

# Comunità di Ricerca

Anno XV - Numero 2/1992

# FENOMENOLOGIA E SOCIETÀ

## SOMMARIO

### Articoli

KLAUS EDER, Introduzione a "Cultura e Comunicazione"

KLAUS EDER, Il paradosso della "Cultura". Oltre una teoria della cultura come fattore consensuale

PHILIPPE VAN PARIJS, Le teorie contemporanee della giustizia: vicolo cieco o necessità?

### Note e discussioni

FRANCESCO INGRAVALLE, Aristotele e i rapporti di dominio

GIANGUIDO PIAZZA, Senso tragico della storia ed "Heureuses révolutions" nel pensiero di Condorcet

GIULIANA M. CORDERO, La crisi euripidea del mito e il post-moderno

FAUSTO GIANI, L'etica del discorso e i suoi nemici

GIUSEPPE BALISTRERI, Eticità e modernità. Sul filo della riflessione weberiana

### Schede

# ETICITÀ E MODERNITÀ. SUL FILO DELLA RIFLESSIONE WEBERIANA

GIUSEPPE BALISTRERI

L'esito a cui giunge il mondo moderno è per Weber quello di una dispersione della totalità della vita (in cui si esprimeva la "bella umanità" di un tempo) in una molteplicità di sfere d'azione dominate da criteri autonomi di regolazione, che richiedono la piena adesione del soggetto agente alla loro propria, a lui esterna normatività. L'agire etico allora non può più costituirsi come determinazione di una direzione unitaria di vita. Esso non può più modellare secondo un senso univoco l'insieme multiverso e frammentario dell'esistenza umana, costituendosi come sfera tutt'intera della prassi orientata a portare a compimento ciò che all'uomo inerisce nella sua essenza più propria. Nel mondo moderno la vita non può più raccogliersi in una dimensione unitaria, non riesce più a conformarsi ad un corso ordinato di valori, (nei confronti di cui aderirvi), che è nello stesso tempo l'atto di costituzione di una interna e libera soggettività (esemplare, a questo proposito, l'esperienza di conversione raccontata da Agostino)<sup>1</sup>. Quando infatti sorge l'alba del Moderno si dilegua l'incanto per cui ci crediamo racchiusi in un ordine del mondo in sé dotato di senso, dove gli esseri e le sostanze ideali si dispongono secondo una scala di ragione e di valori, e dove le istanze più somme si compenetrano e si sostengono reciprocamente. Al contrario:

“di questo, se non altro, oggi siamo certi: che qualcosa può essere sacro non solo senza essere bello, bensì *perché e in quanto* non è bello...; che qualcosa può essere bello non solo anche senza esser buono bensì in quanto non è tale, come abbiamo imparato da Nietzsche, e anche prima lo troviamo illustrato nei *Fleurs du mal*...; ed è infine una verità di tutti i giorni che qualcosa può esser vero e sebbene in quanto non sia bello, né sacro, né buono”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> AGOSTINO, *Confessioni*, Garzanti, Milano 1991.

<sup>2</sup> M. WEBER, *La scienza come professione*, in *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1983, p. 31.

sono esposte queste altre sfere sotto l'incalzare delle funzioni meramente amministrative, profilandosi così la minaccia di un declino di quello spiritivo direttivo senza di cui rimarrebbe vacante il punto di determinazione delle nostre scelte fondamentali di vita sociale. Senza tale luogo di imputazione soggettiva non vi sarebbe più nessuno eticamente responsabile degli esiti cui collettivamente si giunge nel nostro agire di società. Weber ha designato questa eclisse delle funzioni direttive nelle moderne formazioni economico-sociali come processo di burocratizzazione, intendendo con esso la continua e inarrestabile prevalenza, intimamente connessa con le ineludibili esigenze tecniche di funzionamento della società moderna, assunta dall'apparato amministrativo, dato il progressivo ampliamento delle sue aree di intervento e l'influenza sempre maggiore esercitata dallo stile di lavoro e dalla mentalità che gli sono peculiari, su quelle che invece, sia in politica che in economia, dovrebbero essere sfere proprie di responsabilità decisionale. D'altronde al suo sviluppo hanno praticamente contribuito tutti i momenti costitutivi da cui è scaturita la civiltà moderna, e non vi sono trasformazioni e rivoluzioni del mondo moderno a cui non è seguito un ampliamento dei compiti e delle dimensioni dell'apparato amministrativo. Le stesse esigenze e le domande sociali che hanno stimolato la modernizzazione delle condizioni di vita, hanno trovato risposta nell'incremento delle attività di disbrigo e di regolamentazione da effettuare attraverso "il lavoro *continuativo* di ufficio" condotto per mezzo di funzionari, sotto il cui metodo di trattamento sono così caduti ambiti sempre maggiori dell'agire sociale, tanto che oggi "la nostra intera vita quotidiana è inquadrata in questa cornice"<sup>8</sup>.

Soprattutto, l'amministrazione burocratica guadagna le sue roccaforti sulla base dei bisogni odierani imprescindibili "dell'amministrazione di massa (di beni e persone)": la sua ineluttabilità è legata al fatto che essa presenta la "soluzione più razionale" per tutti i compiti divenuti inderogabili connessi alle forme moderne di produzione sociale. La superiorità tecnica della moderna gestione burocratica consiste per Weber nelle capacità, che essa pone in opera con efficacia, di tradurre le domande inerenti al funzionamento complessivo della società in un sistema formalizzato tale da permettere, in base alla fissazione di determinate regole e procedure che definiscono il quadro dell'ordinamento entro il quale si opera, l'istadamento della caotica molteplicità dell'accadere e dell'agire sociale nella forma del disbrigo continuativo e tranquillo di una normale pratica d'ufficio. La formalizzazione di qualsiasi compito o esigenza è la rete che viene gettata per connettere senza attrito modelli di comportamento e dinamiche della vita sociale via via sempre più complessi; nello stesso tempo essa è assunta in proprio da quegli stessi raggruppamenti autonomi settoriali di natura privata che intendono adoperarsi secondo strategie dirette al suc-

cesso e all'affermazione dei propri obiettivi. In base a questa veduta, persino aspirazioni non razionalizzabili quanto al loro senso ultimo o unicamente orientate ai valori vengono riformulate in termini esclusivamente tecnici dell'adeguatezza di mezzi e scopi.

Data allora l'espansione sempre più unilaterale e pervasiva che la sfera dell'amministrazione guadagna nella nostra società, a scapito di quelle funzioni direttive cui compete l'assunzione delle responsabilità decisionali, il pericolo incombente è quello che le dinamiche economiche e politiche così determinanti per il nostro destino di vita si trovino affidate a forze cieche, ad un automatismo relativo alla risoluzione dei compiti e dei problemi collettivi tanto efficiente quanto insensato, dove l'eticità delle decisioni è fatta fuori da quel tipo di soddisfazione interiore relativa al fatto di aver adempiuto coscienziosamente al dovere come servizio, ben lontano cioè da quello stato di incondizionato determinarsi in cui kantianamente può esistere un soggetto morale.

A formare un argine tuttavia ad una completa burocratizzazione delle nostre condizioni di vita, ed è questo il problema centrale posto da Weber, quello cioè di capire come e se sia ancora possibile sfuggire a questa tendenza, di modo che si possa "salvare un qualche residuo di una libertà di movimento in qualche senso "individualistica"<sup>9</sup>, si fa valere il fatto che in realtà l'apparato amministrativo non è in grado di surrogare quelle funzioni decisionali che pure minaccia di fagocitare, per cui essa è costretta ad imbattearsi in cose che "come tale non è in grado di fare". Al di là dello spirito burocratico, può dunque rimanere ancora salvo il principio della direzione se esso riesce a conservarsi nelle sue roccaforti dell'economia privata e dell'impresa politica. Dentro queste sfere è possibile che si dia l'esistenza di soggetti eticamente responsabili, sui quali cioè intanto incombe l'obbligo personale delle decisioni e i quali rispondono personalmente delle scelte eseguite e dei risultati conseguiti (figure dunque che si definiscono dentro una dimensione etica complementare diversa da quella che impone di orientarsi secondo i doveri di una *morale di ufficio*). L'imprenditore e il politico impersonano tale spirito direttivo, e si configurano come "qualcosa di diverso da un "funzionario": non necessariamente nella forma, ma certo nella sostanza"<sup>10</sup>. Il punto dirimente è dato dal *sensu* della loro posizione, vale a dire dalla possibilità di poter appunto attribuire un agire eticamente responsabile in senso pieno solo al politico e all'imprenditore (ovvero al direttore generale dell'economia privata), e non al funzionario. Contro l'onore dell'esecuzione esatta e coscienziosa che, abbiamo visto, caratterizza quest'ultimo, "viceversa l'onore del capo politico, e quindi del capo di stato, consiste nell'assumersi personalmente ed esclusivamente la responsabilità delle proprie azioni, che egli non può né vuole evitare o addossare ad altri"<sup>11</sup>.

8 M. WEBER, *Economia e società*, Ed. di Comunità, Milano 1980, vol. I, *Teoria delle categorie sociologiche*, p. 218.

9 M. WEBER, *Parlamento e governo*, cit., p. 37.

10 M. WEBER, *Economia e società*, vol. IV, *Sociologia politica*, pp. 503.  
WEBER, *La politica come professione*, cit., p. 73.

## 2. L'angusto sentiero del politico

Parrebbe dunque di aver individuato, di contro all'ambito dell'amministrazione, altre sfere della vita sociale dove sia possibile l'attribuzione di una piena facoltà etica, e dove dunque si dia l'esistenza di un soggetto che possa determinarsi liberamente secondo una propria prospettiva di realizzazione e che possa operare responsabilmente secondo un'autonomia capacità di discernimento tra ciò che è bene e male, tra ciò che è giusto e ingiusto.

Ma il politico innanzitutto trova il contrasto, entro cui deve muoversi, tra un'etica della convinzione<sup>12</sup> e un'etica della responsabilità, ed esperisce dunque come il suo agire etico, ben lungi dall'attingere in sé stesso le leggi del suo operare, si trovi invece ad essere fortemente condizionato. L'etica della convinzione, quella cioè di un agire in base a principi assoluti inderogabili, non può costituire il criterio di orientamento del politico, il quale deve tener conto delle conseguenze delle sue scelte. In questo modo l'ambito delle sue decisioni risulta fortemente limitato, ed anche qui dunque viene ad essere decisamente scossa la possibilità della costituzione di un libero soggetto morale. Le ragioni dell'etica e quelle della politica entrano in conflitto, e molto spesso in politica le proprie aspirazioni al bene devono lasciar posto alle considerazioni pratiche degli esiti derivanti dalle proprie posizioni di principio, se si vogliono evitare mali peggiori. Certo, se dal bene derivasse soltanto il bene e dal male solo il male, "allora l'intero problema evidentemente cesserebbe di esistere"<sup>12</sup>. Ma in realtà, molto spesso è il contrario, e "chi non lo capisce, in politica non è che un fanciullo"<sup>13</sup>. Chi vuole unicamente inseguire i principi di un'etica assoluta e incondizionata come quella del Vangelo, allora è meglio che si astenga dalla politica, perché "la fiamma della convinzione pura"<sup>14</sup>, verso cui il suo unico sentire è quello del dovere di tenerla accesa<sup>14</sup>, rischia di creare un pauroso incendio degli esiti imprevedibili, pronto a divorare ogni cosa che cada nel suo raggio d'azione, buona o cattiva che sia. Proprio i primi cristiani, ricorda Weber, fecero esperienza dell'impossibilità degli strumenti mondani (vale a dire, dell'agire politico, cui è inerente inevitabilmente il medium della violenza) per l'attuazione delle loro finalità etiche ispirate all'assolutezza dei principi del Vangelo, come pure, aggiungiamo noi, della necessità di sospendere le loro convinzioni concepite nella purezza dei termini della predicazione di Gesù, per evitare che la loro aspirazione al regno della giustizia incondizionata e della fratellanza non comportasse invece il *peccat mundus*.

La giustizia umana infatti apparve ai cristiani decisamente insufficiente, non in grado cioè di spezzare la perversità del cerchio infernale dentro

cui l'agire malvagio, da cui essa è mossa per ripararvi, la costringe. Proprio nella volontà che pone di ripagare il male con la sua stessa moneta, di servirsi degli stessi mezzi di cui si serve il malvagio, per tenerlo a freno e contrastarlo, essa mostra di muoversi dentro lo stesso orizzonte che il male le ha disegnato. In pratica, operare il bene contro il male si può solo alle condizioni stesse che l'esistenza del male ha imposto: nel riparare alla malvagità, la giustizia non può che scendere sul terreno stesso che la malvagità le ha apparecchiato; nell'attribuzione stessa secondo giustizia delle ragioni del bene e del male, l'esistenza del male continua ad essere tenuta in vita, e l'opera della malvagità si prolunga nella punizione stessa a cui si vuole essa soggiaccia. Solo in un modo è possibile uscire da questo cerchio perverso di perdizione, seguendo cioè in tutta la sua purezza e incondizionatezza la via indicarci dalla predicazione di Cristo: "Perdonate ai vostri nemici" — vale a dire praticando come istanza assoluta il bene, tale da rifiutarsi intenzionalmente di sottostare a quella malefica circolarità reattiva, che incatena al gorgo di violenza contro violenza, di risposta colpo su colpo, posta dall'esistenza del peccato nel mondo. Rispondere al male col male, credendo di essere nel proprio diritto e nel giusto: ecco ciò che dannava l'uomo. E invece,

"il regno di Dio è l'eliminazione totale e definitiva di qualsiasi vendetta e di ogni rappresaglia nei rapporti tra gli uomini. Gesù fa di tutto questo, nella vita di tutti i giorni, un dovere assoluto, un obbligo senza contropartita, che esclude ogni esigenza di reciprocità:

"Avete udito che fu detto: occhio per occhio e dente per dente. Ebbene! Io vi dico di non contrastare il malvagio: anzi, se uno ti percuote sulla guancia destra, porgi gli anche l'altra; e a chi ti vuol chiamare in giudizio e toglierti la tunica, lascialgli anche il mantello" (Matt., 5, 38-40)"<sup>15</sup>.

Ma, come dirà Lutero, la legge pura del Vangelo vale se tutti fossero buoni cristiani, e invece l'uomo è "sempre peccatore e malvagio", e a lui s'addice d'essere governato con il potere della spada, e non con le buone intenzioni<sup>16</sup>. Già i primi cristiani infatti compresero che, scegliendo il piano di vita della assoluta trascendenza, l'ordinamento mondano avrebbe dovuto essere abbandonato al suo corso di perdizione. Ma il cristiano non può volere questo: il mondo deve essere salvato, e perciò s'impone che la logica assoluta del cielo debba stemperarsi nella logica relativa della dimensione storico-mondana; l'etica della convinzione deve diventare etica della responsabilità. La giustizia terrena allora sembra insediarsi contro gli stessi postulati della giustizia celeste, ma d'altra parte questa non può volere, chiusa nel suo senso assoluto, la perdizione del mondo. La coscienza del cristiano si timorde infatti nel suo intimo all'idea che il mondo possa essere abbandonato alla sua malvagità, e piuttosto preferirà lacerarsi l'ani-

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>15</sup> R. GIRARD, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano 1983, pp. 254-255.

<sup>16</sup> LUTERO, *Sull'autorità secolare*, in *Scritti politici*, Utet, Torino 1949, in part. pp. 401-403.

mo accettando il regno imperfetto, e in qualche misura immorale, della giustizia terrena, addossandosene le sorti, rinunciando ad uscire dalla sua logica perversa, che lasciare il maligno attecchire ovunque su questa terra. Poiché allora il mondo non deve perire, il cristiano non può che vivere nel peccato — il che vuol dire che egli deve strapparsi all'assoluto etico-religioso, entro cui aveva intravisto la salvezza, e sobbarcarsi dell'ordinamento mondano, vale a collocarsi sul piano della politica. In questo modo accetta quel commercio con il demonico e il malvagio, proprio dalla cui esistenza di fuga egli s'era dato alla sua fede. In lui non cessa la consapevolezza che "il mondo è governato da demoni e che chi si immischia nella politica, ossia si serve della potenza e della violenza, stringe un patto con potenze diaboliche".<sup>17</sup> Così il cristiano accetta di esporsi al rischio di una totale autonegazione dei suoi stessi principi costitutivi di fondo. Sebbene la sua anima aneli al bene assoluto, e la sua coscienza gli imponga di non sentire altre ragioni che questo anelare, egli dovrà accettare l'interna lacerazione e sopportare le ragioni politiche del mondo, le quali, ben lungi dalla possibilità di una loro conciliazione con le sue istanze etiche assolute, rischieranno anzi di perderlo, di irretirlo nel peccato.<sup>18</sup>

La necessità del politico dunque si sostiene sul sentimento che impedisce di abbandonare il mondo alla malvagità; ma proprio per questo il politico sconta la sua prossimità al male: esso non è altro che la risposta all'opera stessa della malvagità, dal cui orizzonte però non riesce a sollevarsi e al cui terreno deve quindi rimanere ancorato. Le armi del politico sono la forza e la violenza, e per quanto esso possa adoperarsi per fare del mondo un regno pacificato, in realtà non farà che radicare sempre di più la mala pianta contro cui s'accanisce e viverne in simbiosi. Nel politico allora il cristiano si espone alla propria dannazione, poiché la logica della salvezza del mondo che lo spinge a votarsi, lo fa deviare dal cammino di quella salvezza che ha solo l'anima per mondo. Così vediamo che tra etica e politica l'abisso è incolmabile: per colui che si attiene alla purezza dei principi infatti la sua azione non è di questo mondo. "Chi anela alla salute della propria anima e alla salvezza di quella altrui, non le cerca attraverso la politica, la quale si propone compiti del tutto diversi e tali che possono essere risolti soltanto con la violenza".<sup>19</sup>

L'assolutezza delle convinzioni non può dunque essere il criterio guida del politico. Ma per Weber sarebbe ben misera un'etica senza principi che si attenesse solo al criterio della responsabilità, ovvero al mero calcolo puramente interessato e senza adesione interiore delle conseguenze che possono derivare dalle proprie azioni. Perciò l'ideale del politico è quello per cui si possa temperare etica della convinzione ed etica della responsa-

bilità. E tuttavia non solo, come dice Weber, se si debba seguire l'una o l'altra, "e quando l'una e quando l'altra, nessuno è in grado di stabilire"<sup>20</sup>, ma non si vede come sia possibile agevolmente passare dal piano assoluto delle convinzioni pure e incondizionate a quello che obbliga di prestare omaggio alle potenze diaboliche del mondo.

Ancor al di là di questa difficoltà, comunque ineliminabile e si può dire costitutiva della stessa dimensione politica, rimane per Weber che il politico, sebbene in tensione orientativa con l'etica dei principi assoluti, riesce almeno ad atterrsarsi sui criteri imprescindibili di un'etica della responsabilità, che salva bene o male un soggetto morale delle decisioni, per quanto, come abbiamo visto, anche questa di per sé non può soddisfare, e inoltre non se ne sta del tutto al sicuro, se è vero che è esposta alle insidie letali di una penetrazione onnipervasiva dell'etica de-responsabilizzata del funzionario.

### 3. Statuto etico dell'imprenditore

Ma attentati ben più temibili allo stesso principio di responsabilità salgono da quella sfera dell'economico che fin qui non abbiamo ancora toccato, e che pur nella sua settorialità occupa la posizione di maggior rilievo nel tipo di determinazione della moderna vita sociale.

Abbiamo accennato come in Weber la figura dell'imprenditore è posta accanto al politico proprio per il carattere a loro comune improntato al principio attivo della decisione e della responsabilità che li costituirebbe entrambi. Qui però intanto, a differenza del politico, non può esservi un agire intenzionale secondo principi che dovrebbe temperarsi con le esigenze di un comportamento responsabile. E la stessa responsabilità dell'imprenditore non si riduce ad altro che alla necessità di piegarsi ad una normatività a lui esterna, che gli si dà oggettivamente già predeterminedata, rispetto a cui non si ha altro dovere che quello di aver agito conformemente agli imperativi insiti nel ruolo e nella funzione che si svolge. Il nesso tra le esigenze della condotta di vita intenzionata e le necessità professionali, da cui furono animati un tempo i puritani, è andato completamente smarrito, per cui nello svolgimento del suo compito economico l'imprenditore non può più sentirvi direzione e senso di natura etica.<sup>21</sup> La responsabilità dell'imprenditore finisce col non andare oltre alla necessità che il suo agire economico abbia successo; egli non ha altro dovere che quello di un comportamento economico conseguente, condotto con efficacia tale che i risultati raggiunti siano i migliori ottenibili con i mezzi e nelle condizioni

<sup>17</sup> M. WEBER, *La politica come professione*, cit., pp. 112-113.

<sup>18</sup> H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*, Jaca Book, Milano 1970. Vedi anche R. W. e A. J. CARLILE, *Il pensiero politico medievale*, Laterza, Bari 1967.

<sup>19</sup> M. WEBER, *La politica come professione*, cit., p. 117.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>21</sup> Vedi W. HENNIS, *Il problema Max Weber*, Laterza, Roma-Bari 1991, p. 118, il quale a questo proposito così sottolinea: «Io penso che sia questo il problema centrale che Weber, sulla scia di Marx, ha posto al mondo in cui "sanno inseriti"». *Ibidem.*

date. In pratica l'etica dell'imprenditore finisce per essere assorbita totalmente dalla razionalità economica, che è una razionalità puramente *formale*, cui sono del tutto ignoti non solo contenuti di valore, ma la stessa considerazione degli effetti e delle conseguenze prodotti dal suo tipo di agire in altre sfere di vita. L'agire economico perciò quanto più è condotto in modo conseguente e responsabile, nel rispetto dei suoi postulati, e dei doveri che esso implica di una proficua amministrazione dei beni che si posseggono, tanto più esso produce effetti *de-responsabilizzazione*.

L'economico dunque da un lato, è vero, tende, come vedremo, ad assorbire l'etica presentandosi come un comportamento eticamente condizionato; dall'altro però produce effetti che dal punto di vista etico non possono essere presi in considerazione, sono cioè eticamente indifferenti, per cui il soggetto economico non sente di dover rispondere, per gli effetti del suo agire, sotto altre vedute se non quelle strettamente inerenti alla sua stessa sfera d'azione. Purché siano rispettate le categorie economiche di un agire orientato in senso formale-razionale, considerazioni che pretendano di far valere istanze materiali di valore (e quelle etiche sono sempre di questo tipo), devono risultare quantomeno inopportune e fuori luogo. Tra etico ed economico dunque si intrattiene qui allora un rapporto che nello stesso tempo è di implicazione, di estraneità e di esaurizione.

#### 4. Carattere eticamente indifferente dell'agire economico moderno<sup>22</sup>

Con l'avvento del Moderno, che vuol dire processo di razionalizzazione e dunque creazione di ambiti autonomi dell'esistenza sociale, l'etica tende a divenire una sfera tra le altre, per niente sovraordinata, dell'agire sociale. Essa non può più avere la pretesa di condizionare tutte le sfere dell'esistenza. L'agire economico in particolare, il quale è stato sempre mantenuto sotto la disciplina di una serie di imperativi che tendevano a frenare quella che era considerata la sua disumanità nel modo di regolare i rapporti tra gli uomini, è quello che ora con più forza tende a svincolarsi dalla tutela di una normatività etica, da cui era stato sempre visto con sospetto e che perciò aveva sottoposto a vincoli, almeno in linea di principio, molto ferrei. Il fatto che il progetto e la considerazione etica non inglobano più la totalità della vita umana, il formarsi, come esito di istanze razionalizzatrici, di molteplici sfere di vita in sé autonome, e l'emergenza dell'economico come ambito autonomamente fondato costituiscono un unico e medesimo processo.

L'economico in particolare è la sfera che rivendica la sua autosufficienza rispetto agli imperativi esterni e ad esso estranei cui fino allora era sot-

toposto. Sebbene l'emergenza dell'economico di per sé appare costituire soltanto uno dei momenti attraverso cui le molteplici sfere di vita, prima tenute insieme dalle unità di senso fornite dalle grandi sistemazioni etico-teologico-metafisiche, si separano ognuna in ambito proprio e autosufficiente, esso tuttavia ha un conto tutto proprio da regolare con quelle pretese etiche che lo volevano ad esse totalmente sottomesso e da cui fin allora era stato praticamente soffocato. L'economico risponde esaurendo l'etica, facendone una veduta controproducente rispetto alle sue modalità intrinseche di comportamento, mostrandone l'irrazionalità delle pretese, ove queste volessero contrastare finalità di per sé aventi natura unicamente economica, e ridefinendosi pertanto non tanto come un agire ostile all'etica, ma come un modo di orientarsi eticamente indifferente: dal punto di vista dell'agire economico la considerazione etica semplicemente non può essere tenuta in conto, si trova oltre i suoi modelli d'azione, al di là della propria autocomprensione.

L'agire economico si fa spazio in un ambito eticamente neutro, da dove cioè la normatività etica non può avere più alcuna valenza. Sulle pretese totalizzanti dell'etica l'economico si prende dunque la sua rivincita, senza con ciò far valere una passionalità di cui per natura sarebbe incapace. L'agire economico infatti si pone sotto le leggi dell'anonimità e dell'impersonalità: se qui i dettati morali non possono avere corso è solo perché scompare da questa sfera la determinazione di un soggetto agente che possa, del tutto liberamente, svincolato da ogni costrizione esterna, da non altro mosso se non dalla propria volontà, decidere del proprio comportamento. Una figura in questo senso responsabile pienamente del suo agire economico, e per la quale dunque vale il giudizio etico in merito al suo comportamento economico (si poteva essere avari o generosi, liberali o meschini, caritatevoli o disumani ecc.) era quella dell'antico padrone della dimora signorile, che non a caso per i greci era il *despotes*, colui cioè che dominava sui rapporti economici, e il cui carattere si conserva finché l'economia non è altro che "amministrazione della casa", "oikonomia", e per niente ancora un universo oggettivo di relazioni sociali.

Difatti, "si può cercare di subordinare a postulati etici e di sottoporre a norme di contenuto il rapporto del signore domestico con il servitore, del maestro con l'apprendista, del signore fondiario con i servi e i funzionari, del padrone con gli schiavi, del principe patriarcale con i sudditi — in quanto costituiscono relazioni personali e i servizi da prestare sono una loro emanazione e un loro elemento". Ma con il costituirsi della moderna economia acquisitiva, dove invece devono valere "considerazioni 'oggettive' di mercato", e in cui a dominare sono le leggi di una auto-discorsività della ragione economica che si sa per sé stante e in sé fondata, ogni criterio personale di comportamento, basato sul proprio arbitrio e sull'inclinazione, sulle particolarità del carattere, oppure su principi e intenzioni interpretabili secondo un senso morale, deve venire meno. "Questa schiavitù senza padrone" ... è discutibile da un punto di vista etico soltanto come

<sup>22</sup> «Nell'opera di Weber si incontra spesso la strana parola 'amethisch' — non 'unethisch', che vorrebbe dire 'che non ha un carattere o un valore etico', e nemmeno 'antietisch', vale a dire 'contrario all'etica' — bensì 'anetico' nel senso di eticamente indifferente». *Ibid.*, p. 131.

istituzione ma non già — in linea di principi — come atteggiamento personale” di coloro che vi partecipano.<sup>23</sup>

Finché l'economia aveva costituito una sfera di vita soggetta a criteri ad essa esterni, allora essa aveva potuto darsi nello stesso tempo come ambito sottoposto all'agire sovraordinante di un soggetto che, facendosi sottanto un supporto, trovava altrove la direzione della propria realizzazione di vita: una soggettività si dava in quanto l'economia era subordinata ad una sfera del godimento e del perseguimento di valori sostanziali, etici, estetici, culturali, religiosi, rispetto a cui lo stesso agire economico, di per sé privo di valore, acquistava senso. L'emergere dell'economico come sfera autonoma a sé stante, dotata di una propria auto-normatività, comporta invece che qui il soggetto agente sia completamente sottoposto ad un verso di leggi già dato, per il cui senso, in sé fondato, non ha bisogno di richiarsi ad altro, e rispetto a cui egli non ha che da conformare il suo comportamento. Tutti al più può volgere tali leggi a proprio favore, ma mai comunque disattenderele, pena il suo fallimento.

“L'oggettivazione dell'economia sulla base dell'associazione di mercato segue la sua propria legalità di fatto, la cui inosservanza comporta l'insuccesso economico e, alla lunga, il fallimento economico. Un'associazione economica razionale è sempre un processo di oggettivazione in questo senso, ed un cosmo di attività associata effettivamente razionale non può riposare su istanze di carità verso singole persone. Il mondo del capitalismo non lascia assolutamente posto alcuno per cose del genere. In esso le esigenze della *caritas* religiosa non si limitano ad urtare, come nei rapporti personali, contro la renitenza e l'egoismo delle persone concrete, ma perdono il loro senso in generale.”<sup>24</sup>

In un contesto dunque in cui l'individuo non può più darsi liberamente le leggi del suo operare, egli cessa nello stesso tempo di essere un soggetto etico; ugualmente egli cessa in questo ambito di attività di dover moralmente rispondere delle sue azioni. In quanto sfera d'azione che si dà autonomamente le sue norme, l'economico non sopporta di essere regolato secondo pretese di natura etica, nel nostro caso, o di qualsiasi altro tipo, ancora possibile, pretese le quali esso sente a sé del tutto *histrinseche*. Da questo punto si pone dunque una totale inconciliabilità tra sfera economica e pretesa di una regolazione etica della vita, cioè quindi tra economia ed etica. Il punto fondamentale di tale inconciliabilità è dato dal fatto che le relazioni economiche sono del tutto spogliate di ogni carattere personale, e gli individui non si rapportano tra loro al di là del contenuto strettamente tecnico ed oggettivo insito nell'interesse economico che li avvicina e li pone in contatto. Anzi proprio in quanto si suppone che sia l'interesse la molla che li pone in relazione reciproca, è già posta con ciò l'impossibilità che tra loro possa stabilirsi un rapporto che sia connotato in modo eticamente positivo.

L'economico in sostanza realizza una nuda associazione di mercato, e “dove il mercato è abbandonato alla sua auto-normatività esso conosce soltanto una dignità della cosa e non della persona, non doveri di fratellanza e di pietà, non relazioni umane originarie di cui le comunità personali siano portatrici”<sup>25</sup>. Con la creazione di relazioni oggettive di mercato, cioè di un universo dotato di leggi proprie del tutto impersonali, e dove i dettami morali dunque non possono avere corso, poiché qui non vi sono più azioni umane imputabili a forze umane, volontarie e coscienti, viene meno ogni criterio orientativo ispirato al principio di responsabilità in base a cui è possibile addebitare ad un soggetto umano determinato, secondo appunto una valutazione che voglia discernere il bene dal male, la natura e il carattere del suo agire, assieme agli effetti e alle conseguenze che ne sono derivate. In questo senso l'idea di “mano invisibile” concepita da A. Smith, prima ancora di avere un carattere economico ne contiene uno di significato morale. In base ad essa infatti ognuno è moralmente giustificato nel perseguire il proprio interesse, mentre nessuno può più essere chiamato a rendere conto delle proprie azioni, poiché è inteso che da esse devono derivare effetti che oltrepassano la sfera di determinazione del singolo.<sup>26</sup> Ad dirittura, sia relativamente alle sue intenzioni sia rispetto al campo d'azione che egli effettivamente può dominare e dove unicamente si svolge il suo operare, perfino il detentore dei mezzi di produzione, la cui capacità di determinazione sembra molto estesa, non può essere ritenuto eticamente responsabile degli effetti umani, sociali, ambientali del suo agire, alle cui istanze di valore egli magari potrà consentire come uomo e come cittadino, ma non vede in qual modo esse possano essere pertinenti con i comportamenti che egli deve adottare in quanto *homo oeconomicus*.

L'individuo economico si tira fuori quanto alle conseguenze complessive determinate del suo operare, ed anzi non è possibile neppure individuare un soggetto definito cui poter attribuire gli effetti del suo agire in campi diversi da quello economico in cui egli è impegnato: egli infatti è dominato dalle esigenze della produzione, dai compiti tecnici ineludibili che è chiamato a soddisfare e soprattutto dagli imperativi del tutto oggettivi di un comportamento economico razionale ed efficace, e solo di questo può rispondere. Di conseguenza, “il potere economico capitalistico, contrariamente a tutte le forme di potere, non può essere regolato eticamente a causa del suo carattere “impersonale”. Esso si manifesta esteriormente in forma per lo più “indiretta”, di modo che non si può afferrare il vero “detentore del potere” e di conseguenza non gli si possono porre delle richieste di carattere etico.”<sup>27</sup>

Ora, se l'economico è dotato di uno statuto d'azione che lo rende del

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 314.

<sup>26</sup> *Lehrbuch U.K. Peruss, Politische Verantwortung und Bürgerloyalität, Fischer Verlag, Frankfurt a.M. 1984*, p. 279.

<sup>27</sup> M. Weber, *Economia e società*, vol. IV, cit., p. 300.

<sup>23</sup> Le citazioni ora riportate si trovano in M. Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., p. 300.

<sup>24</sup> *Ibid.*, vol. II, *Economia e tipi di società*, pp. 268-269.

tutto indifferente a considerazioni e a pretese di regolazione di tipo etico, se l'economico s'è reso una sfera del tutto al riparo dal sentimento morale tale da infliggere un colpo formidabile alla veduta tradizionale per cui il momento etico raccoglieva le fila sparse dell'esistenza e le dava un progetto unitario, secondo una prospettiva di senso onde dovevano avverarsi destinazione e compimento, non per questo però si può dire che l'economico, nella sua indifferenza nei confronti dell'etico, non risulti nello stesso tempo un sistema eticamente condizionato, e che pur permanendo nella sua autonomatività, non finisca per produrre effetti di eticità. Insomma questo non vuol dire che l'agire economico, nella sua autosufficienza, nella considerazione fredda e senza cuore a cui sottopone i rapporti umani, nello stesso rifiuto al lasciarsi regolare secondo pretese orientate ai valori, non sia poi, per altro verso, costitutivamente legato ad un significato etico, sia riguardo a quelle stesse istanze originarie grazie a cui esso acquistò autonomia, sia riguardo al risultato che da esso consegue — per quel modo cioè dell'universale dovere, per quello stato di reciproca dipendenza e di comune servizio, che da esso viene a determinarsi.

##### 5. Carattere eticamente condizionato, nel suo significativo e nei suoi effetti, dell'agire economico moderno

La ricerca del guadagno, la spinta acquisitiva, il desiderio di arricchirsi sembrano a prima vista accomunare come istanze prioritarie ogni forma di attività economica, si presentano cioè come le motivazioni caratterizzanti da cui l'agire economico è mosso. In questo, il capitalismo moderno non pare differenziarsi dalle intenzioni da cui muovevano le forme dell'agire economico ad esso precedente, proprie ancora di un contesto d'azione di tipo tradizionale.

Per Weber, la *auri sacra fames* accomuna tutte le epoche e qualsiasi tipo di formazione sociale in cui si dà attività economica, venendone a costituire una molla determinante. L'agire economico moderno perciò, che offre uno scatenamento delle istanze acquisitive, sembrerebbe non aver fatto altro che dare a questo smodato desiderio di possesso un nuovo vigore e un impulso fino all'ora inusitato. Ma in realtà, la bramosia di guadagno e di ricchezza, che pure nell'attività economica moderna è accolta come suo propulsore, riceve però una forma di trattamento per cui, incanalata dentro un ordinamento disciplinante che ne fissa l'ambito e le modalità di manifestazione, finisce per essere, se non collocata in subordine, certo posta al servizio di altri fini. Peculiarità dell'agire economico moderno infatti, per il quale pure rimangono prioritariamente vigenti le motivazioni dirette al guadagno personale e all'arricchimento, la spinta acquisitiva egoisticamente intesa e la ricerca del proprio ed esclusivo torraconto senz'altra considerazione di finalità che oltrepassino il singolo interesse, è però quel-

la di essersi dovuto sottoporre — un fatto senza di cui non sarebbe riuscita la sua stessa autonomizzazione in una sfera a sé stante — ad un processo di eticizzazione del suo senso interno, che ne ha ridefinito il carattere e la funzione all'interno dell'agire sociale complessivo, caricandosi di contenuti ed istanze del tutto nuovi.

Nel capitalismo moderno costituisce in effetti un elemento determinante, del tutto originale, il fatto che il perseguimento dei fini egoistici personali, di arricchimento e di affermazione economica, non può avere corso se non sottomettendosi a finalità di servizio che soddisfino contemporaneamente le esigenze del prossimo. In ciò vale l'osservazione di A. Smith secondo cui comportarsi in modo economicamente conseguente — e cioè secondo una veduta del tutto moderna dell'agire economico — implica che i nostri scopi personali possono essere raggiunti solo se essi riescono a soddisfare le finalità altrettanto egoistiche di coloro da cui noi ci ripromettiamo un guadagno. A nostra volta, noi ci aspettiamo una soddisfazione dei nostri bisogni e desideri proprio dal fatto che chi li deve soddisfare si atenga unicamente ed esclusivamente al proprio interesse personale: noi sappiamo già in anticipo che per accedere ai servizi altrui dobbiamo rivolgerci non «all'altro uomo», ma al loro egoismo<sup>28</sup> e non abbiamo da parlare che «dei loro vantaggi e mai delle loro necessità»<sup>28</sup>.

In questo modo, il capitalismo moderno, malgrado la apparente comunanza, non ha nulla a che spartire in profondità con quelle forme dell'agire economiche, proprie dell'antico capitalismo, che invece erano dominate da avidità e bramosia di denaro, dal desiderio di guadagno in qualsiasi modo e purchessia, per lo più soddisfatto tramite attività speculative e predatorie, condotto infine «senza scrupoli, non frenato da alcuna norma interiore»<sup>29</sup>. Questa vorace passione all'acquisto di ricchezze, da cui pure derivano forme economiche di tipo capitalistico, è però totalmente pervasa da spirito di avventura, non fa che inseguire le più spudorate opportunità di profitto e produce di fatto un tipo di imprenditore che «irride ai limiti dell'etica»<sup>30</sup>. Perciò, questi comportamenti in cui domina «l'assoluta e cosciente mancanza di scrupoli nella bramosia di guadagno»<sup>31</sup> mostrano una decisa difformità, se non con le intenzioni quantomeno con i risultati cui dà vita l'agire dell'imprenditore moderno nel suo orientamento al profitto, sebbene sembri appunto essere la medesima l'istanza acquisitiva che fa da motore. Non c'è dubbio che anche qui, come per il vorace avventuriero in cerca di buone occasioni, vale l'impulso al «guadagno di denaro e sempre più denaro», ma questo imperativo, date le condizioni del tutto rinnovate e l'orizzonte di senso completamente mutato in cui è calato, viene ora a far sì che, incanalato dentro forme imprescindibili di comporta-

<sup>28</sup> A. SMITH, *Ricchezza delle nazioni*, Utet, Torino 1975, p. 92.

<sup>29</sup> M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze 1984, p. 113.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

mento, che ne dettano senza via d'uscita le modalità di soddisfazione, l'interesse immediato e particolare di ognuno può trovare corso unicamente se è posto al servizio di fini universali.

Per Hegel, questo esito providenziale delle azioni umane vale sia per il piano presente della società civile (*bürgerliche Gesellschaft*), come vedremo ancora, sia per quello passato e in divenire della Storia. La "incommensurabile massa di voleri, interessi, attività, rappresenta gli *stru menti* e i mezzi che lo spirito del mondo ha per raggiungere il suo fine, — per elevarlo a coscienza e realizzarlo... Quelle facoltà vitali degli individui e dei popoli, perseguiti e soddisfacenti i propri fini (sono) nello stesso tempo mezzi e strumenti per qualcosa di più alto e più vasto, di cui essi nulla sanno e che compiono inconsapevolmente"<sup>32</sup>.

Si tratta di una veduta perfettamente adatta a porsi come terreno fondativo della moderna società civile, di cui bisogna giustificare l'autonomia e l'intrinseca razionalità, sebbene essa appaia dominata caoticamente dagli impulsi individuali più disgreganti. Questa intenzione di legittimare il libero corso delle istanze individuali all'interno della società, ancor più in Hegel, dove in definitiva le esigenze dell'universalità fanno scempio dei progetti privati, è in Kant che ha già trovato una aperta ed efficace sistemazione teorica. Egli infatti pone proprio negli "impulsi naturali" di per sé deleteri dell'uomo, i quali sono "le fonti della insocievolezza e generale rivalità donde nascono tanti mali", e di cui però la società civile ne è il ricettacolo più pieno, pone dunque proprio in questa tendenza ad operare contro i suoi simili, travitato nelle mire e nelle intenzioni, la stessa unica possibilità per l'uomo e tutto il suo genere di innalzarsi al di sopra della sua condizione e di raggiungere i più alti traguardi civili.

"Senza la condizione, in sé certo non desiderabile, della insocievolezza, da cui sorge la resistenza che ognuno nelle sue pretese egoistiche deve necessariamente incontrare, tutti i talenti rimarrebbero in eterno chiusi nei loro germi in una vita pastorale arcadica di perfetta armonia, frugalità, amore reciproco: gli uomini, buoni come le pecore, che essi menano al pascolo, non darebbero alla loro esistenza un valore maggiore di quello che ha questo loro animale domestico; essi non colmerebbero il vuoto della creazione rispetto al loro fine di esseri razionali. *Siano allora rese grazie alla natura per l'innatabilità che genera, per l'invidiosa emulazione della vanità, per la cupidigia mai soddisfatta di averi o anche di dominio!*"

È proprio sulla base di quelle stesse tendenze al male che gli uomini vicendevolmente si arrecano, a prodursi, "nel chiuso recinto costituito dalla società civile", uno stato che miracolosamente si tramuta nel raggiungimento del "migliore effetto", e gli uomini, proprio nel tentativo di arrecarsi reciproco danno e di sovrastarsi uno sull'altro sono invece

"come gli alberi in un bosco", che "crescono belli e diritti", proprio "per il fatto appunto che ognuno cerca di togliere aria e sole all'altro, e si costringono reciprocamente a cercare l'una e l'altro al di sopra di sé"<sup>33</sup>.

L'idea morale fondataiva dunque del tipo di agire che domina nella società moderna, in cui l'economico assume carattere prevalente, è data dalla fiducia in base alla quale, per quanto gli uomini possano perseguire finalità particolari del tutto egoistiche, per quanto nelle loro intenzioni individuali possano volere più il male che il bene, alla fine il risultato dell'affaticamento in sé perverso di ognuno, che mira unicamente al proprio tornaconto, non potrà che essere, con un singolare rovesciamento di segno, quello di un soddisfacimento delle istanze universali, un compimento positivo delle umane attese al di là di ogni cura particolaristica — per Smith la providenziale "mano invisibile" che trasforma le finalità individuali in realizzazione collettiva, per Kant "l'ordine di un saggio creatore", per Hegel l'emergere di un divenire dello Spirito laddove sembra sussistere un agire umano disperso in un'estrema caoticità di attese soggettive.

Ma perché la sfera delle relazioni economiche si muti in un sistema dell'eticità è necessario un totale cambiamento di senso di quell'impulso al guadagno e di quella brama di ricchezza che abbiamo visto esserne sempre alla base. Intanto, il profitto verso cui si continua a tendere con tutte le proprie forze come risultato dell'impresa economica deve però ora porsi come un compito che sovrasta la stessa persona ed in forme oggettivamente condizionate. Presupposto di ciò fu che il lavoro andasse in contro ad una inaudita rivalutazione, per cui esso, in quanto momento disciplinatore del desiderio di guadagno, doveva essere ora ricercato "come "assoluto scopo a se stesso" e cioè come "professione" (Beruf)"<sup>34</sup>. Da qui in poi infatti il profitto dovrà porsi come risultato di una metodica condotta di vita, di un'ascesi, di cui il lavoro diviene lo strumento segnandone la scansione ordinatrice. Anzi decisivo ora non è più il guadagno in sé, ma diviene prioritario, sul piano del senso, il tipo di vita necessario a conseguire il guadagno verso cui si tende. L'imprenditore moderno infatti, che è una figura prima mai apparsa di soggetto economico, foggia in base al nuovo orizzonte di valori apprestato dalla teologia protestante, "dalla ricchezza non ricava nulla per se stesso; tranne l'irrazionale sentimento del compimento del suo dovere professionale"<sup>35</sup>. Vale a dire che, nelle intenzioni pratiche di cui si nutre lo spirito capitalistico, "il guadagno di denaro e di sempre più denaro, è così spoglio di ogni fine eudemonistico o semplicemente edonistico, è pensato con tanta purezza come scopo a se stesso, che di fronte alla felicità e all'utilità del singolo individuo appare come qualcosa di interamente trascendente e perfino di irrazionale"<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> I. KANT, *Idee di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, UTET, Torino 1965, pp. 128-129.

<sup>34</sup> M. WERNER, *L'etica protestante...*, cit., p. 118.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 105.

È qui allora la differenza per cui, l'agire capitalistico moderno si costituisce, *infanto* che attività economica, nello stesso tempo all'interno di un orizzonte di senso etico, onde se da un lato, come abbiamo visto, l'economia nel mondo moderno esaurisce ogni disciplinamento improntato ai valori che su di essa si vogliono far pesare dall'esterno, dall'altro assume essa stessa la valenza di un comportamento ispirato ad intenzionalità etica, di cui anzi finisce per proporsi come l'unica forma possibile. Così la ragion pratica viene assorbita dall'orientamento di senso implicato nell'agire economico, grazie a quella funzione disciplinante sulla condotta di vita che qui, più che nella stessa sfera morale astrattamente presa, viene ad operarsi con successo. Hegel dunque aveva visto giusto quando, portando a consapevolezza filosofica ciò che nel discorso smithiano dell'economia politica era ancora in nuce, fa della *bürgerliche Gesellschaft*, in quanto trama delle relazioni economiche tra gli individui, un sistema oggettivo di eticità. Grazie infatti al medium disciplinante del lavoro, gli individui che pure non fanno altro che inseguire i loro fini egoistici, si trovano invece aggioati al mondo della posizione sociale, e *infanto* possono raggiungere quello che vogliono per se stessi, in quanto nello stesso tempo si pongono al servizio dei desideri o, se si vuole, dei bisogni altrui. "Nella società civile — nota Hegel — ciascuno è fine a se stesso, ogni altra cosa per lui è nulla. Ma senza rapporto con gli altri, esso non può conseguire l'ampiezza dei suoi fini. Pertanto questi altri sono mezzo al fine particolare. *Ma il fine particolare, mediante il rapporto con altri si dà la forma dell'universalità e si appaga, in quanto appaga al contempo il benessere dell'altro*"<sup>37</sup>. Ma poiché qui il sistema non procede, come nella filosofia del diritto hegeliana, verso stadi più elevati di eticità, dove cioè i fini universali siano intenzionalmente perseguiti e posti in essere, allora l'economico, che pure espunge da sé ogni riferimento ad istanze etiche che lo oltrepassino, diviene l'unica eticità possibile.

In quanto l'economia si pone come sistema dell'universale dipendenza degli individui, essa non ha più bisogno di essere sottoposta a vincoli morali, poiché è divenuto inerente alle sue stesse finalità specifiche, per cui in vista delle proprie esigenze si può agire solo in funzione dei bisogni dell'altro, il perseguimento del bene. Gli individui allora non si vedono più costretti, come nel contesto dell'etica medievale, ad imporsi una condotta ideale secondo i valori per dominare la loro natura malvagia (*status naturae corruptae*), in quanto la moralità intrinseca nell'agire economico li determina per così dire alle loro spalle, e sebbene essi, come sempre, si affaticano a volere il male, alla fine invece, come per il demone mefistofelico goethiano, è il bene ad essere il risultato dell'universale operare — io sono, dice Mefistofele, "una parte della forza che vuole sempre il male e opera sempre il bene"<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari 1974, pp. 410-411. Da me è utilizzata per la traduzione che trovo in Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1988, p. 39 cors. nostro.

<sup>38</sup> GOETHE, *Faust*, Mondadori, Milano 1980, vv. 1335-1336 (trad. di F. Fortini).

La natura umana, verso cui da sempre era valso il sospetto di non saperli contenere davanti a ciò che è ignobile e peccaminoso, e dunque richiedeva d'essere disciplinata, viene ora, nell'ambito delle relazioni sociali, svincolata da ogni precetto morale. Se si suppone infatti, se si organizza l'universo sociale in tal senso, che non siano più le passioni a determinarne i movimenti, ma gli interessi, allora appare possibile che, pur a partire da istanze in sé riprovevoli, possa fondarsi un ordine razionale<sup>39</sup>. In questo modo, posto l'interesse individuale come fattore determinante dell'agire sociale, quelle caratteristiche umane egoistiche e distruttive che un tempo dovevano essere contenute, ora richiedono soltanto di essere razionalizzate, e cioè sottoposte al calcolo e al raziocinio<sup>40</sup>.

In quanto soggetti economici gli individui agiscono certamente come esseri spregevoli, sono egoisti, senza pietà e non guardano che al proprio utile. Eppure, sulla base di queste stesse nefandezze, che confermano ancora una volta come l'uomo sia irrimediabilmente segnato dal peccato, l'economia come sistema di servizio e di soddisfacimento reciproco dei bisogni, tesse quella tela miracolosa per cui la volontà del male, da cui ognuno è mosso, viene deviata e piegata verso le finalità altamente morali della realizzazione del benessere collettivo.

Ma grazie a questo rovesciamento allora « l'avidità e la cupidigia, lungi dall'essere cattive o stolte per essenza », finiscono per apparire, "se opportunamente incanalate, eminentemente giovevoli e razionali, molto più della "esemplare carità". Edificando la società civile sull'"umile ma solido terreno" dell'egoismo e di certi "vizi privati", si possono compiere "pubblici benefici" molto più grandiosi che non appellandosi futilmente alla virtù, che è per natura "sprovveduta"<sup>41</sup>. Anzi — espresso nella sua posizione più estrema —, orientandosi sulla base di un preteso istinto di socialità, in cui si manifesti compassione, mansuetudine e benevolenza, tutto andrebbe in rovina, mentre solo lasciando che si striglino proprio le peggiori qualità è possibile che si creino e si mantengano comunità fiorenti e fortunate<sup>42</sup>.

Questo risultato dunque per cui malgrado tutto, gli uomini si pongono vicendevolmente l'uno al servizio dell'altro e pervengono a soddisfare i loro bisogni reciproci, il loro desiderio di benessere, non può essere il prodotto di una intenzione cosciente dell'operare umano; esso è qualcosa che si realizza alle loro spalle, perché non è alla portata della "saggezza umana" realizzare il bene in sé e per sé. Al fondo di questa visione perciò troviamo quella stessa valutazione negativa della natura umana, inerente alla irrimediabilità della caduta e del peccato, ora però posta a supporto di una

<sup>39</sup> A.O. HIRSCHMANN, *Le passioni e gli interessi*, Feltrinelli, Milano 1979.

<sup>40</sup> Cfr. U.K. PREUSS, *op. cit.*, p. 154.

<sup>41</sup> I. STRAUSS, *Diritto naturale e storia*, Il Mulino, Genova 1990, p. 266. (Con le parole qui riportate l'autore fa riferimento alla posizione di Locke, anche egli di capitale importanza nel nostro contesto).

<sup>42</sup> MANDREVILLE, *La favola delle api*, Laterza, Roma-Bari 1987.

V. Lion

concezione della società che vede gli individui come attori economici, attorno a cui si è formata, con forte drammaticità, la visione morale del pensiero protestante. Far appello all'egoismo degli uomini e alla "considerazione del loro interesse personale", come sosteneva Smith, per ottenere ciò di cui abbiamo bisogno, vuol dire che si è rinunciato alla possibilità di un emendamento morale degli uomini; e solo su questo presupposto è potuta sorgere la categoria di "*homo oeconomicus*".

Solo perché si presuppone il carattere degenerato e corrotto della natura umana, l'inguaribile malvagità e l'irresistibile tendenza, ad operare più il male che il bene, anzi l'incapacità ad indirizzarsi verso fini morali positivi (poiché dietro le buone opere, osserva seccamente Kant, per il quale pure la volontà di condursi rettamente non è da porsi in discussione, bisogna sospettare se non la perfidia delle intenzioni, la superbia di chi crede con ciò di potersi risollevarsi davanti al Creatore e d'avere acquistato meriti da poter reclamare, dunque l'abbandono della condizione d'umiltà che s'addice al cristiano), solo perciò allora è stato possibile concepire uno spazio dell'agire pratico il cui carattere morale consiste proprio nell'assenza intenzionale di moralità, dove l'individuo viene a svolgere un'attività di servizio senza per questo poter vantare alcun comportamento virtuoso, al di là del senso di compimento del proprio dovere derivante dal solo fatto di essere occupato responsabilmente in una professione. Allora l'economia come trasvalutazione della morale diviene l'unico campo in cui l'uomo possa agire *praticamente* con successo, lontano dalle insidie della buona volontà e dei proponimenti virtuosi, ai cui effetti perversi (data la condizione umana di caduta) che fanno sbocciare il male proprio dove si erano perseguite intenzioni di bene, non si sfugge e, con la rinuncia ad operare moralmente, l'egoismo, l'ambizione, l'orgoglio, vengono umiliati a trovare soddisfazione solo servendo i bisogni del prossimo — un effetto positivo impreveduto che non appare come scopo diretto degli individui.

In questo modo, l'uomo che continua ad agire in base alla sua natura corrotta, se ne è in un certo senso salvaguardato; egli infatti non ha posto in essere alcun reale emendarsi, poiché proprio nell'adattarsi alla dimensione dell'*homo oeconomicus* non brilla, anzi vi si rinuncia totalmente, alcuna intenzione soggettiva diretta al bene morale. "La vita economica del cittadino borghese è difatti, almeno nella sua tendenza, autonoma e indifferente ai valori e soggiace all'unico, immanente criterio categoriale del successo o dell'insuccesso, e non a un giudizio di bene o di male, al concetto teologico di atto piacente a Dio o peccaminoso"<sup>43</sup>.

Ma in realtà, sono ancora quelle stesse intenzioni religiose originarie, da cui si produsse lo "spirito" del moderno capitalismo, che, lungi dall'essersi svuotate del loro specifico contenuto, per cui ciò che un tempo sarebbe stato soltanto un mezzo per finalità religiose ora servirebbe solo scopi profani, permangono piuttosto pietrificate negli scopi pratici mondani della

moderna attività economica senza che in essa possa più mostrarsi quel riferimento al tipo di istanze spirituali da cui unicamente, per poter sorgere ed affermarsi, ha potuto trarre una determinazione di senso. La razionalità etica prodotta dal protestantesimo si trasforma allora in una irrazionalità dell'agire quanto ai valori<sup>44</sup>. Ma se questo è vero, ancor più determinante è perciò rilevare come, per un verso, l'intenzione morale pur esautorata è nello stesso tempo ridefinita, e quindi indiscernibile, entro la nuova cornice dell'agire economico stesso; per altro verso, proprio questo slittamento dell'orientamento morale in quello economico, che nello stesso tempo ne determina l'eclisse, originariamente poté sorgere soltanto in base a considerazioni teologiche tese proprio a distinguere tra peccaminosità e salvezza. Questo senso etico-religioso è ancora ravvisabile nel fatto che l'assorbimento totale dell'individuo nell'ambito dell'agire economico obbedisce anche al desiderio di abdicare a quella sovranità morale che egli aveva preteso di fronte al Creatore, perché si accorge di doversi cautelare rispetto a quel governo del bene e del male di cui s'è rivelato incapace.

Scegliendo l'eticità come risultato oggettivo del suo operare, e non più come effetto di una volontà che aspira al bene, egli si libera dall'incubo millenario della responsabilità morale: l'economia si presenta così come la sfera che consente l'applicazione pratica della teoria luterana e calvinista del servo arbitrio. Ponendosi l'economia come stato di servizi e di obbligatezza (si ha il dovere di agire secondo i suoi postulati oggettivi, si è ineludibilmente impegnati a soddisfare le reciproche esigenze), che non coinvolge decisamente il carattere moralmente positivo o negativo delle scelte compiute, l'uomo si pone così al riparo dal proseguire nell'abisso di peccaminosità in cui è caduto, e cioè dalla superbia di poter agire, come Dio, secondo una volontà conforme alla terribile conoscenza del bene e del male. Così l'agire economico moderno ci mette al sicuro dalla coazione a ripetere a cui soggiace il comportamento umano per il fatto di recare il marchio indelebile del peccato originale, quella pretesa di porsi come Dio senza poi essere in grado di sostenerne la parte, l'illusione cioè che con il carpire la scienza divina se ne acquistasse anche la potenza, che bastasse conoscere il bene e il male per realizzare il primo e sfuggire al secondo. Sostituendosi al campo della moralità, l'economico diventa tutta la moralità possibile di una creatura irrimediabilmente corrotta, cioè il tipo di agire appropriato al ben operare di un essere immorale. Esso pone in campo la strategia di contenimento di quest'essere incapace di moralità.

## 6. La dissoluzione dell'etico

Lo stato di *eticità oggettiva* allora con cui nel mondo moderno s'è data soluzione al problema morale finisce per avere contraccolpi negativi, su un piano ancora più insidioso di quello posto dall'avanzare dello spirito ese-

<sup>43</sup> L. GOLDMANN, *L'Illuminismo e la società moderna*, Einaudi, Torino 1967, pp. 68-69.

<sup>44</sup> K. JÄRVINEN, *op. cit.*, p. 356.

cutivo del funzionario, e comunque con questo avente effetti cumulativi, sullo stesso principio di responsabilità che per Weber, nelle condizioni della modernità, viene a costituire il criterio limite irrinunciabile perché si dia un agire eticamente orientato (la scelta della responsabilità è l'unico movente — oltre il quale vi è la mera coerenza a cui bisogna sottostare — che può giustificare la sospensione delle proprie convinzioni assolute). Ma ora, rinunciando al trattamento morale dell'economia, e facendo di questa una sfera centrale di vita che, con l'acquisizione del massimo rilievo sociale, scalsa il potere di tutela che la regolamentazione secondo un orientamento in base ai valori le imponeva, si ha però l'effetto per cui l'imputazione morale delle azioni compiute si rende anzitutto irrilevante e quindi impossibile. Poiché, a partire da Lutero, le opere non sono una condizione sufficiente per la salvezza umana, poiché, coadiuvato dalle sue sole forze, l'uomo deve disperare di poter guadagnare la grazia divina, allora ecco che l'agire mondano si rende disponibile per un operare eticamente indifferente.

L'emancipazione dell'economico come sfera autonoma d'agire realizza finalmente un ambito in cui l'uomo, de-soggettivizzando il suo operare, sfugge, da un lato alla disperante pretesa, sotto il cui giogo s'era posto, che ogni sua azione, sottoposta al criterio di valutazione morale, fosse in rapporto diretto con le prospettive di salvezza eterna; dall'altro egli realizza qui uno scarto, sia in riferimento alle intenzioni soggettive — divenute fuori luogo nell'operare economico —, sia riguardo agli effetti derivanti dalle sue azioni e decisioni, con cui così egli si mette al riparo da ogni imputazione inerente alla sua responsabilità in merito ai risultati oggettivi da lui stesso prodotti. Nella nostra società, dove l'agire economico ha così assorbito ogni altro senso possibile, è proprio il "principio responsabilità" ad essere divenuto impossibile. Se, come nota Gallino, "l'idea tradizionale di agire morale implica la possibilità di imputare determinati eventi all'azione di un determinato attore", allora, "in una società industriale avanzata... la divisione sociale del lavoro è così progredita da rendere virtualmente impossibile l'imputazione di specifici eventi a singoli attori". La situazione in questo modo è quella per cui "nessuno appare individualmente responsabile di nulla"<sup>45</sup>.

Così nel mondo moderno l'uomo non è in grado di ritornare come soggetto sulle opere da lui stesso poste in essere, perché l'istanza che in lui agisce è quella di un'oggettivazione radicale che gli impedisce il ritorno a sé: egli nel mondo vuole perdersi, e, obbedendo ad un monito luterano e calvinista, agisce sul presupposto che le opere non sono poste per la sua salvezza. Lo stesso Jonas, che pure nella sua ricognizione sulle possibilità odierne di un'etica fondata su principi assoluti, omette però di indagare se e come si dia oggi ancora un soggetto che possa agire responsabilmente,

<sup>45</sup> L. GALLINO, *Etica, economia, politica*, in AAVV. *Etica e politica*, Editrice La Stampa, Torino 1990, pp. 42-43.

-140-

deve riconoscere che il progresso tecnico e il potere che ne è derivato "hanno determinato in parallelo con la crescente necessità di farne uso la singolare *impotenza* ad arginare il progresso ulteriore e prevedibilmente autodistruttivo di sé e delle sue opere"<sup>46</sup>. Ma già Weber aveva espresso una disperata consapevolezza sulle possibilità dell'uomo moderno di venire a capo di ciò che egli stesso socialmente pone in essere. Se infatti, come noi oggi sappiamo, l'aumento nelle capacità tecniche di disposizione della natura, non comporta l'effettiva esistenza di un soggetto che possa riferire a sé tale potere ed esserne alla guida, per Weber lo stesso progresso del sapere che, nelle condizioni odierne, significa sviluppo della scienza e dunque "progressiva intellettualizzazione e razionalizzazione", non comporta "una progressiva conoscenza generale delle condizioni che ci circondano", ed anzi rispetto ad esse, il selvaggio, sebbene presuma di dover "ricorrere alla magia per dominare o ingratiarsi gli spiriti" onde esercitare quel potere sulle cose che noi molto più efficacemente raggiungiamo con la ragione, possiede cognizione più ampia e più completa relativamente al suo mondo d'azione<sup>47</sup>.

La ragione scientifica infatti non si propone di sostituire con una nuova gerarchia di valori, oggettivamente garantita, quella fede in valori assoluti che essa, demitizzando la realtà, manda in aria e rende ormai impossibile. Anzi, l'affermarsi di una conoscenza razionale del mondo, indirizzata a privarlo dalle sue potenze sovranaturali e a trasformarlo in un "meccanismo casuale", deve nello stesso tempo entrare in "tensione contro le pretese del postulato etico secondo cui il mondo sarebbe un cosmo ordinato da Dio e quindi in qualche modo orientato secondo un significato etico"<sup>48</sup>. Le strategie del sapere scientifico mirano invece soltanto a trovare una propria coerenza e giustificazione interne. Ne risulta così il generarsi di "una pluralità di sapere specifici, indipendenti gli uni dagli altri, il cui obiettivo non è quello di offrire una comprensione globale del mondo, ma soltanto quello di assicurare all'uomo un'operatività efficiente in vista del conseguimento di scopi settoriali, e quindi utilitaristici, che egli, nel suo rapportarsi alla realtà, ritiene opportuno di volta in volta di realizzare"<sup>49</sup>.

Weber era del tutto consapevole ed ha posto senza infingimenti e con tutta chiarezza come il valore della scienza oggi non sta nella ricerca della verità dell'essere o della natura, da cui poter trarre precetti per l'orientamento pratico, come se il suo compito fosse quello di fornirci una cognizione dei valori più profondi ed essenziali o rispondere alle domande fondamentali della nostra vita individuale e associata, oppure ancora soltanto come se vi fosse contenuta costitutivamente una finalità eudemonistica per cui essa sarebbe diretta come tale al servizio dell'umana felicità ter-

<sup>46</sup> H. JONAS, *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1990, p. 181.

<sup>47</sup> M. WEBER, *La scienza come professione*, ed. cit., pp. 19-20.

<sup>48</sup> M. WEBER, *Sociologia della religione*, Utet, Torino 1976, p. 615.

<sup>49</sup> A. PONSOTTO, M. Weber, F. Angeli editore, Milano 1980, p. 106.

na. Pur rigettando dunque ogni illusione a buon mercato sul contenuto e il ruolo della scienza nel mondo moderno, per Weber però il suo valore indiscutibile rimane quello di munirci delle capacità necessarie perché si possa padroneggiare in modo razionale le nostre azioni, portandone piena consapevolezza degli effetti e delle modificazioni che con esse introduciamo nel nostro mondo. In sostanza è principalmente, essa ci mette in condizione di raggiungere la chiarezza in merito ai nostri scopi e i loro presupposti, come pure rispetto ai mezzi necessari e a quelli disponibili, e quindi in riferimento ai risultati pratici che si possono conseguire e che ne potranno sortire in modo conseguente. E tutto questo pur senza che essa possa poi indicarci praticamente la direzione della nostra vita. Ma se da questo lato è vero che la scienza è impotente rispetto alla determinazione dei valori, rimane tuttavia come conquista irrinunciabile la razionalizzazione che essa introduce nel nostro universo di scelte e comportamenti sociali e individuali.

Per Weber si presenta dunque incontrovertibile che, caduta la possibilità di un sapere oggettivo del mondo, in cui cioè i presupposti di valore siano dati come qualità del reale, la scienza tuttavia, ed anzi proprio in quanto noi assumiamo un atteggiamento improntato a razionalità scientifica, ci attrezza come insostituibile soggetto di decisioni non altrimenti scaricabili, fa sì che — un tratto fortemente caratterizzante la nostra modernità — l'imputazione di responsabilità per il nostro agire, non possa essere rivolta che a noi in quanto motore, senz'altro fondamento, delle scelte operate. Tutto questo impone però per Weber, per il quale la lezione nietzschiana non era passata invano, che si abbia la piena consapevolezza di questo stato di cose, e cioè che garanzie trascendenti o metafisiche non sono più disponibili e che proprio la drammaticità di questa fragile apertura alla contingenza rende necessario che se ne assuma l'*ethos* conseguente.

Con ciò, Weber era cosciente che ci si trovava ad aver imboccato una strada aperta lungo un impervio e insidioso crinale, che avrebbe richiesto il mantenimento di un difficile equilibrio tra imperativi di per sé opposti in conflitto. Quello stesso processo di razionalizzazione, infatti verso cui siamo debitori per la nostra finora inaudita libertà di agire in base a norme e criteri che il soggetto trae da se stesso, costituisce però in pari tempo il pericolo più grande che gli uomini abbiano mai incontrato in ogni tempo e luogo sul cammino della loro autonomia morale. Da un lato infatti razionalità e libertà appaiono strettamente legate, e con esse necessariamente il postulato dell'*agire* in senso di responsabile. "Nell'*agire* orientato allo scopo che soppesa le opportunità e le conseguenze di volta in volta condizionate sulla base dei mezzi dati, si manifesta in uno con la *razionalità* la *libertà* dell'*agire*". Ma accanto a ciò appare inoltre come "la libertà, che nel perseguimento dei propri scopi ultimi deve legarsi ai mezzi di volta in volta dati, è l'elemento caratterizzante né più e né meno la stessa *responsabilità* dell'*agire* umano"<sup>50</sup>. Dall'altro lato però, il processo di universale razionalizzazione della vita crea un tal siste-

ma di ineludibile dipendenza, quella gabbia d'acciaio di totale servitù, quella piena istituzionalizzazione dell'*agire* umano, in cui l'universo sociale è reso "macchina" e "spirito rappreso", quell'ordinarsi per procedere inseriti nei dispositivi richiesti dalle esigenze di impresa, sia nell'economia che nel lavoro scientifico, da far sembrare impossibile e del tutto amichilto ogni spazio di libera determinazione umana<sup>51</sup>. E tuttavia per Weber questa autonomia è insopprimibile, e non si possono porre in discussione i risultati del processo di razionalizzazione senza con ciò attentare irrimediabilmente alla libertà che solo essa consente, giacché per Weber la razionalità è nello stesso tempo il luogo della libertà<sup>52</sup>.

Posto con ciò nella sua irrinunciabilità, il concetto di razionalità non cessa per questo di mantenere la sua drammatica "ambivalenza", in quanto Weber non s'è tirato indietro dal considerare assieme alle conquiste specifiche raggiunte dal mondo moderno nello stesso tempo la loro radicale problematicità. Di fronte al processo di razionalizzazione assunto in tutta la sua fatalità Weber esprime nello stesso tempo adesione e distacco<sup>53</sup>. Per lui infatti non poteva rimanere occultato il fatto che affidare la libertà al criterio di razionalità, la quale è limitata nel suo movimento entro i poli di riferimento mezzo-scopo, significava che essa era ora esposta a quella irrazionalità insita nella tendenza inevitabile all'inversione del loro rapporto. Il mezzo infatti tende a divenire scopo in sé e a soppiantare quel riferimento al *sensu*, per cui qualcosa è posto in vista di qualcos'altro, che neppure la determinazione del fine in quanto tale, cioè non come mezzo mascherato, garantisce, se esso non appare definiti dentro una misura che eccede la dimensione meramente pragmatica. "Questa inversione contraddistingue l'intera civiltà moderna, dove gli ordinamenti, le istituzioni e le imprese sono talmente "razionalizzati" che sono essi ora a loro volta a racchiudere e determinare come in una "rigida gabbia" gli uomini che vi si sono disposti. La condotta umana da cui queste istituzioni originariamente sorgono, deve ora da parte sua dirigersi e comportarsi sulla base di ciò che ad essa stessa, in senso letterario, deve la sua origine"<sup>54</sup>.

Ma più che in tal modo, la minaccia che la razionalizzazione fa pesare sulla stessa libertà da essa resa possibile, va attribuita non tanto a quella strumentalizzazione degli scopi che crea una carena infinita di soli mezzi, della cui rilevanza al di là della efficacia circoscritta diviene inopportuno chiedersi, quanto alla *autonomizzazione*, senza riferimento ad altro che a se stessi, degli scopi posti, della cui validità ora bastano a far fede soltanto le istanze oggettive, inerenti ad una determinata sfera d'azione o di conoscenza, da cui essi scaturiscono. "Tutte le scienze naturali danno una risposta a questa domanda: che cosa dobbiamo fare se vogliamo dominare *tecnicamente* la vita? Ma se

<sup>51</sup> «Nella 'gabbia' non c'è spazio per una condotta di vita: la razionalizzazione la elimina. Basta la disciplina». W. HENNIS, *op. cit.*, p. 128.

<sup>52</sup> Löwirth, *op. cit.*, p. 349.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 358.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 354.

Vogliamo e dobbiamo dominarla tecnicamente, e se ciò, in definitiva, abbia veramente un significato, esse lo lasciano del tutto in sospeso oppure lo presuppongono per i loro fini”<sup>55</sup>.

Rispetto agli scopi assunti infatti come tali, l'uomo riserva sempre altrove che in loro stessi la dimensione del *sensu* di cui sono carichi, onde è sempre nell'orientamento e nel riferimento di significato, come alquanto di irriducibilità in eccesso, rispetto alla direzione del conoscere e dell'agire pratico, che i fini perseguiti possono costituirsi come fini *umani*. È scomparsa di questa dimensione del senso come eccedenza ciò di cui Weber ha sentito la minaccia, e piuttosto che nascondersela l'ha posta al centro della sua problematizzazione, per quanto questo pregiudizievole potesse risultare per le sue posizioni teoriche di fondo. Ma di fronte ai pericoli autoinvoluntivi del moderno processo di razionalizzazione, Weber non ha avuto nulla da contrapporre se non la fatalità di questo esito e la scommessa che malgrado tutto e solo alle stesse condizioni da esso poste, margini di movimento fossero ancora possibili.

In realtà, il mondo dominato dalla visione scientifica in cui cioè l'agire razionale comporta una soggettiva determinazione dei valori, dopo che ogni fede nella loro intrinseca validità è stata corsa da una potente opera di disincantamento, non è riuscito a sopportare quella tensione interna nel senso auspicato da Weber, per cui “meccanizzazione” della vita e libertà umana, benché in collisione l'una con l'altra, nello stesso tempo non avrebbero potuto fare a meno di alimentarsi a vicenda.

Ma quel libero determinarsi della coscienza interiore, concepito come assoluto, in contrasto e all'interno di una realtà fisica assunta invece come meccanismo del tutto soggetto ad una necessità causale inderogabile, quella di ogni dignità ha dovuto pagare caramente questo iato incolmabile e la sua onnipotenza ha finito per coincidere con la totale servitù. Come la visione scientifica della natura ha dapprima reso disponibile uno spazio enorme e assoluto alla libera volontà divina, per poi renderne però del tutto insignificante e inutile la presenza nell'ordine cosmico e quindi in quello storico-mondano, così l'universo razionalizzato della società umana al momento del suo definitivo compimento esautorata l'uomo, dopo averne esaltato le potenzialità creatrici ed averne fatto l'assoluto demingio del suo destino, rendendone del tutto superfluo ogni suo intervento che non fosse semplicemente giustificato dalle esigenze poste dall'ordine oggettivo in sé dato, autopoticamente e autonomativamente fondato, del suo stesso mondo. Come la grazia e la provvidenza divina vennero travolte dall'esito della stessa razionalizzazione etica da cui pure soltanto poté essere predisposto che venissero concepite in tutta la loro pienezza, così la razionalizzazione del mondo sociale umano travolge quella stessa libertà dell'individuo che essa ha reso possibile e quei criteri di responsabilità che ha reso necessari.

Di conseguenza, tutti gli orrori prodottisi in un'epoca di trionfo omni-laterale della razionalizzazione appaiono non più come effetti della malvagità

W

P

umana e del nefando commercio con le potenze infernali, quanto come un operare del tutto comune e banale, per niente straordinario o extra-quotidiano, condotto con spirito pratico e passionato, da cui per sortirne il male non sono neppure più necessarie intenzioni o volontà perversa come sarebbero quelle di certi caratteri diabolici, ma basta semplicemente adempiere scrupolosamente al proprio compito, che del resto non impegna tutta quanta la persona, e lasciare che in tutto e per tutto si decida in base a ciò che semplicemente si richiede<sup>56</sup>. Giunge così a compimento quella “interpretabilità etica del mondo in cui siamo ‘inseriti’ (che) è il ‘destino’ con cui combattere l'opera di Weber”<sup>57</sup>.

Ma allora se questo è l'esito cui giunge il mondo moderno, Auschwitz e Hiroshima, cioè l'apocalisse come meccanismo insieme posto e organizzato, ma pure anonimo e autodeterminantesi, lungi dall'essere incidenti transitori e marginali che hanno soltanto deviato o ostracolato il corso trionfale della modernizzazione, assurgono, non malgrado, ma proprio in quanto esperienze *hitleriane*, a momenti rivelatori costitutivi della nostra condizione sociale odierna. Certo, il nazismo non è stato un esito necessario del processo di razionalizzazione, ma il rapporto di implicazione è così stretto che sicuramente esso ha rappresentato all'interno della modernità, la sua più fatale possibilità di sviluppo<sup>58</sup>, ed anzi, benché deformata e irricognoscibile, la sua verità più piena<sup>59</sup>. Se lo sterminio tecnologico è divenuto possibile ciò è proprio dovuto al fatto che, ognuno, semplice esecutore di una funzione oggettiva e parziale, non può più sentirsi responsabile dell'opera di distruzione, alla quale egli partecipa solo per quella parte milliesimale da cui non può né è tenuto a trarre una visione d'insieme tale che gli dia cognizione e sentimento dell'opera che sta mettendo in atto. Qui infatti “i compiti umani si presentano come compiti di impresa”; qui si rivela l'essenza delle funzioni svolte dagli uomini nel moderno universo sociale nel momento in cui “l'impiegato all'opera di annientamento dei lager non ha affatto ‘agito’ ma, per quanto suoni mostruoso, egli ha soltanto lavorato. E in quanto scopo e risultato di questo lavorare non erano di sua pertinenza, in quanto il lavoro come tale è considerato sempre neutrale sul piano morale, egli non ha fatto altro che seguire qualcosa di ‘moralmente neutrale’”<sup>60</sup>. In fondo anche qui non si è trattato d'altro che d'eguire operazioni tutto sommato non dissimili da quelle che avrebbero potuto svolgersi in qualsiasi fabbrica o ufficio per fini produttivi o amministrativi per così dire ordinari. Anzi, può costituire un punto d'onore, come è capitato con i criminali nazisti, essersi attenuti scrupolosamente alle istruzioni ricevute.

W

<sup>56</sup> H. ARENDT, *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano 1992. Vedi anche ID., *La responsabilità personale sotto la dittatura*, “Micro-mega”, 4 (1991), pp. 185-206.

<sup>57</sup> W. HENNIS, *op. cit.*, p. 131.

<sup>58</sup> D.J.K. PEUCKERT, *Max Webers Diagnose der Moderne*, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1989, pp. 81-82.

<sup>59</sup> M. HORKHEIMER, T. W. ADORNO, *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 1974.

<sup>60</sup> C. ANDERS, *Die Antiquität des Menschen*, Beck Verlag, München 1980, p. 291. Trad. it. *L'uomo e l'antiquario*, Il Saggiatore, Milano 1963.