

Carlo Zucchi

## La mentalità anticapitalistica

### INTRODUZIONE

L'attentato alle *Twin Towers* dell'11 settembre ha aperto una nuova fase della storia dell'Occidente, che sembra essere tornato decisamente in difesa, nonostante la propria supremazia economica, tecnologica e militare. Come si spiega questa contraddizione? Ciò che salta agli occhi è la forte divisione presente all'interno delle società occidentali palesatasi con la manifestazioni per la pace che hanno invaso le piazze americane e, soprattutto, europee. Specie riguardo a queste ultime, i toni della protesta hanno raggiunto punte di odio antiamericano che hanno trasceso la pur legittima, per non dire doverosa, avversione al conflitto iracheno. Dietro a quest'odio si cela ben più che un'avversione alla guerra, si cela un'avversità di fondo ai valori della civiltà occidentale. Non è un caso che le proteste contro la guerra siano state monopolizzate dai movimenti no global e dai movimenti cattolici terzomondisti, che nel corso dell'ultimo decennio hanno condotto una lotta senza quartiere contro la globalizzazione e la liberalizzazione mondiale dei commerci. Come all'inizio del Novecento, si sono cementati i filoni culturali anti-capitalista e pacifista, ripetendo le solite litanie sul capitalismo e il profitto come cause della guerra e della fame nel Terzo mondo. Ma l'anti-capitalismo non è soltanto un rifiuto nei confronti di un particolare sistema economico, è il rifiuto della civiltà occidentale nella sua essenza. Il rifiuto del sistema capitalista, in particolare in Europa, pone forti problemi alla tenuta sociale del continente di fronte alla massiccia invasione musulmana, portatrice di valori antitetici a quelli individualistici che hanno consentito all'Occidente di raggiungere quel grado di benessere a cui il resto del mondo non è ancora giunto. Mentre il mondo musulmano, pur arretrato sul piano materiale, sembra coeso nei suoi valori di fondo improntati alla società chiusa, il mondo occidentale vede una grossa lacerazione interna sui propri valori fondamentali, specie fra i suoi intellettuali, molti dei quali sono spesso critici nei confronti della società aperta e del suo corollario costituito dal capitalismo *laissez-faire* di stampo individualista. Non è infatti azzardato sostenere che l'anti-capitalismo, matrice comune a tutte le ideologie democide del XX secolo, sia oggi l'elemento che sta minando le fondamenta della civiltà occidentale, soprattutto europea, per cui non bisogna essere timidi nell'affermare che la battaglia in difesa dei valori incarnati nel capitalismo è una battaglia condotta per la sopravvivenza stessa della nostra società e delle nostre vite. Oltre alla malafede, la pianta dell'anti-capitalismo si ciba soprattutto di invidia e di ignoranza riguardo i meccanismi di funzionamento, quantomai complessi, dell'economia di mercato. Ciò che i suoi denigratori ignorano, è che il mercato svolge la funzione di diffusore di informazioni, consentendo ai suoi operatori di conoscere i prezzi dei fattori produttivi e le preferenze dei consumatori per meglio servirli, poiché, diversamente dalla democrazia, nel mercato si devono soddisfare i desideri di tutti e non solo della maggioranza, mentre si è sottoposti al giudizio del popolo in ogni istante e non solo nel giorno delle elezioni.

## CENNI STORICI

### Il commercio alla base della società occidentale

Il ruolo decisivo avuto dal commercio nella storia umana è spesso misconosciuto, ma è proprio grazie ad esso che si sono manifestati i maggiori cambiamenti nell'arte, nella scienza e nella tecnologia. La lingua inglese, oggi idioma del mondo degli affari, è giunto in Europa con la migrazione dei Germani, combinata con elementi di latino, imposto dai conquistatori imperiali provenienti da sud. L'alfabeto lo abbiamo ereditato dai fenici, mentre i numeri li abbiamo appresi dagli arabi, i quali, a loro volta, li hanno appresi dagli indiani. In tutti questi processi, il commercio è stata la "molla" iniziale che ha consentito di sviluppare rapporti che via via si sono estesi oltre l'ambito commerciale. I primi avamposti nei paesi stranieri furono sempre appannaggio dei commercianti, il cui spirito di iniziativa li spingeva ad abbandonare la propria terra natia per insediarsi in altre città per divenire veri e propri mediatori culturali. Qui apprendevano lingua, usi e costumi dei loro ospiti, pur rimanendo lungo i confini della città ospitante. Non è forse un caso che nell'antica Grecia, Hermes era allo stesso tempo il dio del commercio e il dio delle pietre di confine che separavano una città dall'altra<sup>1</sup>. Come mediatori culturali, i commercianti aiutavano e incoraggiavano gli scambi tra la società ospite e le persone della loro stessa origine che si spostavano lungo le vie commerciali, favorendo da prima gli scambi prettamente commerciali, per poi permettere una maggiore integrazione riguardo ad altri aspetti, così da creare i presupposti per la formazione di una civiltà sempre più ampia, la così detta società aperta dei giorni nostri.

Una delle distinzioni maggiormente usate nell'analisi del pensiero filosofico è quella tra *mythos* e *logos*. Mentre il *mythos* è la parola rivelata e, come tale si pone al di là delle "categorie della smentita e della conferma", il *logos* è il pensiero dimostrativo. Il pensiero razionale concepisce la verità come "qualcosa che deve essere ricercata, indagata e sondata: essa è un'incognita di un problema di cui si cerca la soluzione con metodo e precisione, con rigoroso riguardo al principio di contraddizione, e il cui risultato presenta carattere di obbligatorietà universale"<sup>2</sup>. Il conflitto tra *mythos* e *logos* si sviluppò nell'area culturale ellenica e l'investigazione razionale sull'uomo e sulla natura è una creazione specificamente greca.

A differenza di quelle indiana e cinese, la filosofia greca non fu tradizionalista, non rispetta la tradizione ed è perciò incline ai para-dossi - opinioni contrarie alle *doxai*, ai luoghi comuni consolidati e ai modi di pensare tramandati. Si deve inoltre tener presente che nell'antica Grecia la religione era fusa alle istituzioni sociali (cosa che a tutt'oggi accade nell'Islam), così che l'osservanza delle forme culturali tradizionali risultava essere il fondamento dell'esistenza storica delle *poleis*<sup>3</sup>. Lo stretto legame fra religione e istituzioni era ciò che rendeva queste ultime tradizionali nel senso forte della parola, vale a dire *sacre* e, per ciò stesso, sottratte a ogni esame critico. L'equilibrio che si veniva così a creare veniva considerato miracoloso, per cui ogni cambiamento veniva percepito come suscettibile di distruggere un ordine fissato dagli dei. Presupposto, quindi, per la formazione di un pensiero quale è quello che dall'antica Grecia è arrivato ai giorni nostri, è la presenza di un certo grado di libertà individuale.

Prototipo della società tradizionalista, chiusa e antividualista fu Sparta, gigantesca caserma nella quale era assente ogni minima traccia di individualismo e a ogni individuo era richiesta la più totale deferenza nei confronti della volontà del gruppo. La vita privata era ridotta ai minimi termini, il controllo sociale era onnipervasivo e dominava l'obbligo di "vivere insieme", sotto lo sguardo vigile degli altri, contemporaneamente controllori e controllati. Agli spartani non era consentito fare viaggi, perché non si voleva che fossero contagiati da costumi stranieri e da stili di vita lontani dalla loro disciplina. Sparta era immune dal bacillo del pensiero critico, nei cui confronti le istituzioni e

---

<sup>1</sup> N. O. Brown, *Hermes: The Thief. The Evolution of a Myth*, p. 38-46, New York, 1969.

<sup>2</sup> B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, p. 310, Einaudi, Torino, 1963.

<sup>3</sup> L. Pellicani, *Modernizzazione e secolarizzazione*, p. 14, Il Saggiatore, Milano, 1997.

gli usi vigenti operavano come “profilattici culturali”<sup>4</sup>. Diversamente da Sparta, Atene aveva tratti comuni con i principi moderni di libertà. Secondo gli ateniesi, la legge, pur avendo protezione divina, non era una rivelazione divina, bensì l’espressione della volontà dei cittadini. In particolare, nell’Atene di Pericle dimorava il barlume di quella libertà individuale che Sparta soffoca scientificamente. Certo, alla luce degli *standard* attuali gli uomini dell’antichità ben difficilmente potevano dirsi liberi, specie se si pensa che anche ad Atene esisteva l’istituto della schiavitù e che mancava totalmente la distinzione tra la sfera pubblica e la sfera privata. In ogni caso, come rilevò Benjamin Constant, Atene “fra tutti gli stati antichi era quello che più assomigliava ai moderni”<sup>5</sup>, in particolare perché il commercio vi “aveva fatto sparire molte di quelle differenze che distinguono i popoli antichi da quelli moderni”<sup>6</sup> e vi aveva fatto sorgere “un intenso amore per la libertà individuale”<sup>7</sup>. Anche Domenico Musti sostiene che “la cosa più lontana dalla visione della società ateniese. È proprio quella situazione di netto predominio del pubblico e del politico sul privato, di cui spesso si parla per la Grecia classica”<sup>8</sup>.

Ma perché l’Atene di Pericle divenne una sorta di oasi liberale? Il capitalismo, con le sue forme di scambio, penetrando nel cuore della polis, fece emergere un fenomeno pressoché sconosciuto presso i popoli antichi: il predominio dell’uomo economico. Inoltre, il fatto che Temistocle avesse persuaso i suoi concittadini a vedere nel mare il loro destino, fece sì che il commercio internazionale creasse le condizioni favorevoli alla nascita della concezione del cittadino come portatore di diritti individuali. Secondo Platone, Atene fu la città “dove più di ogni altro luogo dell’Ellade tutti godevano della maggior libertà di parola”<sup>9</sup> e ciò dipese dal fatto che essa fu permeata dalla *logica catallattica*. L’economia di mercato, infatti, è strutturalmente incompatibile con la chiusura ermetica di una società. Questo i legislatori spartani lo sapevano assai bene: tanto è vero che proibirono ogni rapporto commerciale con altri popoli e, per consolidare l’autarchia spirituale della loro città, disposero le cose in modo che Sparta fosse economicamente autosufficiente<sup>10</sup>. Essi erano consapevoli che “assieme a gente straniera è inevitabile che entrino in città anche idee straniere, nuove idee portano un nuovo modo di giudicare le cose e da esso è inevitabile che nascano molte passioni e propositi discordanti dall’armonia dell’ordine politico esistente”<sup>11</sup>. Perciò, Atene, rifiutandosi di intervenire negli affari privati dei suoi cittadini e lasciando l’iniziativa privata ai singoli, si dimostrò libero-scambista e liberale senza reticenza alcuna. L’economia di mercato, quindi, creò le condizioni strutturali che resero possibile la crescita della libertà individuale, da cui si sviluppò quella straordinaria tradizione filosofica che ha permeato quella che diventerà la società occidentale.

Come sostiene Ortega y Gasset, la libertà individuale “nasce quando l’uomo è costretto a scegliere, a suo rischio e pericolo, tra molteplici possibilità di modi di pensare, di fare, di essere, in modo da farne suo uno sul quale orientare momentaneamente o definitivamente la sua vita. Nella credenza l’uomo non sceglie la maniera di credere o di pensare, ma, al contrario, è da sempre sommerso nella sua fede, senza sapere da dove gli proviene e senza alcuno stimolo ad abbandonarla. La sua fede non gli sembra una fede, bensì la realtà stessa. Ecco perché la fede è così ferma, è ciò che sta fermo. Al contrario, la ragione è, per natura titubanza, vacillamento dubbio di fronte alla tastiera delle molteplici possibilità di pensiero”<sup>12</sup>.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>5</sup> B. Constant, *La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*, p. 8, Ed. Riuniti, Roma, 1992.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>8</sup> D. Musti, *L’economia in Grecia*, p. 101 Laterza, Bari 1987.

<sup>9</sup> L. Pellicani, *Modernizzazione e secolarizzazione*, p. 22, Il Saggiatore, Milano, 1997.

<sup>10</sup> Platone, *Gorgia*, p. 375, Newton & Compton, Roma, 1997.

<sup>11</sup> L. Pellicani, *Modernizzazione e secolarizzazione*, p. 23, Il Saggiatore, Milano, 1997.

<sup>12</sup> Plutarco, *Vite parallele*, cit., Vol 1, pag. 104.

<sup>13</sup> J. Ortega y Gasset, *Un’interpretazione della storia universale*, p. 150, SugarCo, Milano, 1978.

<sup>14</sup> L. Pellicani, *Modernizzazione e secolarizzazione*, p. 24, Il Saggiatore, Milano, 1997.

Atene divenne una città “filosofica” poiché, grazie allo sviluppo dell’economia di mercato, cessò di essere una società chiusa. Ciò non di meno, essa non fu il luogo genetico del *logos*<sup>13</sup>. Pur accogliendo nel suo seno la filosofia, Atene non la creò. La filosofia era stata creata fuori dalla Grecia propriamente detta, anche se non fuori dall’area culturale ellenica. Essa si manifestò come fenomeno *coloniale*. Da Talete a Gorgia, tutti i filosofi greci non nacquero in Grecia, bensì nelle città della Magna Grecia, il che non deve sorprendere, dato che la nascita del pensiero razionale presuppone la rottura delle barriere – politiche, religiose ed economiche – della società tradizionale. A differenza di quella cartaginese, la colonizzazione greca non fu diretta da un centro unico e non ebbe come finalità la costruzione di un impero talassocratico. Le nuove *poleis* si svilupparono in maniera completamente autonoma dalle madrepatrie, anche quando queste ultime organizzarono la loro fondazione<sup>14</sup>. La colonizzazione greca fu un fenomeno spontaneo posto in essere da uomini che avevano rotto il cordone ombelicale con le rispettive madrepatrie e che furono, pertanto, obbligati ad acquisire una spiccata indipendenza psicologica. Inoltre, l’uomo coloniale entrò in contatto con mondi diversi da quello di provenienza inducendolo a fare confronti con il mondo dal quale si era (o era stato) allontanato, dilatando i suoi orizzonti e aprendo la sua mente, alla luce delle nuove realtà con le quali era costretto a interagire. La formazione del pensiero critico, si potè giovare anche dell’assenza dell’aristocrazia carismatica dominante nella Grecia propriamente detta, un’aristocrazia il cui prestigio derivava dalle virtù guerriere, del tutto antitetiche alle virtù che si richiedono al commercio<sup>15</sup>.

Il crescente spazio che occupa nelle colonie l’economia di mercato contribuisce prontamente a razionalizzare la *forma mentis* dei suoi abitanti. Il mondo della tradizione sacro-magica si dissolve per lasciare il posto al mondo della logica catallattica, dove tutto è calcolo e ragionamento e dove non ci sono *élites* carismatiche, bensì uomini liberi che cercano di soddisfare i propri bisogni partecipando al gioco degli scambi su un piano di assoluta uguaglianza<sup>16</sup>. Fu quindi grazie all’azione penetrante multiforme del mercato che le *poleis* della Magna Grecia si sottrassero al destino delle loro madrepatrie e imboccarono la via inesplorata della società aperta resa dinamica dalla logica catallattica e basata su un’intensa e permanente comunicazione con altri universi culturali<sup>17</sup>.

La nascita del *logos* é stata un fenomeno storico strettamente dipendente dallo sviluppo del commercio mediterraneo, grazie al quale venne alla luce un mondo dinamico e aperto, ove si formò, accanto a un’aristocrazia del denaro”, un’aristocrazia del pensiero”che incominciò a demolire il prestigio carismatico della “scienza sacra”, alla quale contrappose una scienza di tipo nuovo. Non é un caso che i creatori del sapere che si sviluppò nel mondo coloniale furono “dei borghesi, oppure dei nobili che, volenti o nolenti, erano imborghesiti: la loro scienza fu, se mai, una cultura di *classe*, ma mai una cultura di casta”<sup>18</sup>. Certo, non si potrebbe immaginare nulla di più distante dalla figura del filosofo, di quella del mercante. La speculazione del primo è esattamente l’opposto di quella del secondo. Il mercante ha come motivazione esclusiva il profitto, il filosofo ha (o dovrebbe avere) la saggezza. Eppure, queste due figure hanno collaborato, senza peraltro rendersene conto, a rompere le barriere della società chiusa<sup>19</sup>. Non è inoltre casuale che i temi su cui si sviluppò la prima forma di filosofia furono l’astronomia, le condizioni atmosferiche e la superficie della terra, orientandosi sulla base delle “urgenti necessità pratiche, che rispondevano alle esigenze di una scienza della navigazione scaturita dal commercio marittimo”<sup>20</sup>. E ciò induce a pensare che, senza le esigenze

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>18</sup> G. Preti, *Storia del pensiero scientifico*, p. 20, Mondadori, Milano, 1957.

<sup>19</sup> L. Pellicani, *Modernizzazione e secolarizzazione*, p. 30, Il Saggiatore, Milano, 1997.

<sup>20</sup> E. A. Havelock, *Alle origini della filosofia greca*, p. 98-99, Laterza, Bari, 1996.

professionali e le pratiche “anti-isolazionste” del mercante, difficilmente sarebbe stato elaborato il più prezioso e caratteristico bene culturale della società occidentale: il pensiero razionale<sup>21</sup>.

### **Sulle origini medievali dell'economia di mercato**

Come intuito sia da Marx che da Max Weber, le civiltà orientali non sono state in grado di imboccare la via del libero mercato a causa del dispotismo burocratico-manageriale, forma di dominio che l'occidente non ha mai conosciuto se non in epoca tardo-romana, quando l'ingerenza dello Stato nella vita privata dei cittadini portò all'ipertrofico sviluppo della burocrazia e alla progressiva militarizzazione della società. Ma l'impronta decisiva alla civiltà occidentale venne data dalla "città medievale", il cui rapporto con lo Stato fu assai diverso dalle città orientali. Se queste ultime furono soggiogate da uno Stato dispotico e soffocante, le prime, grazie alla debolezza dello "Stato" feudale, riuscirono a conquistarsi quella autonomia che permise loro di fare uscire l'Europa da un'economia di mera sussistenza e da una produzione (autarchica) orientata al consumo, e dare inizio a una produzione orientata alla vendita, tipica di un'economia di mercato. Altro aspetto fondamentale della società medievale fu la scissione tra potere temporale e potere spirituale, scissione che dette luogo a una situazione di perenne conflitto latente, ma che ebbe l'involontaria (seppur benefica) funzione di impedire che si creasse un sistema accentrato di potere in cui il sovrano fosse allo steso tempo supremo sacerdote. Senza questo clima di anarchia, sia politica, che religiosa, la città medievale, e con essa lo spirito mercantile, non avrebbero potuto nascere. Come sottolineò anche Adam Smith nella *Ricchezza delle Nazioni*, "A quei tempi, forse nessun sovrano europeo era in grado di proteggere in tutta l'estensione dei suoi domini la parte più debole dei sudditi dall'oppressione dei grandi signori. Coloro che la legge non poteva proteggere e che non erano abbastanza forti per difendersi da soli erano costretti a ricorrere alla protezione di qualche grande signore, e per ottenerla, diventare suo schiavo o vassallo, o ad aderire ad una lega di mutua difesa per la protezione reciproca. Come individui singoli gli abitanti dei comuni non erano in grado di difendersi, ma aderendo ad una lega di difesa con i loro vicini, essi erano capaci di opporre una resistenza non trascurabile. I signori disprezzavano gli abitanti dei borghi che non solo consideravano appartenenti a una diversa classe, ma come un gruppo di schiavi emancipati. La ricchezza dei borghigiani non mancò mai di suscitare la loro invidia e indignazione ed essi li saccheggiavano senza pietà o rimorso a ogni occasione possibile. Gli abitanti dei borghi, naturalmente, odiavano i signori. Anche il re li odiava e li temeva, ma sebbene forse li disprezzasse, non aveva alcuna ragione di odiare e temere i borghigiani. L'interesse reciproco li disponeva quindi a sostenere il re e disponeva il re a sostenerli contro i signori. Essi erano nemici dei suoi nemici, ed era suo interesse renderli più che poteva sicuri e indipendenti da quei nemici." Una sorta di sistema di pesi e contrappesi spontaneo e non-istituzionalizzato, senza il quale, forse, non si sarebbe avvertita nei secoli XVII e XVIII, l'esigenza di dar vita a costituzioni che mirassero a controbilanciare i poteri dello Stato.

Dal punto di vista istituzionale, la società comunale prevedeva un'organizzazione duplice imperniata su istituzioni di classe, formate da consorzierie nobiliari (dove esisteva una nobiltà cittadina) e corporazioni professionali, e istituzioni cittadine, formate da magistrature municipali, in certi casi espressioni dirette delle corporazioni, in altri espresse da suffragio popolare, ma dirette da plutocrazie mercantili. Pur essendo distinti centri di organizzazioni, entrambi avevano il compito di amministrare gli affari pubblici, e, soprattutto, producevano diritto.

Il *ius mercatorum* nasce così come diritto creato direttamente dalla classe mercantile, senza mediazione della società politica; come diritto imposto nel nome di una classe, non già dell'intera comunità<sup>22</sup>. Esso è imposto agli ecclesiastici, ai nobili, ai militari e agli stranieri: il suo presupposto

<sup>21</sup> L. Pellicani, *Modernizzazione e secolarizzazione*, p. 30, Il Saggiatore, Milano, 1997.

<sup>23</sup> F. Galgano, *Lex Mercatoria*, p. 37, Il Mulino, Bologna, 2001.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

di applicazione è, per chiunque, il solo fatto di essere entrato in rapporto con un mercante. Il tribunale mercantile è il solo tribunale competente a giudicare le controversie commerciali, purché sia mercante una delle parti, sia esso l'attore, oppure il convenuto: il non mercante, oppure lo straniero, che si fosse rifiutato di sottoporsi alla giurisdizione mercantile perdeva, per il futuro, il diritto a invocare a proprio favore il *ius mercatorum* e la giurisdizione mercantile: in alcune città subiva l'interdizione da qualsiasi commercio con i membri della corporazione mercantile.

Fonti del *ius mercatorum* erano gli statuti delle corporazioni mercantili, le consuetudini mercantili, la giurisprudenza della "curia" dei mercanti<sup>23</sup>. Negli statuti confluivano vari materiali normativi: il giuramento dei mercanti, eletti consoli dalla corporazione, contenente il programma del loro mandato; le deliberazioni del consiglio formato dai mercanti anziani, quelle dell'assemblea dei mercanti, e ancora i principi consolidati dalla consuetudine e dalla giurisprudenza mercantile, mentre un'apposita magistratura di mercanti, detti statutari, provvedeva alla compilazione degli statuti e al loro aggiornamento. Le consuetudini nascevano dalla costante pratica contrattuale dei mercanti: il modo di contrattare da essi reputato vantaggioso diventava diritto; le clausole si trasformavano una volta generalizzate, in contenuto legale del contratto. Ancora mercanti, designati dalla corporazione, componevano i tribunali chiamati a decidere le controversie commerciali<sup>24</sup>.

Attorno al XV secolo, però, iniziarono a formarsi gli Stati nazionali. Fernand Braudel sosteneva che "Lo stato moderno, che non ha costruito il capitalismo ma lo ha ereditato, talora agisce a suo favore, tal'altra ne ostacola i propositi; a volte gli permette di espandersi liberamente, ma in altri casi distrugge le sue risorse". Con la nascita dello Stato moderno, la borghesia fu costretta a chiudersi nella sfera economica, in quanto lo Stato disponeva di un apparato amministrativo relativamente ampio e professionalizzato, un sistema fiscale in grado di garantire la sua autonomia finanziaria e un esercito permanente. Tuttavia, i sovrani europei, a differenza dei despoti orientali ebbero cura di favorire i commercianti e gli industriali garantendo la proprietà privata e la libertà contrattuale. Nonostante il potere invasivo, lo Stato moderno è costretto a collaborare con la borghesia, in virtù dell'esistenza di una miriade di corpi intermedi rappresentativi, come gli Stati Generali, le Assemblee di notabili e i Parlamenti cittadini, grazie ai quali la società civile difende se stessa e i suoi interessi. Inoltre, i sovrani capiscono che la crescita dell'economia fa aumentare i propri introiti sotto forma di maggiori entrate, così lo Stato moderno, con la sua azione, assiste il capitalismo nella sua opera di allargamento dei mercati. Né lo Stato, né le scoperte geografiche generano il capitalismo, ma sono gli attori dell'economia di mercato che sfruttano quanto lo Stato moderno mette loro a disposizione per portare a termine le scoperte geografiche e per espandere i commerci, delineando così un sistema finalizzato al primato dell'economia, ossia un sistema politico che, per poter prosperare, deve sottostare alle esigenze del commercio, perché ciò torna a proprio vantaggio. Vantaggio che si manifesterà in una superiorità tecnologica frutto della maggior accumulazione di risorse che solo un sistema di economia di mercato consente. A differenza degli Stati dispotici, in cui il sovrano può fare tutto ciò che vuole, i sovrani europei capiscono che devono rispettare le esigenze dell'economia per poter espandere il loro potere. Chi, come la Corona di Spagna, non si adegua è perduto. È il trionfo del primato dell'economia, quello che ha reso il mondo occidentale più prospero e che ne ha fatto il motore della globalizzazione dalla Rivoluzione Industriale in poi\*.

Le forme solenni, fondamentali nel diritto romano, non sono più necessarie ai fini della validità contrattuale; la loro utilità continua a sussistere, tutt'al più, ai fini di prova in giudizio. L'esigenza di tutelare la conservazione della ricchezza e di garantire l'effettività della volontà del disponente spiega l'importanza che il diritto romano conferiva alle forme solenni, divenute sempre più d'intralcio in un mondo in cui le esigenze di accumulazione e circolazione della ricchezza divennero preponderanti rispetto al godimento e alla stabilità della proprietà. Altra differenza tra diritto romano e *ius mercatorum* riguarda la preferenza, accordata da quest'ultimo, al venditore-creditore

---

<sup>24</sup> *Ibidem*.

\* Per ulteriori approfondimenti sull'argomento, cfr. L. Pellicani, *Saggio sulla genesi del capitalismo*, SugarCo, Milano, 1992.

piuttosto che al compratore nei contratti di compravendita, e nei rapporti tra un non-mercante-venditore e un mercante-compratore, questi non riceveva protezione giuridica da norme privatistiche, bensì da norme aventi carattere di "ordine pubblico economico". Il vantaggio accordato al creditore era anch'esso funzionale ad un buon andamento dei traffici. Il pagamento doveva essere effettuato immediatamente, dato che il ritardo nel pagamento produce automaticamente l'obbligazione degli interessi e in danaro, e senza nemmeno concedere la *datio in solutum* necessaria, istituto che il diritto romano prevedeva nel caso in cui il debitore si fosse trovato, senza sua colpa, nell'impossibilità di adempiere all'obbligazione assunta.

Riguardo ai beni destinati all'attività di impresa, il diritto di proprietà del mercante è sottoposto a un vincolo di destinazione assai forte. Il principio emerge dalla disuguale posizione nella quale il *ius mercatorum* colloca i creditori del mercante a seconda che siano creditori a causa di commercio oppure creditori per cause estranee al commercio: i primi hanno, sul patrimonio aziendale, un diritto di prelazione sui secondi, nè è ammessa compensazione tra crediti del mercante per causa di commercio e suoi debiti personali<sup>25</sup>. Da qui, l'impossibilità di offrire a garanzia il patrimonio aziendale per debiti contratti al di fuori dell'ambito commerciale, principio ancor oggi vigente se si pensa alla distinzione operata tra creditori sociali, privilegiati, e creditori particolari dei soci (o chirografari).

Un primo carattere innovativo fu la responsabilità illimitata e solidale di tutti i soci per le obbligazioni sociali: l'obbligazione assunta da uno dei soci, anche se all'insaputa degli altri, purchè assunta in nome della società, o anche, in certi ambienti, indipendentemente dalla spendita del nome sociale, purchè inerente all'oggetto della società, era un'obbligazione della quale potevano essere chiamati a rispondere tutti coloro che fossero risultati soci di chi l'aveva assunta<sup>26</sup>. Al contrario, nelle società fra non commercianti, vigeva il principio romanistico secondo cui l'obbligazione del socio di fronte a terzi non vincolava gli altri soci, a meno che questi non gli avessero conferito esplicito mandato in tal senso. Anche qui, si può notare la preponderanza del principio della conservazione della ricchezza, mentre nel caso dell'impresa commerciale vigeva il principio opposto. Non deve ingannare il fatto che il *ius mercatorum* aggravasse la posizione la responsabilità dei soci nei confronti dei terzi, in quanto l'interesse protetto era quello dei mercanti in quanto classe, e della sicurezza dei traffici in quanto presupposto per una maggior accumulazione di ricchezza. A ciò bisogna aggiungere il principio dell'amministrazione disgiunta, in base alla quale l'obbligazione assunta da un socio vincolava tutti gli altri, pur se assunta a loro insaputa. Diversamente, nel diritto romano vigeva l'amministrazione congiunta, che prevedeva l'unanime consenso dei soci nelle operazioni sociali e la tutela della loro autonomia.

Con l'epoca moderna, cessano l'idea corporativa medievale del commercio in comune e l'idea signorile del diritto al bottino per mezzo della violenza. Si afferma ciò che Werner Sombart chiama spirito borghese, basato sulla responsabilità individuale e sull'obbligo contrattuale reciproco degli individui, e che si esprime nelle virtù dell'onestà, della parsimonia, della diligenza e della fedeltà ai patti stipulati. A differenza del vecchio spirito monopolistico-corporativo, in forza del quale il lavoro era lento e le giornate di riposo erano assai frequenti, quello borghese esige che il mercante eviti l'ozio, risparmiando, oltre al denaro, anche il tempo, perché *time is money*. Il nuovo imprenditore, deve spendere "meno di quanto guadagna", così che possa accumulare capitale, mentre deve rendere conto di tutti gli eventi nella tenuta dei libri contabili e a partita doppia, poiché, con l'allargarsi del mercato a zone dove non si è direttamente conosciuti, i libri contabili costituiscono l'unico strumento per accertare la moralità dell'imprenditore.

In epoca moderna, il diritto commerciale si adegua progressivamente allo scenario economico scaturito dalla rivoluzione industriale, e diviene internazionalmente uniforme fino a caratterizzarsi come diritto sovranazionale come nel caso della Comunità economica europea. All'interno di tutti gli stati europei, l'applicazione dei codici di commercio si estende oltre l'ambito dei rapporti tra commercianti, mediante un'intrinseca trasformazione dei codici civili, che accolgono via via al loro

<sup>25</sup> F. Galgano, *Lex Mercatoria*, p. 45, Il Mulino, Bologna, 2001.

<sup>26</sup> F. Galgano, *Lex Mercatoria*, p. 46, Il Mulino, Bologna, 2001.

interno principi originariamente propri dei rapporti commerciali. Tendenza che diviene ancor più marcata nei paesi anglosassoni, dove, già dal Settecento, vennero unificate le giurisdizioni civile e commerciale in un'unica corte di *common law*, nella quale erano incorporate le consuetudini commerciali, che erano così divenute vincolanti nei confronti di ogni cittadino (anche non commerciante), dando vita a un unitario diritto delle obbligazioni e dei contratti, in antitesi con la duplicità dei sistemi di diritto privato propria dei sistemi giuridici continentali<sup>27</sup>.

Con la rivoluzione industriale, distinguere se un rapporto è o meno indifferente per la classe mercantile (ora imprenditoriale) si fa sempre più problematico, il ch  comporta l'unificazione del diritto privato. Le esigenze connesse alla produzione industriale di massa richiedono che principi favorevoli alla circolazione della ricchezza, quali il favore per il creditore o per l'acquirente in buona fede di cosa mobile, divengano principi di diritto comune applicabili anche ai non commercianti. La priorit  si sposta dalla conclusione di vantaggiosi atti di scambio alla produzione e all'immissione sul mercato della maggior quantit  possibile di beni da parte dell'imprenditore.

## **PRIMITIVISMO DELLE IDEE SOCIALISTE E ANTICAPITALISTICHE IN GENERE**

### **Progressismo ideologico e conservatorismo mentale**

Nell'antichit , quando l'attenzione si concentrava essenzialmente nel "trasferimento" dei beni, era ritenuto un buon affare la guerra, perch  procurava bottini e prigionieri che venivano venduti come schiavi, nonostante guerra e schiavit  costino pi  di quanto rendano, dato che un uomo, una volta schiavizzato, va anche mantenuto a costi spesso molto alti. Era per contro disprezzato il lavoro, occupazione di schiavi, e la tecnica, cosa indegna di un uomo "sapiente"<sup>28</sup>. Il dispotismo politico soffocava l'iniziativa e la creativit , economica e non, favorendo una mentalit  incline al servilismo e alla corruzione. Se la massa era povera, in mezzo ad essa si ergeva una sparuta minoranza di ricchissimi dediti non al lavoro e alla produzione, ma alla guerra, alla politica, e al dolce ozio delle lettere e dell'arte. Se questi erano i fondamenti dell'economia antica, ancor oggi abbiamo persone che, nonostante vivano in un contesto economico profondamente mutato ragionano nello stesso modo, vittime di ci  che Sergio Ricossa chiama "conservatorismo mentale":

"Le istituzioni economiche sono cambiate pi  rapidamente della mentalit  che le giudica.   un fenomeno di tutti i tempi. [...] Un esempio gravido di effetti   il radicato convincimento che l'economia sia, nel suo profondo, un gioco a somma nulla, per cui il guadagno di qualcuno debba essere per forza la perdita di qualcun altro. Quest'idea, ancora intensa fra i mercantilisti, e non del tutto estinta neppure dopo, venne certamente irrobustita dal fatto che nell'economia antica le forme tipiche di ricchezza erano l'oro e la terra, ci  due beni naturali irriproducibili, disponibili in quantit  globale fissa. Chi ne voleva di pi , bisognava che sottraesse ad altri tale ricchezza, o mediante la compravendita o con la rapina e la guerra. Di qui il diffuso pregiudizio che i ricchi di solito siano ricchi perch  hanno portato via ai poveri i beni in causa. Ma nell'economia moderna la ricchezza principale   diversa:   costituita dal capitale che, a differenza dell'oro e della terra,   artificiale e riproducibile a piacere, dove e come si vuole. La disponibilit  complessiva di capitale cresce di continuo (il capitale produce ulteriore capitale), e se qualcuno ne ha di pi  non   inevitabile che qualcun'altro ne abbia di meno. Vi   una creazione netta di ricchezza, un sovrappi , che la gente per  stenta a concepire, presa com'  nella trappola del conservatorismo mentale"<sup>29</sup>.

Un errore inveterato asseriva che i beni e i servizi scambiati sono di eguale valore. Il valore era considerato come oggettivo, qualit  intrinseca inerente alle cose e non semplicemente espressione

<sup>27</sup> H. Burin des Roziers, *La distinction du droit civil et du droit commercial et le droit anglais*, p. 24, Parigi, 1959.

<sup>28</sup> D. Pirovano, *Economia arcaica o di rapina*, p. 14, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

<sup>29</sup> S. Ricossa, *Etica ed economia*, p. 143-144, Ed. Il Sole 24 ore, Milano, 1988.

dei vari desideri della gente di acquistarle. Si credeva che la gente stabilisse anzitutto la grandezza del valore proprio ai beni e ai servizi con un atto di misura e poi procedesse a barattarli contro quantità di beni e servizi dello stesso ammontare di valore. Questo errore frustrò l'approccio di Aristotele ai problemi economici e, per quasi duemila anni, il ragionamento di tutti coloro che si inchinavano all'autorità delle sue opinioni. Le meravigliose conquiste degli economisti classici ne furono seriamente viziate e gli scritti dei loro epigoni, specialmente di Marx e della scuola marxista, resi assolutamente futili. Base della moderna economia è il riconoscimento che è precisamente la disparità del valore attribuito agli oggetti scambiati a determinarne lo scambio. La gente compra e vende perché valuta le cose che cede meno di quelle che riceve. Così la nozione di una misura del valore è vana. Un atto di scambio non è né preceduto, né accompagnato da alcun processo che possa essere chiamato misurazione del valore. Un individuo può attribuire lo stesso valore a due cose; ma allora non si ha scambio. Ma se vi è una diversità nella valutazione, tutto quello che si può asserire riguardo ad essa è che  $a$  è preferito a  $b$ <sup>30</sup>.

Come fa generalmente il pensiero primitivo quando nota per la prima volta alcuni processi regolari, i risultati dell'ordine spontaneo del mercato sono stati interpretati come se fossero diretti da una mente razionale, o come se i benefici o i danni particolari che persone diverse ne ricevevano fossero determinati da atti di volontà e potessero essere guidati da regole morali. Questa concezione della "giustizia sociale" è così una conseguenza diretta di quell'antropomorfismo o personificazione con il quale il pensiero primitivo cerca di spiegare tutti i processi utoordinantisi. È un segno della nostra immaturità che non si siano ancora abbandonati questi concetti primitivi, e si pretenda ancora, da un processo impersonale che produce una soddisfazione dei desideri umani maggiore di quella che si possa ottenere da un qualsiasi arrangiamento deliberato, di conformarsi ai precetti morali che gli uomini hanno sviluppato come guida delle loro azioni individuali<sup>31</sup>.

### Guerra e schiavitù

Tra le grandi società del passato la guerra costituiva una vera "istituzione" e poiché le guerre sottraggono braccia al lavoro, al pari di ogni forma di rapina, fanno inaridire le fonti da cui si alimentano. Collegata alla guerra è la schiavitù. Sempre a proposito di Roma, cessando le vittorie belliche la schiavitù entro in crisi e con essa l'intero sistema economico romano. Come ci fanno notare Rondo Cameron e Larry Neal: "Una delle ragioni fondamentali del fallimento finale dell'economia romana si spiega con l'assenza di creatività tecnologica. La perizia dei romani nelle opere di ingegneria si manifestò nelle strade, negli acquedotti e negli edifici a cupola, ma non nelle macchine che avrebbero potuto far risparmiare lavoro. Non fu certo la mancanza di intelligenza che impedì agli antichi di contribuire maggiormente al processo tecnologico. La spiegazione sembra consistere nella struttura socioeconomica e nella natura degli atteggiamenti e degli incentivi che essa generava. La maggior parte del lavoro produttivo era svolto da schiavi o da contadini servi il cui *status* differiva poco da quello degli schiavi. Anche se avessero avuto l'opportunità di far progredire la tecnologia, essi ne avrebbero ricavato benefici scarsi o nulli, sia in termini di redditi più elevati che di risparmio di lavoro. I membri della ristretta classe privilegiata si dedicavano alla guerra, al governo, alla coltivazione delle belle arti e delle scienze e ai consumi sfrenati. Mancava loro sia l'esperienza che l'inclinazione a sperimentare con i mezzi di produzione, in quanto il lavoro portava su di sé il marchio della condizione servile. Archimede fu un genio che disdegnava però l'applicazione pratica, Aristotele, che aveva forse la conoscenza più enciclopedica di qualunque altro filosofo o scienziato dell'antichità, credeva che la distinzione tra padrone e servi fosse determinata dalla biologia, mentre San Paolo scrisse che "padroni e schiavi devono accettare la loro condizione presente, perché il regno terreno non potrebbe sopravvivere se non ci fossero uomini liberi e uomini in schiavitù". Considerati simili atteggiamenti, non può sorprendere che fossero scarsi i tentativi seri di escogitare metodi per alleggerire il carico di lavoro o per migliorare la

<sup>30</sup> L. von Mises, *L'azione Umana*, p. 198-199, UTET, Torino, 1959.

<sup>31</sup> P. H. Wicksteed, *The Common Sense of Political Economy*, p. 184, Londra, 1910.

condizione delle masse servili. Una società fondata sulla schiavitù può produrre grandi capolavori nell'arte e nella letteratura, ma non può produrre una crescita sostenuta"<sup>32</sup>.

Del resto, come ha notato persino il socialista De Martino: "Lo schiavo addetto ai lavori agricoli, cui si offrivano scarse possibilità di essere manomesso, non aveva alcun interesse a migliorare la produttività del fondo e non vi può essere forza di coercizione che si sostituisce alla volontaria determinazione dell'uomo"<sup>33</sup>. Plinio il vecchio sosteneva che "ciò che é fatto con mani libere é eseguito non solo con maggiore volontà, ma anche con maggiore intelligenza"<sup>34</sup>, per cui "laddove dominò la schiavitù e il servaggio fu impossibile praticare coltivazioni razionalizzate"<sup>35</sup>. Inoltre, lo schiavo deve sempre essere nutrito, vestito e alloggiato pur se fanciullo, vecchio o malato. Soltanto Trockij sosteneva che se tutto ciò fosse vero, il comunismo sarebbe stato condannato al fallimento: "Se la costrizione va contro la produttività del lavoro, significa che siamo condannati al decadimento economico, come se ci fossimo ficcati in un vicolo cieco. Ma questo é un pregiudizio compagni! [...] Usare per questo colossale cambiamento storico [la nuova società comunista] i concetti che andavano bene per l'antico regime significa restare prigionieri della mentalità e dei pregiudizi piccolo borghesi. Noi diciamo che é falso che il lavoro obbligatorio sia improduttivo in tutte le situazioni"<sup>36</sup>.

### Avversione al commercio

Gli scrittori latini, da Seneca a Cicerone ritenevano disonorevole e vile il lavoro degli operai e, in particolare, Cicerone definiva "sordida l'opera dell'artefice, non degne di libero le arti manuali, vile la piccola mercatura". L'origine di questa concezione derivava dalla filosofia greca, che, come abbiamo visto, pur dovendo la sua origine al libero commercio praticato nelle colonie della Magna Grecia, esaltava come virtù dei cittadini la cultura, le arti liberali e la milizia, ma riteneva spregevoli coloro che esercitavano attività manifatturiere, dato che erano gli schiavi a lavorare e per questo il lavoro aveva assunto una connotazione umiliante che contribuiva a escluderlo dall'attenzione degli studiosi.

Questo tipo di economia nel quale il profitto era principalmente ricercato nella rapina, e che comportava forti sperequazioni tra ricchi e poveri, finiva con l'indurre gli uomini pensosi e sensibili a ritenere la ricchezza, e più ancora l'arricchimento, come qualcosa di turpe. È quanto appare anche a un fugace esame dei pensatori classici<sup>37</sup>. Per Platone, nello Stato perfetto i cittadini non avrebbero dovuto possedere oro o argento, né avrebbero dovuto essere ricchi, dato che "risulta impossibile che virtù e grandi ricchezze stiano insieme"<sup>38</sup>. Il suo ideale era quello di una vita semplice e povera per tutti e trovava la sua più alta attuazione nella proposta di praticare la comunità dei beni: "Lo Stato [perfetto e ideale], la costituzione e le leggi più perfette si trovano là dove l'antico detto *i beni degli amici sono davvero i beni comuni* trova la sua completa realizzazione in tutto lo Stato, sia che avvenga oggi, in qualche posto, sia che avvenga nel futuro. Con questo mi riferisco alla comunanza delle donne, dei figli e di ogni ricchezza, grazie alla quale con ogni mezzo e in ogni modo la cosiddetta sfera privata viene del tutto estromessa dal vivere civile, facendo ogni sforzo per rendere in qualche maniera comune anche ciò che per natura é legato alla persona, come ad esempio gli occhi, le orecchie e le mani, di modo che si abbia l'impressione di vedere, ascoltare e fare in

<sup>32</sup> R. Cameron & L. Neal, *Storia economica del mondo*, p. 72-73, Il Mulino, Bologna, 2002.

<sup>33</sup> F. De Martino, *Storia economica di Roma antica*, p. 121, La Nuova Italia, Firenze, 1980.

<sup>34</sup> G. Salvioli, *Il capitalismo antico*, p. 182-183, Laterza, Bari, 1985.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>36</sup> I. Safarevic, *Il socialismo come fenomeno storico mondiale*, p. 216-217, La casa di Matrione, Milano, 1980.

<sup>37</sup> D. Pirovano, *Economia arcaica o di rapina*, p. 153, Ed. Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

<sup>38</sup> Platone, *Le leggi*, p. Newton & Compton, Roma, 1997.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> San Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, I-II, q. 66, a. 2.

comune; e poi anche l'approvare, il disapprovare, soffrendo e rallegrandoci tutti assieme per le medesime cose quasi fossimo un solo essere"<sup>39</sup>. Si può notare, riguardo alla comunità dei beni, che mentre Platone la riteneva utile per evitare "l'insorgere di motivi di contrasto [...] a causa della divisione delle terre e delle case"<sup>40</sup>, San Tommaso, che era frate e aveva alle spalle l'esperienza secolare della vita monastica cristiana, era invece del parere che con la proprietà privata fosse più garantita la pace tra gli uomini, contentandosi ciascuno delle sue cose. Vediamo infatti che tra quanti possiedono qualcosa in comune, spesso nascono contese<sup>41</sup>. Nella mentalità statica degli antichi non albergava l'idea di produzione, così come la capacità di concepire un aumento oggettivo e globale dei beni disponibili, tanto meno attraverso il commercio, la cui produttività è meno evidente di quella dell'agricoltura. Da qui la conclusione che il profitto commerciale debba essere ottenuto per forza di cose "a spese degli altri". Inoltre, questa ferma condanna del commercio sembrava dipendere dal fatto che il commercio rappresentava, allora come oggi, il maggior pericolo per la società chiusa e signorile. Esso, infatti, da una parte indebolisce il potere dei nobili, col creare una categoria di concorrenti di bassa estrazione, ma ricchi e quindi potenti, e dall'altra indebolisce il potere sacerdotale, il quale ha sempre sanzionato la legittimità e la sacralità del potere signorile, ottenendone in cambio parte del potere. Il commercio indebolisce l'ideologia dominante di una società chiusa col metterla a contatto con altri tipi di società, civiltà e ideologia. Il contatto con altre tribù, infatti, è destinato a minare il senso di necessità col quale vengono considerate le istituzioni tribali<sup>42</sup>. Per questo i greci preferivano farlo praticare agli stranieri: i meteci.

Anche nella Spagna del '500 il lavoro era assai poco stimato. I nobili castigliani, specie quelli senza terra (gli *hidalgos*), disprezzavano il commercio e furono loro i protagonisti di tutte le atrocità commesse dagli spagnoli all'inizio del XVI secolo nelle americhe appena scoperte. Disprezzando il commercio, essi, sin dalla seconda spedizione, videro nel Nuovo Mondo la possibilità di acquisire (con il metodo della rapina e della violenza che soli conoscono) quei domini fondiari preclusi in patria, nonché l'occasione di nuove glorie militari e nuove benemerienze religiose con le conversioni spontanee o forzate degli infedeli e, soprattutto della ricchezza ottenuta rapidamente con il bottino di guerra. A differenza dei commercianti, portoghesi prima, olandesi e inglesi poi, questi *hidalgos* non posseggono la razionalità e l'avvedutezza tipica di chi svolge la mercatura, il loro spirito d'avventura è quello sconsiderato che si addice alle teste calde che vogliono tutto e subito. Appare qui, del resto, una delle diversità esistenti tra il Nord America, simbolo del capitalismo, nel quale il colono inglese era venuto nel Nuovo Mondo per coltivare la terra e trarne da vivere alla maniera di un agricoltore *libero*, e il Sud America, in cui lo spagnolo veniva per fondare città come base da cui sfruttare la terra e dove il lavoro nei campi e nelle miniere lo facevano per lui gli schiavi, dato che era gente che si credeva nata solo per comandare e che reputava un disonore la fatica delle mani. Tipico di una cultura anticapitalistica è anche la tendenza ad accumulare tesori nei forzieri, fenomeno che nella Spagna del XIV secolo era quantomai in voga, soltanto che tutto l'oro e l'argento proveniente dagli attuali Messico e Perù passarono da Cadice e finirono presso i banchieri di mezza Europa per finanziare le guerre di Filippo II e dei suoi successori sul trono spagnolo in avventure che finirono per travolgere persino il regno portoghese allora legato alla Corona spagnola.

Un ulteriore elemento fortemente anticapitalistico manifestatosi sin dall'antichità è costituito dall'avversione del mondo signorile nei confronti della mercatura, bollata come indecorosa e riservata ai plebei. A Roma il profitto rendeva ignobile il lavoro e il disprezzo per il commercio prevalse nella Spagna del XVI e XVII secolo, a differenza di quanto accadeva in Olanda prima e Inghilterra poi. In una società di aristocratici redditieri e miseri contadini, quale è stata storicamente quella dell'Italia meridionale o della Spagna, il ceto medio è solitamente scarso e la borghesia è una borghesia redditiera che non agisce sul processo di produzione e per la quale, non far nulla è un

---

<sup>42</sup> K. Popper, *La società aperta e suoi nemici*, p. 250, Ed. Armando, Roma, 1973.

segno di distinzione, così come l'ozio è un simbolo di rango elevato. Non è un caso che nel sud dell'Italia si coltivasse soltanto la cultura letteraria e gli unici sbocchi erano le professioni di avvocato, di notaio, di medico, di prete o di impiegato statale e non è altrettanto casuale che in Lombardia, all'inizio del '900 vi fossero 46 legulei (avvocati, procuratori, notai) ogni 100000 abitanti di fronte ai 130 della Sicilia!<sup>43</sup> Questi borghesi che imitavano i nobili non amavano né il commercio, né le attività produttive in genere. Impossibilitati a fare tutti il medico o l'avvocato, questi borghesi finiscono tutti a gonfiare la burocrazia dello Stato. Nel secondo dopoguerra, in Italia, l'ipertrofia del pubblico impiego è stato un modo molto produttivo per la classe politica, ma assai improduttivo per i cittadini, di risolvere il problema della disoccupazione<sup>44</sup>. A ciò ha portato la diffusa convinzione che sia vergognoso, per chi ha studiato, "continuare ad attendere alle cose della terra, della bottega, o del padre"<sup>45</sup>. Frutto dell'antico spirito signorile, questa mentalità ha creato una pletera di acculturati scontenti alla ricerca di un posto nel pubblico impiego.

Oltre alla Spagna e all'Italia meridionale, anche la Francia, specie a partire dal regno di Luigi XIV, conobbe una pletera di burocrati alquanto consistente. In Francia, data le minori possibilità di investimento rispetto all'Inghilterra, non riuscì a formarsi una borghesia dell'industria e del commercio come fu quella britannica, così, i capitali accumulati dai piccoli proprietari francesi, venivano investiti per l'acquisto di un ufficio pubblico per il propri figli. In Francia, la Corte era il grande centro di attrazione di tutta la vita sociale, nonché la fonte principale di vita di gran parte delle industrie francesi<sup>46</sup>. In queste condizioni la borghesia esercita una parte importantissima nell'amministrazione dello Stato, offrendo i suoi elementi più intelligenti e attivi alla burocrazia, di cui essi riempiono interamente i quadri; ma come classe rappresentante gli interessi della produzione e del commercio, è esclusa da ogni pubblica attività<sup>47</sup>.

A differenza della Francia, la Gran Bretagna si adoperò per un sistema economico finalizzato alla soddisfazione delle esigenze delle masse, soprattutto grazie a uno dei bersagli preferiti dai nemici del capitalismo: la fabbrica elevata a simbolo di sfruttamento della classe operaia. Prima della fabbrica, in Inghilterra era in uso il lavoro a domicilio, dove il lavoratore artigiano, che risiedeva spesso in campagna per sfuggire ai vincoli corporativi presenti nelle città, produceva per un mercante il quale faceva il giro di tutti i lavoratori a domicilio commissionando loro il lavoro per poi ritirare la merce a lavoro finito. La maggioranza degli operai era libera di decidere le proprie ore di lavoro e godeva dei vantaggi che si ritengono connessi alla proprietà degli strumenti di lavoro. Ebbene, molto spesso, per poter disporre degli strumenti di lavoro, l'operaio a domicilio doveva indebitarsi con il mercante committente e, altrettanto spesso, l'indebitamento non si estingueva nell'arco di una vita, il che andava totalmente a discapito del suo potere contrattuale e permetteva al mercante di dettar legge senza condizioni. Con il fatto, poi, che l'orario era libero, gli operai a domicilio, che erano soliti dedicare agli svaghi e alla bottiglia la domenica, finivano per dedicare al riposo (da sbronze più o meno forti) il lunedì e talvolta il martedì, così che per il resto della settimana erano costretti a turni di 18 ore dalle 4 del mattino alle 10 di sera! E come se non bastasse, la casa in cui l'operaio dimorava non doveva essere affatto comoda, dato che, il più delle volte, le case non avevano più di due stanze, una delle quali era adibita a stanza da letto per tutta la famiglia e aveva come pezzo di mobilio principale un telaio per tessere o filare, per cui l'aria era carica di lanugine e polvere o del fumo proveniente dalle stufe a carbone di legna che servivano per pettinare la lana e per molte altre operazioni. La fabbrica razionalizzò l'esistenza dei lavoratori, riducendo anzitutto la giornata di lavoro facendola passare da 18 a 12 ore nel giro di poco tempo. L'orario era regolare per sei giorni la settimana e, con il fatto che gli imprenditori si assunsero in

---

<sup>43</sup> G. Salvemini, *Scritti sulla questione meridionale*, in B. Caizzi, *Nuova antologia della questione meridionale*, p. 380, Ed. Comunità, Milano, 1962.

<sup>44</sup> P. Sylos Labini, *Saggio sulle classi sociali*, p.37, Laterza, Roma-Bari, 1974.

<sup>45</sup> L.Einaudi, *Le prediche inutili*, p. 32, Einaudi, Torino, 1964.

<sup>46</sup> G. Luzzatto, *Storia economica dell'età moderna e contemporanea*, vol. 1, p. 336, CEDAM, Padova, 1955.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

pieno la funzione di fornire il capitale e sopportare i rischi, gli operai cessarono di essere debitori nei confronti dei mercanti committenti e cominciarono a ricevere i pagamenti dei salari con regolarità. Non c'è dubbio che con l'industrializzazione si sviluppò un'aspra coscienza di classe, che in gran parte nacque, più che da un conflitto tra capitale e lavoro, da un contrasto riguardo alla distribuzione dell'accresciuto onere fiscale conseguente al debito contratto in conseguenza delle guerre napoleoniche. Del resto sarebbe stato davvero strano se la rivoluzione industriale avesse semplicemente arricchito i già ricchi e impoverito ancora di più i poveri. Infatti i prodotti che essa creò non erano in generale articoli di lusso, ma generi di prima necessità e beni strumentali. La dieta dei lavoratori quasi certamente migliorò: la farina di grano sostituì la segale e l'avena, mentre la carne, che prima era una rarità, insieme con le patate diventò il piatto principale sulla mensa dell'operaio qualificato<sup>48</sup>.

### Equivoci religiosi

Nei regimi dispotici, anticapitalistici per antonomasia, vi è la tendenza a scialacquare interi tesori in palazzi e in opere ostentatorie, quanto improduttive, allo scopo di distogliere l'attenzione del popolo dai problemi più seri e drammatici. Oltre alla tendenza infantile e primitiva delle società arcaiche, la causa di questi comportamenti va ravvisata nella necessità presente in queste comunità di giustificare l'esercizio del potere. Laddove prestigio, gloria e potere si acquisiscono sul campo di battaglia (come scrive Omero nell'*Illiade*: "la pugna dà all'uomo la gloria"), i discendenti della prima nobiltà che viene dalla guerra e che nascono nobili, non sempre hanno la vocazione o l'occasione di combattere, per cui l'onore, e con esso la giustificazione del potere, dovranno essere ricercate in azioni fuori dal comune come la costruzione di opere e monumenti tanto grandi e costosi quanto inutili ai fini dello sviluppo dell'economia del proprio paese. A differenza del privilegio del denaro, che va da sé, che si tiene in pugno, il privilegio della nascita e del rango vale solo in quanto è riconosciuto dagli altri<sup>49</sup>. E lo sfarzo tende proprio a ottenere questo riconoscimento. E la mentalità delle classi alte si riverbera su tutta la società.

Se i nobili, quindi, hanno sempre vissuto alle spalle del prossimo, con la nascita del moderno Stato centralizzato anche la burocrazia si associa a questa azione di rapina a causa delle "opprimenti imposte che i contribuenti devono pagare per mantenere un ceto di funzionari povero, malcontento, invidioso e improduttivo"<sup>50</sup>, sottraendo in tal modo ai poveri e ai ricchi quei capitali che potrebbero servire a finanziare investimenti produttivi. E la situazione si aggrava se la burocrazia è costituita da quella borghesia parassitaria tipica delle parti più arretrate della terra e assai diversa da quella attiva e produttiva del mondo avanzato. È questo un dato di cui i teologi sudamericani dovrebbero tener conto quando maledicono il capitalismo, partendo dall'esperienza economica dei loro paesi. Molti di essi sono caduti nella trappola della propaganda comunista, che ha chiamato "capitalistica" l'economia feudale, latifondistica e mercantile di ieri, sopravvissuta in vaste aree dell'America latina. Ma tale economia *non è "capitalistica"*<sup>51</sup>. Don Milani notava che i contadini della sua parrocchia spendevano per matrimoni, prime comunioni, ecc. somme maggiori di quelle che servirebbero per elettrodomestici e luce elettrica e in questo lui scorgeva "l'impronta dell'educazione borghese", quando vi doveva scorgere, invece, il modo di vivere dell'antica nobiltà fatto proprio dalle classi più umili.

E fa specie che siano proprio teologi cattolici a criticare il capitalismo e il denaro, quando, di quest'ultimo, il primo a darne un significato assai simili a quello in uso nell'etica capitalista fu proprio il francescano Pietro di Giovanni Olivi (+1298), che vide nel denaro una "fonte di guadagno" in quanto "ha in sé la virtuale possibilità di guadagno". È questo denaro, egli dice, che

<sup>48</sup> T. S. Ashton, *La rivoluzione industriale 1760-1830*, p. 166, Laterza, Bari, 1969.

<sup>49</sup> F. Braudel, *I giochi dello scambio*, p. 499, Einaudi, Torino, 1981.

<sup>50</sup> L. Einaudi, *Scritti economici, storici e civili*, p. 685, Mondadori, Milano, 1973.

<sup>51</sup> D. Pirovano, *Economia arcaica o di rapina*, p. 54, Ed. Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

noi comunemente chiamiamo capitale”, definizione questa, ripresa da un altro francescano, Bernardino da Siena, secondo il quale capitale é “il complesso dei beni prodotti per essere sottratti al consumo ed essere invece destinati a nuova produzione, cioè investiti produttivamente”. Capitale, é quindi il denaro usato non più soltanto come mezzo di scambio, ma investito come strumento di produzione per creare nuova ricchezza e strappato ai forzieri in cui giace inerme. La trasformazione della ricchezza in capitale é quel processo che ha creato il dinamismo moderno e che é animato da quello spirito detto capitalistico, la cui assenza, tanto auspicata da chi si dice amante del progresso, caratterizzava il mondo antico. Infatti, era tipico dei tempi antichi cercare la ricchezza fuori dai circuiti produttivi scavando in cerca di tesori, ricorrendo ad arti magiche, quando non alla rapina. Questa mentalità, purtroppo é durata per secoli e a tutt’oggi sopravvive in vaste aree del pianeta, e non solo nei paesi poveri.

Se il motore del capitalismo é la proprietà privata, la sua benzina é il denaro. Il denaro é un altro di quei simboli sul quale si é concentrato l’odio dei socialisti di ogni tendenza o partito. Finché il denaro (specie quello altrui) é avversato - come valore - da parte dei comunisti, i quali volevano addirittura abolirlo per sostituirlo con un’economia di piano di tipo naturale la cosa non sorprende. Ciò che crea sconcerto é l’avversione evidenziata dai cattolici, a cui ha fatto riscontro la sempre più marcata statolatria da gran parte di loro mostrata nel corso del Novecento. Ebbene, il denaro non é soltanto la benzina dell’economia di mercato, ma anche quanto di più affine alla morale cristiana ci sia su questa terra. Lungi dall’essere sterco del demonio, il denaro é lo strumento che più di tutti consente alle (e allo stesso tempo obbliga le [...] a) persone di scegliere cosa fare della propria ricchezza. Non fu Gesù Cristo a dire agli uomini che essi erano “liberi di rifiutarlo”? Il denaro riflette proprio questo principio: con esso si può fare il bene come il male, perché il denaro può comprare (potenzialmente) qualsiasi bene materiale e non, e per esso chiunque può vendere se stesso, i suoi beni e i suoi principi e se viola la legge umana ne risponderà ai tribunali del suo paese, mentre se viola quella divina ne risponderà a quello divino a tempo debito, ma, in entrambi i casi, risponderà di ciò che ha *liberamente* fatto. Assai più difficilmente avviene con il baratto con il quale la scelta, e l’obbligo di esercitarla è assai minore. Soltanto con l’esercizio di una possibilità di scelta, tanto difficile quanto più é ampia, é possibile creare una società di persone responsabili e di spiccata moralità più adatte alla società capitalistica, che a sua volta é la più adatta all’affermazione di persone responsabili e di spiccata moralità; il tutto in un processo circolare che si autoalimenta. Laddove sono precluse le possibilità di scelta di cui la cultura capitalistica si dovrebbe nutrire per prosperare, si inibisce l’iniziativa, e con essa la moralità, come sta a dimostrare l’involuzione che sta subendo l’Europa di oggi, vittima di un secolo di ideologie democide (nazismo, fascismo e comunismo) e di politiche welfaristiche che, oltre a inibire l’iniziativa privata, hanno accresciuto l’invidia e la divisione tra i propri abitanti, allentandone il senso di responsabilità e con esso la soglia di autocontrollo individuale, requisiti questi, imprescindibili per il proseguimento e lo sviluppo pacifico di quella che ci siamo abituati a chiamare civiltà.

### **Persistenza di idee antiche nel mondo d’oggi**

Nel mondo moderno il contesto della vita economica é profondamente mutato. Tale mutamento risale al basso Medioevo cristiano, quando ci si comincia a occupare di razionalizzare la produzione per accrescerla e il denaro viene ricercato per creare nuovo denaro, il tutto in un’ottica finalizzata allo sviluppo. Lo sviluppo ha potuto giovare delle scoperte tecnologiche e della scienza, la quale però, ha potuto svilupparsi soprattutto nei paesi che hanno intuito per primi il valore della libertà, tra cui anche quello della libertà di opinione e di ricerca scientifica. A differenza di quanto accadeva nell’antichità, nell’Occidente moderno e industrializzato l’economia si fonda sullo studio di discipline pratiche e su una mentalità portata al calcolo razionale dell’utilità economica, ordinata alla produzione di beni e non solo alla contemplazione di idee. Essa si fonda sul capitale e su una

cultura che apprezza il lavoro, quello dei ricchi incluso<sup>52</sup>. Oggi, solo in pochi vivono di rendita alla maniera dei nobili di un tempo e il denaro non viene più sprecato come un tempo il lussi grandiosi, ma viene per lo più investito per creare lavoro produttivo e con esso sviluppo. Lo spreco di oggi, comunemente chiamato “consumismo”, è per lo più per dell’uomo comune, il che significa che nella moderna società capitalistica la ricchezza ha raggiunto, per la prima volta nella storia, la massa degli uomini<sup>53</sup>. Certo, questa è una società che non ha la pretesa di essere un “paradiso in terra”, secondo l’espressione usata da Lenin per definire la società comunista, ma si sforza, spesso riuscendoci, di fare un passo avanti rispetto alle società precedenti.

Il dogma fondamentale del credo anticapitalistico dichiara che la povertà è il risultato di inique istituzioni sociali. Il peccato originale che ha privato l’umanità della beata vita nel Giardino dell’Eden è costituito dall’affermazione della proprietà e dell’impresa privata. Poiché il capitalismo servirebbe solo gli interessi egoistici di rozzi sfruttatori, condannando progressivamente uomini retti all’impoverimento e al degrado, per rendere tutti più prosperi sarebbe necessario l’addomesticamento di questi rapaci sfruttatori da parte del grande Dio chiamato Stato<sup>54</sup>. Il “servizio” deve prendere il posto del “profitto”. Dal punto di vista di questi dogmi, i progressisti difendono politiche che potrebbero alleviare immediatamente la situazione delle masse sofferenti. Essi raccomandano l’espansione del credito, il salario minimo per decreto governativo o per volontà sindacale e il controllo dei prezzi di prodotti e affitti. Solo che l’espansione del credito determina sempre la caduta nella crisi economica e nella depressione. L’inflazione fa aumentare i prezzi di beni e servizi, i tentativi di imporre tassi salariali più alti di quelli stabiliti da un mercato non ostacolato producono una disoccupazione di massa, prolungata negli anni e un tetto dei prezzi provoca un calo nell’offerta dei prodotti colpiti. L’accusa principale rivolta dai progressisti contro il capitalismo è che il ripetersi delle crisi, delle depressioni e della disoccupazione di massa è la caratteristica del sistema, quando, invece, questi fenomeni sono la conseguenza dei tentativi interventisti di regolare il capitalismo allo scopo di migliorare le condizioni dell’uomo comune<sup>55</sup>.

La storia della civiltà occidentale è una documentazione dell’incessante lotta per la libertà. La cooperazione sociale sotto la divisione del lavoro è l’estrema e unica forza del successo dell’uomo nella sua lotta per la sopravvivenza e nei suoi sforzi per migliorare il più possibile le condizioni materiali della sua vita. L’idea di libertà è, ed è sempre stata, un’idea propria dell’Occidente. Ciò che separa l’Oriente dall’Occidente è prima di tutto il fatto che popolazioni orientali non hanno mai formulato un’idea di libertà. Scopo di tutte le istituzioni politiche e giuridiche moderne nelle società occidentali è la salvaguardia della libertà degli individui dagli abusi statali<sup>56</sup>. Il capitalismo, dopo aver abolito tutte le vestigia della schiavitù e della servitù della gleba, nella prima parte del XIX secolo ha reso inarrestabile l’avanzata del principio di libertà. Quel che dà agli individui tutta la libertà compatibile con la vita sociale è infatti il funzionamento dell’economia di mercato. Le costituzioni e le dichiarazioni dei diritti non creano libertà. Possono solo difendere, dagli abusi di coloro che hanno in mano gli apparati coercitivi dello stato, la libertà che il sistema economico competitivo conferisce agli individui<sup>57</sup>.

Se il crollo del muro di Berlino aveva legittimato la speranza di veder trionfare le concezioni che hanno reso possibile la visione della società aperta, sembra invece che a 15 anni di distanza si stia assistendo a un ritorno alle concezioni della società tribale, dalle quali ci stavamo lentamente liberando. Il socialismo è semplicemente la riaffermazione di quell’etica tribale il cui graduale indebolimento aveva reso possibile l’avvento della società aperta. Alcuni dei politici e degli intellettuali occidentali credono di essere impegnati nella creazione di una società giusta in cui si sarebbero presi maggiormente in considerazione i bisogni dei più meritevoli o “socialmente più

---

<sup>52</sup> D. Pirovano, *Economia arcaica o di rapina*, p. 164, Ed. Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

<sup>53</sup> *Ibidem* p. 164-165.

<sup>54</sup> L. von Mises, *La mentalità anticapitalistica*, p. 62, Armando, Roma, 1988.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem* p. 84.

<sup>57</sup> *Ibidem* p. 90.

preziosi”. Essi sono spinti dal desiderio di avere uno scopo tangibile, desiderio ereditato dalla società tribale e che continua a riemergere ovunque.

Riguardo poi alle comunità tribali di piccole dimensioni é decisamente un luogo comune l’idea romantica secondo cui la loro stretta vita comunitaria e l’ampia “uguaglianza” fra i loro componenti genererebbero un sentimento generale di buona volontà. Ad esempio, nelle comunità rurali del Sudamerica, l’*invidia istituzionalizzata* - o l’onnipresente timore di essa - ha come conseguenza l’arresto dell’ascesa sociale dei singoli individui, nonché dei contatti con il mondo esterno che dovrebbero favorire il progresso della comunità stessa. In una situazione in cui nessuno si fida di far mostra di qualcosa che potrebbe indurre gli altri a vedervi un miglioramento della sua situazione, le innovazioni sono quantomai improbabili. Chi introduce innovazioni originali può essere portato dall’entusiasmo, dalla soddisfazione della scoperta o dalla curiosità a trascurare il freno dei controlli sociali che agiscono sul suo ambiente. In genere, però, per poter influenzare una cultura, ogni innovazione richiede l’apporto di numerosi individui disposti ad accoglierla. Quando vengono proposte innovazioni, la prima cosa che si teme é che abbiano successo. Ma nel contempo, se fallisce colui che applica un’innovazione é fatalmente esposto (molto più del suo inventore) alla spietata gioia maligna e alle derisioni. Questo dilemma, che ha il suo massimo punto di forza nelle culture tradizionali ma che é tuttora presente anche in quelle progredite, costituisce uno dei freni più gravi ai processi di sviluppo. La derisione beffarda colpisce l’innovatore fallito perché ha osato rischiare ciò per cui la maggioranza non ebbe il coraggio o la voglia. Ma se egli ha avuto successo, resta comunque soggetto alla silenziosa minaccia dell’invidia sociale.

Tornando all’Occidente, i tentativi di assicurare ad ognuno ciò che si pensa egli meriti, imponendo a ciascuno un sistema di fini comuni e concreti verso cui l’autorità dirige i loro sforzi, come auspica il socialismo, sarebbero un passo indietro che ci priverebbe dell’utilizzazione delle conoscenze e delle aspirazioni di milioni di persone e quindi dei vantaggi di una civiltà libera<sup>58</sup>. Il fatto importante che la maggior parte della gente é riluttante ad ammettere é che sebbene il perseguimento di scopi egoistici conduca l’individuo a servire l’interesse generale, le azioni collettive sono quasi invariabilmente in contrasto con l’interesse generale. Esse sono i sentimenti ereditati dalle forme più antiche di società che portano a condannare come antisociale il perseguimento degli interessi individuali che contribuiscono all’interesse generale e ad elogiare come “sociale” l’asservimento a quegli interessi settoriali e corporativi che distruggono l’ordine globale<sup>59</sup>. L’estensione graduale di un comune ordine pacifico dal piccolo gruppo alle comunità sempre più vaste ha comportato scontri continui tra le richieste di una giustizia settoriale basata su scopi comuni tangibili e i requisiti della giustizia universale, egualmente applicabile all’estraneo come al membro del gruppo. Ciò ha causato un costante conflitto tra le emozioni profondamente radicate nella natura umana attraverso millenni di esistenza tribale e le richieste di principi astratti di cui nessuno afferra in pieno il significato<sup>60</sup>. Quindi, molto di quanto sarebbe veramente sociale nel piccolo gruppo unito da fini comuni, in quanto conduce alla coerenza dell’ordine funzionante di quella particolare società, sarà antisociale dal punto di vista della Grande società<sup>61</sup>.

### **Cause di incomprendimento del capitalismo**

Purtroppo, non sono state soltanto le masse indolenti a non comprendere il meccanismo di funzionamento del capitalismo (e con esso anche il significato di ciò che accade nel mondo), ma nemmeno gli uomini d’affari che con le loro attività hanno reso effettivi i principi del *laissez-faire*. Anche durante l’apogeo del liberalismo, solo poche persone hanno avuto una piena consapevolezza del funzionamento dell’economia di mercato. L’economia é tanto differente dalle scienze naturali e dalla tecnologia, da una parte, e dalla storia e dalla giurisprudenza dall’altra, che al principiante

---

<sup>58</sup> F. A. Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, p. 346, Il Saggiatore, Milano, 1994.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 349.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 354.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 355.

risulta strana e repulsiva. La sua singolarità euristica viene vista con sospetto da coloro il cui lavoro di ricerca viene di solito svolto nei laboratori o in archivi e biblioteche. La sua singolarità epistemologica sembra priva di senso ai fanatici del positivismo e alle loro menti ristrette. La gente vorrebbe trovare nei libri di economia una conoscenza che si adatti perfettamente alla loro immagine precostituita di ciò che dovrebbe essere la teoria economica, vale a dire una disciplina modellata secondo la struttura logica della fisica o della biologia, e rimane perciò sbalordita e desiste dal venire seriamente alle prese con problemi la cui analisi richiede un insolito sforzo mentale. Il risultato di questa ignoranza è che la gente attribuisce tutti i miglioramenti delle condizioni economiche al progresso delle scienze naturali e della tecnologia. Si afferma così l'idea della prevalenza, nel corso della storia umana, di una tendenza automatica verso un progressivo avanzamento delle scienze naturali sperimentali e della loro applicazione alla soluzione dei problemi tecnologici. Questa tendenza sarebbe irresistibile, intimamente legata al destino dell'umanità, e avrebbe effetto a prescindere dall'organizzazione politica ed economica della società. I miglioramenti tecnologici senza precedenti degli ultimi duecento anni non sarebbero stati causati o promossi dalle politiche economiche del periodo. Non sarebbe il risultato del liberalismo classico, del libero scambio, del *laissez-faire* e del capitalismo. Ne beneficeremmo sotto qualsiasi altro sistema di organizzazione economica della società. Le dottrine di Marx sono state accettate semplicemente perché adottano questa popolare interpretazione degli eventi, che rivestono con un velo pseudofilosofico che la rende gradita sia allo spiritualismo hegeliano che al crudo materialismo. Nello schema di Marx, le "forze produttive" sono un'entità sovrumana, indipendente dal volere e dalle azioni degli uomini. Seguono un cammino prescritto dalle imperscrutabili e ineludibili leggi di un più alto potere: cambiano misteriosamente, forzando l'umanità ad adattare la sua organizzazione sociale a questi cambiamenti. Le forze materiali della produzione si sottraggono all'incatenamento da parte dell'organizzazione sociale. Il contenuto essenziale della storia consiste nella lotta da parte delle forze materiali della produzione per liberarsi dai vincoli sociali che le ostacolano. Le idee dei cosiddetti partiti di sinistra differiscono l'una dall'altra in molti modi. Ma concordano su un punto: considerano il progressivo miglioramento materiale come un processo automatico. Il membro di un sindacato dà per scontato il suo tenore di vita, pensando che nel corso dell'evoluzione storica ci sia una tendenza irrefrenabile verso un continuo aumento della produttività del suo lavoro e che i frutti di questo miglioramento spettino solamente a lui. La verità è che l'incremento della produttività del lavoro è dovuto all'impiego di migliori attrezzi e macchine. Cento operai in una fabbrica moderna producono per unità di lavoro un multiplo di producevano cento operai nelle officine degli artigiani precapitalistici e questo miglioramento non è determinato dalla maggiore abilità, competenza o applicazione da parte del singolo operaio (è infatti certo che la competenza che occorreva all'artigiano del Medioevo era maggiore di quella di molte categorie di operai delle fabbriche) è dovuto all'impiego di attrezzi e macchine più efficienti, che è a sua volta l'effetto dell'accumulazione e dell'investimento di maggiori capitali. Ciò che distingue le condizioni industriali moderne nei paesi capitalistici da quelle precapitalistiche, così come da quelle che prevalgono oggi nei cosiddetti paesi sottosviluppati, è la quantità di capitale offerto. Nessun miglioramento tecnologico può essere messo in opera, se il capitale necessario non viene prima accumulato attraverso il risparmio. Il risparmio è l'agente che ha lentamente trasformato la goffa ricerca di cibo da parte dei selvaggi abitanti delle caverne nei moderni metodi industriali. I battistrada di questa evoluzione sono state le idee che hanno creato la struttura istituzionale entro la quale il capitale accumulato è stato reso sicuro, ha avuto vigenza il principio della proprietà privata dei mezzi di produzione. Ogni passo lungo la via della prosperità è l'effetto del risparmio. Le più ingegnose invenzioni tecnologiche sarebbero praticamente inutili, se i beni capitali necessari per il loro utilizzo non fossero stati accumulati attraverso il risparmio. Gli imprenditori impiegano i beni capitali, resi disponibili dai risparmiatori, per il soddisfacimento più economico dei bisogni più urgenti, e non ancora soddisfatti, dei consumatori. Insieme con i tecnici intenti al perfezionamento dei metodi di produzione, vicini agli stessi risparmiatori, essi svolgono una parte attiva nel corso degli eventi che viene chiamato progresso economico. Gli altri uomini approfittano delle attività di

queste tre classi di pionieri. E quali che siano le loro occupazioni, sono semplicemente dei beneficiari di cambiamenti alla cui comparsa non hanno affatto contribuito. L'accumulazione del capitale che eccede l'aumento della popolazione alza la produttività marginale del lavoro e rende i prodotti meno costosi. Il processo di mercato fornisce l'opportunità di godere dei frutti delle realizzazioni di altre persone soprattutto all'uomo comune, secondo il quale, però, tutte queste nuove industrie che gli stanno fornendo amenità sconosciute a suo padre, sarebbero sorte attraverso qualche agente mitico chiamato progresso. L'accumulazione di capitale, l'imprenditorialità e l'ingegno tecnologico non avrebbero aggiunto nulla alla sua prosperità. Il merito andrebbe tutto ascritto, secondo l'uomo della strada, a chi è impegnato alla catena di montaggio. Secondo il Manifesto comunista, al creatore di tutte le cose buone (ndr. L'operaio), il sistema capitalistico lascerebbe non più di quanto "egli richiede per il suo mantenimento e per la sua riproduzione". Da qui la conclusione che "il moderno lavoratore, invece di elevarsi con il progresso dell'industria, sprofonda sempre più in basso. Egli diventa un povero e la povertà si sviluppa più rapidamente della popolazione e della ricchezza". Gli autori di questa descrizione dell'industria capitalistica vengono lodati nelle università come i più grandi filosofi e benefattori dell'umanità, ed i loro insegnamenti vengono accettati con timore reverenziale da milioni di uomini le cui case, insieme ad altri attrezzi, sono munite di apparecchi radio e televisori. Nell'economia di mercato, nessuno è bisognoso per il fatto che alcuni sono ricchi. Le ricchezze dei ricchi non sono causa di povertà per nessuno. Il processo che rende alcune persone ricche non sono causa di povertà per nessuno. Il processo che rende alcune persone ricche è al contrario il corollario del processo che migliora il soddisfacimento dei bisogni di molta gente. Gli imprenditori, i capitalisti e i tecnici prosperano fin quando essi sono capaci di rifornire al meglio i consumatori.

Nel trattare poi la questione della libertà, c'è da notare come l'uomo occidentale, diversamente da quello asiatico, è un essere adattato a vivere nella libertà e formato nella libertà. Lungi dal dichiarare barbare le civiltà di Giappone, Cina, India e Medio Oriente, c'è però da rimarcare come, dopo aver fondato potenti imperi, il loro sviluppo si è arrestato, le loro culture sono divenute insensibili e torbide, hanno perso la capacità di far fronte con successo ai problemi economici. I loro imperi si sono disintegrati e gli individui hanno perso vigore ed energia, fino a diventare apatici davanti alla decadenza e all'impoverimento progressivi. La ragione di tutto ciò è evidente e sta nel fatto che all'oriente mancava l'idea di libertà dallo Stato, senza la quale non ha mai concepito l'idea di affermare i diritti dell'individuo contro il potere dei governanti, né ha mai posto in questione l'arbitrio dei despoti. Di conseguenza, non ha mai creato quella struttura giuridica capace di proteggere la ricchezza dei cittadini privati dalla confisca ad opera dei tiranni. Al contrario, illusi dall'idea che la ricchezza dei ricchi è la causa della povertà dei poveri, tutti hanno condiviso l'imperativo statalistico di espropriare gli uomini dediti con successo agli affari. È venuta perciò meno la possibilità di realizzare quell'accumulazione tipica del grande capitalismo e sono rimasti irraggiungibili tutti quei miglioramenti che richiedono notevole investimento di capitale. Nessuna "borghesia" si è potuta sviluppare ed è perciò mancato chi potesse incoraggiare e patrocinare autori, artisti e inventori. Ai figli del popolo sono state sbarrate tutte le vie verso la distinzione personale. L'unico modo in cui essi hanno potuto farsi strada è stato quello della corte. La società occidentale si è costituita come una comunità di individui che potevano concorrere per i premi più alti; la società orientale come un agglomerato di soggetti interamente dipendenti dalla grazia dello Stato. Se nulla è precluso all'individuo occidentale, l'individuo orientale non conosce che la *routine* del proprio ambiente.

Riguardo invece alla mancata accettazione del capitalismo in Occidente, le motivazioni sono differenti. Nell'universo non vi è mai in nessuna parte la stabilità e l'immobilità. Il cambiamento e la trasformazione sono le caratteristiche essenziali della vita. Ogni stato di cose è transitorio e la vita è un processo, non il mantenimento di uno *status quo*. Eppure, la vita umana è stata sempre illusa dall'immagine di un'esistenza immutabile. Lo scopo dichiarato di tutti gli utopisti e dei loro movimenti è quello di mettere fine alla storia e di stabilire uno stato di quiete finale e permanente. Le ragioni psicologiche di questa tendenza sono evidenti. Ogni cambiamento altera le condizioni

esterne della vita e del benessere, e costringe le persone ad adattarsi ai cambiamenti del loro ambiente. Nuoce agli interessi costituiti e minaccia i metodi tradizionali di produzione e di consumo. Infastidisce tutti coloro che sono intellettualmente inerti, ostili a dover rivedere i loro modi di pensare. Il conservatorismo è contrario alla stessa natura dell'agire umano, ma è sempre stato il programma accarezzato da molti, da quelle persone pigre che ottusamente si oppongono ad ogni tentativo di migliorare le condizioni di vita, dovuto a una minoranza di individui svegli. Nell'usare il termine *reazionario* si è soliti riferirsi soprattutto agli aristocratici e ai preti, che hanno chiamato conservatori i loro partiti. Gli esempi più notevoli di spirito reazionario sono però forniti da altri gruppi: dalle corporazioni degli artigiani, che impedivano l'ingresso nella loro attività a nuovi arrivati; dai contadini che chiedono protezioni tariffarie, sussidi e "condizioni di parità"; dai salariati ostili ai miglioramenti tecnologici e che appoggiano il protezionismo e pratiche simili. La vanitosa arroganza dei letterati e degli artisti *bohémians* bolla l'attività degli uomini d'affari come un non intellettuale fare soldi. Ma la verità è che gli imprenditori e gli innovatori mostrano maggiori facoltà e maggiore intuito intellettuale dello scrittore o pittore medio. L'inferiorità di molti sedicenti intellettuali si manifesta precisamente nel fatto che mancano di riconoscere quali capacità e potere di ragionamento sono necessari per sviluppare e fare operare con successo un'impresa economica\*.

## L'INVIDIA

### Aspetti psicologici dell'invidia

Il fenomeno indicato con la parola "invidia" presuppone necessariamente la presenza di due o più individui e sorge automaticamente non appena due persone sono in grado di confrontarsi a vicenda. L'invidia è un comportamento sociale orientato verso un altro individuo, il che significa che senza l'altro l'invidioso non potrebbe mai essere tale<sup>62</sup>. Il meccanismo istintivo che spinge irresistibilmente al confronto con l'altro ha una base biologica che si colloca già a un livello non umano. Il fatto che il prossimo è sempre potenzialmente un soggetto invidioso - e ciò con un'intensità e una probabilità proporzionali alla sua vicinanza - fa parte delle realtà fondamentali più inquietanti, seppure accuratamente celate, dell'esistenza umana a tutti i livelli dello sviluppo culturale.

L'invidioso non si propone di trasferire alcun bene dal possesso dell'altro a se stesso, egli vorrebbe semplicemente vedere l'altro privato e danneggiato senza prendere in considerazione la possibilità concreta di trasferire a se stesso i beni degli altri. Gli stimoli all'invidia si trovano ovunque, mentre l'intensità dell'invidia dipende dalla distanza sociale tra l'invidioso e la persona invidiata; minore è la distanza sociale e maggiore è l'intensità dell'invidia.

Quanto più gli si fa del bene, tanto più l'invidioso si incattivisce. Facendo doni e favori all'invidioso per eliminare ogni presunto motivo di invidia, si ottiene il risultato di mostrargli la nostra superiorità e la superfluità di ciò che gli diamo<sup>63</sup>. Provare a dare all'invidioso tutto quanto gli occorre per portarlo al nostro livello non lo renderà minimamente felice, poiché egli invidierà sia il carattere di chi gli ha fatto del bene, sia il fatto che il suo benefattore lo costringa, nella stessa fase dell'uguaglianza, a ricordare la sua superiorità materiale. Inoltre, l'invidioso è dispostissimo a farsi del male (persino a suicidarsi) se da questo colui che egli invidia può avere danno o dispiacere. Riguardo ai proverbi, sull'invidia ce ne sono a bizzeffe, ma ne citeremo solo due: il primo dice che *l'invidia è un animale che, in assenza di gambe, rode le proprie* e il secondo che *l'invidia non può mangiare nulla al di fuori del proprio cuore*.

---

\* Per ulteriori approfondimenti, si veda, L. von Mises, *La mentalità anticapitalistica*, pp. 61-66, Armando, Roma, 1988.

<sup>62</sup> H. Schoeck, *L'invidia e la società*, p. 10, Rusconi, Milano, 1974.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 27.

La sociologia moderna capovolge la relazione di causa-effetto quando afferma che la sorgente originaria della minaccia sta in colui che può essere fatto oggetto di invidia, mentre l'ostilità dovuta all'invidia sarebbe destinata a scomparire soltanto in presenza di una società stabilmente livellata. Al contrario, la sofferenza per l'ambizione frustrata è tipica della gente che vive in una società caratterizzata dall'uguaglianza legale e non è causata da questa stessa uguaglianza, ma dalla circostanza che in una società del genere diventa visibile l'ineguaglianza degli uomini in termini di capacità intellettuali, di forza di volontà e applicazione<sup>64</sup>. Ma la speranza che tutte le ostilità di fondo scompaiano non appena nessun gruppo e individuo di una società dovrà più preoccuparsi della propria esistenza e posizione sociale è priva di fondamento al pari della diffusa teoria che ipotizza la scomparsa di ogni invidia e risentimento con l'avvento di una società ugualmente egualitaria. Gli osservatori di stampo più prettamente progressista, negli anni della contestazione tendevano a mettere in risalto il risentimento dandogli il nome di fierezza o di orgoglio antisociale, mentre oggi parlano di "disagio giovanile"; modi diversi per legittimare comportamenti di ribellione verso la propria società.

Un re o un presidente non saranno mai bersaglio di invidia, perché la maggior parte della gente sa che non diventerà mai re o presidente, per cui, lo sfarzo di re o presidenti urteranno assai meno del lusso che è in grado di sfoggiare un chirurgo. Con un po' di fortuna, infatti, uno può diventare chirurgo. Non è infatti il lusso in sé che provoca stizza, bensì l'impossibilità, tipica della società moderna, di impedire che i nostri pari godano di un lusso relativo. I nazionalsocialisti in Germania conquistarono il potere grazie a promesse fatte agli invidiosi, fra le quali si annoverano la limitazione del reddito a mille marchi e l'abolizione dei redditi non da lavoro. I movimenti rivoluzionari nelle repubbliche sudamericane, i bolscevichi in Russia e i populistici negli Stati Uniti furono sostenuti da settori popolari la cui prima preoccupazione è quella di livellare la società.

Le varie forme di collettivismo, le ricette generali del socialismo e i programmi comunisti, nonostante il crollo del muro di Berlino, sono così duri a morire, posseggono una tale forza di penetrazione ed esercitano tanta attrazione su tante persone di buona volontà, non perché rappresentino un'autentica novità o un progresso nei confronti di tutto il passato, bensì per la loro apparente carica di promesse per il futuro che deriva in gran parte dal senso di liberazione che sanno offrire a molti. Tutti i tipi di socialismo attingono la loro forza persuasiva ai residui di quell'angoscia primordiale che cova nell'uomo di fronte all'onnipresenza dell'invidia. Le loro idee sui processi economici costituiscono un regresso verso il corto circuito rappresentato dal pensiero causale dei popoli primitivi, per i quali il benessere altrui è *necessariamente* la causa dei propri mali e delle proprie sfortune. Chi è intaccato dall'invidia e chi pensa di essere vessato dalla presunta invidia degli altri trovano entrambi consolazione nel socialismo. Ma entrambi non si accorgono che il socialismo fornisce loro una diagnosi e una prognosi errate di un problema fondamentale dell'esistenza umana, problema che, senza eccezione emerge già in quelle comunità umane in cui non esiste ancora neppure una delle caratteristiche presenti nelle società nelle quali il socialismo crede di trovare la propria giustificazione. È appunto questo allacciamento alla sfera prerazionale della natura umana che garantisce al socialismo l'immunità contro ogni confutazione razionale o empirica.

### **Conseguenze politiche dell'invidia**

L'invidia, essendo il perno sottinteso o confessato della politica sociale, rappresenta un elemento di distruzione molto più efficace di quanto non siano disposti ad ammettere coloro che hanno tessuto la propria filosofia sociale ed economica prescindendo da essa<sup>65</sup>. Filosofie sociali e teorie economiche progressiste per lungo tempo molto accreditate ritengono che il presupposto dell'invidia sia il risultato di circostanze casuali, arbitrarie e transitorie dovute a vistose sperequazioni, eliminate le quali l'invidia può essere placata e rimossa. Il politico propenso

---

<sup>64</sup> L. Von Mises, *La mentalità anticapitalistica*, p. 32, Armando, Roma, 1988.

<sup>65</sup> H. Schoeck, *L'invidia e la società*, p. 7, Rusconi, Milano, 1974.

all'invidia trova più tollerabile che il reddito nazionale abbia un livello generale modesto, piuttosto che sia elevato, ma con un certo numero di ricchi. La storia della civiltà può considerarsi come il risultato di innumerevoli sconfitte dell'invidia, cioè della gente invidiosa<sup>66</sup>.

Poiché l'invidia è un fenomeno legato alla prossimità sociale e non è direttamente proporzionale al valore assoluto di ciò che è fatto oggetto di invidia, la disuguaglianza schiacciante, soprattutto quando pare irraggiungibile, eccita l'invidia assai meno di una disuguaglianza minima, allorché l'invidioso è portato a dire: potrei farcela anch'io<sup>67</sup>. È interessante notare come le osservazioni di Freud ci offrano una sociologia sorprendentemente lucida del nazionalsocialismo della Germania hitleriana, nel quale il principio autoritario spinto all'assurdo si fondeva con una quasi ugualmente fanatica simbolizzazione del principio egualitario. La rivendicazione dell'uguaglianza da parte della massa si applica unicamente nei confronti dei singoli individui della massa stessa, ma non tocca il capo. Tutti gli individui devono essere uguali gli uni con gli altri, ma tutti vogliono essere comandati da uno.

Dal punto di vista politico, per effetto dell'invidia vengono spesso adottate ciò che gli anglosassoni chiamano *punitive taxes*, ossia provvedimenti fiscali punitivi vessatori e confiscatori, come tasse progressive sul reddito con aliquote massime elevate, tasse di successione o tasse affini. In questi casi, in nome di un'uguaglianza irraggiungibile, il legislatore tende a tassare con sproporzionata pesantezza i pochi che per qualche motivo, anche se riconosciuto legittimo, sono economicamente molto più fortunati o favoriti rispetto alla maggioranza della popolazione. A questo riguardo, la ricerca sociologica empirica ha dimostrato che ci troviamo in presenza dell'egualitarismo di ristrette cerchie intellettuali, perché è difficile che l'elettore medio provi un'invidia concreta per i redditi molto consistenti. Gli intellettuali sono da sempre molto abili a mobilitare l'invidia presso le masse popolari, promettendo loro che alla demolizione dell'ordine attuale seguirà una società giusta di eguali e suscitando in loro una tensione emotiva che porta persino, in certi casi, a distruggere progressivamente la vita economica e politica di una comunità, come nel caso di molti paesi in via di sviluppo che nel periodo intercorso tra il raggiungimento dell'indipendenza e gli anni '70, hanno adottato sistemi socialisti conducendo alla rovina le loro economie.

Periodicamente, nelle società occidentali, i giovani mostrano un marcato atteggiamento di sofferenza, perché in esse non tutti hanno uguale fortuna. È accaduto negli anni '60 e '70, e sta accadendo anche oggi con la nascita del movimento no global. Per lo più, questi giovani sono troppo benestanti per mettersi al confronto con altri e si lamentano dei lauti guadagni di *manager* e imprenditori, senza però agitarsi troppo per i guadagni di cantanti di musica leggera, di divi del cinema e dello sport, o di dirigenti sindacali. Ciò denota un atteggiamento, oltre che invidioso, anche infantile, dato che gli impropri urlati a chi si arricchisce lavorando sono risparmiati a chi, come i divi dello spettacolo e dello sport, si arricchiscono svolgendo attività ritenute dai più divertenti. Il fatto che i divi si arricchiscano con un lavoro che i "comuni mortali" non faranno mai viene accettato, non così invece accade verso coloro che, pur essendo sensibilmente meno ricchi dei divi dello spettacolo e dello sport, riescono a guadagnare redditi cospicui facendo cose da "comuni mortali", magari dimostrando che con maggiore impegno e raziocinio è possibile far meglio, cosa questa, che disturba non poco l'animo degli invidiosi. È interessante notare come l'invidia trovi il suo terreno di sviluppo tra eguali.

Non a caso, i fondamenti di una politica progressista si basano sulla concezione secondo la quale il benessere soggettivo di ogni gruppo di reddito sarebbe danneggiato dai gruppi di reddito che gli sono superiori e il mezzo per ovviare a questo "danno" consisterebbe nella tassa progressiva sul reddito. Quanto più sensibile (invidiosa quindi) è la società a tal riguardo, tanto più ripida deve essere la progressività delle imposte e non è un caso che il fenomeno sia più acuto nelle ricche società che si possono permettere sistemi di *welfare* costosi. I più avveduti sostenitori della progressività radicale, se interrogati sulle ragioni della loro posizione, arrivano persino ad ammettere l'irrelevanza fiscale della progressività stessa. Il motivo che li spinge ad adottare tale

---

<sup>66</sup> *Ibidem* p. 7.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 32.

sistema confiscatorio é l'ideale di uguaglianza e se qualcuno fa rilevare la rigidità della domanda di certi beni voluttuari, si sente costantemente rispondere che la progressività radicale ha lo scopo di contrastare la diseguale distribuzione del potere. Ma con questo si dimentica che il dipendente, il funzionario, o il dirigente pubblico modestamente retribuiti detengono un potere molto superiore di chi ha guadagnato o ereditato fuori dall'ordinario, ossia il "potere" di proporre da che punto in avanti la progressività di una tassa deve assumere le dimensioni di una vera e propria confisca. Se i popoli tradizionalmente liberi sono moderatamente conservatori é perché il vivere liberi li ha resi più disposti ad accettare la realtà, e quindi l'esistenza di una disuguaglianza "di fatto" tra gli uomini. Invece popoli che hanno sofferto oppressione, sognano rivoluzioni liberatrici all'insegna dell'uguaglianza<sup>68</sup>. Quest'idea dell'uguaglianza sembra propria del mondo cristiano (era assente nell'antichità mesopotamica, egiziana, classica e lo é nella civiltà cinese e indiana), dato che un'idea fondamentale del cristianesimo é l'uguaglianza degli uomini di fronte a Dio<sup>69</sup>. Ma, precisa Maritain, si tratta di "una specie di uguaglianza divina... mediante la grazia e nell'ordine soprannaturale, senza per nulla offendere l'ordine e la gerarchia della natura"<sup>70</sup>. Con l'illuminismo, invece, "la dottrina dell'uguaglianza" divenne la base di tutto il pensiero occidentale, attraverso una sorta di secolarizzazione del vangelo. Divenne anzitutto uguaglianza di diritto di fronte alla legge e al potere, cosa che, secondo un illuminista prudente (e non francese!) come Locke, non deve togliere "l'eccellenza del talento e del merito [che] può porre taluni al di sopra del livello comune"<sup>71</sup>. In paesi meno realisti dell'Inghilterra, "la laicizzazione dell'uguaglianza" evangelica, ha creato la pretesa che gli uomini "siano uguali *per se stessi*. Di qui nasce l'utopia che sfocia nell'ossessione ugualitaria"<sup>72</sup>.

### Invidia e giustizia sociale

Come quella socialista sia un'ideologia primitiva, é dimostrato dalla tribù primitiva dei Dobu, nella quale nessuno può superare un altro nella produzione di radici di *yam*, perché in tal caso sarebbe accusato di avere rubato un sovrappiù a un altro in virtù di pratiche magiche. È facile immaginare come tali invidiose fantasie possano sbarrare la strada all'idea di un prodotto sociale che, pur aumentando in assoluto, non cresce però contemporaneamente in egual misura per tutti. Sfortunatamente, l'idea che sta alla base delle dottrine economiche socialiste e progressiste non é diversa da quella di questi popoli primitivi nei quali l'invidia svolge un'azione particolarmente frenante. Ciò che da oltre un secolo ci viene presentato come "spirito progressista" é piuttosto un ritorno al livello infantile del pensiero economico<sup>73</sup>.

Il termine "giustizia sociale", usato di tanto in tanto nei tempi antichi per descrivere gli sforzi organizzati al fine di far osservare le regole di mera condotta individuale, ha oggi acquisito il significato di "giustizia distributiva". La richiesta di giustizia sociale non é indirizzata all'individuo, bensì alla società in senso stretto (ossia distinta dall'apparato governativo), ma poiché la società é incapace di agire per uno scopo specifico, la richiesta di "giustizia sociale" diventa una richiesta ai membri della società affinché si organizzino in modo da poter assegnare quote della produzione sociale ai vari individui o gruppi. Il modo in cui sono distribuiti benefici e oneri dal meccanismo di mercato dovrebbe in molti casi essere considerato ingiusto *se fosse* il risultato di una distribuzione deliberatamente stabilita da persone particolari, ma così non é. Quelle quote sono il risultato di un processo il cui effetto su persone particolari non era né voluto, né previsto da nessuno quando le istituzioni apparvero per la prima volta – e continuarono ad esistere poiché si trovò che

<sup>68</sup> D. Pirovano, *Economia arcaica o di rapina*, p. 113, Ed. Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> J. Maritain, *Tre riformatori (Lutero, Cartesio, Rousseau)*, p. 179-180, Morcelliana, Brescia, 1964.

<sup>71</sup> J. Locke, *Due trattati sul governo*, p. 265, UTET, Torino, 1982.

<sup>72</sup> A. Peyrefitte, *Il male latino*, p. 457, SEI, Torino, 1978.

<sup>73</sup> H. Schoeck, *L'invidia e la società*, p. 229, Rusconi, Milano, 1974.

<sup>74</sup> F. A. von Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, p. 264-265, Il Saggiatore, Milano, 1994.

miglioravano per tutti, o per la maggior parte, le prospettive di soddisfare i propri bisogni. Pretendere giustizia da un tale processo é assurdo e scegliere alcune persone di tale società come aventi diritto ad una quota determinata é evidentemente ingiusto<sup>74</sup>. Secondo Freud, poi, giustizia sociale significa che uno si nega molte cose affinché anche gli altri se ne debbano privare.

È interessante notare come il conformismo, una delle più note forme di prevenzione dell'invidia, sia molto presente nelle società scandinave, nelle quali la tranquilla accettazione di misure politico-sociali fortemente restrittive “nell'interesse del bene comune” denota una forte solidarietà di gruppo e un profondo senso di “responsabilità sociale”, che trova concreta espressione nell'enorme quantità di enti assistenziali e nel fatto che i conseguenti gravi oneri fiscali vengono sopportati tutto sommato volentieri. Pertanto, quanto più, in una società, é pronunciato e diffuso il timore dell'invidia altrui, tanto più facilmente i politici riescono a indurre tale società a rifugiarsi nello Stato assistenziale.

La richiesta di “giustizia sociale” é invero un'espressione di rivolta dello spirito tribale verso i requisiti astratti della coesione nella Grande società, priva di uno scopo comune tangibile. Mentre nella società tribale la condizione di pace interna é la partecipazione di tutti i membri a qualche tangibile scopo comune, e quindi alla volontà di qualcuno che decide in qualsiasi momento quali debbano essere questi scopi e come debbano essere raggiunti, la società aperta di uomini liberi diventa possibile soltanto quando gli individui sono obbligati ad obbedire unicamente alle norme astratte che delimitano la sfera dei mezzi che ognuno può usare per i propri fini.

Sin dall'antichità, quindi, l'uomo ha sempre avuto tendenza allo scambio occasionale di ciò che aveva in sovrappiù con ciò di cui necessitava maggiormente, ma i commercianti di professione hanno sempre subito un forte ostracismo, a causa del mistero in cui è sempre stata immersa la loro attività; **mistero dovuto al fatto che traevano guadagno dalla conoscenza che altri non avevano, conoscenza tanto più misteriosa, poichè spesso aveva a che fare con usanze straniere e terre sconosciute, talvolta fonti di leggende e storie strane**<sup>75</sup>. A questo va aggiunto il pregiudizio, tipico dell'istinto ereditato dal "piccolo gruppo", verso le attività che esulano dallo sforzo fisico, di per se meritorio e dai risultati più facilmente percepibili. Il fatto che il commercio, tramite l'attività del cervello piuttosto che dei muscoli, porti, con un mero passaggio di mano di un bene, a un guadagno in termini di valore di tutti i partecipanti allo scambio (e non necessariamente al guadagno di uno a spese di un altro) è quanto mai difficile da afferrare intuitivamente.

Così, tanti vedono il profitto come il frutto dell'inganno, in quanto la ricchezza così ottenuta è meno riconducibile a meriti "visibili", il che sconcerta molti, che diffidano di come i commercianti vengono in possesso di quelle informazioni che li rendono più competitivi, specialmente di quelle reperite in luoghi lontani.

Questi pregiudizi anticommerciali hanno impedito di vedere come ogni comunità umana abbia sempre cercato, man mano che progrediva, di allacciare rapporti commerciali sempre più stretti con altri gruppi e che i benefici di tali rapporti si traducevano in aumenti di popolazione che inevitabilmente finivano per allargare il "piccolo gruppo", causando spesso diaspore che spingevano parte della popolazione a "colonizzare" lande di terra disabitate.

### **Invidia e proprietà privata**

L'invidia di tutti contro tutti presente in una società primitiva dipende assai poco dalle differenze del livello medio di vita che separano i suoi componenti. È inoltre indicativa la circostanza che “i beni come le case, i raccolti, gli animali domestici, gli alberi da frutta siano molto più soggetti che non le persone stesse a essere danneggiati dal malocchio”. La spiegazione è da ricercare nell'invidia. Qui si può scorgere un benefico effetto della proprietà privata, effetto a cui non si presta quasi mai attenzione: contrariamente a quanto vorrebbero farci credere gli apostoli dell'uguaglianza, la proprietà privata non é la causa dell'invidia distruttiva, bensì una necessaria

---

<sup>75</sup> F. A. Hayek, *La presunzione fatale*, p. 156, Rusconi, Milano, 1997.

difesa eretta fra gli uomini. Se non esistesse più nessun bene materiale che attiri l'invidia, o se tali beni sfuggissero all'occhio dell'invidia, l'odio distruttivo prenderebbe di mira la stessa persona fisica. Non è da escludere che la formazione della proprietà privata sia da spiegarsi anche come una misura di difesa contro la esperienza dell'altrui invidia primaria.

Dal punto di vista politico, gli anticapitalisti hanno sempre visto nella proprietà privata la fonte di ogni egoismo e di mancanza di spirito civico. Al contrario, l'istituto della proprietà privata ha sempre avuto la funzione di responsabilizzare i membri di una comunità insegnando loro a tener dietro dapprima alle piccole cose, facendo far loro quell'esperienza necessaria per poi gestire problemi politici più ampi. Non è un caso che le democrazie più funzionanti siano proprio quelle in cui la cultura della proprietà privata sia più sviluppata, perché in mancanza del rispetto spontaneo dell'altrui proprietà (del corpo come dei beni), nessun governo democraticamente eletto potrà mai fare alcunché di buono. Solo in questo *humus* culturale la legge non è manifestazione dell'arbitrio dei potenti, ma costituisce l'indispensabile strumento per salvare dalla frode le transazioni economiche, per garantire l'estinzione dei debiti abbassando così il rischio dei prestiti e, con esso i tassi di interesse<sup>76</sup>. È proprio in virtù di un clima di legalità venutosi a creare in Gran Bretagna a seguito della Gloriosa Rivoluzione del 1888 che Adam Smith attribuisce la prosperità britannica, tutto al contrario di quanto accadeva in Spagna e Portogallo dove vigeva "quell'amministrazione della giustizia irregolare e parziale che spesso protegge il debitore ricco e potente contro le azioni del creditore danneggiato"<sup>77</sup>. Solo in tempi recenti, a partire dall'Ottocento, si è avuto uno "straordinario sviluppo della pubblica moralità [...] in confronto ai tempi antichi"<sup>78</sup>. Come sostiene Gunnar Myrdal: "Gran Bretagna, Olanda e i paesi scandinavi, dove oggidi la corruzione è assai limitata, ne avevano invece molta duecento anni fa e anche dopo, praticamente fino all'interludio liberale tra mercantilismo e moderno stato del benessere. Fu durante tale interludio liberale che sorse il tipo di Stato saldamente organizzato. Una delle sue caratteristiche era rappresentata da un sistema politico e amministrativo contrassegnato da un alto livello di integrità personale. Mentre sono stati accuratamente studiati i vari fenomeni della liberalizzazione della produzione e del commercio [...] molto minore è stata l'attenzione per gli studiosi di storia politica ed economica per il modo in cui lo Stato, da corrotto, si venne trasformando nel forte e incorrotto Stato liberale". Tutto questo, detto da un socialista svedese, non fa che confermare che le regioni che non hanno avuto l'interludio liberale, in cui l'attività statale era ridotta al minimo, siano affette da un alto grado di corruzione con uomini al potere che "governano la nazione come se fosse un loro possedimento privato"<sup>79</sup>.

### Invidia e nuovo Testamento

Il fatto che, oltre alle religioni primitive, anche quelle evolute presuppongano la presenza di un essere soprannaturale sopraffatto dall'invidia in grado, talvolta, di farsi beffa dell'uomo, fa sì che fra i meriti essenziali, anche se involontari, del cristianesimo vi sia quello di aver disposto il mondo a saper accogliere le innovazioni, essendo stato il primo a proporre all'uomo esseri soprannaturali che né invidiano, né deridono l'uomo stesso. Né Dio, né i santi del cristianesimo possono mai essere minimamente sospettati dal credente di ricambiare con l'invidia la sua felicità e i suoi successi, né di deriderlo e beffarlo se i suoi sforzi sinceri sono andati a vuoto. Invece di cercare di ridurre i sentimenti e gli atteggiamenti di invidia che frenano lo sviluppo, i vertici dei paesi in via di sviluppo li stimolano e li rafforzano con spirito nazionalistico. Pertanto, quei pubblicitari occidentali che da oltre mezzo secolo hanno alimentato e incoraggiato costantemente l'invidia nei paesi in via

---

<sup>76</sup> A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, p. 95, Mondadori, Milano, 1977.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 603.

<sup>78</sup> W. Cunningham, *Saggio sulla civiltà occidentale nei suoi aspetti economici*, p. 81, Vallecchi, Firenze, 1983.

<sup>79</sup> G. Myrdal, *Saggio sulla povertà di undici paesi asiatici*, p. 962, Il Saggiatore, Milano, 1971.

<sup>80</sup> *Ibidem*, P. 134.

di sviluppo sulla base di teorie politico-economiche progressiste, non hanno fatto altro che porre al progresso uno dei freni più efficaci.

Nel nuovo Testamento incontriamo continuamente parabole e paragoni che indicano chiaramente l'immoralità e la peccaminosità dell'invidia<sup>80</sup>. Una società in cui fosse scomparsa ogni occasione di invidia non avrebbe avuto bisogno del messaggio morale del cristianesimo. Il nuovo Testamento si rivolge quasi sempre agli invidiosi, esortandoli ad adattarsi alle disuguaglianze che li rendono inferiori al loro prossimo. Il merito storico dell'etica cristiana fu di aver stimolato e difeso in Occidente, attraverso l'imbrigliamento dell'invidia, la forza creativa dell'uomo e di averla resa possibile con tanta ampiezza. I moralisti anticapitalisti di oggi sono riusciti a ribaltare la questione riuscendo a scaricare la colpa dell'invidia sull'invidiato, su chi riesce nella vita additandolo come colpevole dell'invidia. Così, non è più l'invidioso a doversi frenare e a dover coltivare l'amore per il prossimo, ma tocca alla sua vittima trasformarsi: verso il basso per adattarsi al criterio dell'invidia. Sul piano escatologico, il nuovo Testamento dice all'oppresso vittima del destino che dopo la morte lo attende (forse) il regno dei cieli e che la possibilità di entrarvi non dipendono dal successo che una persona ha avuto in questo mondo. Ma sul fatto che i poveri hanno migliori probabilità di entrare nel regno dei cieli, gli apostoli dell'invidia hanno tratto occasione per voler edificare, già in questo mondo, una società egualitaria, livellatrice e standardizzatrice. Essi sostengono, che poiché davanti a Dio si è tutti uguali (tutti sono stati creati uguali in vista di un'uguaglianza trascendente), già su questa terra, nella società dobbiamo perseguire un'uguaglianza universale. Il nuovo Testamento non offre elementi diretti per affermare che tutti sono uguali di fronte a Dio. In realtà, sulla terra siamo tutti disuguali, e altrettanto in purgatorio e in paradiso. Forse siamo uguali all'inferno che è il regno dell'uguaglianza. Il nuovo Testamento non parla di uguaglianza, bensì di libertà. Il cristiano deve semplicemente guardarsi dal credere di poter sapere chi fra le persone a lui prossime, è migliore davanti a Dio. Di conseguenza, ognuno deve incontrare l'altro con animo possibilmente comprensivo, aperto e scevro da invidia.

Nell'uomo è profondamente radicato il timore di essere considerato superiore agli altri, e perciò stesso invidiato, quasi che ciò fosse una colpa. Tale timore risale a molto tempo prima della comparsa del cristianesimo ed è merito del nuovo Testamento quello di aver liberato i credenti da tale primitivo, prereligioso e irrazionale senso di colpa, da questo timore universale dell'invidia del prossimo, degli dei e degli spiriti. Nonostante ciò, nel ventesimo secolo molti cristiani ritengono tale senso di colpa esistenziale una virtù cristiana. Nel diciannovesimo secolo i pensatori socialisti ripresero a dare popolarità a concezioni sulla natura della disuguaglianza peculiari dell'epoca delle società primitive, il tutto in nome degli ideali progressisti! Come sostiene lo psicologo svizzero Paul Tournier: "la paura del giudizio altrui impoverisce l'umanità ed è all'origine della mania egualitaria che livella gli uomini costringendoli a un comportamento impersonale". Un'altra squallida forma di fariseismo, poi, è quella che porta certe anime belle (e rigorosamente progressiste) a piangere per le fame in Africa senza guardare alla miseria davanti al propriouscio di casa. Parafrasando Prezzolini: "la sinistra si preoccupa dei mali del mondo senza sapere nemmeno cosa accade a Canicattì". Il dovere morale di compiere un'azione buona o di ometterne una dannosa esiste soltanto quando io posso essere responsabile di un fatto per averlo causato.

### **Gli effetti dell'invidia secondo Mises**

L'uomo comune non ha di norma l'opportunità di frequentare gente che ha avuto maggiore successo di lui. Egli si muove in un circolo di altri uomini medi; non incontra mai socialmente il suo capo. Egli non impara mai attraverso l'esperienza personale quanto sia diverso un imprenditore o un dirigente; non conosce tutte quelle capacità o facoltà che sono necessarie per servire con successo i consumatori. La sua invidia e il conseguente risentimento non sono diretti contro un essere vivente in carne e ossa, ma contro le pallide astrazioni come "amministrazione", "capitale" e

“Wall Street”. È però impossibile aborrire un’ombra così lieve, con la stessa acredine di sentimenti che si può avere contro un proprio simile che si incontra ogni giorno.

È perciò diversa la situazione vissuta da quegli individui che, per speciali condizioni di lavoro o di appartenenza familiare, vengono in contatto personale con i vincitori di quei premi di cui gli sconfitti si sentono depauperati. In questo caso, i sentimenti di ambizione frustrata divengono particolarmente acuti, perché canalizzano l’odio verso dei reali esseri viventi. E viene conseguentemente detestato il capitalismo, in quanti ritenuto responsabile di avere assegnato ad un altro uomo la posizione che si crede di meritare.

Per capire l’abborrimento dell’intellettuale per il capitalismo, bisogna capire che nella sua mente questo sistema viene incarnato da un determinato numero di suoi pari, del cui successo egli si risente e che ritiene responsabili della frustrazione delle sue illimitate ambizioni. La sua furiosa avversione verso il capitalismo è perciò semplicemente la maschera dell’odio che nutre verso alcuni “collegi” di successo.

È possibile spiegare storicamente l’emergere di questa situazione. In particolar modo, gli autori americani tendono a considerare il ricco uomo d’affari come un barbaro dedito esclusivamente a fare soldi. Il professore detesta gli allievi che mostrano più interesse verso la squadra di football dell’università che verso le realizzazioni scolastiche. Egli si sente insultato, se viene a sapere che l’allenatore riceve uno stipendio più alto di quello di un conosciuto professore di filosofia, molti di coloro che hanno dato origine a nuovi metodi di produzione odiano gli uomini d’affari, perché li ritengono solamente interessati al valore monetario del lavoro di ricerca. Molto significativamente, un numero elevato di fisici americani ha avuto simpatie per il socialismo. Essendo ignoranti di economia e vedendo che i professori universitari di tale disciplina sono anch’essi contrari a quello che spregiativamente chiamano il sistema del profitto, i fisici non possono assumere un atteggiamento diverso.

Fin dagli stessi inizi del movimento socialista e dei tentativi di resuscitare le politiche interventiste dei tempi precapitalistici, sia il socialismo, che l’interventismo non hanno avuto credito alcuno agli occhi degli esperti di teoria economica, ma le idee dei rivoluzionari e dei riformatori sono state accettate dall’immensa maggioranza, da gente ignorante, mossa esclusivamente dall’invidia e dall’odio\*.

## LA MENTALITA’ INFANTILE DELL’ANTICAPITALISMO

### Razionalità dell’etica capitalistica

La prima radice del sottosviluppo sembra essere la difficoltà a vedere le cose per quel che sono, comportamento, questo, tipico dei bambini e peculiare, non soltanto dei paesi non capitalistici del sud-est asiatico e dell’Africa, ma anche di molti intellettuali di casa nostra. Questo atteggiamento era caratteristico dell’antichità o del Medio evo, nel quale era spesso la fantasia a farla da padrona, mentre presso i popoli dell’est europeo ha continuato a persistere ben oltre l’età di mezzo, in particolare in Russia, la cui intelligenzija si è sempre appassionata alle idee, ma viveva profondamente distaccata dalla realtà. Maritain sosteneva che: “La Russia non ha avuto né Medio Evo, né Rinascimento. Senza recare offesa alla stessa Chiesa ortodossa si deve constatare che culturalmente e psicologicamente, uno sviluppo religioso aberrante si è prodotto in vaste regioni del pensiero russo. La natura e la ragione non vi hanno mai preso posto. L’ordine naturale come tale non vi è mai stato riconosciuto; il razionale vi è sempre stato tenuto in sospetto”<sup>81</sup>. Inoltre: “L’ortodossia non conobbe affatto dottrine teologiche obbligatorie e costituite in sistema, non ha avuto una scolastica. Il razionalismo teologico è ciò che meno si addice alla coscienza religiosa

---

\* Per ulteriori approfondimenti, si veda, L. von Mises, *La mentalità anticapitalistica*, pp. 33-34, Armando, Roma, 1988.

<sup>81</sup> J. Maritain, *Umanesimo integrale*, p.106, Borla, Torino, 1962.

russe. [...] La santità russa, la contemplazione mistica russa dei misteri divini, non hanno mai fornito apporti alla civiltà secolare come in Occidente, nel cattolicesimo”<sup>82</sup>. Fu su questo terreno di irrazionalità che poté attecchire l’ideologia marxista, forse proprio in forza dei suoi aspetti utopici. Infatti, con i suoi piani grandiosi di portata planetaria, il comunismo ha sfruttato ai suoi fini l’inguaribile propensione dei russi per i progetti chimerici e per i castelli in aria<sup>83</sup>.

Tanto meno si è aperti alla realtà che ci circonda, tanto meno si è portati ad applicarvi l’intelligenza per conoscerla di più e utilizzarla meglio e tanto meno si è portati verso quella “razionalità funzionale” (ossia pratica), che caratterizza le società moderne e che ha creato la scienza e dato luogo allo sviluppo. L’emblema dell’incapacità di usare la conoscenza ci viene da Sparta, tipico esempio di città caserma, che non seppe imparare dall’esperienza e ciò contribuì in maniera decisiva alla sua scomparsa. Durante la battaglia di Leuttra tra Sparta e Tebe, nel luglio del 371 a. C., i tebani, capeggiati dal leggendario Epaminonda misero in atto per la prima volta la “tattica obliqua”, che sostituì la vecchia tattica di attaccare frontalmente la sinistra dello schieramento nemico, con la destra del proprio. Mentre la tattica tradizionale mirava ad aggirare il nemico, quella obliqua mirava a sfondare la posizione forte delle linee nemiche, riservandosi l’eliminazione di quelle più deboli rimaste in una seconda fase. Lungi dall’imparare da quella sconfitta, gli spartani rifiutarono di cambiare il loro vecchio modo di combattere di cui erano orgogliosi e fu così che vennero nuovamente sconfitti, nella stessa identica maniera, dai tebani nella battaglia di Mantinea del 362 a. C., che segnerà la fine di Sparta come grande potenza e la porterà a un lento declino. Pur potente, Sparta non seppe recepire la conoscenza e non fu in grado di usarla come arma, alla stessa maniera di ciò che sarebbe capitato all’Unione Sovietica nel XX secolo, simbolo di quel regime comunista nel quale la conoscenza dispersa, non solo non seppe essere sfruttata, ma che, al contrario, venne sempre ritenuta un pericolo in grado di minare le fondamenta dell’edificio comunista.

Rendersi responsabili di fronte alla realtà, bella o brutta che sia, è un comportamento tipico degli adulti e in questo i popoli primitivi dimostrano come spesso siano pervasi da un infantilismo congenito. Come i bambini, sviluppano un certo senso artistico, ma, sempre come i bambini, difettano di una conoscenza concettuale coerente. Se nel campo musicale troviamo dei bambini come Mozart e Liszt, non così accade in campo filosofico o scientifico, il che denota come lo sviluppo della razionalità richieda una più lunga maturazione<sup>84</sup>. Diviene allora comprensibile come mai tra i primitivi sia carente il senso della razionalità funzionale e in particolare di quella economica basata sul calcolo in termini di costi e ricavi<sup>85</sup>. Un aspetto della carente razionalità funzionale è l’imprevidenza, ossia l’incapacità di vedere lontano e di prevedere il futuro per provvedervi<sup>86</sup>. Sembra infatti un carattere tipico dei primitivi l’incapacità di concepire il domani<sup>87</sup>. Ove realismo e razionalità scarseggiano, tendono a prevalere emotività e immaginazione, terreno fertile per la creazione dei miti. Il mito può definirsi come l’effetto “della capacità conoscitiva di una ragione immatura”<sup>88</sup>. Spesso, poi, attorno a uno o più miti si viene costruendo un sistema di pensiero capace di fornire una risposta a tutte le questioni, un sistema a tal punto onnicomprensivo da esentare totalmente chi vi aderisce dalla fatica di pensare e giudicare realisticamente: l’ideologia. Questo atteggiamento ha come propria particolarità quello di riservare solo per sé il campo del bene e della scienza e di confinare gli “altri” nelle tenebre, nel male e nell’ignoranza. Non è infatti un

---

<sup>82</sup> N. Berdjaev, *L’ideologia religiosa russa*, p. 17, 1978.

<sup>83</sup> N. Berdjaev, *Le fonti e il significato del comunismo russo*, p. 183, Coop.tiva Edit. La Casa di Matriona, Milano, 1985.

<sup>84</sup> D. Pirovano, *Economia arcaica o di rapina*, p. 81, Ed. Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

<sup>85</sup> G. Myrdal, *Saggio sulla povertà di undici paesi asiatici*, p. 109, Il Saggiatore, Milano, 1971.

<sup>86</sup> D. Pirovano, *Economia arcaica o di rapina*, p. 81, Ed. Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

<sup>87</sup> L. Einaudi, *Le prediche inutili*, p. 103, Einaudi, Torino, 1964.

<sup>88</sup> L. Kolakowski, *Senso e non senso della tradizione cristiana*, p. 142, Cittadella, Assisi, 1975.

caso che Marx abbia ammantato il suo socialismo con l'aggettivo "scientifico", nonostante tale sistema fosse un concentrato di gnosticismo puro e misticismo profetico.

### **L'infantilismo psicologico alle origini dell'ideologia anticapitalista: Il caso di Karl Marx**

Ciò che caratterizza tutte le ideologie anticapitalistiche sono gli aspetti legati all'approccio infantile e "materno" alla discussione dei problemi. Con ciò, intendiamo la lotta tra il fascino regressivo delle "immagini materne" (prolungate da Madre Natura), che fa breccia in particolare nei bambini, e l'identificazione con le "immagini paterne" (prolungate dalle istituzioni religiose e culturali), più inclini a far breccia in chi è adulto e responsabile. L'indomania, tipico fenomeno legato alla controcultura anticapitalista degli anni Settanta, sarebbe, in questa prospettiva psicoanalitica, l'espressione letteraria e politica del desiderio inconscio di sopprimere il giogo sociale della legge e della cultura, valendosi dei diritti, delle esigenze o dei decreti di una Natura semanticamente onnivale, poiché permette di codificare un arcaico intento primario per mezzo di ideologie diverse e facilmente contraddittorie. Le "immagini materne" sottintendono particolarmente le fantasticherie di un ritorno all'età dell'oro, e anche di una fusione con l'universo (ritorno al ventre materno), mentre il padre è un modello che si vuole imitare (identificazione), e superare; la sua immagine è tanto più costruttiva in questo senso poiché essa sbocca sulle realtà e ispira progetti per l'avvenire<sup>89</sup>. Questa tendenza a identificare l'uomo con la "Natura" è l'aspirazione universale che sottende questa al desiderio di ritrovare l'euforia dello stadio arcaico del "narcisismo primitivo", quando l'essere umano ha la coscienza di non formare che un tutt'unico con l'universo che lo circonda, di essere organicamente tutto e di essere panteisticamente Dio. Il paradiso infantile di una totale felicità sarebbe perciò, in ultima analisi, quello della vita preconsua nel grembo materno, il che, si traduce inconsciamente nel desiderio arcaico di una fusione con la madre Natura e intenzionalmente nell'adesione a ideologie, che, pur dichiarandosi progressiste, non fanno altro che riportarci indietro allo stadio primitivo dell'infanzia del mondo.

Il desiderio di un mondo senza il male è stato presente in molti anticapitalisti, non ultimo Karl Marx per il quale il comunismo "è [...] la verace soluzione del conflitto fra [...] oggettivazione e affermazione soggettiva, fra libertà e necessità, fra individuo e genere"<sup>90</sup>. Secondo la mistica comunista, esso esprime "il desiderio che le cose, che si oppongono reciprocamente, alla fine costituiscano un tutt'uno, composto e unificato, che l'uomo e la natura si fondano reciprocamente, ...". Tutto accade come se Marx concepisca la separazione fra l'io e il mondo come un fatto innaturale perciò intollerabile, come qualcosa che deve essere soppresso affinché possa compiersi "la resurrezione della natura" sotto forma di fusione totale fra l'individuo e il mondo-ambiente<sup>91</sup>. Il che spiega perché Marx oppone alla "dispersione" capitalistica la "concentrazione" collettivistica, al *pluralismo* liberale il *monismo* comunista. Il fatto che la società borghese si presenti come una totalità indifferenziata e regolata dal principio della concorrenza non può non apparire come un fenomeno mostruoso e demoniaco<sup>92</sup>. Il fatto stesso, poi, che esistano degli oggetti fuori dell'uomo sembra a Marx contro natura, nel che non è difficile vedere la "fissazione" di un'esperienza infantile ben nota alla psicanalisi: "L'io, per il fatto di comprendere in se stesso il mondo esterno o parti di esso, comincia a sentirsi *onnipotente*"<sup>93</sup>. Tale sensazione di onnipotenza esiste fino a che non esiste la coscienza dell'oggetto come altro da sé, fino a quando, cioè, l'io non accetta il principio di realtà e con esso l'idea che il suo essere è limitato da ogni parte e perciò impotente. Tale "scoperta" non può non produrre una dolorosa ferita al suo narcisismo originario, una ferita che mai si rimarginerà completamente e che accompagnerà l'io lungo tutta la sua esistenza<sup>94</sup>. La

---

<sup>89</sup> L. Poliakov, *Il mito ariano*, p. 231, Ed. Riuniti, Roma, 1999.

<sup>90</sup> K. Marx, *Manoscritti*, III, p. 324.

<sup>91</sup> L. Pellicani, *Miseria del marxismo*, p. 89, SugarCo, Milano, 1984.

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> O. Fenichel, *Trattato di psicanalisi*, p. 51, Astrolabio, Roma, 1951.

<sup>94</sup> L. Pellicani, *Miseria del marxismo*, p. 89, SugarCo, Milano, 1984.

coscienza dell'alienazione (che Marx ha vissuto come un fatto inaccettabile) segnala all'Io che il suo essere é limitato, contingente, impotente, esposto ai capricci della natura e, per di più, destinato ad essere, prima o poi, cibo del tempo. Contro tutto ciò Marx si rivolta e immagina, quale fantasia compensatoria, che la storia abbia una volontà e che quindi essa alla fine porrà termine allo scandalo dell'alienazione e produrrà la conciliazione finale fra l'individuo e la specie, sicché ogni traccia di separazione verrà eliminata e tutto sarà corrispondente al principio di piacere o al desiderio narcisistico di onnipotenza. Da tutto ciò deriva che voler sopprimere la separazione equivale a voler sopprimere l'individuo per immergerlo nel Tutto e realizzare l'*unio mystica* con la natura.<sup>95</sup> È esattamente questo anche l'ideale che la rivoluzione marxista intende conseguire su scala planetaria attraverso quella che Mao Tse Tung chiamava la Grande Armonia<sup>96</sup>. Il che spiega perché in un'epoca caratterizzata dalla progressiva desacralizzazione del mondo, il marxismo ha suscitato un così straordinario e intenso *appeal*. Esso non promette solo la rimozione delle sofferenze materiali e morali attraverso la creazione del Regno dell'abbondanza e della libertà; esso promette anche l'estinzione del "bisogno religioso" e quindi anche dell'angoscia dell'uomo di fronte alla vita e alla morte, angoscia che é strettamente legata alla coscienza<sup>97</sup>. Ciò fa del marxismo un surrogato ideale delle religioni di salvezza, un'antireligione che intende spazzare via le religioni esistenti. Non potendo l'umanità essere redenta da una potenza sovrumana, essa – così assicurano le sacre scritture del socialismo scientifico – sarà redenta da se stessa. Ebbene, fare dell'umanità la redentrica di se stessa equivale a teologizzarla; il che spiega perché Lucien Goldmann ha scritto che la meta finale della rivoluzione comunista é la creazione di una nuova religiosità immanente e priva di trascendenza della comunità umana e della storia<sup>98</sup>, vale a dire *la restaurazione del sacro*. Il nirvana comunista si configura quindi come uno stato di pienezza totale e di appagamento completo, che in termini psicanalitici può essere descritto come il superamento del trauma della nascita attraverso "il ritorno in *uterum*"<sup>99</sup>. Tale ritorno, infatti, significherebbe per l'uomo "ritrovare il paradiso perduto...e identificarsi con Dio"<sup>100</sup>. Marx immagina che, eliminando la proprietà privata dei mezzi di produzione, sparirà la divisione del lavoro e che ciò farà sorgere una *società pacificata* nella quale la libertà perderà tutti i suoi aspetti problematici e angosciosi e si trasformerà in *libertà ludica*<sup>101</sup>. In tale società non vi saranno, ovviamente, non vi potranno essere né problemi di equità, né problemi di immoralità e nemmeno la necessità di far ricorso al diritto, in quanto sarà una società al di là della giustizia e al di là del bene e del male. Sarà, per dirla con Saint Just, "un ordine di cose tale che ci sarà un'inclinazione naturale al bene"<sup>102</sup>. C'è effettivamente in Marx – nella sua personalità come nella sua dottrina – un violento desiderio di distruzione, tuttavia tale desiderio non é un desiderio di morte e distruzione del mondo, bensì una *reazione* a un'intollerabile frustrazione. Non potendo avere tutto – e non potendo essere Dio – Marx é pronto a sprofondare nel nulla e a portare con sé il mondo intero nell'abisso<sup>103</sup>.

## CONCLUSIONI

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>96</sup> S. R. Schram, *Il pensiero politico di Mao Tse Tung*, p. 334, Vallecchi, Firenze, 1971.

<sup>97</sup> L. Pellicani, *Miseria del marxismo*, p. 90, SugarCo, Milano, 1984.

<sup>98</sup> L. Goldmann, *L'illuminismo e la società moderna*, p. 95, Einaudi, Torino, 1967.

<sup>99</sup> O. Rank, *Il trauma della nascita*, p. 79, Guaraldi, Bologna, 1972.

<sup>100</sup> B. Grunberger, *Il narcisismo*, p.25, Laterza, Bari, 1977.

<sup>101</sup> L. Pellicani, *Miseria del marxismo*, p. 94, SugarCo, Milano, 1984.

<sup>102</sup> Cit da A. Camus, *L'uomo in rivolta*, p. 139, Bompiani, Milano, 1981.

<sup>103</sup> L. Pellicani, *Miseria del marxismo*, p. 95, SugarCo, Milano, 1984.

La figura dell'imprenditore, che a seguito della caduta del muro di Berlino sembrò acquisire consenso presso l'opinione pubblica, ora, man mano che ci si allontana dal 1989, sta tornando sempre più prepotentemente vittima degli antichi pregiudizi anti-capitalistici e anti-mercantili. Proprio la figura del mercante dell'antichità, autentico precursore dell'imprenditore odierno, meriterebbe un qualche cenno. La sua comparsa è assai antica, ma la sua istituzionalizzazione si ha con l'allargamento dei mercati oltre l'ambito cittadino. Il mercato cittadino era dominato dalla figura dell'artigiano, facente parte della relativa corporazione, in quanto la clientela, spesso d'*élite*, non era vastissima, ma era sicura. La domanda, quindi, era praticamente anelastica, dato che il consumo di massa era all'epoca sconosciuto e il mercato era essenzialmente cittadino e non si estendeva oltre la campagna circostante, in una logica di scambio tra prodotti agricoli che la città acquistava dalla campagna circostante e strumenti agricoli prodotti dagli artigiani che seguivano il percorso inverso. Il tutto, in un ambito di soggezione della campagna nei confronti della città. Ebbene, con l'allargarsi del mercato, per l'artigiano è impossibile dedicarsi alla produzione e alla commercializzazione degli oggetti, specie se si pensa che gli spostamenti erano all'epoca alquanto difficoltosi e comportavano uno spreco di tempo enorme. Già partecipare alle fiere precludeva, in termini di tempo, la produzione di un numero elevato di oggetti, e fu così che produzione e commercializzazione, con l'allargarsi del mercato, dovettero sdoppiarsi. La teoria di Adam Smith secondo la quale la divisione del lavoro si accentua man mano che il mercato si ingrandisce, trova qui conferma. L'artigiano si specializza nella fabbricazione degli oggetti, mentre il mercante-acquirente si occupa di smerciare gli oggetti prodotti. Ma la figura dell'artigiano finisce per entrare parzialmente in crisi, nel senso che non sparisce, ma cessa di essere l'attore principale dei processi di produzione. Infatti, l'artigiano, abituato a produrre un quantitativo limitato di oggetti costosi e di alta qualità, in quanto commissionati da un'*élite* particolarmente benestante, non riesce ad adeguarsi a una domanda di massa che richiede minor qualità (e minor prezzo) e maggior quantità. Il mercante, non solo diviene l'indispensabile *trade d'union* con un mercato più vasto, ma finisce per adeguare le strutture produttive a un mercato di massa nel quale anche chi prima ne era escluso, ora trova la possibilità di soddisfare un maggior numero di bisogni. In nome del profitto, il mercante riesce quindi a svolgere quella c.d. "funzione sociale" consistente nel rendere disponibile un più vasto numero di beni anche alle classi economicamente più svantaggiate.

Il principale ostacolo alla comprensione dell'economia di mercato è dovuto, come ho precedentemente ricordato, all'invidia. Se l'invidia fosse, come comunemente si crede, un sentimento in forza del quale si desidera possedere ciò che un'altra persona possiede (e che noi non possediamo), il risultato sarebbe un forte spirito di emulazione e una corsa a imitare chi riesce nella vita e l'invidia costituirebbe, per dirla con Mandeville, "un vizio privato e un pubblico beneficio". Invece, dietro al desiderio dell'invidioso sta l'idea che, alla lunga, sia molto pesante possedere le doti o le qualità di chi è oggetto di invidia, e che il mondo migliore sarebbe quello in cui gli oggetti invidiati non fossero posseduti né da chi è invidiato, né da chi invidia. Egli, in conclusione, più che desiderare di possedere ciò che gli altri hanno, auspica uno stato di cose in cui nessuno possa godere dell'oggetto o del tenore di vita che vorrebbe raggiungere. Questo fa sì che chi prova invidia concentri le sue energie nell'impedire che altri facciano e nello sperare nelle disgrazie altrui. L'invidioso, pertanto, più che desiderare di possedere ciò che gli altri hanno, auspica uno stato di cose in cui nessuno possa godere dell'oggetto o del tenore di vita che vorrebbe raggiungere. Inoltre, i bersagli dell'invidia non saranno mai un re o un presidente (perché la maggior parte della gente sa che non diventerà mai re o presidente), ma le persone comuni che si arricchiscono, il proprio vicino di casa, che, con dei mezzi su per giù pari ai nostri, consegue quel successo che noi non conseguiamo, vuoi per incapacità, vuoi per pigrizia. Quello di un proprio "pari" è il successo più invidiato non perché pregiudichi quello altrui, anzi! Proprio perché è la dimostrazione che il successo è anche (e soprattutto!) alla portata di tutti che "obbliga", dal punto di vista morale e della propria intima coscienza, coloro che non lo conseguono mettersi in discussione, operazione quantomai dolorosa per chiunque. Ciò che provoca stizza, quindi, non è il lusso in sé, bensì

l'impossibilità, tipica della società moderna, di impedire che i nostri pari godano di un lusso relativo. E gli effetti dell'invidia, quindi, non sono di tipo emulativo, ma tendono bensì a frenare i membri della comunità maggiormente dotati di iniziativa, innescando una cultura del "non fare". Inoltre, suscitando l'odio nei confronti di chi, dal punto di vista del reddito e dello spazio, è a noi più vicino, tende a creare conflitti e profonde spaccature a livello sociale, suscitando animosità e discordia proprio tra le persone più prossime, sulle quali bisognerebbe fare invece maggiormente affidamento.

Ma ciò che è più singolare è che il comportamento dell'invidioso è perfettamente razionale. Se, come sostiene Mises, quella razionale è un'azione volta a diminuire un disagio, per un invidioso, il male altrui corrisponde a una diminuzione di un disagio proprio e allora, il suo agire volto a danneggiare chi suscita in lui sentimenti ostili di invidia è, sulla base dell'individualismo metodologico, un agire razionale. Ma tutti noi sappiamo che una società nella quale l'invidia si erge a valore supremo raggiungerebbe un grado di conflittualità da mandarla in frantumi. Per impedire tutto ciò, occorre approntare istituti adeguati come l'impresa commerciale orientata al profitto. Infatti, la logica in base alla quale opera l'impresa è quella di conseguire il più alto profitto possibile cercando di venire incontro alle esigenze dei propri clienti reali e potenziali. Il benessere altrui diventa così un comportamento obbligato, e più la logica di impresa permea la società, più il sentimento dell'invidia si indebolisce. Al pari dell'invidia, il nemico principale del capitalismo consiste nei criteri di giudizio con cui l'uomo medio analizza il mondo in cui vive. Purtroppo, i liberali dovranno sempre combattere con il pregiudizio che un'istituzione, per funzionare deve essere scientemente progettata secondo un disegno deliberato. Quella di un mondo "in libera uscita" è una paura atavica che ognuno di noi affronta ogni giorno e che i socialisti di ogni partito sono pronti a cogliere per regalarci quell'illusione che si scrive sicurezza, ma si legge schiavitù. Una schiavitù adornata dalle catene dorate del moderno *welfare*, ma pur sempre schiavitù.