



UNIVERSITÀ POLITECNICA DELLE MARCHE

DIPARTIMENTO DI ECONOMIA

ETICA ED ECONOMIA

CONSIDERAZIONI SU ADAM SMITH E J.M. KEYNES

ADELINO ZANINI

QUADERNO DI RICERCA n. 207

Maggio 2004

Comitato scientifico:

Renato Balducci

Marco Crivellini

Marco Gallegati

Alberto Niccoli

Alberto Zazzaro

Collana curata da:

Massimo Tamberi

ETICA ED ECONOMIA

Considerazioni su Adam Smith e J.M. Keynes

ADELINO ZANINI

Sintesi

JEL Classification:

A12 Relation of Economics to Other Disciplines

A13 Relation of Economics to Social Values

Prendendo atto dell'ampia diffusione odierna di riflessioni relative al rapporto tra etica ed economia, l'autore si chiede anzitutto quale sia il grado di autenticità – in senso filosofico – rilevabile negli ormai consueti appelli all'etica. Attraverso un rapido attraversamento delle specifiche riflessioni di Adam Smith e di J.M. Keynes - e sulla scorta di quanto in questi anni ha scritto A. Sen -, si evidenzia la necessità di non attribuire all'etica una mera supplenza epocale e, conseguentemente, di ritornare a considerare quale sia il rapporto originario tra scelta economica, scelta politica, responsabilità morale.

ETICA ED ECONOMIA

CONSIDERAZIONI SU ADAM SMITH E J.M. KEYNES*

Adelino Zanini

1. Premessa

Un'etica sovraccarica di attribuzioni e sovraccaricata di responsabilità. Questa mi pare essere la situazione in cui versa, oggi, questa nobile disciplina filosofica¹. Ciò indica, ad un tempo, un bisogno e una difficoltà. Buona parte delle discipline sociali e fisiche necessitano di trovare al di fuori di se stesse ragioni che ne nobilitino gli intenti, rivelatisi non sempre o non propriamente capaci di far senza filosofia o di sostituirsi ad essa. Che ogni sicumera positivista sia da tempo spiazzata è sin troppo noto per insistervi. D'altra parte, sono le stesse discipline fisiche e bio-fisiche a rivelare notevoli difficoltà, là dove gli esiti dei loro stessi intenti invocano scelte le cui responsabilità appaiano tremende. Non voglio certo affermare che esse abbiano finalmente assunto quell'*euristica della paura* di cui parlava Hans

* Relazione presentata al convegno *Filosofia e scienza nella società tecnologica*, Società Filosofica Italiana e Università Politecnica delle Marche, Ancona, Università, 26.IX.2003. Ringrazio il prof. Alberto Niccoli per le utili considerazioni che mi hanno consentito di migliorare il testo.

¹ Cfr. C. Di Marco (a cura di), *Percorsi dell'etica contemporanea*, Mimesis, Milano 1999.

Jonas²; in ogni caso, anche qualora si proceda in senso esattamente opposto (mi sembrano indicative, nel dibattito bioetico, posizioni quali quelle di H.T. Engelhardt³), pure in questi casi, all'approvazione etica si fa ricorso e le ragioni per cui un'approvazione etica può essere espressa si trovano.

Non mi nascondo che la situazione potrebbe essere giudicata proprio per questo foriera di sviluppi apprezzabili. In fondo, sembrerebbe venir così riattribuito un ruolo nuovamente essenziale alla riflessione filosofica, superando il vecchio conflitto tra etica normativa e critica humanea e quindi la distinzione tra ciò che “dovrebbe essere” e ciò che “è”. C'è però un modo diverso e meno ottimistico di vedere le cose, il quale, molto in breve, potrebbe essere così espresso: un'etica sovraccarica e sovraccaricata di aspettative è ancora etica? Conserva davvero gli attributi indispensabili per distinguere bene e male? Conduce a *de-cidere*, a scindere, a scegliere, o serve *per decidere*? Insomma: e se fosse una supplenza epocale ciò che all'etica è richiesto? In questo caso, l'etica non perderebbe la sua stessa autenticità – che non corrisponde necessariamente ad una presunta “originarietà”?

È questa la premessa generale da cui vorrei muovere, sebbene il compito che mi sono assegnato mi imponga di svolgere solo alcune

² “Quanto più oscura risulta la risposta, tanto più delineata è la responsabilità. Quanto più lontano nel futuro, quanto più distante dalle proprie gioie e dai propri dolori, quando meno familiare è nel suo manifestarsi ciò che va temuto, tanto più la chiarezza dell'immaginazione e la sensibilità emotiva debbono essere mobilitate a quello scopo. Diventa necessario il ‘fiuto’ di un’*euristica della paura* che non si limiti a scoprire e a raffigurare il nuovo oggetto, ma renda noto a se stesso il particolare interesse etico che ne risulta evocato (...)” (H. Jonas, *Il principio responsabilità*, tr. it. di P. Rinaudo, a cura di P.P. Portinaro, Einaudi, Torino 1993, p. 285).

³ Cfr. H.T. Engelhardt jr., *Manuale di bioetica*, tr. it. di S. Rini, Il Saggiatore, Milano 1999.

articolazioni preliminari relative al rapporto tra etica ed economia⁴; rapporto in cui vi è un'ambiguità essenziale di cui tener conto, giacché l'economia non è la Scienza economica, ma ciò di cui quest'ultima si occupa. Un problema ulteriore, quindi, a cui non posso che accennare di sfuggita. Procederò richiamando due riferimenti teoretici esemplari, anche se non certo esaustivi. In altri termini, non mi propongo di offrire una " rassegna " di posizioni, quanto, se possibile, di stimolare alcuni problemi. Il primo riferimento è alla dottrina smithiana, il secondo a quella keynesiana, di certo non un " caso particolare " della modellistica neoclassica. L'intento è da un lato quello di evidenziare come *non* vi sia un atto di nascita della scienza economica a seguito di una presunta separazione originaria tra etica ed economia; e, dall'altro, di mostrare come in uno degli apici raggiunti dalla teoria economica del '900, in Keynes, dunque, si assista a una sostanziale rievocazione della dimensione etica, a fronte dell'incertezza che pervade il sistema economico e la sua rappresentazione offerta dall'*Economics*.⁵ A ciò seguiranno alcune considerazioni problematiche finali, stimulate anche dall'importante contributo di A. Sen.

⁴ Vastissima la pubblicistica al riguardo. Un testo canonico di riferimento è A. Sen, *Etica ed economia*, tr. it. di S. Maddaloni, Laterza, Roma-Bari 1988. Sul farsi storico del rapporto, mi permetto di rimandare al mio *Economia ed etica. Il laboratorio scozzese nella genesi del politico moderno. Tra Hume e Smith*, in C. Mozzarelli, G. Venturi (a cura di), *L'Europa delle corti alla fine dell'antico regime*, Bulzoni, Roma 1991, pp. 75-98.

⁵ Sul tema dell'incertezza in Keynes – meglio sul rapporto tra probabilità e incertezza – in relazione all'etica esiste ormai una bibliografia vastissima, nella quale si segnalano in particolare i lavori di T. Lawson. A. Carabelli, R. O'Donnell. Ne ho ampiamente discusso in un mio contributo apparso su questi "Quaderni di ricerca" (n. 194), a cui mi

2. L'ordine del discorso smithiano

Dell'etica la scienza economica è figlia⁶. Adam Smith era professore di *Moral Philosophy*, e nel corso delle sue lezioni era consueto il riferimento alle autorità classiche, in particolare stoiche, che ritroviamo ripetutamente nella sua *Theory of Moral Sentiments*.⁷ A dispetto della vulgata che lo volle e lo vuole padre di una “scienza nuova” basata sul mero *self-interest*, in verità egli fu artefice di una personalissima etica simpatetica, fondata non sul compatire, ma sulla possibile immedesimazione di uno spettatore ideale con la situazione dell'agente⁸; immedesimazione frutto a sua volta di un giudizio di appropriatezza. La *sympathy*, infatti, è solo la base su cui è possibile esprimere valutazioni di approvazione o disapprovazione morale della

permetto di rinviare, anche per i molti riferimenti bibliografici.

⁶ Sui temi del presente paragrafo mi sia consentito rinviare al mio *Adam Smith. Economia, morale, diritto*, B. Mondadori, Milano 1997.

⁷ Cfr. G. Vivenza, *Adam Smith e la cultura classica*, Il Pensiero economico moderno, Pisa, 1988.

⁸ “È un errore supporre, [...], che il primo libro di Adam Smith tratti la simpatia quale motivo dell'azione morale. Nel suo libro, il ruolo della simpatia è di esplicitare origine e natura del giudizio morale, d'approvazione e disapprovazione.”(D.D. Raphael, *Adam Smith*, O.U.P., Oxford 1985, p. 29). Del resto, già G.R. Morrow (*The Ethical and Economic Theories*, Kelley, New York 1969, p. 32) aveva osservato come la dottrina della simpatia non presupponesse “qualche teoria concreta della natura della moralità”; nel senso che “qualunque sia il contesto della moralità, la base dell'approvazione e disapprovazione morale poggia sul principio della simpatia.” (Ma cfr. D.D. Raphael, A.L. Macfie, *Introduction* in: A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Clarendon, Oxford 1979, p. 13; J. Cropsey, *The Invisible Hand: Moral and Political Considerations*, in: G.P. O'Driscoll, Jr. (ed.by), *Adam Smith and Modern Political Economy*, Iowa State University, Ames 1979, p. 174. Esaurienti, su ciò, le considerazioni di P. Berlanda, *La simpatia e lo spettatore imparziale in Adam Smith: dalla filosofia morale alla filosofia della società civile*, “Rivista Critica di Storia della Filosofia”, 1982, I, pp. 43, 44). Essenziale da ricordare, poi, T.D. Campbell, *Adam Smith's Science of Morals*, Allen & Unwin, London 1971, pp. 98 ss. Non ha perciò alcun fondamento la vecchia domanda di L. Stephen: “Ma quali simpatie sono giuste e quali erronee?” (*History of English Thought in the Eighteenth Century*, Rupert Hall Davies, London 1962, II, p. 64).

condotta umana, a prescindere da ogni assiologia normativa.

A differenza di Hutcheson, Smith sottolinea ripetutamente che in se stesso il singolo uomo e il suo punto di vista sono soggetti ad una parzialità estrema. Del resto, l'uomo acquista, con l'esperienza, le regole generali di condotta e di moralità. L'esperienza sociale, la socialità delle regole di cui la natura non ci ha privati, indicano perciò quel "grado medio" di convenienza e di merito che è, al fondo, riferimento costante per l'agente ed elemento guida per lo spettatore, che osserva e giudica. Quando queste regole generali sono costituite nell'esperienza, possiamo considerarle quali canoni coi quali distinguere ciò che va lodato da ciò che va biasimato. Conseguentemente, di qui si distinguono virtù e vizio, qui lo spettatore imparziale esercita interamente le sue funzioni rispetto all'agente.

Il centro del problema sta nell'adeguatezza delle passioni rispetto alle cause che le muovono e agli effetti che esse inducono. Lo spettatore, attraverso l'immaginazione, si immedesima nella situazione dell'agente, cerca una corrispondenza di sentimenti, cerca di porsi nella situazione dell'altro-da-sé, in modo da esprimere una valutazione circa il grado di appropriatezza della medesima passione (un grado la cui natura sociale è indiscutibile). A questo modo, il singolo è, allo stesso tempo, giudice e giudicato, spettatore ed agente – espressione di razionalità e sentimento. Il quadro di riferimento obbligato, comunque, rimane la società: è lì dove il singolo si misura ed è misurato secondo il canone di una "*middle conformation*"⁹.

Ora, poiché non può essere l'interesse immediato lo scopo dell'uomo saggio, egli trova nello spettatore imparziale e ben informato l'adeguato criterio di valutazione e di comparazione "tra i nostri interessi e quelli altrui".

⁹ Cfr. A. Zanini, *The Individual and Society. On the concept of "middle conformation" in A. Smith's Theory of Moral Sentiments*, "History of Economic Ideas", I, 2, 1993.

Non è dal nostro punto di vista, né da quello del nostro simile, infatti, che è possibile individuare la giusta comparazione tra interessi, “ma dal punto di vista e con gli occhi di una terza persona, che non ha nessuna particolare connessione con nessuno dei due e che giudica con imparzialità fra noi”¹⁰. Questa “terza persona” non ha alcuna realtà effettuale: è immagine di un ethos comune. Comunque, “[l]’uomo di vera costanza e fermezza, l’uomo giusto e saggio che è stato interamente educato alla gran scuola dell’autocontrollo, nel trambusto e nell’affaccendamento del mondo, esposto forse alla violenza e all’ingiustizia dello spirito di parte, alle asprezze e ai rischi della guerra, mantiene sempre il controllo dei propri sentimenti passivi”¹¹. Egli adotta i sentimenti dello spettatore, vi si identifica e diviene egli stesso spettatore imparziale di sé. La calma, costante umanità consente di cogliere le gioie e le pene altrui in relazione a se stessi basandosi sul più alto grado di autocontrollo.

Quindi, tanto l’esperienza mondana, quanto quella interna, sono esperienze da cui si ricavano delle *general rules*. Quando queste regole generali sono formate, possiamo riferirci ad esse quali “metri di giudizio nelle dispute sul grado di lode e di biasimo dovuto a certe azioni di natura complicata e dubbia”. L’osservanza di queste regole, in sostanza, costituisce il senso del dovere morale, è “l’unico principio mediante il quale la maggior parte del genere umano è capace di dirigere le proprie azioni”. Principio solo positivo, perché ad esso si affianca la giustizia come virtù negativa¹². La

¹⁰ A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, tr. it. di C. Cozzo, Introduzione e cura di A. Zanini, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1991, p. 179.

¹¹ *Ivi*, p. 193.

¹² Sul tema della justice in Smith cfr. K Haakonssen, *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge U. P., Cambridge 1981.

giustizia costituisce però un limite all'azione, non un limite all'assennata medietà delle passioni.

Tra coloro che hanno riposto la virtù nella benevolenza, “il dottor Hutcheson fu senza dubbio, oltre ogni confronto, il più acuto, il più chiaro, il più filosofico”. Non di meno, il sistema tracciato, il suo fondarsi in un innato senso morale, sembrano a Smith dar ragione solo della somma benevolenza, trascurando ciò che per la natura umana è veramente rilevante: “dove sorga la nostra approvazione delle virtù inferiori”; così, l'appropriatezza delle affezioni riferibili alle stesse virtù inferiori, la loro adeguatezza e inadeguatezza alla causa che le suscita, sono del tutto trascurate. Si tratta di una carenza notevole, però, che Smith può rilevare in quanto ha abbandonato ogni apriorico individualismo morale. È certo degno di ammirazione, egli dice, che Hutcheson consideri la virtù del tutto insensibile all'amor proprio, tanto da vedere nella stessa soddisfazione morale della coscienza del giusto un motivo egoistico. D'altro lato, proprio questo punto di vista muove da un inaccettabile assolutismo apriorico, che nega la giusta interazione tra misurato amor proprio e interesse sociale. Per questo, tutti i comportamenti che costituiscono l'ambito della *prudence*¹³ e sono perciò sensibili al nostro interesse e felicità privata sono considerati come qualità che vengono coltivate per il puro interesse egoistico. In realtà, esse sono qualità lodevoli e il trascurarle esporrebbe l'individuo alla generale disapprovazione: “Spesso la commistione di un motivo egoistico, è vero, sembra offuscare la bellezza di quelle azioni che dovrebbero sorgere da un'affezione benevola. La causa di ciò, tuttavia, non è che l'amor di sé non possa essere motivo di un'azione virtuosa, ma che, in questo particolare caso, pare manchi al principio della

¹³ Cfr. E. Pesciarelli, *La jurisprudence economica di Adam Smith*, Giappichelli, Torino 1988; A. Zanini, *Genesi imperfetta. Il governo delle passioni in Adam Smith*, Giappichelli, Torino 1995.

benevolenza il dovuto grado di forza, e che esso sia del tutto inadeguato al proprio oggetto.”¹⁴ Lo stesso apriorismo del *moral sense* non solo nega ciò che a posteriori è impossibile negare - l’essere di un’interazione tra *self-love* e interesse sociale - ma, soprattutto, così facendo, esso non dice nulla circa l’aspetto più importante: il criterio di approvazione o di disapprovazione rispetto al grado appropriato (*proper degree*) delle virtù inferiori. Per Smith è questo un punto nodale, poiché se è pur vero che il plauso dello spettatore imparziale (di colui cioè che rappresenta uno standard di giudizio socialmente riconosciuto) sarà massimo a fronte dell’azione virtuosa perfettamente disinteressata, è anche vero che la sua approvazione non mancherà a fronte dell’azione imperfettamente - e cioè socialmente - virtuosa.

Sul versante opposto, la critica smithiana a Mandeville non può che essere altrettanto radicale. Ma va osservato come in essa l’errore di Mandeville appaia di fatto specularmente a quello di Hutcheson. Dice Smith: “Non esaminerò adesso la questione se non si possa ritenere che, in un certo senso, le azioni più generose e conformi al senso civico procedano dall’amor di sé [...]. Mi sforzerò solo di mostrare che il desiderio di compiere quel che è nobile e onorevole [...] non può esser chiamato vanità, se non in modo del tutto improprio.”¹⁵ A Smith non interessa ripudiare “the system of Dr. Mandeville” sulla base di una semplice inversione del paradigma antropologico, avanzando un assunto inevitabilmente apriorico rispetto ad ogni esperienza; anzi, egli è perfino disposto a concedere che un tale sistema non avrebbe riscosso così tanta fortuna “se non avesse per certi aspetti sfiorato la verità”. In realtà, il problema non è questo. Il pessimismo antropologico mandevilliano è ripudiato in quanto assolutizza un punto di vista a posteriori

¹⁴ Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, cit., p. 416.

¹⁵ *Ivi*, p. 423.

infondabile. Un misurato *self-love* può essere presente in ogni azione umana, dice Smith: non per questo si è in diritto di sostenere che il solo movente dell'agire umano sia un orgoglio smisurato. Agisce per vanità colui che pretende lodi esagerate o che non gli spettano affatto; colui che vanta meriti che non gli spettano. Ma colui che è mosso dall'amore di vera gloria non è affatto per orgoglio che agisce; né perciò agisce strumentalmente nei confronti della società, poiché l'amore per la vera gloria è una passione giusta, ragionevole ed equa. Qual è la colpa di Mandeville, dunque? "Il grave errore del libro del dottor Mandeville è di rappresentare come interamente viziosa ogni passione che lo sia in qualche grado o in qualche direzione. Così egli tratta come vanità ogni cosa che abbia qualche riferimento ai sentimenti degli altri – quali sono o quali dovrebbero essere; ed è attraverso questo sofisma che stabilisce la sua conclusione preferita: che i vizi privati siano pubblici benefici."¹⁶ Egli dipinge la condizione umana con tinte assolutamente alterate, tali da escludere proprio quel concetto di appropriatezza su cui Smith fa affidamento per descrivere il comportamento del *prudent man*, di colui che potremmo definire "io medio sociale".

Dicevamo del carattere speculare della critica smithiana ad Hutcheson e Mandeville. In essa, premessa un'evidente disposizione benevola nei confronti del sistema hutchesoniano e una corrispondente avversione nei confronti di quello mandevilliano, la colpa di Mandeville appare essere solo molto più grave nelle conseguenze, ma è speculare a quella di Hutcheson quanto alla questione fondamentale: non distingue il "grado adeguato" di ogni passione, il solo criterio, cioè, che a posteriori, nell'esperienza, consente di ridefinire un paradigma antropologico credibile muovendo dallo "esperimento" ideale di un io medio sociale e a prescindere,

¹⁶ *Ivi*, p, 428.

quindi, da un egualmente indefinibile senso morale o ingiustificato orgoglio. Non è la disputa sulla “vera” natura umana che interessa Smith, in sostanza, quanto ciò che l’esperienza d’essa ci consente di osservare. Né Hutcheson, né Mandeville sembrano poter tenere conto di questo paradigma: l’innatismo dell’uno e il pessimismo dell’altro sono forme aprioriche incapaci di misurarsi con quella appropriatezza che la natura umana realmente esprime e la società mediamente richiede. Se fosse concessa una terminologia non esattamente settecentesca, verrebbe da dire che a Smith non interessa sapere cosa la natura umana “è”, quanto “cosa fa”. La regola generale che viene così a costituirsi è un prodotto e non un principio; è prodotta dal considerare l’approvazione o disapprovazione che, per esperienza, alle azioni di un certo tipo consegue. Di qui - grazie alla frattura prodotta da Hume¹⁷ - la duplice, e tuttavia speculare, critica di Smith a Mandeville e Hutcheson: l’uno per una definizione meramente egoistica del *self-love*; l’altro per non aver individuato un’intelligibile funzione per il *self-love* nel suo “benevolent system”. Una critica resa possibile proprio dal non avanzare ipotesi estreme sulla natura umana, ma dall’assumere, secondo esperienza, l’esistenza di un “canone” di medietà nel comportamento umano: di una appropriatezza connessa sia alle passioni sociali, sia alle passioni egoistiche (*selfish passions*), che sono distinte dalle passioni asociali (*unsocial passions*)¹⁸.

Ebbene, è proprio per quel “canone” che Smith giunge a definire un’inestricabile sovrapposizione tra etica, economia, politica; sovrapposizione chiaramente espressa nell’articolarsi complesso della *Wealth of*

¹⁷ Cfr. E. Lecaldano, *Hume e la nascita dell’etica contemporanea*, Laterza, Roma–Bari 1991.

¹⁸ Queste ultime sono asociali in senso stretto, giacché conducono l’amor di sé oltre ogni appropriatezza; le prime sono, ad esempio, le passioni che agiscono soprattutto nella sfera economica, dove un *self-love* appropriato trova il suo ambito più naturale.

Nations e in quel peculiare laboratorio che sono le *Lectures on Jurisprudence*¹⁹. Mi sembra ragionevole affermare che il progressivo affrancarsi dell'etica smithiana dalla critica del *moral sense* al *selfish system* conduca al definirsi di un approccio etico allo scambio in cui l'elemento economico è solo uno degli elementi in gioco. L'etica del sentimento, da questo punto di vista, risulta altrettanto e vieppiù efficace di un mero *selfish system*, proprio perché muove da un paradigma antropologico la cui forza sta nella capacità, attribuita al *prudent man*, di operare mediazioni essenziali tra il senso "privato" del sé economico ed il senso "pubblico" dell'etico. Nel dualismo, tipicamente illuministico, tra sfera morale e sfera politica,²⁰ Smith inserisce – sullo stesso piano – la sfera economica, dando luogo ad una sovrapposizione tra spazio etico, spazio economico, spazio politico; sovrapposizione che in quanto tale si rivelerà alla lunga ingestibile, ma che porrà le basi della *Political Economy* come problema specifico del Moderno. In breve, l'"ordine del discorso" smithiano indica una sorta di processo che muove e resta all'interno dell'ambito etico (nel quale viene ad articolarsi la sovrapposizione stessa) e che è tale proprio perché non consente di individuare una priorità economica²¹.

3. La convenzione keynesiana

Facciamo un salto di oltre centocinquant'anni. Rivolgiamo l'attenzione a J.M. Keynes. È appena il caso di ricordare quale importanza abbia avuto la pubblicazione nel 1936 della *General Theory*. Ebbene, al di là delle molto

¹⁹ Cfr. Pesciarelli, *La giurisprudenza economica*, cit.

²⁰ R. Koselleck, *Critica illuministica e crisi della società borghese*, tr. it. di G. Panzieri Saja, Il Mulino, Bologna 1972.

²¹ D. Winch, *La politica di Adam Smith*, tr. it. di M. Guani, Otium, Ancona 1991.

complesse e controverse questioni propriamente economiche²², suo presupposto era di poter ragionare in termini di breve periodo, perché “*in the long run we are all dead*”. Ciò condusse però alla vera *vexata quaestio*: al lungo periodo, rispetto al quale una politica economica normativa qual è quella keynesiana avrebbe dovuto esibire strumenti effettivamente efficaci di governo del ciclo. È opinione di Axel Leijonhufvud che l’interesse per i problemi dello squilibrio abbiano spinto Keynes a distogliere “la sua attenzione dalla cura tradizionale per le tendenze di lungo periodo, per portarlo invece verso i problemi dei processi d’aggiustamento macroeconomico nel periodo breve.”²³ Opinione illustre e perfettamente condivisibile, sostenuta tra l’altro dalle questioni sollevate a più riprese dai molti critici ed interpreti della *General Theory*. Considerare il lungo periodo come sommatoria di brevi periodi – come lo stesso Leijonhufvud sottolinea – non conduce da nessuna parte. Del resto, ciò non basta a comprendere la produttività dell’ambiguità keynesiana – come ha sottolineato Giorgio Lunghini²⁴. Che quest’ultima sia rinvenibile nella congiunzione a tratti stridente di parametri teorici tradizionali ed innovativi, è stato indicato e dimostrato da più di un interprete. Tuttavia, ciò non basta; o, meglio, può bastare qualora si assuma, del tutto legittimamente, che lo jato tra breve e lungo periodo sia puramente disciplinare e sia da Keynes assunto a prescindere dalle contraddizioni che esso genera e che egli certamente ben conosceva.²⁵ È sempre scorretto

²² Cfr. F. Vicarelli, *Keynes*, Etas, Milano 1977.

²³ A. Leijonhufvud, *L’economia keynesiana e l’economia di Keynes*, tr. it. di C. Rossi e N. Caretta, Utet, Torino 1976, p. 342.

²⁴ G. Lunghini, *La crisi dell’economia politica e la teoria del valore*, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 59–67.

²⁵ J.M. Keynes, *The General Theory of Employment*, “Quarterly Journal of Economy”, 1937, February.

attribuire ad un grande autore intenzioni recondite che egli non abbia espresso; ma ci sembra di poter comunque affermare che Keynes assumesse la valenza contraddittoria dello jato, convinto di poterla risolvere in termini di opportune scelte politiche. Ogni concessione alla teoria ortodossa viene relativizzata da questa innovazione. L'assunzione cardine dell'instabilità delle aspettative che determinano l'investimento a fronte del saggio d'interesse di lungo periodo diventa ottimale nel momento in cui si trova inserita in un progetto di politica economica e sociale, in un progetto di "una socializzazione di una certa ampiezza dell'investimento."²⁶ Ottimalità storicamente non raggiunta o non consolidata, come noto, ma non certo – o non solo – per limiti disciplinari della teoria. Questa è la vera questione che Keynes lasciò in eredità.

Assunto, infatti, che il breve periodo è di per se fonte di instabilità, ed assunto che la mediazione politica debba e possa sanare l'instabilità, non ci dovrebbero essere ragioni per dubitare che un insieme di brevi periodi "normati" conduca ad un lungo periodo relativamente stabile, nel quale la curva dello sviluppo sia semplicemente inerente alle modificazioni tecnologiche. Il lungo periodo cessa d'essere un problema nella misura in cui è una sommatoria di brevi periodi "normati" attraverso un'opportuna mediazione politica. Che il meccanismo sia problematicamente posto dallo stesso Keynes, è risaputo. Ma a fronte di affermazioni come la seguente: "Se le nostre autorità centrali di controllo riuscissero a stabilire un volume complessivo di produzione corrispondente per quanto possibile alla piena occupazione, la teoria classica si affermerà di nuovo da quel punto in

²⁶ J.M. Keynes, *Occupazione, interesse, moneta. Teoria generale*, tr. it. di A. Campolongo, Utet, Torino 1972, cit., p. 521.

avanti”²⁷, l’alternativa è secca: o si è convinti che il modello keynesiano rappresenti un caso particolare del modello neoclassico; oppure si deve accettare che per Keynes il lungo periodo non sia un problema teorico, non solo perché la regolamentazione dei brevi periodi dovrebbe renderlo relativamente stabile, ma anche perché gli strumenti di previsione economica non possono adeguatamente fronteggiare il grado di incertezza e di vera e propria “ignoranza” che il lungo periodo comporta. Nel lungo periodo sono pensabili solo scelte ispirate alla *Social Philosophy* che per Keynes è il vero e proprio compimento della *Political Economy*.

Parrebbe che la celebre chiusura del capitolo XXIV della *General Theory*, laddove ammicca esplicitamente alla teoria “classica” lo faccia con precisa intenzione. Parrebbe che l’elemento temporale, che il giovane Keynes aveva indicato come momento debole nella costruzione dell’*Economics* marshalliana, riverberi all’interno dello stesso modello keynesiano, di fatto incapace di esplicitare una specifica normazione di lungo periodo, se non con l’assunzione dubbia del “*coeteris paribus*”. Parrebbe, appunto. Senonché la *General Theory* solleva problemi di cui la sola disciplina economica non può rendere conto. In quanto monetaria, la macroeconomia keynesiana non può che essere costruzione teorica pensata oltre lo Stato liberale ed i suoi pretesi automatismi. In quanto tale, non può che tradursi in una macrodinamica determinata dal gioco stesso della moneta nel tempo. Nel tempo, infatti, si esprimono quei rendimenti attesi in moneta, che costituiscono – in quanto *aspettative* – le motivazioni essenziali degli operatori economici. Ebbene, stabilito che proprio per il venir meno degli automatismi neoclassici – garantiti dallo Stato liberale – tali rendimenti monetari attesi non sono più che probabili nel tempo, resta il problema vero: il ruolo della scelta politica a

²⁷ *Ivi*, p. 522.

fronte dell'incertezza economica strutturale, assodato che le politiche monetarie, da sole, non sono in grado di rendere a norma l'instabilità del sistema economico, perché devono far fronte al riprodursi costante di aspettative di lungo periodo, in quanto – oltre allo spettro della preferenza per la liquidità – non esiste “un livello ‘normale’ degli investimenti o un tasso ‘normale’ di accumulazione (...) ai quali le aspettative a lunga tendano col tempo ad adeguarsi.”²⁸

Su quale presupposto normativo gli operatori economici possono fondare le loro incerte aspettative di lungo? La risposta keynesiana è pronta: sullo *stato della fiducia*. “Quindi, lo stato dell'aspettativa a lungo termine, sul quale sono basate le nostre decisioni, non dipende soltanto dalle previsioni più probabili che siamo capaci di fare. Dipende anche dalla *fiducia* con la quale compiamo questa previsione: cioè dalla probabilità stimata che le nostre previsioni migliori non si dimostrino del tutto errate.”²⁹ Al di là di ogni “calcolo”, cioè, le aspettative sono garantite solo dallo stato della fiducia – sul quale non vi è molto da dire *a priori* –, ossia dal suo carattere *convenzionale* com'è stipulabile nel breve periodo. Insomma, stato della fiducia e convenzione costituiscono le uniche risorse della scelta politica nel lungo periodo. Né è certo difficile, poi, dare corpo al carattere convenzionale di tale scelta. La sua essenza “sta nel supporre che lo stato di cose esistente continuerà indefinitamente, salvo in quanto vi siano motivi specifici per attendersi un mutamento.”³⁰ La sua essenza è sociale, dunque, nel senso, almeno, che “lo scopo sociale dell'investimento consapevole dovrebbe essere

²⁸ F. Vicarelli, *Dall'equilibrio alla probabilità: una rilettura del metodo della teoria generale*, in Id. (a cura), *Attualità di Keynes*, Laterza, Roma–Bari 1983, pp. 314-315.

²⁹ Keynes, *Occupazione, interesse, moneta. Teoria generale*, cit., p. 288.

³⁰ *Ivi*, p. 292.

di sconfiggere le oscure forze del tempo e dell'ignoranza che avvolgono il nostro futuro.”³¹ La scelta politica, cioè, in quanto convenzione sociale, si esprime come possibile *normazione* nel tempo. La sua possibilità, d'altra parte, è fortemente condizionata dal fatto che il mutare autonomo delle aspettative può costringere a modificazioni nello stato della fiducia, quindi della convenzione anzi raggiunta. Il punto saliente, in effetti, è da vedersi nell'autonomia delle aspettative proprie di quegli *animal spirits* refrattari ad una normazione di lungo. In questo senso, va ribadita l'inefficacia di una normazione cumulativa di brevi periodi, in quanto l'andamento autonomo delle aspettative, inducendo modificazioni costanti nello stato della fiducia, assottiglia via via la portata normativa della scelta politica rispetto a quella che si presenta come un'incertezza sistemica. Per quanto lo Stato possa e sappia diventare agente economico, alla lunga non riesce a *governare* l'intrecciarsi e il moltiplicarsi di aspettative.

A questo punto, però, il circolo non è più virtuoso ma vizioso: il lungo periodo persiste nel rimandare irrisolti i problemi della gestione dell'instabilità del sistema economico. Nel breve periodo era possibile considerare efficace la coniugazione normativa di politiche monetarie e scelte a sostegno della domanda; nel lungo, anche l'efficacia della normazione politica è alquanto dubbia se considerata cumulativamente e, comunque, soggetta essa stessa al tempo. Potrebbe essere questa la conclusione, se non fosse che una questione radicale è ancora sospesa. Serve capire, cioè, se per queste contraddizioni avvenga o meno un ritorno alla tradizione in quel “paradossale” capitolo XXIV della *General Theory*. È chiaro, il “modello aperto” keynesiano subisce torsioni notevoli; tuttavia, non tali da poter essere ricondotto alla tradizione: ciò che *solo alla fine* diventa aporetico non annulla

³¹ *Ivi*, p. 295.

la ricchezza di una vera e propria rivoluzione teorica. Anzi, la spinge ad aprirsi oltre, verso possibili innovazioni. Infatti, potendosi spiegare solo ora il famoso paradosso del capitolo XXIV, è risolutivo constatare come la crisi, l'ingovernabilità del modello macroeconomico di lungo periodo, inducano Keynes ad un ulteriore, decisivo, passo oltre la tradizione. L'invocazione di "una certa socializzazione degli investimenti", in effetti, non è solo il più ragionevole e conseguente suggerimento di politica economica atto ad attenuare le incertezze strutturali di lungo periodo; è anche, e forse ancor prima, un'esortazione allo Stato affinché si faccia interprete di una certa socializzazione politica – ciò che i politologi posteriori avrebbero denominato "democrazia di piano", francamente impensabile nella tradizione dell'*Economics* marshalliana. In termini più appropriati, lo Stato normativo, diviene Stato sociale, ove la scelta politica non sarà semplice condizione normativa ma *strumento amministrativo*.

Ed è qui che rientra in campo l'etica:³² a fronte dell'incertezza sistemica che pervade il sistema economico e, quindi, gli stessi strumenti atti a definirne i gradi di prevedibilità. Fiducia, convenzione, sono termini che indubbiamente rimandano ad una visione pattizia del vivere sociale (non ad un "contratto"), all'interno della quale "visioni del mondo" tra loro concorrenti modellano i comportamenti degli individui e delle istituzioni. La keynesiana

³² Tema che in Keynes è alquanto complesso, sia per il sovrapporsi di influenze diverse a loro volta rielaborate, sia per l'evolversi di queste stesse rielaborazioni (Vedi J.M. Keynes, *Il mio credo giovanile*, in *Politici ed economisti*, tr. it. di B. Maffi, Einaudi, Torino 1974). Cfr. S. Marzetti Dall'Aste Brandolini, *Bene morale e condotta giusta: la politica economica di John Maynard Keynes*; R. Scazzieri, *Analogia, fiducia e società civile: la struttura morale della probabilità nel contributo di John Maynard Keynes*; entrambi in S. Marzetti Dall'Aste Brandolini e R. Scazzieri (a cura di), *La probabilità in Keynes: premesse e influenze*, Clueb, Bologna 1999.

“via di mezzo” di cui parla R. Skidelsky³³ non è un banale compromesso, rappresenta piuttosto la *Social Philosophy* a cui Keynes esplicitamente si appella quando scrive: “presto o tardi sono le idee, non gli interessi costituiti, che sono pericolose sia in bene sia in male.” La priorità economica, insomma, nel lungo periodo non può che essere relativizzata e conformata ad una visione del mondo le cui basi non possono essere solo economiche. Tale visione del mondo discende sì dalla consapevolezza generata dall’evolversi della scienza economica, ma non è in essa che trova la sua legittimazione; quest’ultima discende invece dal presupporre un desiderabile stato delle cose, che non è l’unico possibile, dato che volizioni individuali e interessi sociali, mescolandosi fra loro, interagiscono e conducono a scelte per le quali il criterio della massimizzazione vincolata non risulta più praticabile.

Procediamo ad una rapida sintesi. È quasi superfluo osservare che una delle premesse indispensabili per poter parlare di etica ed economia è il darsi di una metaeconomia. Significativamente, in Smith essa è semplicemente impensabile, dal momento che una teoria economica a sé stante non è data. Ma se ciò è vero, ne consegue appunto una sovrapposizione tra etica, economia e politica, il cui modello epistemico è tutt’uno con l’oggetto che essa descrive: di qui si possono ricavare molte conseguenze, la più importante delle quali è che Smith non fu affatto il padre di una nuova scienza economica fondata sull’egoismo e, quindi, sulla separazione di principio tra etica ed economia. Quanto a Keynes, una metaeconomia è presente e indispensabile: certamente, l’etica non riguarda i postulati positivi dell’*Economics* in quanto teoria economica, ma i fini che le concrete scelte economiche basate su quei presupposti contribuiscono a rendere razionali.

³³ R. Skidelsky, *John Maynard Keynes. II. L’economista come salvatore 1920-1937*, tr. it. di G. Secco Suardo, Bollati Boringhieri, Torino 1996.

Per questo, mentre in Smith ci si muove e si resta, dall'inizio alla fine, nell'ambito etico; in Keynes all'etica si torna, dopo che la teoria economica e la politica economica hanno rivelato le loro fragilità di lungo periodo. Il ritorno all'etica è imposto alla Scienza economica dall'economia come accadere storico-fattuale.

4. Metaeconomia e razionalità

Sulla base di quanto detto, può essere interessante riprendere sinteticamente la prospettiva delineata da Amartya Sen, secondo il quale ciò che risulta maggiormente sorprendente, in effetti, è proprio “il contrasto tra il carattere consapevolmente ‘non etico’ dell’economia moderna e l’evoluzione storica di questa disciplina in gran parte quale derivativo dell’etica.”³⁴ Non è peraltro difficile rintracciare i presupposti di ciò. Secondo Sen, infatti, l’economia ha avuto una duplice origine: una prima legata all’etica - da Aristotele in poi -, una seconda legata ad un approccio “ingegneristico” - da Walras in avanti. Origini indiscutibilmente differenti, da non vedersi quali alternative inevitabili (non si può negare quanto hanno rispettivamente prodotto), anche perché possono indubbiamente chiarire le ragioni per cui, con l’imporsi dell’ipotesi “ingegneristica”, è aumentata la distanza tra etica ed economia. La lettura di Sen è sostanzialmente focalizzata sulla discussione del presupposto razionale che, nell’approccio “ingegneristico”, sottenderebbe l’agire dell’*homo oeconomicus*. L’economia moderna, presupponendo che l’agire del soggetto economico sia comunque razionale e comunque indirizzato a massimizzare, razionalmente, determinate funzioni di benessere individuale, ha di fatto escluso la possibilità di considerare l’interazione di motivazioni complesse; le quali, pur non escludendo l’interesse personale,

³⁴ Sen, *Etica ed economia*, cit., p. 8.

non possono essere ad esso ridotte. Indicativa, al riguardo, appare a Sen la precaria posizione della moderna economia del benessere. Appare precaria, soprattutto, la dominanza in essa dell'ottimo paretiano e, dunque, del criterio di interesse personale quale unica base delle scelte economiche. "L'idea che l'ottimalità sociale globale debba *inter alia* richiedere l'ottimalità paretiana - dice Sen - si basa sul concetto che se un cambiamento è vantaggioso per ciascuno dev'essere un buon cambiamento per la società nel complesso."³⁵ In verità, è tutt'altro che ovvio identificare il vantaggio con l'utilità e, dunque, l'utilità stessa con un indiscutibile criterio di razionalità. Può essere ragionevole sostenere, in effetti, che l'utilità è un semplice riflesso del benessere dell'individuo e, per di più, che lo stesso benessere non costituisce la realizzazione economica del medesimo individuo - proprio perché complesse sono le motivazioni dell'agire. Certo, se ci si limita a ridurre la persona al calcolo del benessere, non c'è alcuna dualità tra individualità e interesse personale: si identificano. Viceversa, se la stessa persona è concepita in termini di "facoltà di agire" "diventa possibile riconoscere l'incontrovertibile fatto che la facoltà d'agire della persona può benissimo essere indirizzata a considerazioni non riguardanti - o perlomeno non completamente riguardanti - il suo benessere."³⁶ Utilità, benessere, razionalità non necessariamente coincidono, né, tanto meno, è possibile considerarli quali immutabili attributi di un apriorico *homo oeconomicus*. All'insistenza con cui l'approccio "ingegneristico" ha voluto semplificare le motivazioni dell'agire economico va imputata la distanza sempre maggiore che si registra tra etica ed economia moderna. Il solo benessere dell'individuo non può però essere interpretato quale canone del successo economico, proprio perché la

³⁵ *Ivi*, p. 51.

³⁶ *Ivi*, p. 54.

razionalità propria ad ogni scelta economica si presenta molto più problematica di quanto non appaia nel criterio utilitaristico: deve fare i conti con svariati oggetti di valore. L'incertezza domina e la semplice "esigenza di una decisione di per sé non risolve il conflitto."³⁷ "È opportuno fare spazio a degli allontanamenti dai requisiti consuetudinari di 'razionalità' per capire il comportamento effettivo"³⁸ dei soggetti economici. In breve, è opportuno considerare che alla complessità di quel comportamento e all'incertezza non corrisponde un'assenza di razionalità, quanto uno spazio etico non calcolabile. In questi termini, conclude Sen, è possibile ristabilire uno stretto contatto tra economia ed etica, a vantaggio della prima, certamente, ma con grande profitto anche per la seconda.

Utilità, benessere, razionalità: questi sono i paradigmi a cui l'attuale dibattito relativo al rapporto tra etica ed economia si riferisce. Gli aspetti positivi di tale dibattito sono indiscutibili, non meno dell'assenza in esso di radicalità problematica, tuttavia.³⁹ In altri termini, il discorso dovrebbe da qui ripartire. Per ovvie ragioni di spazio ciò non è possibile. Formulo perciò una provvisoria conclusione, che potrebbe muovere dalle seguenti domande: chi è responsabile di chi e di cosa? Di quali "valori" parliamo quando coniughiamo etica ed economia? Se le domande sono pertinenti, le risposte non debbono essere autoconsolatorie.

Una scienza distinta dalla tecnica, che abbia al suo centro, kantianamente, l'uomo come fine, non appartiene all'orizzonte del Moderno, all'interno del quale la stessa teoria economica come *theoria* ha le sue radici.

³⁷ *Ivi*, p. 85.

³⁸ *Ivi*, p. 88.

³⁹ Basti un cenno a quanto di *non detto* rimane al proposito nei confronti di una "provocazione" basilare quale quella di H. Arendt, *Vita activa*, tr. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1964.

Anche l'economia non è davvero più *oiko-nomia*. Dopo Marx e Weber, Heidegger e Anders, questa conclusione mi sembra difficilmente confutabile. Scienza è tecnica: l'oggetto della prima è indistinguibile dalla seconda quale frutto della prima. Economia è scienza economica e suo oggetto: le difficoltà che incontra ogni approccio metaeconomico stanno in ciò. Questo non impedisce di pensare a un rapporto tra etica e scienze sociali e/o naturali – anzi, è proprio questa la ragione per cui quel rapporto è pensato; però, obbliga ad un esercizio di contenimento delle aspettative e delle disillusioni. Temo sia teoreticamente autoconsolatorio affermare che la tecnica moderna è dominata da una strumentalità incontrollata e incontrollabile, che non pone al suo centro l'uomo, di cui una scienza co-sciente comunque dovrebbe tener conto. Il problema vero credo derivi non tanto dall'imporsi dell'obiettivismo di cui parlava Husserl⁴⁰, ma dai diversi e irriducibili criteri di razionalità tecnica che esso ha imposto affinché fosse *semplicemente* possibile la scienza moderna. La quale è l'*Umwelt* in cui l'umano si esplica (penso a Gehlen, naturalmente), più che aristotelica sfera del possibile. In altri termini, è un destino, che non ha necessariamente i connotati del “compimento” prefigurato dal *Gestell* heideggeriano⁴¹.

Nel celebre *Il caso e la necessità*, J. Monod⁴², prendendo in considera-

⁴⁰ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1972.

⁴¹ “*Ge-stell*, im-posizione, indica la riunione (*das Versammelnde*) di quel ri-chiedere (*Stellen*) che richiede, cioè pro-voca, l'uomo a disvelare il reale, nel modo dell'impiego, come 'fondo'. Im-posizione si chiama il modo di disvelamento che vige nell'essenza della tecnica moderna senza essere esso stesso qualcosa di tecnico.” (M. Heidegger, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, tr. it. a cura di G. Vattimo, Mursia, Milano 1976-80, p. 15).

⁴² J. Monod, *Il caso e la necessità*, tr. it. di A. Busi, Mondadori, Milano 1974, pp. 165-168.

zione il rapporto tra etica e conoscenza, ha distinto una prospettiva autentica e una inautentica. La prima è quella in cui la conoscenza tiene conto dell'etica senza confondersi con essa; la seconda quella entro cui accade l'esatto contrario. L'affermazione è perfettamente ragionevole. Ma se ciò è ammissibile, si può comprendere come l'etica possa finire col supplire le innumerevoli falle di responsabilità che si aprono nel destino dell'*homo technologicus*. In altri termini, di un'etica come *ancilla technologiae* ne abbiamo veramente bisogno? Voglio dire: un'etica la cui sanzione è flessibile, che aiuta a decidere ma non conduce a decisioni (il che è diverso dall'imporsi *come* decisione); per la quale, insomma, vi è sempre una salvazione, perché le responsabilità, in una società complessa, sono infinite, e vi è sempre un "Altro" da "salvare"⁴³; in un'etica siffatta, che resta di veramente responsabile? Chi risponde a chi e di che cosa? Il mio sospetto è che se la *téchne politiké* ricoprisse i ruoli che le spettano, anche l'etica sarebbe salva.

⁴³ Si veda l'articolazione che dell'euristica della paura e della *Risikogesellschaft* dà Z. Bauman, *Le sfide dell'etica*, tr. it. di G. Bettini, Feltrinelli, Milano 1996, pp. 221-226.