di una disoccupazione di massa ... Da ciò consegue che il Ministro delle finanze deve prendere ogni anno una decisione cardinale ... *violando* due dei principi fondamentali che hanno regolato i bilanci pubblici *nel passato*; il primo, che la spesa pubblica dovesse essere mantenuta *al minimo* necessario per andare incontro ai soli bisogni ineludibili, il secondo che le spese pubbliche *dovessero essere sempre bilanciate da entrate equivalenti*.”⁵⁰

Pertanto, a differenza dello stato prekeynesiano, lo stato keynesiano deve spendere, non il minimo, ma ciò che è necessario a garantire il pieno impiego, e deve farlo senza porre come condizione della spesa quella di veder affluire o riaffluire un denaro equivalente nelle sue casse. La “signoria” sta dunque proprio nel potere di spendere, che non si esprime più nei limiti dello spazio spontaneamente concesso dal denaro.⁵¹ Esattamente quello che, ad esempio, non fece la Repubblica di Weimar, che durante la crisi degli anni Trenta tagliò le spese pubbliche dai 379 marchi pro capite del 1929 ai 273 marchi pro capite del 1932, per rispettare i vincoli di bilancio, cioè lo spazio “concesso” dal denaro. Lo stato avrebbe piuttosto dovuto spendere molto di più dei 379 marchi che spendeva prima. Ma, ancora sotto shock per l'iperinflazione scoppiata

⁵⁰ *Ibidem*, pag. 136.

⁵¹ *Le condizioni per poter svolgere coerentemente il problema verranno spiegate più avanti.*

dieci anni prima, non lo fece, lasciando precipitare la situazione. Questa spesa sarebbe dovuta crescere esattamente di quanto era necessario per occupare un numero di lavoratori tale che la domanda che sarebbe scaturita dal loro salario avrebbe potuto garantire una circolazione in grado di assicurare il pieno impiego della forza lavoro, piuttosto che i cinque milioni di disoccupati con i quali la Germania socialdemocratica finì col trovarsi, per la politica dei tagli e dei risparmi. Disoccupati che costituirono un fertile terreno per l'ascesa di Hitler che, con le spese per il riarmo e le opere pubbliche, raggiunse il pieno impiego in appena due anni. (E purtroppo anche un consenso di massa.) D'altronde un comportamento analogo fu posto in essere da molti altri governi, incluso quello di Franklin D. Roosevelt che, nel 1937 in pieno New Deal, tagliò le spese pubbliche per riequilibrare il bilancio, causando ben quattro milioni e mezzo di disoccupati aggiuntivi.

Per comprendere il *rovesciamento* attuato da Keynes rispetto alla teoria economica ortodossa – che all'epoca influenzava non poco il pensiero degli stessi laburisti inglesi⁵² e dei socialdemocratici tedeschi e francesi - dobbiamo tornare brevemente alla citazione che abbiamo richiamato all'inizio. La chiave di tutto sta in quel

⁵² Sostiene Keynes in una conferenza alla Society for the Socialist Inquiry: "il governo laburista si trovò in una situazione disperata lo scorso agosto (1931), perché la maggior parte dei suoi membri credeva coscienziosamente nel gold-standard, e nella deflazione attuata con sacrifici. E non era pronto a sbarazzarsi di queste cose". In J.M. Keynes, *L'assurdità dei sacrifici*, Manifestolibri, Roma 1995, pag. 43.

astenendoci dalla spesa, nell'immediato "miglioriamo la nostra posizione", perché accresciamo il nostro potere sulla produzione futura. Ma senza rendercene conto "peggioriamo quella di qualcun altro", visto che lo *priviamo del potere di contribuire alla produzione corrente per guadagnarsi da vivere*. Questi, senza volerlo, trascinerà poi anche noi nel peggioramento, perché, privato del reddito e incapace di esprimere una domanda, non ci permetterà di continuare a produrre i beni che producevamo per lui. Morale: poiché la produzione futura diminuirà sensibilmente, *tutti staremo peggio!* Cioè *l'astensione dalla spesa e i sacrifici imposti alla società debbono essere considerati come comportamenti che danneggiano la società e, quindi, antisociali*.

È l'esperienza di questo fatto che spinge Keynes a ritenere di "*rivoluzionare il modo in cui il mondo affronta i problemi economici*"⁵³, quando riconosce la *necessità della spesa in contrapposizione alla generale richiesta di risparmi e sacrifici*. Possiamo convenire con lui o dobbiamo giungere alla conclusione che si sia trattato di una sopravvalutazione del proprio ruolo?

Per cominciare a rispondere sensatamente a questa domanda, dobbiamo allargare il nostro *campo di osservazione*, e verificare se la convinzione di Keynes trovi un riscontro in altre conoscenze, non solo economiche, che s'intrecciano con la sua impostazione, sostenendola.

⁵³ Da una lettera a G. B. Shaw del 1 gennaio 1935.

II

Il principio gravitazionale del paradigma Keynesiano

Per non affastellare confusamente i passaggi che verranno, su quelli che abbiamo appena compiuto, occorre procedere con un minimo di consapevolezza delle *questioni di metodo* che condizionano la *validità* del ragionamento che stiamo cercando di svolgere, ma che vincolano anche le argomentazioni di chi volesse confutarlo. Solo così potremo sperare di aver acquisito, come primo punto fermo della nostra riflessione, il riconoscimento che, nella nostra società, *la spesa è condizione di una riproduzione normale*, al punto di poter attribuire al *deficit* pubblico⁵⁴ un ruolo positivo.

Una rappresentazione, un pensiero possono essere definiti “rivoluzionari”, innanzi tutto perché corrispondono ad un *radicale*

⁵⁴ Unitamente ad altre condizioni: programmazione democratica, coordinamento sopranazionale delle strategie, ampliamento dei criteri sulla base dei quali operare le scelte produttive, ecc.

mutamento nel modo di percepire la situazione che analizzano. Comportano, cioè, la messa in discussione di uno degli elementi costitutivi di quello che Fleck⁵⁵ ha definito come lo stile del pensiero scientifico prevalente. Nel nostro caso, seguendo Keynes, noi diciamo che nel mondo dominato dalla produzione mercantile la spesa è necessaria, e l'astensione dalla spesa dannosa, perché "sappiamo" che la domanda rappresenta il motore dell'attività produttiva, la forma in cui si esprime il bisogno dell'attività produttiva altrui. Poiché l'offerta è una pratica sociale, richiede che ci sia un bisogno a sollecitarla, e là dove i prodotti si presentano come merci, il bisogno si esprime necessariamente attraverso una spesa di denaro.⁵⁶

Ma il sapere questo fatto elementare non basta. Il pensiero razionale odierno poggia infatti sulla consapevolezza che nessuna asserzione è in grado di autosostenersi *per proprio conto*. E il suo reggere o cadere dipende da un ordine, da un'intelaiatura di riferimenti, da una circolarità delle argomentazioni che consentono di rapportare quell'asserzione ad un insieme di elementi, di proposizioni, tra loro coerenti, che la sorreggono se, e soltanto se, sanno dar conto *anche* di quella struttura⁵⁷. Non basta cioè limitarsi a sapere che nella società moderna la spesa è

⁵⁵ Ludwik Fleck, *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico*, Il Mulino, Bologna 1983, pagg. 153 e seg.

⁵⁶ Riprenderemo questo problema più avanti. Per una serie di argomenti aggiuntivi che qui non richiameremo, rinviamo al primo capitolo del nostro *Quel pane da spartire*, Bollati Boringhieri, Torino, 1997.

⁵⁷ Chi volesse approfondire la questione può far riferimento a Chaim Perelman – Lucie Olbrechts Tyteca, *Trattato dell'argomentazione*, Einaudi, Torino 1966.

necessaria, bensì occorre entrare nel merito di *ciò che, sul piano sociale generale, è implicito in una simile affermazione*, appunto perché

“c’è un’ineliminabile interdipendenza tra le parti e il tutto, che fa [del pensiero e del discorso] un intero *codeterminato*”⁵⁸.

Nel procedere in questa direzione non si deve però cadere vittime di un ingenuo realismo. Se si ignora che *ogni* percezione, che non sia il risultato di una sorta di *imprinting sociale*, e ogni acquisizione di un “sapere”, *non* è un processo passivo, bensì un processo *attivo*; se non si sa che attraverso questo processo *ciascuno* individua il *carattere semantico e sistemico* del fenomeno percepito, per determinare ciò che, nella *propria rappresentazione*, finirà col costituire un “fatto”, non si può sperare di afferrare il senso delle controversie paradigmatiche. Com’è noto, gli avversari di Galileo confutarono l’esistenza dei satelliti di Giove, nonostante li osservassero con i loro occhi, sostenendo che “ciò che vedevano” non erano altro che macchie sulla lente del cannocchiale. Per “vedere” quei corpi celesti come tali, avrebbero dovuto mettere in discussione la loro concezione dell’universo e della condizione umana,

⁵⁸ Per un egregio svolgimento di questa argomentazione vedi: Gianni Rigamonti, *Si fa presto a dire lineare*, Antigone Edizioni, Roma 2009.

cosa che non erano pronti a fare. Per questo Galileo fu imprigionato a Villa Medici e fu costretto all'abiura della sua teoria eliocentrica.

La radicalità delle scoperte paradigmatiche può, d'altronde, spingere molti a rifugiarsi in comportamenti opportunistici, finalizzati ad accettare il singolo "fatto", senza farlo retroagire sull'insieme della conoscenza, perché questo passaggio determinerebbe inizialmente un disorientamento generale. In tal modo non si riusciranno, però, a vedere i nessi che legano i vari elementi delle *costruzioni culturali*, e si finirà col credere che ogni frammento del sapere possa vivere di vita propria, *senza aggregarsi attorno a dei paradigmi*, che consentono di raccogliarli insieme *costituendoli in teorie*. Non sorprenderà che, in questo caso, si finirà con l'accatastare confusamente conoscenze incoerenti e col coltivare convinzioni contraddittorie. Nel nostro caso, ad esempio, si potrà sostenere, come fanno gli economisti ortodossi di oggi – ben rappresentati nel governo dei "tecnici" - e come facevano quelli di ieri, che i risparmi e i tagli alla spesa pubblica *favoriranno la crescita*.

La prospettiva monadica

Il processo teorico rivoluzionario, proprio perché punta innanzi tutto a *far vedere* ciò che, nell'ambito dello stile di pensiero prevalente, *non si riesce a vedere spontaneamente*, deve necessariamente partire dalla messa

in discussione della percezione socialmente più diffusa, cioè *della natura del fatto con il quale ci si confronta*. Nessuna rivoluzione può infatti risolversi nella mera *aggiunta* di una conoscenza nuova, di un fatto nuovo, anche se questi sono rilevanti. Al contrario, essa costituisce sempre l'acquisizione di qualcosa che non era noto che, per poter essere coerentemente metabolizzato, richiede una riorganizzazione di *tutti* gli elementi conoscitivi - lo stile di pensiero, appunto - che, prima del rovesciamento, si riferivano in modo ben diverso all'oggetto della conoscenza e agli elementi che ne condizionano l'esistenza. Per intenderci con un riferimento all'evento scientifico rivoluzionario più noto, quello copernicano: il "fatto" è che il sole *sorge*? O piuttosto il "fatto" è che, poiché la terra ruota su se stessa, noi torniamo a *vederlo comparire*, dal nostro punto di osservazione, dopo aver subito quella parte della rotazione - la notte - nella quale non riceviamo la sua luce? È il riconoscimento di questo semplice fatto che, oltre a consentirci di far immediatamente esperienza del *nostro movimento*, invece di concepirlo come un *moto del sole*, ci costringe alla rielaborazione di tutto il nostro sapere preesistente. (Com'è nata la terra? Com'è cambiata nel tempo? Come si colloca nello spazio? ecc.) Giungiamo così al punto che ci preme sottolineare.

Per convincersi – come fa l’Hayek che, per affrontare la crisi, sconsiglia di comperare un soprabito, e come fanno tutti i sostenitori della necessità dei tagli e dei sacrifici pubblici e privati oggi⁵⁹ – che solo un’astensione dalla spesa potrebbe favorire un recupero del fisiologico procedere dell’organismo sociale, mentre la spesa (soprattutto se pubblica) aggraverebbe la patologia che si manifesta nelle crisi, *si deve coltivare una specifica rappresentazione della natura umana e della ricchezza*⁶⁰. Infatti, se ogni individuo costituisse una *monade*⁶¹, che di volta in volta stabilisce rapporti solo per sua autonoma scelta - e dunque *esistesse e potesse esistere come un soggetto a se stante* - è ovvio che l’astenersi dalla spesa costituirebbe solo la riprova che della spesa stessa *non c’è alcuna necessità*. Quel soggetto non determinerebbe cioè alcun effetto distruttivo connesso al suo comportamento e, anzi, poiché personalmente vedrebbe crescere la sua ricchezza accantonata, non potrebbe non arricchire l’insieme della società. Ci troveremmo in una situazione non molto dissimile da quella di coloro che per primi si avventurarono a praticare, secoli or sono, il rapporto di scambio con individui con i quali non

⁵⁹ Mentre stavamo rivedendo queste pagine per la pubblicazione, il Quirinale ha emesso un comunicato per sottolineare che, nel corso dei prossimi anni, provvederà a praticare drastici tagli nelle proprie spese di funzionamento. Ci fosse stata una sola persona a sottolineare che, in una fase di crisi come questa, ogni astensione dalla spesa è assolutamente sbagliata! D’altra parte, appena qualche settimana dopo i governi europei hanno deciso in massa di procedere a tagli pensati per “salvare l’euro”. A conferma del fatto che il senso comune antikeynesiano incide ancora oggi a tutti i livelli.

⁶⁰ Ed, ovviamente, gli economisti conservatori, assieme ad altri pensatori (filosofi, psicologi, ecc.) l’hanno effettivamente coltivata. Vedi, tra gli altri, le opere di Von Mises, Von Hayek, Friedman, Popper, ecc.

⁶¹ *Monade* è ciò che esiste “solo e per se stesso”.

avevano alcun legame *vitale*, né volevano stabilirlo⁶². L'essere sociale di ciascuno *non richiederebbe* il susseguirsi di un insieme di compravendite con una moltitudine di persone, perché il denaro non comporterebbe questo vincolo. In questo schema concettuale è ovvio che chi non trova lavoro non può nemmeno essere concepito come "disoccupato", appunto perché il *nesso di necessità* dello svolgimento di un lavoro, al quale ci si riferisce con il concetto di disoccupazione, non gioca alcun ruolo⁶³.

Se il mondo dei rapporti umani corrispondesse realmente a questa rappresentazione monadica, è evidente che un atto distruttivo delle condizioni dell'esistenza di altri potrebbe intervenire solo se ed in quanto il soggetto prevaricasse lo spazio privato altrui, arrecando intenzionalmente un danno o bloccando coscientemente la loro produzione. Poiché *l'astensione dalla spesa non rientra in questa categoria*, non potrebbe essere considerata come un atto distruttivo, cioè *antisociale*.

Nel ragionamento tutto si tiene. Le possibilità della socialità si esauriscono nella forma *privata*; la *proprietà*, cioè il concreto rapporto individuale con le condizioni materiali dell'esistenza, che la società tutela

⁶² Sia però ben chiaro che avevano rapporti produttivi, diversi dalla produzione privata e dallo scambio, con altri individui grazie ai quali riproducevano la loro esistenza in forma comunitaria.

⁶³ E, infatti, prima del keynesismo le pubbliche amministrazioni non rilevavano i dati sulla disoccupazione, che venivano prevalentemente forniti, come informazione privata, dai sindacati. D'altra parte, gli avversari di Keynes consideravano la disoccupazione come un fenomeno volontario, cioè dovuto alle decisioni dei lavoratori, che rifiutavano la paga che, secondo loro, sarebbe stata corrispondente alla loro produttività.

e considera come suo fondamento riproduttivo⁶⁴, consiste nel potere di ciascuno

“di godere e disporre *a proprio arbitrio* dei propri beni, delle proprie rendite, del frutto del proprio lavoro e della propria operosità”⁶⁵.

Pertanto la *mancata spesa* appare come una manifestazione della *fisiologia riproduttiva*, né più e né meno di come lo sarebbe la spesa. In altri termini, essa rappresenterebbe l’espressione positiva di una *libertà*, *antecedente a qualsiasi relazione con lo spendere o con l’astenersi dalla spesa*.

Ma che cosa accade se questa rappresentazione della condizione umana non regge? Se si riconosce che, *al di là delle convinzioni soggettive prevalenti*,

la natura umana “non è qualcosa di astratto che è immanente all’individuo singolo” e che, al contrario, essa “è l’insieme dei rapporti sociali”⁶⁶?

Succede che *nessun individuo esiste e può esistere come monade*⁶⁷, appunto perché il suo essere ed i suoi atti non intervengono mai in un

⁶⁴ Vale a dire che il praticarlo avrebbe solo conseguenze positive.

⁶⁵ Costituzione della Repubblica Francese del 1793, art. 16.

⁶⁶ Karl Marx, *Tesi su Feurbach, Opere Complete*, vol. V, cit. pag. 4. Per uno svolgimento moderno di questa tematica vedi Alva Noë, *Perché non siamo il nostro cervello*, Raffaello Cortina, Milano 2010.

*inesistente recinto privato*⁶⁸ e sulla base di un'arbitraria volontà, bensì *sempre e soltanto*⁶⁹ in una forma condizionata dei rapporti, e con una determinata interazione sociale. Come scrive Marx,

“l'uomo è nel senso più letterale uno ζώον πολιτικόν, non soltanto un animale sociale, ma un animale che solamente nella società può isolarsi. La produzione dell'individuo isolato al di fuori della società – una rarità che può capitare ad un uomo civile sbattuto per caso in una contrada selvaggia, il quale già possiede in sé potenzialmente le *capacità sociali* – è un tale assurdo quanto lo è lo sviluppo di una lingua senza individui che vivano *insieme e parlino tra loro*. Ma è inutile indugiare più a lungo su questo punto. E non ci sarebbe neppure bisogno di toccarlo se questa insulsaggine, che *aveva un senso* e una ragione per gli uomini del XVIII secolo⁷⁰, non fosse stata reintrodotta seriamente nel bel mezzo dell'economia moderna”.

“Ma l'epoca che genera questo modo di vedere, il modo di vedere dell'individuo isolato, è [contraddittoriamente] proprio l'epoca *dei rapporti sociali* (generalmente da questo punto di vista) *finora più sviluppati*.”⁷¹

⁶⁷ Il proprietario privato non è una monade. Si limita ad agire come se fosse tale.

⁶⁸ Anche nella manifestazione più intima, quando provo un sentimento, sono in realtà un essere sociale, perché estrinseco una sensibilità che ho ereditato dagli umani che mi hanno preceduto, che l'hanno prodotta.

⁶⁹ Siamo perfettamente consapevoli che la cultura prevalente preclude la possibilità di riconoscere questo fatto. Ma non è difficile imparare a vedere che tutto il nostro essere è un prodotto culturale: il nostro linguaggio e il nostro pensiero sono appresi, i nostri valori e i nostri comportamenti pure. Vale a dire che nella nostra intimità siamo pur sempre individui sociali. Vedi Agnes Heller, *Teoria dei sentimenti*, Editori Riuniti, Roma 1980.

⁷⁰ Che si stavano sbarazzando dei precedenti rapporti simbiotici e di signoria e servitù per produrre le relazioni borghesi, che poggiano sull'indipendenza personale degli individui, accompagnata però dalla loro dipendenza economica.

⁷¹ Karl Marx, *Introduzione del '57*, in *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1970, vol. I, pag. 5.

Se si tiene conto di questi rapporti, e della divisione del lavoro che li caratterizza, non è difficile convenire sul nucleo del paradigma keynesiano: se nella mancata spesa si esprime la libertà di alcuni, essa tuttavia determina *la dissoluzione della libertà di altri, perché fa dissipare la relazione sulla quale la loro esistenza poggia*. C'è poi da aggiungere che, se qualcuno è convinto che la realtà umana sia intrinsecamente sociale, ma allo stesso tempo rifiuta di accettare il paradigma keynesiano sugli effetti negativi della mancata spesa, può farlo solo perché si riferisce ad ogni singola proposizione del proprio pensiero come ad una monade concettuale, in grado di vivere di vita propria, che non richiede alcuna codeterminazione con il resto del suo sapere. Ma in tal modo *pensa senza rispettare la coerenza tra forma e contenuto del suo stesso pensiero*.

La prospettiva relazionale

Se si parte dal presupposto degli economisti ortodossi⁷², che il modo di essere degli individui *non* prenda originariamente corpo nelle loro *concrete interazioni sociali*, ma da un'esistenza monadica, e la società è concepita solo come una cornice esterna alla vita individuale, e dunque solo come un'articolazione *posticcia* dell'essere di ognuno⁷³, è evidente

⁷² *Che spesso è coltivato inconsapevolmente.*

⁷³ *Alcuni sviluppi recenti del comportamento degli individui stanno accentuando questa estraniamento. Basta osservare molti di coloro che su un mezzo pubblico usano un cellulare o un ausilio musicale auricolare, per avere una testimonianza immediata di come il contesto sociale possa costituire solo una cornice esteriore.*

che la spiegazione dei fenomeni sociali si risolve in una *generalizzazione del comportamento dei singoli*. Questi risultano originariamente depositari di una universalità *astratta*, cioè *totopotente*, appunto perché nel loro essere sociale non ci sarebbe nulla di più di come *immediatamente si comportano*. Gli atti – positivi o negativi, riproduttivi o distruttivi – sarebbero riconducibili alla *sola volontà* di chi agisce e alla somma di quelle volontà e degli effetti che producono a livello personale.⁷⁴ *Cosicché non potrebbero intervenire fenomeni sociali contraddittori*. Se, invece, si riconosce che gli individui diventano tali solo nei concreti rapporti che danno vita *all'organismo di cui partecipano*, cosicché il loro Io, grazie al quale trovano un senso in ciò che fanno, non esiste originariamente ma prende corpo attraverso l'assimilazione, l'incorporazione, la rielaborazione, e l'adozione di pratiche e significati del contesto nel quale sono immersi, bisogna saper *cogliere i processi attraverso i quali quei determinati rapporti intervengono*, confermando la loro esistenza o *contraddicendola*.⁷⁵

Col primo approccio la crisi viene interpretata in forma ingenua. Cosicché si possono del tutto coerentemente sollecitare vagamente i

⁷⁴ Arthur Koestler ha ben spiegato, nel suo *The ghost in the machine*, che questo approccio culturale si è consolidato ad inizio Novecento col *behaviorismo*. (Penguin, London 1967)

⁷⁵ Una parte dell'economia politica, *l'Economia del Benessere*, ha cercato di rappresentare le contraddizioni con un concetto suo proprio, quello delle *esternalità*. Il problema è che in tal modo il soggetto non è immediatamente coinvolto nel rapporto con la sua stessa azione, che viene appunto concepita solo come fenomeno esterno, e non anche come sua incapacità.

singoli che non vogliono subirla a “darsi da fare” o a “lavorare di più”, come nel corso degli ultimi anni hanno più volte fatto i governanti conservatori d’Europa⁷⁶. Si tratterebbe, infatti, di trovare la capacità immediatamente in se stessi, come si è, e di estrinsecare la volontà con una maggiore energia e con una più salda determinazione. Col secondo approccio cambia tutto, perché la crisi corrisponde al sopravvenire di un fenomeno perturbatorio di un processo sociale abituale che, proprio perché scaturisce dalla normale forma della relazione, non può essere risolto senza riconoscere i limiti del rapporto che si pratica, per cercare di trascenderli non distruttivamente, se esistono le condizioni materiali per farlo. Nel primo caso, le cause della crisi vengono percepite come un qualcosa di esteriore rispetto al soggetto, la cui momentanea impotenza può essere negata, con appelli ottativi, perché lo si immagina già depositario di una capacità universale e della propensione a coltivare intenzioni positive. Basterebbe, infatti, che la volontà volesse qualcosa d’altro, rispetto a ciò che accade, per riuscire ad ottenerlo. Nel secondo caso il soggetto parte dall’impotenza connessa alla forma della sua individualità, per riconoscere la propria inadeguatezza, e per confrontarsi con il compito di cambiare se stesso, appunto perché, per modificare le proprie relazioni, deve sviluppare delle capacità relazionali che la sua volontà, per come è strutturata, non è ancora in

⁷⁶ Significativa è stata la proposta di parte del governo Monti di abolire alcune festività (ripetendo un colpo di genio del governo Craxi, che fu poi costretto a ripristinare quasi tutte le festività soppresse).

grado di veicolare, perché il contesto nel quale è cresciuto non le contempla.

Solo su questa base metodologica possiamo cominciare a comprendere adeguatamente il problema che Keynes ci prospetta quando, criticando la propensione al risparmio, sostiene che chi si astiene dalla spesa, in una società economicamente sviluppata, *non vuole danneggiare nessuno, e tuttavia lo fa*. E, dunque, se intende realmente evitare di produrre quel danno, deve imparare a volere qualcosa di diverso da ciò che la volontà ereditata lo spinge a fare.

Di fronte a questa affermazione, la maggior parte delle persone resta completamente *spaesata*, appunto perché è lontanissima dal terreno dell'esperienza che permetterebbe di comprenderla. Conseguentemente si comporta come quei gruppi sociali culturalmente arretrati, studiati da Lurija negli anni Trenta del Novecento⁷⁷: poiché l'ipotesi da verificare non è recepibile all'interno dell'esperienza acquisita, da un lato, *deforma* l'impostazione keynesiana, eludendo i vincoli dello svolgimento del problema e, dall'altro, si rifugia nella convinzione che il problema con il quale si è chiamati a confrontarsi sia "una mera costruzione della fantasia", alla quale non varrebbe la pena di prestare attenzione, perché prima o poi, con la buona volontà e la condivisione, "l'ordine"

⁷⁷ Aleksandr R. Lurija, *La storia sociale dei processi cognitivi*, Giunti Barbera, Firenze 1976.

tornerrebbe ad instaurarsi.⁷⁸ Insomma, la libertà già data sarebbe tale da garantire lo svolgimento positivo delle relazioni umane, e non ci sarebbe alcun bisogno di ricercare una libertà altra.

Per dare una mano ad individuare una via d'uscita da questa trappola, accenneremo molto brevemente ad alcuni passaggi che *precedono* il livello al quale il problema della nuova libertà possibile si pone.

⁷⁸ *Ben espresso dal ritornello che ripetono in molti, secondo il quale "prima o poi la crisi finirà".*

III

Come siamo giunti nella situazione in cui ci troviamo

Se ad un certo grado di sviluppo il rapporto di denaro può ostacolare la produzione, non bisogna però dimenticare che, quando è comparso sulla scena umana, esso ha costituito una straordinaria *forza produttiva sociale*. Infatti, come abbiamo già accennato, gli esseri umani *non cooperano originariamente in forma universale*. Essi si riproducono dapprima attraverso rapporti di consanguineità - nei quali sono in azione *forze* di tipo simbiotico, che *non* comportano interazioni sistematiche con estranei - o attraverso relazioni di signoria e servitù, nelle quali interagiscono con estranei, ma con pratiche di tipo violento e, comunque, sempre *personalmente costrittivo*. In questa lunghissima fase della storia non c'è stato, né poteva esserci, alcun *denaro*, appunto perché

non c'era alcuna pratica produttiva spontanea e libera⁷⁹ *al di là* del proprio ambito *locale*. In quest'ambito, d'altronde, non poteva neppure esserci vera "spontaneità" - perché nell'azione il soggetto non attingeva alla propria soggettività attribuendole un'autonomia, bensì agiva sulla base di riti che erano stati interiorizzati come vincolanti⁸⁰ - né poteva esserci una libertà analoga alla nostra, perché non esisteva uno spazio individuale al di là dei rapporti comunitari, che davano simbioticamente forma alla vita. Solo in un secondo momento, e grazie al consolidamento e allo sviluppo di quegli organismi, sono subentrati rapporti di scambio con nuclei sociali *esterni alla comunità*⁸¹. E quando queste relazioni tra comunità *autonomamente esistenti* si sono consolidati e allargati è comparso un denaro, che ha stabilito un primo timido nesso tra umani che non si conoscevano e che cercavano, ciononostante, di interagire liberamente e produttivamente tra loro.

I due opposti lati del rapporto di denaro

⁷⁹ Si trattava di una libertà, interna alla comunità, ben diversa da quella alla quale siamo oggi abituati, perché presupponeva, per potersi esprimere, di un insieme di forme vincolanti che oggi considereremmo come negazione di una libertà. Vedi in merito il famoso saggio di Benjamin Constant, *Discorso sulla libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*, Editori Riuniti, Roma 1992.

⁸⁰ Vedi il bellissimo saggio di Marcel Mauss, *L'espressione obbligatoria dei sentimenti*, in M. Granet, M. Mauss, *Il linguaggio dei sentimenti*, Adelphi, Milano 1975.

⁸¹ Se non si riconosce che il rapporto di denaro non è praticabile all'interno di una qualsiasi comunità, si deforma il problema, visto che l'indifferenza reciproca è condizione per procedere allo scambio.

Questo passaggio non va però idealizzato, concependolo alla maniera della maggior parte degli economisti come una manifestazione *spontanea* di capacità umane *innate*.⁸² Scrive Riesman, descrivendo una comunità nella quale i rapporti di denaro non avevano ancora alcuna presa *interna*:

“È istruttivo il *contrasto* tra l’uso del denaro nella società occidentale e nella società Peul⁸³. In entrambi i casi il denaro può servire come remunerazione di un lavoro, tuttavia nella società dei Djelgôdji ciò *non avviene* tra Peul” [cioè tra i membri di una stessa comunità], “ma unicamente tra membri di stati sociali diversi (riimayBe, artigiani, ecc.), tra membri di etnie diverse (Dogon, Mossi, Songhai, ecc.) o tra stranieri. Lavorare per denaro significa aver bisogno di quel denaro per vivere. Lavorare per un altro Peul per denaro equivale quindi” a farlo *non per la reciproca appartenenza alla comunità*, bensì come mezzo per soddisfare un proprio bisogno, “e questo è un venire meno alla *pulaaku*.⁸⁴ Un lavoro del genere non può, di conseguenza, essere considerato un *aiuto dato alla persona per cui si lavora*; invece di rafforzare un vincolo sociale, un approccio del genere tenderebbe ad indebolirlo. [Il potere che media il processo produttivo e la circolazione dei prodotti è *ancora collocato immediatamente nelle persone e nel ruolo che hanno*, non in quelle cose sociali che sono i loro prodotti e il denaro⁸⁵.] Per questa ragione i Djelgôbé *non accettano di lavorare per uno dei loro in cambio di denaro, né accettano che uno dei loro lo faccia per lui in queste condizioni*. Pagare qualcuno per un lavoro [o per un prodotto] equivale a

⁸² Già Adam Smith aveva ipotizzato che la propensione allo scambio corrispondesse ad una capacità innata degli umani. Ma con l’economia ortodossa che prende corpo dopo il 1850 questo convincimento assume forme estreme, dando per scontato e da non discutere che lo scambio “fosse consentaneo alla natura umana”. G. Stanley Jevons, *Economia politica*, Hoepli, Milano 1926, pag. 165.

⁸³ Una comunità dell’Alto Volta.

⁸⁴ Figura relativa alla forma di reciproca appartenenza dei Peul.

⁸⁵ Di conseguenza il denaro separa ciò che è unito, invece di unire, come fa nel rapporto tra estranei, ciò che era separato.

insinuare o a constatare che non lo ha fatto per esservi utile, per aiutarvi a far fronte alle necessità della vita, ma che è stato spinto a farlo dai *suoi* bisogni. [Vale a dire che il potere comunitario della persona e la reciproca appartenenza verrebbero *negati* attraverso la manifestazione pratica del subentrare di un' *indifferenza reciproca*.]⁸⁶

La capacità di procedere allo *scambio di prodotti, trasformandoli in merci*, non è pertanto innata, bensì viene *acquisita* come risultato di uno sviluppo estremamente complesso, che qui non possiamo ricostruire, ma che passa inevitabilmente anche per la progressiva disgregazione degli originari rapporti riproduttivi di tipo comunitario, appunto perché comunità e indifferenza reciproca sono *opposti che si escludono a vicenda*. Una disgregazione che può storicamente apparire accettabile perché viene più che bilanciata dall'espandersi dei rapporti produttivi con estranei, e sfocia in una lenta integrazione generale di buona parte dell'umanità, con un reciproco arricchimento degli individui⁸⁷. Come afferma Marx, *da un lato*, il denaro *crea* l'individuo singolo che, *dall'altro lato*, per la *prima volta* nella storia, pratica rapporti universali, realizzando di fatto ciò che chiamiamo "umanità". E infatti scrive:

⁸⁶ Paul H. Riesman, *Società e libertà*. Nei *Peul Djielgôbé dell'Alto Volta*, Jaca Book, Milano 1975, pag. 287. *La richiesta o l'offerta di un denaro dimostra che è in atto una separazione reciproca, con il disgregarsi della comunità. Per aiutare a comprendere concretamente: è come se una madre che prepara la cena per i suoi familiari presentasse, a fine pasto, il conto, chiedendo di essere pagata per quello che ha fatto.*

⁸⁷ *Poiché gli studiosi romantici vedono solo il processo di disgregazione della comunità, e immaginano individui capaci di interagire con tutti gli altri esseri umani per natura, contestano la positività del passaggio in questione.*

“l'uomo si isola soltanto attraverso il processo storico. Originariamente egli si presenta come un essere che appartiene alla specie umana, alla tribù, come un animale gregario, anche se non assolutamente come uno *zoon politikon*, nel senso politico. Lo scambio è uno dei mezzi principali di questo isolamento. Esso rende superfluo il gregarismo e lo dissolve”.⁸⁸

Attraverso secoli, e grazie a cambiamenti a loro volta estremamente complessi, lo scambio si è affermato, fino a diventare il rapporto sociale che dà l'impronta prevalente alla riproduzione della società⁸⁹ e di ciascun individuo.

“Pertanto, nel momento stesso in cui egli, in quanto individuo isolato, si riferisce ormai solamente a se stesso, i mezzi per porsi come individuo isolato sono diventati il suo processo di trasformazione in senso universale e comunitario.”⁹⁰

Poiché crediamo che quasi nessuno sia oggi concretamente consapevole del fenomeno di cui stiamo parlando, è bene fare un breve cenno a questa possibile esperienza.

⁸⁸ Karl Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, vol. II, cit. pag. 123.

⁸⁹ *Almeno di quelle economicamente sviluppate.*

⁹⁰ *Ibidem*, pag. 124. *L'individuo può infatti isolarsi perché nel frattempo sono state create le condizioni generali che gli permettono di appropriarsi delle forze produttive senza sottostare immediatamente al tessuto sociale al quale i suoi antenati erano uniti simbioticamente per sopravvivere.*

Noi in genere, a differenza di nostri avi, ci svegliamo in una casa che stiamo *comperando* o abbiamo *comperato*, o stiamo affittando, cioè *comperandone* l'uso. Ci rotoliamo dentro ad un letto *acquistato*, fatto con legno brasiliano o africano, su un materasso *comperato*, che contiene caucciù asiatico o lana scozzese, e dentro lenzuola e pigiama, fabbricati con cotone egiziano, che sono stati a loro volta oggetto di *compera*. L'orologio che ci ha svegliato, fabbricato in Giappone, l'abbiamo *acquistato*. Nel momento in cui apriamo gli occhi e accendiamo la luce, *comperiamo* energia elettrica, che può provenire dalla Calabria o dalla Francia. Questa ci illumina attraverso un'*abat jour* indiana *acquistata*, che funziona grazie ad una lampadina olandese *comperata*. Poi andiamo al bagno, usando una miriade di beni *comperati* (water, lavandini, rubinetti, asciugamani, sapone, ecc.), inclusa l'acqua che *paghiamo*. Andiamo in cucina per farci un caffè (*comperato*) che può provenire dal Vietnam, con una moka, fabbricata a Brescia, che è stata *acquistata*. Per procedere dobbiamo *comperare* il gas, che viene dall'Algeria o dalla Russia. ... La nostra giornata deve ancora cominciare e già è stata mediata da una *moltitudine* di *acquisti*. Se volessimo descrivere tutte le mediazioni mercantili corrispondenti al processo riproduttivo individuale odierno, non ci basterebbero più pagine, ma confidiamo sulla capacità del lettore di seguire criticamente il proprio percorso vitale.

Come abbiamo già accennato, in tal modo però la stessa natura del rapporto di scambio subisce un mutamento radicale. Da rapporto che si poteva tentare di stabilire senza preoccuparsi della sua riuscita o di eventuali effetti negativi indiretti, e quindi completamente libero, esso si trasforma in un rapporto necessario, cioè in un rapporto che fa la vita di coloro che lo praticano (o cercano di praticarlo). Ciascun individuo può infatti comperare i mezzi della propria esistenza, e svolgere una vita che può essere considerata normale sulla base dello sviluppo intervenuto, se e soltanto se la sua forza lavoro – se è un lavoratore dipendente – o i suoi prodotti o servizi – se è un produttore autonomo – trovano un acquirente.⁹¹

Dalla comprensione di questa necessità scaturisce l'insegnamento più importante di Keynes: il continuo susseguirsi di crisi⁹² dimostra che l'andamento della spesa – cioè la composizione e la grandezza della domanda aggregata (l'insieme delle spese) – *non può essere lasciato alla spontanea evoluzione delle scelte private* (ciò che viene definito mercato), perché da un certo livello in poi queste falliscono nel garantire il *pieno* impiego delle risorse *disponibili*. Al contrario, bisogna conoscerlo

⁹¹ Il disoccupato, in genere, non ha molto chiaro questo aspetto della sua condizione, appunto perché non si percepisce come un venditore di forza-lavoro, nonostante lo sia. Su questo punto torneremo più avanti.

⁹² In passato, cioè prima del prevalere del keynesismo, le crisi erano molto più frequenti e più radicali di quanto non lo siano state nell'ultimo mezzo secolo.

anticipatamente, e *coordinare* la soddisfazione dei bisogni esistenti con l'impiego di quelle risorse. La sua consapevolezza si spinge fino al punto di sostenere che, quando la spesa è indispensabile per garantire la soddisfazione dei bisogni primari, sulla base delle risorse disponibili, *non la si deve evitare nemmeno se corrisponde allo svolgimento di un lavoro inutile pagato*: il famoso scavar buche e riempirle. Infatti, poiché la spesa è condizione della riproduzione, anche una spesa inutile può aiutare la continuazione dell'attività produttiva *utile e necessaria*, perché, grazie al moltiplicatore, sulla cui natura ci soffermeremo tra breve, la determina come *effetto secondario*.

Il paradigma occulto dei conservatori

Gli avversari di Keynes, che hanno sistematicamente contrastato questa prospettiva, non hanno mai sentito il bisogno di formulare esplicitamente il loro paradigma di riferimento. Essendo gli ideologi della forma di vita prevalente, consideravano la validità delle ipotesi sottostanti al sistema teorico in cui credevano come un qualcosa di *ovvio*. Vale a dire che il loro convincimento costituiva uno dei pilastri del senso comune prevalente, e quindi non c'era nulla su cui interrogarsi.⁹³

⁹³ "Il noto, appunto perché noto, non è conosciuto". Georg W. F. Hegel, *La Nuova Italia*, Firenze, 1974, pag. 25.

Per chiedersi se la spesa è veramente necessaria, e a quali condizioni essa intervenga, cioè per porla come un possibile *problema*, bisogna indagare sui *presupposti* e sulle *motivazioni* che ne mediano il verificarsi. Ma se si immagina che gli individui spendano *necessariamente* tutto il denaro di cui entrano ogni volta in possesso, si crede, non che si stia enunciando un paradigma, ma solo *prendendo atto di un fatto scontato*, e che a quel fatto non corrisponda alcun problema. In altri termini non si starebbe affatto enunciando una “teoria”, perché di una costruzione del genere non ci sarebbe alcun bisogno. Né più e né meno di come si può tranquillamente sostenere che è il sole a girare intorno alla terra, perché si ignorano Copernico e Galileo, cioè il nostro stesso moto rotatorio. Per questo è stato lo stesso Keynes a dover esplicitare il paradigma sottostante alle argomentazioni analitiche dei suoi avversari. Un paradigma che egli ha ritenuto di poter individuare nell'accettazione implicita della cosiddetta “legge degli sbocchi”, formulata da Jean B. Say a inizio Ottocento⁹⁴, secondo la quale

“ogni offerta creerebbe la propria domanda”⁹⁵.

⁹⁴ Jean B. Say, *Trattato d'economia politica, Pomba, Torino 1854, cap. XI, pag. 95 e seg.*

⁹⁵ John M. Keynes, *The general theory ...*, cit. pag. 18.

Chiunque cercasse di vendere incontrerebbe cioè *con certezza* qualcuno disposto a comperare ciò che viene offerto, cosicché, se sopravvengono difficoltà riproduttive, non possono mai derivare da *un'inadeguatezza della spesa (cioè dalla domanda complessiva)*, bensì da una carenza dell'offerta. E dunque bisogna *sempre e soltanto* impegnarsi a *lavorare meglio e di più* e a *produrre meglio e di più*, a lavorare meglio e a produrre a più basso costo, magari anche *risparmiando di più*, nel frattempo, per poter *poi* offrire di più.

Ovviamente, dopo il trionfo del keynesismo, nessun economista tornerebbe oggi a ripetere questo assioma nella sua forma elementare, senza apparire ridicolo. Ma quasi tutti tornano a fare quello che molti credenti hanno fatto dopo Darwin. Crollato il mito creazionistico⁹⁶, questi hanno sostenuto che proprio nell'evoluzione darwiniana andasse individuato il complesso "disegno di dio". Vale a dire che hanno cominciato a riformulare il paradigma sull'origine delle specie in modo da salvaguardare comunque quello che premeva loro, e cioè l'ipotesi della origine "divina" degli esseri umani, evitando di confrontarsi con lo stile di pensiero e col paradigma dell'animalità dell'uomo che le nuove, inoppugnabili, conoscenze imponevano.⁹⁷

⁹⁶ La cui funzione culturale positiva per l'umanità, nella fase storica in cui venne elaborato, è fuori discussione.

⁹⁷ Per un interessante approfondimento del tema vedi Orlando Franceschelli, *Darwin e l'anima. L'evoluzione dell'uomo e i suoi nemici*, Donzelli, Roma 2009.

Così, a partire dagli anni Settanta del Novecento, gli economisti ortodossi hanno cominciato a propugnare un assioma apparentemente diverso, secondo il quale, Say o non Say,

“lo stato non può dare qualcosa a qualcuno senza toglierlo a qualcun altro”.

Agli ingenui può sembrare che questa asserzione, forte della stessa pretesa di *ovvietà* di cui godeva la legge di Say prima di Keynes⁹⁸, sposti significativamente il terreno analitico. Ma questa illusione ottica è dovuta al fatto che, come abbiamo già sottolineato, le persone normalmente non sanno vedere gli *invisibili fili* che legano tra loro le concrete articolazioni di qualsiasi teoria. Infatti, l’asserzione che lo stato non possa *spendere senza prelevare la ricchezza* corrispondente da chi l’ha – un’asserzione coltivata dai prekeynesiani e che è tornata a dominare la cultura economica negli ultimi trent’anni, dando corpo, tra l’altro, al Trattato di Maastricht⁹⁹ - non è altro che uno *svolgimento implicito della legge di Say*. Per sostenere che ogni intervento pubblico nell’economia richieda la *preliminare sottrazione di risorse a qualcuno*, occorre ipotizzare,

⁹⁸ *Ma che Marx quasi un secolo prima aveva criticato in modo approfondito.*

⁹⁹ *Con le sue limitazioni al deficit e al debito, e con la preclusione dell’indebitamento pubblico attraverso l’intervento della banca centrale. Questi divieti appariranno, tra qualche decennio, del tutto simili al divieto di mangiar carne il venerdì per i cattolici; una pratica considerata “peccato mortale” qualche decennio fa, ma che non gioca più alcun ruolo nella morale attuale dei fedeli.*

come aveva chiaramente compreso Beveridge, che senza quella spesa quelle risorse sarebbero sempre e comunque *pienamente impiegate* sulla base dello spontaneo agire privato. Si tratta, cioè, di una formula *indiretta*, la quale implica che chiunque offre risorse (prodotti o capacità produttive) sul mercato trova *sempre* un acquirente. Se così non fosse, lo stato potrebbe altrimenti utilizzare *quelle risorse che non incontrano compratori*, per accordare con la sua spesa, ai loro possessori, una *conferma che il mercato non concede*, ma che la società può concedere, per consentire loro di agire produttivamente. E, dunque, non solo non toglierebbe nulla a nessuno, bensì garantirebbe una convalida *sia* a chi, attraverso la sua spesa, è chiamato ad agire produttivamente in contropartita di un reddito, *sia* a chi è chiamato a godere *per diritto* dei beni e dei servizi che scaturiscono dall'attività generata dalla spesa. Oltre che a coloro che, chiamati in causa dagli effetti moltiplicativi derivanti dalla spesa di quel reddito guadagnato dai lavoratori diventati attivi, potrebbero produrre altri beni, ma, senza l'intervento pubblico, non possono farlo per una *inadeguatezza della domanda privata*.

Perché la spesa costituisce la mediazione riproduttiva

Certo, se si è vittima del più gretto feticismo, e si immagina che il denaro sia il *naturale* e coerente rappresentante della ricchezza umana, che non fa mai incappare gli agenti sociali in effetti contrari alle loro

stesse aspettative, non si potrà concepire un potere come quello che Keynes ritiene che si possa e si debba sviluppare per una fase storica. Un potere che, pur esprimendosi ancora con la figura del denaro, punta a *trascendere i limiti di questa relazione sociale*.

Per capire che cosa accade quando il denaro manca e la crisi si innesca, bisogna comprendere *in che modo* esso, come dice Keynes,

“costituisce un *legame* tra [l’attività] passata e [quella] futura”.¹⁰⁰

Questa metafora serve a descrivere un fatto relativamente semplice, ma che sfugge alla normale esperienza degli individui. Il processo riproduttivo, che garantisce il sussistere della società odierna, interviene attraverso un *continuo flusso* di beni e di servizi che, essendo prodotti come merci, possono *circolare* – tra chi li produce e chi li utilizza - *solo* attraverso la mediazione di continue compravendite. *In ogni momento* ha quindi luogo una circolazione dei prodotti, alla quale corrisponde una circolazione in senso inverso del denaro. Immaginare che, in una società che produce merci, i beni e i servizi possano passare dai produttori agli utilizzatori senza spesa equivale a immaginare che le piogge possano

¹⁰⁰ J.M. Keynes, *The General Theory ...*, cit. pag. 294.

esserci senza evaporazione delle acque, e che l'evaporazione possa aver luogo senza che intervengano poi delle precipitazioni.

E tuttavia, come abbiamo visto, chi ha venduto non ha necessariamente bisogno di comperare o di comperare subito, e se anche depositasse il suo denaro presso un istituto di credito, non è detto che questo lo presti a terzi per una spesa (investimento o consumo che sia). Il prodotto che si è trasformato in denaro – rappresentando *lavoro passato* che ha ricevuto una conferma sociale – non si *lega* in tal caso *alla produzione da svolgere* – cioè al *lavoro futuro*, e il processo riproduttivo *si interrompe*.

Dalla constatazione di questo fatto scaturisce l'interpretazione del *significato* della spesa pubblica. Il denaro appare infatti, per quello che abbiamo appena detto, come un *potere sul lavoro futuro, sull'attività produttiva che deve essere svolta*, che è “giustificato” dal fatto che chi l'ha in mano ha svolto o ha fatto svolgere un lavoro in passato.¹⁰¹ Ma se chi ha il denaro non lo spende, o non fa in modo che qualcun altro lo spenda in sua vece, *dimostra che non ha bisogno di quell'attività successiva, cioè che non gli interessa se quel lavoro verrà o non verrà svolto*. Come il denaro fuoriesce in questo modo dalla circolazione, così le risorse non domandate non

¹⁰¹ “Il denaro, nella misura in cui ora esiste già in sé come capitale, è dunque semplicemente una polizza su lavoro futuro (nuovo). ... Per il nuovo valore creato non esiste nessun equivalente, la sua possibilità sta soltanto in un nuovo lavoro”. Karl Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, cit., vol. I, pag. 373/374*.

rientrano nel circuito produttivo; vale a dire che lo scambio privato non costituisce un *circuito chiuso* in grado di evitare sprechi di risorse. *Ma chi normalmente svolge quell'attività per vivere ha, invece, bisogno che si presenti quella domanda, appunto perché essa soltanto garantisce il flusso del processo riproduttivo all'interno del quale la sua azione si svolge.* Qui è dove interviene il keynesismo che sostiene: poiché viviamo in una società fondata sulla libertà personale, non possiamo *costringere* il proprietario di quel denaro a spenderlo. Anche se,

“L'unica cura radicale contro le crisi di fiducia che affliggono la vita economica della società moderna sarebbe quella di non lasciare all'individuo una scelta diversa dallo spendere tutto il suo reddito in consumi o in un bene capitale specifico ...”,¹⁰²

non possiamo realmente spingerci in questa direzione. Ma se ci fermassimo, considerando questo ostacolo insormontabile, non riconosceremmo che, in tal modo, stiamo concedendo a quell'individuo *un potere di vita o di morte sull'esistenza altrui.* Per questo dobbiamo andare al di là di questo livello, e consentire allo stato di sostituirsi a chi, per i suoi limiti culturali, pone in essere uno “sciopero della spesa”.

¹⁰² John M. Keynes, *The general theory ...*, cit. pag. 161.

Quando gli economisti ortodossi sostengono che così si *svuota ingiustificatamente il potenziale potere dei proprietari del denaro*, possono farlo appunto perché rovesciano il ragionamento di Keynes. La libertà andrebbe cioè concepita solo come manifestazione di comportamenti monadici, cosicché ciò che ogni individuo fa e vuol fare costituirebbe una manifestazione immediata dell'unica vera "Libertà". Ed ogni tentativo di far valere il sussistere di *condizioni generali, legate alla possibilità di praticare produttivamente i rapporti individuali*, costituirebbe necessariamente una *negazione della libertà*. Non si accorgono che questa concezione della libertà era del tutto sensata e positiva nella lotta contro i privilegi della società feudale e di quella assolutistica, oltre che contro le limitazioni corporative¹⁰³ - quando si trattava di emancipare gli individui dalla subordinazione personale - ma si trova in totale contrasto con il mondo dei rapporti universali nei quali gli individui sono stati precipitati, che richiede lo sviluppo di una libertà diversa, che viene a mancare proprio perché *ognuno fa come gli pare*¹⁰⁴, senza tener conto degli effetti che produce.

La peculiarità della spesa capitalistica

¹⁰³ Solo perché, nel frattempo, si stava sviluppando il sapere scientifico e la possibilità di produrre sulla sua base, invece che su quella di un accordo basato sulla tradizione corporativa.

¹⁰⁴ Come recita la Costituzione francese del 1793 "... de disposer à son gré ...".

Questo problema, come abbiamo già accennato, non assume una rilevanza sociale là dove la società non si riproduce ancora su una base capitalistica. Innanzi tutto perché, in quel caso, i rapporti monetari sono marginali, visto che la riproduzione è mediata prevalentemente da altre relazioni che, come abbiamo visto, escludono un ruolo del denaro; ma anche per un secondo motivo ben più importante. Quando subentrano i rapporti capitalistici lo stesso principio organizzativo della produzione muta radicalmente. Non c'è più l'orientamento statico del precedente mondo contadino, né il contenimento delle innovazioni produttive e della concorrenza tipico delle preesistenti corporazioni artigiane. Gli imprenditori, com'è noto, tendono ad organizzare la produzione, da un lato, minimizzando sistematicamente i loro costi e, dall'altro, cercando di massimizzare i loro ricavi: obiettivi che possono tentare di raggiungere solo *attraverso una continua innovazione dell'organizzazione tecnica del processo produttivo e degli stessi prodotti.*

Per quanto riguarda il primo aspetto, quello della minimizzazione dei costi, essi puntano a produrre gli stessi beni e gli stessi servizi che già offrono, o addirittura una quantità maggiore di essi, *con una spesa di volta in volta minore*, cioè con una contrazione della quantità di risorse impiegate. Se il rapporto si esaurisse in questo lato del *processo*, lo spazio dei rapporti capitalistici tenderebbe via via a restringersi, appunto

perché la contrazione della spesa trascinerebbe con sé l'insieme dell'attività produttiva corrispondente. Cioè ci sarebbero sempre meno lavoratori e sempre meno risorse occupate capitalistamente – con l'affermarsi di una spirale *che si contrae progressivamente* - e *nient'altro*. Ma per una lunghissima fase storica gli stessi imprenditori, che rendevano via via superflua una parte rilevante della forza lavoro impiegata con l'innovazione del processo produttivo, tendevano poi a reimpiegarla in altre branche della produzione, offrendo *nuovi* beni e *nuovi* servizi sul mercato. E, comunque, la società era organizzata in modo da aspettarsi questa evoluzione. *La massimizzazione dei ricavi passava cioè per una sistematica ripresa della spesa, che garantiva una costante espansione del lavoro salariato e dell'uso delle risorse, e si manifestava nella continua innovazione di prodotto*. Nel mentre si soddisfacevano i *bisogni ereditati* con meno lavoro, ci si ingegnava a far emergere e a soddisfare *nuovi* bisogni, in modo da impiegare non solo il lavoro e il denaro risparmiati, ma anche un lavoro e un denaro aggiuntivi¹⁰⁵. Nelle fasi di *boom* questa espansione assicurava un pieno impiego delle risorse, visto che la spesa corrispondente *sopravanzava il risparmio conseguente alla riduzione dei costi*. Anche se queste fasi erano in genere di breve durata, ed erano seguite da crisi e da contrazioni della produzione rispetto al

¹⁰⁵ Non bisogna dimenticare che il rapporto di lavoro salariato si è espanso solo lentamente, nel corso degli ultimi due secoli.

livello raggiunto, determinate da un eccesso di offerta sulla domanda, costituivano ancora l'espressione della spinta espansiva dei rapporti capitalistici. Un processo che è ancora in corso, ma nel quale, a differenza del passato, i capitalisti *non sanno*¹⁰⁶ tornare ad impiegare *buona parte* delle risorse che rendono superflue. Il processo innovativo, dal lato della riduzione dei costi, ha finito cioè col prevalere su quello dell'espansione dei ricavi, in quanto

“la scoperta di mezzi che economizzano l'uso del lavoro sopravanza il tasso al quale si riescono a trovare nuovi usi per il lavoro”¹⁰⁷, con effetti radicali, che analizzeremo approfonditamente più avanti.

La *spesa complessiva* corrispondente agli investimenti capitalistici finisce così col *contrarsi relativamente rispetto alla produzione potenziale*, lasciando una massa elevata di persone *senza lavoro e senza denaro*. Ma come sta reagendo la società a questa tendenza? Che cosa chiedono coloro che non si limitano ad affidarsi ai “tecnici” e a piegarsi alle loro ricette?

¹⁰⁶ Poiché il loro scopo è il guadagno, se sapessero come ottenerlo procederebbero a produrlo. Certo, come tutti, anche i capitalisti nascondono a se stessi questa realtà, e si affannano ad incolpare gli altri della loro impotenza, affermando che i comportamenti altrui fanno scomparire le condizioni per agire come vorrebbero e come si potrebbe fare.

¹⁰⁷ John M. Keynes, *Economic possibilities for our grandchildren*, *The Collected Writings*, vol. IX, Macmillan, London 1972, pag. 325.

La rozza intuizione del senso comune

Che gli esseri umani, quando agiscono come soggetti sociali, procedano prevalentemente a tentoni è cosa nota. Pochi di loro sanno definire storicamente ed analiticamente l'organismo sociale di cui fanno parte, e ancora meno sanno capire i problemi riproduttivi che di volta in volta ne ostacolano il cammino. Negli inconsci recessi della loro coscienza riescono però, talvolta, ad avere una vaga intuizione di quella che potrebbe costituire una positiva evoluzione dei loro rapporti sociali. Per trasformare questa intuizione, ed il bisogno da cui promana, in una forza produttiva reale occorre, tuttavia, individuare il fondamento razionale al quale quell'orientamento *eventualmente* rinvia.

Ora, se questa intuizione viene stroncata sul nascere, è ovvio che la società finisca con l'avvitarsi su se stessa, in un crescendo di frustrazioni, come purtroppo sta avvenendo da un trentennio. La ragione di questo esito è presto detta: precludendo il passaggio attraverso il quale quel bisogno può assumere una veste socialmente valida, lo si relega nel mondo delle fantasie. Per non commettere questo errore occorre essere consapevoli che, per confrontarsi con i problemi sottostanti alla crisi, il sapere tradizionale non può essere di aiuto, appunto perché *la realtà sociale è profondamente cambiata* e il buon senso passato – quello per

intenderci del cosiddetto “buon padre di famiglia” - è più di intralcio che di sostegno.

Sul problema del rapporto di denaro che qui stiamo affrontando è, ad esempio, intervenuto con un fondo sul Corriere della Sera Giovanni Sartori, bacchettando il volgo, perché la sua pretesa “che i soldi [di cui ha bisogno] ci siano e *basta*” dimostrerebbe solo la sua ignoranza.¹⁰⁸ Da buon “padre di famiglia”, ha suggerito che coloro che si lamentano *imparino a procurarsi il denaro di cui hanno bisogno, sottomettendosi alle condizioni che consentono di produrlo, invece di rivendicarne la disponibilità come “manna”*¹⁰⁹. A noi sembra che la situazione sia addirittura rovesciata. Con quella pretesa gli individui muovono nella direzione giusta, solo che lo fanno ancora alla cieca, e cioè appoggiandosi unicamente sul bisogno che provano nella sua rozza forma intuitiva.¹¹⁰ Vale a dire che essi saltano immediatamente al *risultato ultimo* che auspicano, senza misurarsi con i passaggi intermedi che, seppure in forme *ben diverse dalle loro fantasie*, potrebbero consentire di raggiungerlo. Cerchiamo di spiegarci.

¹⁰⁸ Giovanni Sartori, *L'idea dei soldi come manna*, in *Il Corriere della Sera*, 31.12.2008.

¹⁰⁹ Il concetto di manna aveva originariamente un significato addirittura opposto rispetto a quelle che ha finito col prevalere con la vulgata biblica visto che “*mahn-hu*” voleva dire “che diavolo è?”. Vedi Thomas Cahill, *Come gli ebrei cambiarono il mondo*, Fazi, Roma 1999, pag. 247.

¹¹⁰ *Favoriti in questo anche dalla pubblicità, che è giunta a sostenere perentoriamente che “il lusso è un diritto”.*

Nessun essere umano duecento anni fa avrebbe mai potuto avanzare il tipo di rivendicazione che Sartori critica. La ragione è presto detta:

1) il rapporto di scambio non costituiva ancora la base della vita, e quindi il denaro non poteva valere come immediato potere sociale;

2) l'esistenza individuale e collettiva poggiava ancora su una disponibilità di risorse decisamente miserevole, che rendeva il processo riproduttivo molto precario, ed inconcepibile la rivendicazione di una qualsiasi sicurezza.

La mancanza di denaro non costituiva così una manifestazione *contraddittoria* della vita sociale, ma solo una *coerente espressione dei suoi limiti*, pienamente corrispondente all'arretratezza prevalente. E se qualcuno pretendeva di emanciparsi da quella situazione, magari ricorrendo a riti alchemici o altro, si presentava, indubbiamente, solo come un *magò*. Ora che le risorse produttive sgorgano invece abbondanti, che le corrispondenti capacità soggettive sono cresciute al di là di ogni immaginazione, ed entrambe si presentano come oggetto di scambio aspirando ad assumere la forma del denaro, *non si può più considerare la mancanza di denaro, che investe un'ampia parte della popolazione, come un evento fisiologico* o, comunque, da accettare *passivamente*. Per questo chi rivendica oggi che il denaro *debba esserci* è keynesiano senza neppure

saperlo, così come chi avversa questa spinta istintiva è antikeynesiano, magari senza rendersene conto.¹¹¹

Qui occorre essere estremamente chiari. L'esserci o il non esserci del denaro non può dipendere solo dalla *volontà* che *ci sia*, cosicché non costituisce una questione *meramente politica*. Trattandosi di un rapporto umano, esso richiede che si tenga conto degli elementi che ostacolano la sua comparsa e di quelli che, invece, possono consentirla *senza far precipitare la società in una situazione contraddittoria*, come quella corrispondente ad un denaro creato *solo sulla base della volontà che ci sia*.¹¹² Questo perché il mutamento del rapporto deve raccogliere i cambiamenti intervenuti, e deve creare le condizioni per gli ulteriori svolgimenti necessari. Poiché questi ultimi non possono essere arbitrari, uno dei problemi che la volontà ha di fronte è quello di individuare le *forme sociali*, le "nuove regole" ancora da elaborare, che possono consentire quel passaggio. Insomma, pur trattandosi di una questione politica, lo è solo in quanto ogni cambiamento strutturale della cultura umana, per potersi esprimere, deve assumere, almeno nella fase storica che stiamo attraversando, *anche* una valenza politica.

¹¹¹ *Ciò non va interpretato come un sostegno alla proposta, cara a parte della sinistra radicale, del reddito garantito. Una proposta che ho sottoposto ad una serrata critica nel mio Quel pane da spartire.*

¹¹² *Da questo punto di vista la Modern Monetary Theory semplifica il compito che abbiamo di fronte in modo radicale.*

L'esserci o il non esserci del denaro

Soffermiamoci dunque su questo aspetto essenziale della prospettiva relazionale. Quando gli economisti ortodossi insistono sull'*impossibilità* dello stato di spendere senza *prelevare* le somme corrispondenti da qualcuno, con imposte o pagamenti dei servizi, dimostrano di conoscere ben poco dello *sviluppo* dei rapporti monetari che è sin qui intervenuto. Ragionano infatti come se effettivamente il denaro fosse ancora solo un "denaro cosa", com'è prevalentemente stato fino all'inizio dell'Ottocento. Cosicché esso potrebbe mediare lo scambio solo in quanto *preesiste materialmente*. Secondo il senso comune, infatti, se le "casse pubbliche" son vuote, la possibilità di spendere scompare. Ma qui è dove il mondo odierno mostra la sua complessità. Infatti, come il denaro può fuoriuscire dalla circolazione dei prodotti, perché non viene speso, così esso ha ben presto imparato *ad entrare nella circolazione pur non essendoci ancora*. Nella storia, infatti, la continua espansione degli scambi ha lentamente separato l'esistenza di cosa del denaro dalla sua configurazione *funzionale*; vale a dire che il denaro, metallico prima e ancorato al metallo poi, è stato progressivamente sostituito con dei *rappresentanti* simbolici, appunto perché, del tutto ragionevolmente, la sostanzialità del *rapporto ha finito per contare più della cosa*. La conseguenza è stata che, al crescere degli scambi, il denaro come *mezzo di*

pagamento ha cominciato a sostituire sempre più il denaro che, come *mezzo di scambio*, *stentava ad affluire a chi ne aveva bisogno*.

Il tipico esempio storico di quest'appello del denaro ad un suo sostituto è rappresentato dalla cambiale. *Non disponendo del denaro* che mi consentirebbe di comperare la merce che domando, chiedo che essa mi sia comunque venduta in cambio di un atto scritto, nel quale assumo l'impegno di "pagare" quel denaro ad una certa scadenza futura. Questo denaro *che non c'è* – cioè il titolo su una sua futura disponibilità – comincia però a circolare *come se fosse un vero e proprio denaro*, al prezzo di un piccolo costo – il tasso di sconto – che è collegato alla durata dell'anticipazione. Quanto più gli scambi e la produzione capitalistica si estendono, tanto più il denaro tende a svincolarsi dalla necessità di essere *materialmente presente* come soggetto che consente o blocca la mediazione riproduttiva, cosicché i rapporti economici tendono sempre più a poggiare *sul credito*, cioè sulla disponibilità a pagare o a farsi pagare in futuro, che viene sperimentata essa stessa come un denaro.

Il credito a medio e lungo termine rappresenta, d'altronde, un ulteriore svolgimento rispetto alla cambiale. Nel caso della cambiale il prodotto finale è *già pronto per la vendita*, ed è solo la momentanea indisponibilità del denaro da parte del compratore finale che ostacola la sua *realizzazione*. Col credito industriale, invece, l'imprenditore esprime

l'intenzione di procedere ad un investimento produttivo e chiede che gli vengano anticipati i fondi necessari *per avviare quella produzione*. In questo caso, dunque, non solo non c'è ancora il denaro, ma non c'è ancora nemmeno la produzione finale corrispondente. Certo la banca (d'affari), prima di *concedere* il fido, valuterà se le *condizioni* ipotizzate dall'imprenditore esistano realmente, cioè se ci sono un insieme di beni e di capacità produttive *creati in passato*, che possono mediare la produzione che l'imprenditore intende attuare, e se egli è in grado di organizzarli economicamente. Ma se l'istruttoria dà risultati positivi, essa mette nelle mani dell'imprenditore *un denaro che non c'è* per realizzare una produzione che, a sua volta, *ancora non c'è*. Vale a dire che questo denaro *compare e può essere speso prima che, dal lato di chi viene a disporne, prenda corpo il suo valore equivalente*. Ed in tal modo si presenta effettivamente, come sostiene Keynes, come un legame tra produzione passata – che è già intervenuta, e della quale il denaro concesso a credito convalida il valore - e quella futura – che deve ancora intervenire, e che il credito *rende possibile*, legandola, come valore *in formazione*, al valore esistente.

Qui è dove il senso comune, in genere, finisce intrappolato nella sua ingenuità, perché crede che le banche prestino soldi solo *nei limiti dell'ammontare dei depositi che i risparmiatori hanno spontaneamente effettuato*

e che sarebbero nelle loro “casse”. Il denaro che l'imprenditore non ha verrebbe, cioè, immediatamente attinto dal denaro che il risparmiatore, depositandolo in banca, gli concede di prendere a prestito, di modo che il *potere di spendere* potrebbe poggiare solo su un denaro che già esiste *fisicamente* e che è stato accantonato. In altri termini, ci sarebbe solo *un giro di denaro* tra chi ne ha e chi non ne ha, ed esso *fisserebbe il limite del credito possibile*. Ma la storia del credito non è così banale.

L'esperienza ha infatti insegnato agli istituti bancari da secoli che, normalmente, solo una piccola parte delle somme depositate viene via via prelevata da chi gliele ha affidate, cosicché il restante importo può essere prestato per *guadagnare un interesse*. Ma anche chi riceve un prestito non lo preleva interamente e subito, cosicché la banca può tornare a prestare ad altri una parte di quei soldi che ha messo a disposizione di chi glieli ha chiesti. Insomma *ciascun deposito dà vita ad una moltitudine di prestiti* per un ammontare che può essere calcolato nella misura nota come *moltiplicatore dei depositi*, che è di molte volte superiore al deposito iniziale, cioè al denaro *cosa* che lo ha originato, appunto perché questo commisura solo la frazione che ciascun depositante potrebbe di volta in volta richiedere e che va eventualmente tenuta come “riserva”.¹¹³

¹¹³ Federico Caffè, *Lezioni di politica economica*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, pagg. 120 e seg.

Nella società circola così in continuazione un *denaro che non c'è*, per rendere possibili i pagamenti relativi ad una produzione *potenziale*, in assenza della quale *i rapporti economici risulterebbero imbrigliati*. Questo denaro “creato” è dunque un ponte che unisce produzione passata e produzione futura, là dove il denaro “cosa” non riesce o non vuole farlo. Come scrive De Vecchi, richiamando l'insegnamento di Schumpeter,

“la banca che concede il prestito adotta un *particolare* metodo per consentire all'imprenditore di realizzare l'innovazione. Essa *non revoca* certificati di prelievo sui mezzi di produzione e di comando sulla forza-lavoro [cioè i crediti] precedentemente emessi a favore di altri, per attribuirli a lui; *ne crea di nuovi e li aggiunge ai precedenti*.”

In altri termini, *non si fa limitare dal denaro di cui dispone*, e concede invece un denaro al quale *non corrisponde una disponibilità immediata nei suoi depositi*. In tal modo prende corpo un potere di acquisto che, pur non essendo immediatamente un denaro cosa, svolge esattamente la stessa funzione.

“Nella *creazione* di questa moneta risiede l'essenza del credito di oggi. È il metodo specificamente capitalistico per affermare lo sviluppo economico. In esso si esplica,

in antitesi a quella propria di un'economia di puro scambio, la funzione capitalistica della moneta".¹¹⁴

Così, quando l'imprenditore, che normalmente non dispone di mezzi monetari *propri* per realizzare pienamente gli investimenti al livello economico possibile, si rivolge ad un istituto di credito può ricevere quel denaro fiduciario che gli consentirà di svolgere una *produzione futura*, solo perché riceve, da parte della banca,

"un consenso *sociale* al suo *piano* di produzione *individuale*",¹¹⁵

per il quale esistono le condizioni materiali, ma non il denaro.

Gli economisti, abituati ad aprire contrasti su aspetti marginali della realtà perdendo spesso di vista il cuore della questione, discutono aspramente sul fatto se sia la banca a "creare" denaro o l'imprenditore che chiede il prestito. Ma si tratta di un falso problema, appunto perché il denaro è *un rapporto*, cosicché non può esistere un denaro per il comportamento unilaterale di chicchessia, e sussiste sempre il bisogno di

¹¹⁴ Nicolò De Vecchi, *Schumpeter viennese*, Bollati Boringhieri, Torino 1993, pagg. 42/43. Si noti come Schumpeter ricorra ad una distinzione analoga a quella di Keynes tra "economia cooperativa" ed "economia imprenditoriale".

¹¹⁵ *Ibidem*, pag. 41.

una relazione¹¹⁶. Pertanto se l'imprenditore fa emergere *una* delle condizioni di un denaro aggiuntivo, avanzando una domanda di finanziamento dei suoi investimenti col relativo progetto di spesa, la banca fa emergere *l'altra* condizione indispensabile, che è, appunto, quella della *convalida sociale* che l'attività che l'imprenditore intende avviare potrebbe, e dovrebbe, diventare denaro, attribuendole anticipatamente quella forma.

La *differenza* tra la moneta di credito e la moneta delle forme precedenti di scambio risulta così chiara. Quest'ultima è un attestato di *aver partecipato alla produzione*, che si è *oggettivata* in una merce che viene ceduta per la soddisfazione dei bisogni di chi compera e che, in cambio, cede l'attestato in suo possesso. L'attestato (cioè il denaro cosa che è passato di mano grazie alla vendita, e che dunque c'è) esprime *una convalida sociale dell'attività del produttore* – da parte dell'acquirente che disponeva di quel simbolo immediato del potere, per averlo ricevuto attraverso un "rito" analogo. È dunque questa attività *passata*, che il denaro comprova essere avvenuta in modo socialmente valido, che *sostanzia un potere sull'attività in corso di svolgimento o futura*. Nel denaro *cosa* il potere di compera è cioè *subordinato* ad una *precedente* vendita. Nel caso della moneta di credito il potere sull'attività da svolgere *non è*

¹¹⁶ Se la banca creasse banconote senza una preliminare richiesta, non saprebbe che farne.

immediatamente condizionato dal sussistere di una prova materiale di una precedente attività; promana invece dall'interazione tra la banca e l'imprenditore, in riferimento alle possibilità di uno svolgimento della produzione che non è ancora intervenuto, ma che – sulla base di una concreta esperienza passata¹¹⁷ - appare economicamente possibile. Cosicché non costituisce più un potere subordinato ad una precedente vendita, e dipende piuttosto dalle possibilità produttive future, che sono ovviamente condizionate dalla produzione passata – che altrimenti il credito alimenterebbe solo un'inflazione - ma non sono più limitate dalla disponibilità del denaro a rientrare in circolazione e dal suo ammontare spontaneamente circolante. Una parte del lavoro vivo viene così svincolata dalla subordinazione al lavoro oggettivato e realizzatosi in una vendita. Se tutto va bene, quel "consenso" diventerà un denaro, ma proprio per questo non si può dire che esso già lo sia. In tal modo esso svolge la funzione del denaro, e i soggetti agiscono come se questo ci fosse realmente. Allo stesso tempo, visto che per attuare i suoi investimenti l'imprenditore deve comperare merci esistenti o producibili a breve, quel denaro rende possibile un insieme di vendite – che dal lato

¹¹⁷ *Le decisioni della banca, normalmente, non si basano sull'arbitrio. Anche se lo spazio per pratiche clientelari o economicamente insensate, nel corso della sbornia speculativa, si è andato ampliando. Basti qui far riferimento al caso Parmalat.*

dell'imprenditore che fa l'investimento sono *acquisti*, cioè spese - che altrimenti verrebbero a mancare, con un blocco della produzione.

Ci troviamo dunque di fronte ad un *rapporto*, nel quale il ruolo dell'intermediario, e cioè del denaro, che pure viene richiamato, è del tutto marginale, perché al centro del giudizio della banca c'è solo la validità economica del progetto imprenditoriale, cioè la sua affidabilità. Il *legame* col futuro è sì *rappresentato in un denaro*, ma si tratta di un denaro di cui *si finge* concordemente l'esistenza nel prestarlo, solo perché quella produzione materiale è *possibile e la si vuole realizzare*. Un passaggio che gli individui non sanno ancora compiere senza affidarsi all'intermediazione del denaro.

Per comprendere meglio la natura di questa evoluzione può essere di qualche aiuto un breve riferimento alla storia delle religioni. Più risaliamo indietro nella storia più le divinità si presentano con una marcata connotazione fisica, e cioè sono degli "idoli". La loro *realtà* richiede questa forma dell'esperienza. Quando si giunge al monoteismo maturo, con gli ebrei, non solo dio non è *rappresentabile*, ma si presenta come un "senzanome". Come spiega egregiamente Fromm,

"considerando il 'nome' di dio, l'importanza della [sua definizione come] *Eheyeh* sta nel fatto che è l'imperfetto del verbo 'essere'. Dice dunque che Dio è, ma che il suo

essere non è finito come quello di una cosa, è un processo vivente, un divenire; solo una cosa, cioè che abbia raggiunto la sua forma finale può avere un nome".¹¹⁸

Un processo simile accade per il denaro che, partito con la veste feticistica dei metalli preziosi, vede via via evaporare la sua fisicità per trasformarsi *immediatamente* nel rapporto sottostante.

Dall' auri sacre fames al denaro odierno

Sintetizziamo il senso del passaggio della relazione dal denaro cosa, che per chi la pratica è un potere in sé, al credito che, come abbiamo appena visto esprime un potere che rinvia alla fiducia reciproca dei soggetti che se lo riconoscono. In questa nuova situazione non è il denaro *esistente* che decide delle possibilità produttive, bensì le possibilità *date* che, pur esprimendosi ancora nella forma del denaro¹¹⁹, si concretizzano in una pratica che, per riuscire, ricorre a quella forma di potere sociale, pur non facendosi più *limitare* dall'esistenza *vera e propria* del simbolo che ne esprime l'essenza.

Chi non sa cogliere i mutamenti nei processi riproduttivi sociali può giungere all'erronea convinzione che, trattandosi in entrambi i casi di

¹¹⁸ Erich Fromm, *Voi sarete come dei*, Ubaldini, Roma 1970, pag. 24.

¹¹⁹ Questo aspetto dell'intero sistema rappresenta probabilmente il vero punto debole del senso comune prevalente. Che il denaro sia una forma del potere sociale di produzione e di appropriazione del prodotto, e che accanto ad essa coesistono altre forme in decadenza ereditate dal passato, oltre al fatto che possano essere elaborate forme nuove di quel potere, è un qualcosa che l'individuo prodotto dalla forgia dei rapporti borghesi, ignora o concepisce in modo estremamente confuso.

rapporti monetari, non ci sia alcuna *differenza* tra il denaro di tre o quattro secoli fa e il denaro creditizio al quale abbiamo appena fatto cenno. Ma si tratterebbe di un errore grossolano. Del tutto analogo a quello in cui incorrono coloro che, sentendo parlare di “re”, immaginano di trovarsi sempre di fronte ad un’unica e medesima figura sociale, e credono che l’antica credenza sulla natura *immediatamente divina* dei regnanti non si distingua significativamente dalla convinzione della monarchia assoluta del Settecento, di godere di *un’investitura divina*. E, addirittura, che non si distingua dalle moderne monarchie, che quell’investitura non la rivendicano più.

Le differenze tra i processi sociali immediatamente monetari e quelli creditizi¹²⁰ sta tutta nel collocare il potere di agire nella *cosa* o nei *soggetti del rapporto*. Nel primo caso il potere è *completamente* esteriore, cioè feticisticamente *della cosa*; cosicché se essa manca *ci si blocca*. Nel secondo caso la cosa svolge solo una *funzione di riferimento*, dalla quale non si riesce immediatamente a prescindere, perché ci si muove ancora all’interno di una forma di interazione ereditata dal passato. *Tuttavia se non si può fare a meno della forma, si riesce a fare a meno della cosa*. Si tratta di un problema che gli psicologi conoscono bene. Avendo imparato a

¹²⁰ Indubbiamente i più ingenui ignorano completamente il problema, e credono che il produrre sia solo una questione di volontà, di “darsi da fare”. L’insieme delle mediazioni sociali che consentono o inibiscono la partecipazione al processo produttivo va al di là del loro livello cognitivo.

cooperare con estranei attraverso il denaro, anche quando ci si comincia a spingere al di là dei limiti di questo rapporto, ci si continua a riferire ad esso come *principio orientativo*.¹²¹ Né più e né meno di come fa chiunque impari una lingua straniera, quando nella fase iniziale dell'apprendimento continuerà a formulare il nuovo idioma nella struttura sintattica della propria lingua, proprio perché non saprebbe altrimenti dare un *principio orientativo adeguato* al suo tentativo di comunicare.

L'antica "fames" del denaro, col suo rozzo feticismo, ha pertanto poco a vedere con il moderno ricorso al credito. Per concepire di agire *come se la cosa ci fosse*, nonostante *non ci sia*, la si deve porre come espressione di un *rapporto soggettivo*, nel quale l'esistenza immediata della cosa diventa inessenziale, perché è sufficiente che essa abbia un ruolo *figurativo*, mentre quello che conta sono i *concreti rapporti produttivi tra individui*, nonostante essi vengano ancora sperimentati attraverso quella *trasfigurazione*¹²². Per comprendere questa differenza si può far riferimento ad un fenomeno analogo che ha luogo nel mondo della

¹²¹ Da questo punto di vista, il denaro costituisce l'elemento oggettivo che consente l'instaurarsi di un comportamento organizzato nella cooperazione produttiva con esseri umani estranei. Come negli esperimenti in psicologia, oggetti esterni sono necessari per realizzare un'organizzazione comportamentale, ma poi diventano superflui quando quel comportamento è stato acquisito, così il credito rappresenta un passaggio verso un'organizzazione alternativa abbozzato col denaro, ma che infine finisce col fare diventare superflua la sua presenza reale. Vedi Lev S. Vygotskij, *Lo sviluppo delle forme superiori dell'attenzione nell'età infantile*, in *Lo sviluppo psichico del bambino*, Editori Riuniti, Roma 1993.

¹²² Vedi Karl Marx, *Appunti su James Mill*. "Nel credito l'uomo stesso, invece che il metallo o la carta, è diventato il mediatore dello scambio". In *Opere Complete*, Vol. III, Editori Riuniti, Roma 1980.

religione. Chi entra in una chiesa cattolica da credente si inginocchia e prega l'immagine di qualche santo o di qualche divinità, *come se quell'immagine corrispondesse all'esserci dell'entità adorata*. Questa "presenza" è però più l'espressione di un sentimento interiore - cioè di un rapporto che il soggetto instaura *con i genitori e la società che l'hanno educato, e con se stesso, per imprimere un indirizzo al proprio comportamento coerente con la cultura ereditata* - che la constatazione di un fatto. Tant'è vero che chi non "crede" in quel rito non riscontra quella presenza, ma, al massimo, quella di una sua figura o della sua salma. Allo stesso modo l'esserci del denaro di credito consiste solo nel fatto che coloro i quali si avvalgono di quel rito sociale ne confermano la presenza, non già perché esso ci sia realmente, ma solo perché *convengono tacitamente di riferirsi ad esso, ed agiscono come se ci fosse*.

Quando sopravvengono le crisi, questo modo di procedere incappa però nei suoi limiti, perché non si può più far affidamento sulla "fede" tra i contraenti che il denaro prenda corpo, visto che esso *non si presenta sul mercato*, cosicché la "fede" si dissolve e

"si deve pagare col denaro".¹²³

¹²³ K. Marx – F. Engels, *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1972, pag. 410.

La difficoltà di vendita di una quota rilevante del prodotto dimostra, infatti, che buon parte dell'attività produttiva è stata privatamente posta in essere senza che ad essa corrispondesse una reale possibilità di sbocco, e dunque *non è, né può essere*, denaro. Quei prodotti che avevano anticipatamente assunto la *figura* del denaro, grazie al credito, l'avevano fatto senza un fondamento reale, appunto perché l'evoluzione corrispondente dimostra di *non essere socialmente coerente con le aspettative*. Inoltre, la situazione di sovrapproduzione dimostra che *non esiste una prospettiva di impiego di buona parte del lavoro e delle altre risorse* in una produzione aggiuntiva *vendibile*, e che dunque le prospettive di realizzare un denaro *futuro* sono diventate generalmente *negative*. In quest'ottica chi *ha il denaro* non riconosce più agli altri un potere soggettivo di tipo fiduciario, perché sperimenta che quel potere si sta dissolvendo. Per questo tende a conservare il denaro cosa presso di sé, per non coinvolgerlo nella svalorizzazione della ricchezza materiale, o lo scambia con quei sostituti del denaro – oro, diamanti, opere d'arte, ecc. – che normalmente non subiscono perdite di valore, proprio perché non dipendono dal processo produttivo o vi dipendono solo marginalmente. La velocità di circolazione del denaro, in tutte le sue forme, conseguentemente crolla, con un aggravamento degli effetti negativi sulla produzione e sulle condizioni di vita di tutti.

Come il keynesismo si spinge al di là del sistema del credito

Riassumiamo brevemente la natura del credito industriale. L'imprenditore ottiene da una banca i mezzi di pagamento che non ha e che non incontra spontaneamente sul mercato, ma che sono necessari ad acquistare impianti, materie prime e forza lavoro per avviare il suo nuovo processo produttivo o per espandere quello in corso. In tal modo il capitale che risulta dall'attività produttiva precedente e la forza lavoro che si è riprodotta *possono essere utilizzati* per la produzione nel periodo successivo che, coerentemente con la finalità capitalistica dell'accumulazione, può e deve essere una produzione su scala allargata di merci. Il sistema del credito è il mediatore che ha il compito di rendere possibile il legame tra i due momenti di *questo* processo riproduttivo sociale, anche *al di là dei limiti dello spontaneo riafflusso del denaro alle imprese*.

Ma la banca è un'istituzione *privata*. Essa agevola dunque la possibilità della produzione *unicamente su questa base sociale*, e lo fa per sostenere questo modo di procedere. In nessun caso può concedere crediti se prevede che i suoi prestiti non potranno trasformarsi realmente in un denaro futuro. Incorrerebbe altrimenti nel reato di bancarotta fraudolenta, appunto perché la società non le riconosce *la possibilità di praticare questa libertà*. Per questo il credito svolge una funzione

intrinsecamente *prociclica*, e cioè potenzia – in positivo, ma *anche in negativo* - i meccanismi evolutivi *spontanei* che si manifestano nell'andamento della produzione capitalistica.

Da questo punto di vista è indubbio che il credito favorisca lo sviluppo, consentendo ai produttori privati di praticare il rapporto di denaro, *quando ne esistono i presupposti sociali*, anche al di là dei limiti della sua stessa dinamica. Ma è altrettanto certo che, quando le condizioni della riproduzione di quel rapporto vengono a mancare, *la banca non si comporta diversamente dal resto degli agenti economici privati*. Poiché crea denaro solo quando da questa "creazione" può trarre un guadagno, non appena le prospettive di un profitto si dissolvono e si affaccia la probabilità di una perdita, imprime una stretta al credito. Non solo non crea più un denaro addizionale, rispetto a quello che circolerebbe spontaneamente, ma addirittura costringe i detentori del denaro simbolico, che ha precedentemente immesso nel sistema, a trasformarlo quanto prima in denaro reale, cioè a *rientrare dei debiti* o a fallire. Ma nella crisi il lavoro passato non si trasforma in denaro proprio perché non ci sono acquirenti impegnati ad avviare il lavoro futuro in misura sufficiente. Per questo i fallimenti imperversano. Dopo aver consentito agli individui di sottrarsi alla forza di gravità del denaro cosa, pompando un suo sostituto che permette di procedere con un fare più

leggero, la banca taglia la mongolfiera che ha contribuito a gonfiare, facendo precipitare la maggior parte dei suoi clienti al suolo. La parola d'ordine diventa così: non ci può essere denaro simbolico per un'attività che non lasci intravedere la possibilità di produrre con certezza un denaro "vero". Posta in questi termini la situazione sembra univoca: non c'è né può esserci altro potere oltre al denaro *effettivo*. Il suo "luogotenente", il denaro di credito, non può mai assurgere a *vero* simbolo del potere sociale sulla produzione. Sta di fatto, però, che quella promozione sul campo è *intervenuta*, e che quel comando ha consentito, per una fase, una produzione aggiuntiva reale.¹²⁴

D'altronde il problema della maggior parte degli individui non è quello dei capitalisti¹²⁵. Essi non vogliono cioè riprodurre il denaro come un fine in sé. Vogliono solo *riprodurre se stessi*. Quando si lamentano che "non ci sono i soldi", che "vogliono" i soldi, che i soldi "ci debbono essere", non è perché il loro scopo *ultimo* sia quello di *avere soldi*¹²⁶, bensì perché la mancanza di soldi inibisce il loro stesso processo riproduttivo.

¹²⁴ Non bisogna fare di tutta un fascio e saper distinguere il credito dall'uso speculativo che di esso si fa in certe fasi. Magari anche approfondendo i legami che esistono tra i due momenti del processo.

¹²⁵ E semmai accade il contrario, cioè il problema dei capitalisti irretisce anche il resto degli individui, perché questi ultimi non sanno spingersi al di là di una delega in bianco a questa classe.

¹²⁶ Anche se le fantasie personali di alcuni possono muovere in questa direzione, nella vita pratica della maggior parte degli individui i soldi rappresentano il mezzo dell'esistenza.

È qui che Keynes entra in scena¹²⁷, prospettando la possibilità di sfruttare la *conquista sociale intervenuta* con lo sviluppo del credito, facendo un ulteriore passo avanti. Se nelle fasi espansive il credito consente di utilizzare una parte rilevante delle risorse (mezzi di produzione e forza lavoro) scaturite dall'attività produttiva precedente, permettendo *una spesa* in investimenti che, per la dinamica spontanea del denaro *non ci sarebbe*, e questa spesa *crea una ricchezza reale*, perché non esplorare la possibilità di praticare un comportamento analogo anche quando i privati *si tirano indietro*? Poiché quelle risorse *continuano ad esserci*, e dal loro impiego dipende la riproduzione corrente della società e le possibilità di arricchimento materiale collettivo, si tratta di *sostituire* la spesa imprenditoriale – di capitale - che viene a mancare, con una *spesa alternativa* – di reddito - che *non sottostia più ai principi che bloccano il mercato*.¹²⁸

Proprio perché la banca è incapace di ergersi al di sopra dei rapporti nei quali è immersa, ed anzi tende ad amplificare i comportamenti dei privati, Keynes ritiene che una politica monetaria, cioè una politica tesa

¹²⁷ Si tratta di un problema col quale Keynes si misura ben prima della sua svolta paradigmatica. La sua preferenza per un denaro che non fosse più un'eredità barbarica del passato, bensì l'espressione di rapporti sociali consapevolmente all'altezza dei tempi, si trova già nella sua prima opera del 1908 *Indian Currency and Finance*. E trova il suo coronamento a Bretton Woods nel 1946, quando avanza la proposta dell'introduzione del Bancor nei rapporti internazionali. Una proposta che, purtroppo, non venne accolta.

¹²⁸ La finalità che determina la spesa e che, perciò stesso la imprime una forma vincolante, è in genere ignota a chi si rapporta alle relazioni sociali in modo ingenuo.

solo a favorire le condizioni del credito, non possa bastare in una situazione di crisi¹²⁹, e tanto meno possa servire quando si presenta una tendenza *strutturale al ristagno*. In entrambi i casi ci vuole ciò che i privati non riescono più a fare nella misura necessaria, e cioè una *spesa effettiva* che impieghi *tutte* le risorse *disponibili*.

Si tratta di un passaggio che la società può compiere solo se gli individui imparano a comprendere ciò che è *stato già fatto*¹³⁰ col credito e, invece di continuare a farlo senza coglierne il significato e solo nei limiti che hanno appena conquistato, cominciano a rapportarsi in forma consapevole a quello che è stato il processo evolutivo di cui hanno goduto, spingendosi al di là di quei limiti.

Nel guazzabuglio del significato della spesa pubblica

La politica monetaria – che rappresentava il fulcro della strategia economica statale prima del keynesismo - diventa inefficace in periodi di crisi, appunto perché punta solo sulla facilitazione del “credito”. Non va dimenticato che questo concetto esprime coerentemente il comportamento al quale si riferisce, cioè la manifestazione di una *fiducia*,

¹²⁹ Certo, l'abbassamento del tasso di interesse e l'aumento dell'offerta di moneta aiutano, né più e né meno di come l'ossigeno aiuta il malato con ridotte capacità respiratorie. Ma il problema riguarda la cura della malattia, che non può essere risolta con l'ossigeno.

¹³⁰ Certo il credito di cui stiamo parlando non è un fenomeno che coinvolge direttamente la maggior parte delle persone. Ma è certo che le coinvolge indirettamente, visto che la quasi totalità delle imprese nelle quali gli individui lavorano, non potrebbero operare senza credito.

di una convinzione, che il tipo di rapporto sulla base del quale si procede nella produzione e nella vita riceva una conferma a posteriori, cioè nei fatti. Si anticipa un denaro che ancora non c'è, perché si crede che ci sarà. Ma quando la dinamica reale disconferma sistematicamente questa aspettativa, solo dei visionari potrebbero continuare a nutrire una fiducia a priori.

L'imprenditore non ha fiducia e non fa investimenti, non perché non riceva fiducia dalle banche, bensì perché *non incontra acquirenti*. Dal canto loro, le banche non concedono ancora fiducia agli imprenditori, e non fanno affidamento sulla possibilità di concedere finanziamenti, non perché *non vogliono* concederli, bensì perché le compravendite si diradano, e quindi i prestiti precedentemente concessi stentano a rientrare come rimborsi, con la mancata convalida di essere realmente denaro. Per questo se lo stato si limitasse ad entrare in questo gioco, e pensasse di poter risolvere i problemi sostenendo il credito o praticandolo in prima persona, non agirebbe al livello corrispondente al problema, che consiste nell'*intraprendere con certezza un nuovo processo produttivo, nel quale usare le risorse disponibili per soddisfare bisogni*. Deve semmai fare *l'esatto opposto di ciò che fanno i privati*, e cioè prendere atto che, con ogni probabilità il denaro *non si presenterà di sua spontanea volontà all'appuntamento*. Ma, visto che gli individui non sanno ancora

riprodursi senza l'intervento di quel mediatore, deve accompagnarli all'appuntamento con l'avvio del processo produttivo, offrendo loro un denaro in cambio della loro attività di soddisfazione dei bisogni collettivi. In altri termini *deve svolgere una funzione anticiclica, spendendo di più proprio quando i privati tendono a spendere di meno o sono costretti a farlo.*

Qui è dove insorge il primo conflitto paradigmatico tra antikeynesiani e keynesiani. Se fosse vera l'ipotesi antikeynesiana, che *lo stato non può dare qualcosa a qualcuno – cioè spendere – senza toglierla a qualcun altro*, è evidente che la spesa pubblica non potrebbe essere considerata come *riproduttiva*, e tanto meno capace di mediare una crescita. Se si *toglie* qualcosa a qualcuno è certo che si mina il suo processo riproduttivo, cioè che lo si impoverisce, magari per arricchire qualcun altro. Ma il ricorso al credito ha insegnato alla società che possono esserci risorse disponibili da utilizzare produttivamente, senza lasciarle giacere inerti solo perché coloro che hanno il denaro decidono *di non spenderlo o di non spenderlo subito*. Se il ragionamento degli avversari di Keynes avesse un fondamento, si potrebbe sostenere che i capitalisti che godono del credito *espropriano* i detentori di capitale monetario che non spendono, visto che, investendo in misura multipla rispetto ai depositi originari, comperano risorse e forza lavoro con soldi che *non hanno*, e che non gli sono stati messi a disposizione da chi li ha. Ma nessuno avanza oggi questa critica,

appunto perché le possibilità di sviluppo del sistema capitalistico moderno sono impensabili senza il credito, grazie al quale si fa tornare in circolo il *capitale eccedente*, che altrimenti andrebbe sprecato. Quindi le banche continueranno a fare ciò che, invece, col prevalere degli antikeynesiani, *viene inibito allo stato*.

Tuttavia, non si deve banalizzare il problema. Nella strategia ci sono infatti delle implicazioni che vanno attentamente rilevate. Chi ha venduto ha il denaro in mano, cioè quello che è considerato il vero ed unico depositario del potere *di formulare un bisogno* che, dimostrandosi *solvibile*, ed essendosi precedentemente sciolto nel crogiolo della riproduzione complessiva, è in grado di generare una nuova attività. Ma se non manifesta questo bisogno e *si tiene in mano* il denaro, *se non pone cioè in essere una domanda*, non agisce affatto in modo contraddittorio, nonostante *il suo comportamento abbia effetti sociali contraddittori*. Infatti il crogiolo nel quale l'attività produttiva si è *sciolta* – il mercato - *non prevede la necessità della spesa* del reddito acquisito, perché ognuno cerca di riversare in esso la sua attività, ma una volta che ha ottenuto gli effetti voluti, non si preoccupa affatto della riuscita o meno dei tentativi altrui. Non essendoci alcun *obbligo di spesa*, ognuno si limita a confrontarsi unicamente con quelle che possiamo considerare le *sue particolari* condizioni riproduttive. La pentola è *comune*, ma l'azione

di ciascun cuoco è privata, cioè *a se stante*, e può fermarsi molto prima di concedere una possibilità agli altri. Se la sua riproduzione cozza con la mancata riproduzione di coloro che dipendevano da quella spesa, *ciò non è in alcun modo addebitabile a lui, bensì al rapporto*. Vale a dire che è contraddittorio pretendere da un rapporto, che *ha una struttura determinata*, della quale la possibilità di *non spendere è parte integrante*, che non produca gli effetti impliciti in quella struttura. E, soprattutto, sarebbe ingenuo presumere che coloro che sono “immersi” in un rapporto ne comprendano, immediatamente, anche le implicazioni e i limiti.

Nel caso specifico, se un individuo non sa praticare altro rapporto produttivo oltre a quello di denaro, crede necessariamente che ogni addizione comporti una corrispondente sottrazione da qualche altra parte, e viceversa. Non sa cioè intravedere altre forme di reciprocità oltre a quella *dell'equivalenza dei valori*, e quando questa equivalenza rischia di essere messa in discussione a suo danno, non sa far altro che sottrarsi al rapporto. In termini concreti: se il denaro tende a svalutarsi lo spende subito, per trasformarlo nella ricchezza reale che si rivaluta; se, invece, tende a rivalutarsi si astiene dallo spenderlo, cioè a trasformarlo nella ricchezza materiale che si svaluta, accentuando così gli squilibri che sono casualmente sopravvenuti a causa del mancato coordinamento tra la

domanda e l'offerta complessiva. Peccato che ciò corrisponda ad un'insensata altalena, nella quale l'arricchimento della società determina un blocco produttivo e un corrispondente impoverimento, e solo dopo essersi drammaticamente impoverita la società ritrova lo slancio per riprendere il cammino, che ben presto si trasforma in una sfrenata corsa all'arricchimento.

Secondo gli economisti antikeynesiani, tutti questi problemi sarebbero frutto della fantasia dei keynesiani, e il denaro, come vedremo più avanti citando Einaudi, non dovrebbe subire alcun tipo di trasformazione, perché tutti i mutamenti nel processo riproduttivo non inciderebbero sulla sua capacità di mediare efficacemente le relazioni sociali.

“Le varie forme del denaro,” inclusa quella del credito, aveva però scritto Marx, opponendosi a questo approccio che già emergeva all'epoca, *“possono anche corrispondere meglio alla produzione sociale ai vari livelli; e l'una può eliminare gli inconvenienti per i quali l'altra non è matura; [ma è altrettanto vero che] nessuna, finché esse rimangono forme del denaro, e finché il denaro rimane un rapporto di produzione essenziale, può togliere le contraddizioni inerenti al rapporto di denaro: può solo rappresentarle in una forma o nell'altra”*.¹³¹

¹³¹ Karl Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1970, vol. 1, pag. 53.

Da questo punto di vista il credito costituisce già una relativa elusione del tradizionale rapporto di denaro, appunto perché prescinde da *alcuni* dei vincoli impliciti in esso. Dà infatti un potere d'acquisto a chi non ha ancora in mano il segno di quell'*investitura*. Ciò rappresenta indubbiamente un superamento *relativo* dei preesistenti limiti, perché *subordina lo scambio, che media l'uso delle risorse già prodotte e la produzione da attuare, ad un giudizio soggettivo dei contraenti*, invece di continuare a proiettare il potere *solo nella cosa*.

Un'analogia può aiutare ad intenderci: è noto che nelle forme magico-religiose che hanno preceduto i recenti svolgimenti della cultura, gli esseri umani sono passati attraverso fasi analoghe a quelle che hanno instaurato con il denaro. Il ferro, ad esempio, per lunghe epoche storiche ha avuto un carattere sacro, cioè costituiva un *potere a sé stante*, e tale da condizionare la vita degli esseri umani. Scrive in merito Eliade,

"i re malesi custodivano un 'pane sacro di ferro', che faceva parte delle loro regalie e lo circondavano di una venerazione straordinaria mista a terrore superstizioso",¹³²

fino al punto di sentirsi depositari di un potere che, secondo la loro cultura, *emanava dal ferro*, e permeava la loro sovranità. Una

¹³² Mircea Eliade, *Arti del metallo e alchimia*, Boringhieri, Torino 1980, pag. 23.

superstizione che gli individui delle epoche posteriori hanno iniziato a trasformare in un embrione di sottomissione di quel ferro, seppure con un forte residuo mistico.

“I beduini del Sinai, ad esempio, erano convinti che colui che riusciva a fabbricarsi una spada di ferro meteoritico diveniva invulnerabile”¹³³.

Ma anche gli europei di inizio Novecento credevano ancora che i coltelli di ferro allontanassero i demoni, ecc.¹³⁴ Per giungere, infine, in epoca moderna ad un uso del ferro nel quale non ci si illudeva più che esso determinasse *immediatamente* i rapporti, bensì ne costituisse solo una condizione, che poteva essere subordinata nel corso del processo produttivo all’azione di chi lo usava. Non era cioè una qualità *intrinseca* del ferro a salvare lo spadaccino o l’archibugiere, bensì *la loro abilità* nell’uso dello strumento di ferro di cui si erano dotati, purché questo fosse fabbricato in modo adeguato.

Col denaro interviene uno svolgimento analogo¹³⁵. Fino ai mercantilisti, cioè fino ad inizio Settecento, il denaro, ed in particolare l’oro, è considerato feticisticamente come la ricchezza *in sé*, cosicché il

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Ibidem*, pag. 24 e seg.

¹³⁵ *Che tra non molti decenni potrà essere approfondito analiticamente, com’è stato fatto per la storia del ferro.*

suo accaparramento è il fine sociale prevalente. Scrive Galbraith in merito:

“L’accumulazione di oro e di argento, ovvero di ricchezza pecuniaria, doveva essere uno scopo primario sia dei singoli sia dello stato; uno scopo cui dovevano tendere gli sforzi personali e le regolamentazioni pubbliche”. Questo perché si riteneva che fosse “*sempre meglio* vendere merci agli altri che acquistare merci dagli altri, poiché nel primo caso [incamerando denaro] si acquisiva un vantaggio sicuro e nel secondo [sborsando denaro] un danno certo”.¹³⁶

Con l’affermarsi, ad inizio Ottocento, dei rapporti capitalistici, il feticismo recede¹³⁷ e si riconosce che il denaro costituisce solo il simbolo della ricchezza umana, mentre quest’ultima va identificata nei beni e nei servizi che prodotti dal lavoro, si trasformano in denaro. All’*accaparramento* di metalli preziosi si sostituisce così l’*investimento*, che deve sì sfociare nell’ottenimento di più denaro, cioè del potere di *comperare sempre di più*, ma attraverso la mediazione di una *spesa* sistematicamente finalizzata alla produzione¹³⁸.

¹³⁶ John K. Galbraith, *Storia dell’economia*, BUR, Milano 1990, pag. 51.

¹³⁷ *Si badi bene, non scompare, ma si limita a recedere. Marx ha scritto pagine di straordinaria bellezza sul feticismo capitalistico. Vedi Il capitale, Editori Riuniti Roma 1977, pag. 103-115.*

¹³⁸ *Claudio Napoleoni ha scritto pagine mirabili sulla scoperta del lavoro produttivo come passaggio dal rozzo feticismo mercantile ai rapporti capitalistici. Vedi in particolare l’introduzione a Smith, Ricardo, Marx, Boringhieri, Torino 1972.*

La spesa che interviene con lo sviluppo del credito trascende questo livello perché, come abbiamo appena visto, consente di spendere anche a chi non ha venduto; ma lo fa per garantire la riproduzione di quel rapporto anche al di là di quelli che sono i suoi stessi limiti.

“Il credito permette [infatti] al singolo capitalista ... di disporre completamente, entro certi limiti, *del capitale e della proprietà altrui*, e per conseguenza *del lavoro altrui*. La possibilità di disporre del capitale sociale *che non gli appartiene* gli permette di disporre del lavoro sociale. Il capitale stesso che si possiede in realtà o nell’opinione del pubblico, *diventa solo la base per la sovrastruttura creditizia*. ... Se il credito appare come la leva principale della sovrapproduzione e della sovraspeculazione nel commercio, ciò avviene soltanto perché il processo di produzione che per sua natura è elastico, viene qui spinto al suo estremo limite, e vi viene spinto proprio perché una gran parte del capitale sociale viene *impiegato* da quelli che *non ne sono proprietari*, i quali quindi agiscono in tutt’altra maniera dai proprietari, che, quando operano personalmente, hanno paura di superare i limiti del proprio capitale privato. Da ciò risulta chiaro soltanto che la valorizzazione del capitale, fondata sul carattere antagonistico della produzione capitalistica, permette l’effettivo, libero sviluppo soltanto fino ad un certo punto, quindi costituisce di fatto una catena e un limite immanente della produzione, che viene *costantemente spezzato dal sistema creditizio*.”¹³⁹

Il credito rappresenta così una forma di *socializzazione della produzione* che trascende *embrionalmente* i limiti della proprietà privata, appunto

¹³⁹ Karl Marx, *Il capitale*, Editori Riuniti, Roma 1972, Libro III, vol. 2 pag. 127/128.

perché crea le condizioni per l'impiego delle risorse disponibili anche al di là di ciò che i loro proprietari *spontaneamente farebbero*.

Poiché si tratta di un passaggio essenziale alla nostra riflessione, che la maggior parte delle persone, disattente alle forme evolutive dei rapporti, ha difficoltà a cogliere, ci sembra necessario spiegare con un'analogia il passaggio di forma che è intervenuto. Il rapporto riproduttivo maschio-femmina ha assunto nella storia umana molte forme. Da noi, in Italia, fino a mezzo secolo fa, la forma prevalente era quella del *matrimonio-sacramento*. Cioè una forma religiosa, che presupponeva la celebrazione di un sacerdote ed un rito *sacro* specifico, oltre ad una moltitudine di vincoli susseguenti. Quando il paese finalmente si secolarizza, la società riconosce che ci si possa spingere *al di là* di questo livello, considerando la mediazione del prete come un qualcosa di superfluo. Rimane il matrimonio, ma nella versione del *matrimonio-contratto*, che presuppone la presenza di un pubblico ufficiale. Non c'è più sacralità – tant'è vero che il vincolo può essere sciolto - ma sussiste l'immanenza delle forme¹⁴⁰. Recentemente ci si è spinti anche al di là di questo rapporto, con le cosiddette *convivenze di fatto*. Poiché le *condizioni generali* della società non sono però ancora coerenti con questo livello dello sviluppo, mentre da un lato la convivenza di fatto *trascende* i

¹⁴⁰ *Tant'è vero che la Costituzione italiana definisce la famiglia come un'istituzione naturale.*

limiti del matrimonio, dall'altro lato le sue articolazioni vengono frequentemente riferite ad effetti che sono propri dell'*istituzione* matrimoniale. (Ad esempio la questione ereditaria, la questione degli oneri reciproci, la questione del ruolo e dei diritti del compagno, e così via.) Ed infatti, in caso di naufragio del rapporto ci si rivolge molto spesso al magistrato, affinché giudichi quale *contratto di fatto esistesse tra i conviventi*.

Lo sviluppo del credito costituisce un'evoluzione analoga. Si tratta di una sorta di relazione monetaria laica, che ridimensiona il misticismo del rapporto di denaro, ma sempre avendo questa figura sociale come base di riferimento pratica e concettuale. Tant'è vero che, quando i processi produttivi basati sul denaro entrano in crisi, il credito subisce immediatamente il destino del denaro.

Questa lunga tiritera per arrivare al punto che ci interessa. Quando Beveridge sostiene che, con il keynesismo, si fa fronte alle crisi e alla tendenza al ristagno sviluppando una "signoria sul denaro", si riferisce ovviamente a qualcosa di *profondamente diverso* dal credito, un qualcosa che si affaccia su quell'orizzonte prospettato da Marx, quando conclude la riflessione appena citata con le seguenti considerazioni:

“Ecco i due caratteri immanenti al credito: da un lato esso sviluppa la molla della produzione capitalistica, ... fino a farla diventare il più colossale sistema di giuoco e d’imbroglio, ... dall’altro lato esso costituisce *la forma di transizione verso un nuovo sistema di produzione.*”¹⁴¹

Ma proprio questa apertura verso il nuovo *al di là del credito* è ciò che la società non ha compreso del keynesismo, perdendo completamente di vista il nucleo paradigmatico di questa teoria, teso a chiarire il *significato* delle crisi. Conseguentemente dopo aver fatto, col *Welfare* keynesiano, un passo avanti sulla via dell’emancipazione dal denaro, ne ha fatti due indietro, finendo nelle braccia dei neoliberisti.

¹⁴¹ *Ibidem.*

GLI ALTRI QUADERNI PUBBLICATI

2017

Q. nr. 8/2017 – Oltre la crisi del Comunismo

Q. nr. 7/2017 – Il Comunista negato – Un soggetto in bilico tra regresso e coazione a ripetere

Q. nr. 6/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Terza parte)

Q. nr. 5/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Seconda parte)

Q. nr. 4/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Prima parte)

Q. nr. 3/2017 – Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica? (Seconda parte)

Q. nr. 2/2017 – Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica? (Prima parte)

Q. nr. 1/2017 – Per comprendere la natura dello Stato Sociale e la sua crisi

2016

Q. nr. 10/2016 – La crisi e il bisogno di rifondazione dei rapporti sociali - In ricordo di Primo Levi e Federico Caffè

Q. nr. 9/2016 – 1. L'individuo comunitario: una forza produttiva in gestazione?

2. Il capitale è zoppo, non seguiamolo nella sua illusione di essere una lepre

Q. nr. 8/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (Appendice)

Q. nr. 7/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (V Parte)

Q. nr. 6/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (IV Parte)

Q. nr. 5/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (III Parte)

Q. nr. 4/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (II Parte)

Q. nr. 3/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (I Parte)

Q. nr. 2/2016 - La disoccupazione al di là del senso comune

Q. nr. 1/2016 - Meno lavoro o più lavoro nell'età microelettronica?

