

Crisi, debito e diritto nella governamentalità capitalistica

Romano Martini

ABSTRACT

L'attuale crisi economica mina le basi dei tradizionali assetti sociali e istituzionali su cui poggiava il modello della moderna democrazia occidentale. Nell'era dell'egemonia del "finanzcapitalismo", strategie di governo producono la figura del "soggetto indebitato", colpevole e responsabile, per disciplinarne la condotta di vita. Ciò che è in atto è una governamentalizzazione del potere che attraverso l'uso della finanza mira alla propria autoconservazione.

PAROLE CHIAVE

CRISI;
FINANZCAPITALISMO;
DENARO; VALORE;
ACCUMULAZIONE; DEBITO;
COLPA;
OBBLIGAZIONE SOCIALE;
GOVERNAMENTALITÀ.

CRISI E FINANZCAPITALISMO

Un vero e proprio sisma investe la dimensione contemporanea, determinando cambiamenti nell'ambito antropologico e sociale che non appare per nulla azzardato definire "epocali". È la potente "crisi finanziaria" che da qualche anno (oramai un lustro) ha investito e con duratura solidità investe tuttora le società e l'economia globali, specie nelle loro localizzazioni in quelle parti del mondo che una volta, senza temere di essere confutati, si sarebbero definite il "centro". Un'intera «civiltà-mondo»¹, nella fattispecie quella Occidentale,

¹ Il concetto di "civiltà-mondo", in relazione all'odierno scenario globale, è introdotto e definito, sulla scorta delle teorie del sociologo Talcott Parsons, da L. Gallino, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Torino, 2011, in questo modo: «Da tempo è invalso l'uso di definire "civiltà" un particolare modo storicamente determinato di strutturare la politica, l'economia, la cultura e la comunità, il quale appare esteso per un lungo periodo, seppure con rilevanti differenze nazionali, a numerose società o stati.», p. 15. Tre sarebbero quindi le caratteristiche e gli elementi distintivi dell'odierna «civiltà-mondo»: il potere totalizzante del sotto-sistema economico; il limite delle risorse biologiche e fisiche atte a soddisfare il fabbisogno planetario; la stretta interconnessione globale tra

capitalisticamente determinata e "democraticamente" ordinata e governata, sembra patire più che mai e più che altrove gli effetti di una crisi di dimensioni globali, tanto addirittura da sembrare di essersi avviata verso una parabola declinante. Appaiono così manifestarsi i contorni di una *crisi sistemica*, da doversi scongiurare ad ogni costo e con ogni mezzo, fino a negarne l'esistenza².

La "crisi finanziaria" è allora il nome con cui si rappresentano oggi una serie di mutamenti che investono per intero assetti e rapporti (economici e politici) consolidatisi a livello globale, a partire dal secondo dopoguerra del Novecento. Tutta una *sostanza*, sulla quale si

le economie, dovuta soprattutto al ruolo primario svolto in tal senso dalle tecnologie dell'informazione e della comunicazione, che determina processi di forte standardizzazione mondiale (cfr. *ibidem*, pp. 15-17).

² Sulle dimensioni *sistemiche* dell'attuale crisi finanziaria e gli scenari politici che ne conseguono, si vedano i saggi raccolti in A. Fumagalli-S. Mezzadra (a cura di), *Crisi dell'economia globale. Mercati finanziari, lotte sociali e nuovi scenari politici*, Verona, 2009. Sulla "finanziarizzazione" in quanto sintomo di crisi del regime di accumulazione e valorizzazione capitalistico cfr. C. Marazzi, *La violenza del capitalismo finanziario*, in *ibidem*, pp. 17-49.

reggevano i sistemi di governo e ordinamentazione sociali ispirati al moderno modello di democrazia occidentale, sembrerebbe corrompersi e consumarsi sotto il giogo del potere esercitato dalla finanza mondiale. Tanto più determinate leggi dell'attuale forma dell'economia capitalistica sono sottoposte a crescenti critiche da più parti, quanto più, parimenti, la forma di governo nella sua specifica declinazione di democrazia rappresentativa sembra attraversare una fase di effettivo deperimento, specie là dove essa aveva trovato un proprio spazio geografico di istituzione e radicamento (lo spazio europeo e lo spazio nordamericano *in primis*). Con la caduta del muro di Berlino nel 1989, lo sviluppo del modello occidentale di regime democratico a livello globale sembrava procedere con un moto inarrestabile. Poi sono appunto intervenute diverse crisi, a fronte delle quali i sistemi della *governance* neoliberale/liberista hanno vieppiù marchiato, avanzando una pretesa salvifica con la propria specifica logica *manageriale* (tipicamente economico-aziendalistica), i dispositivi stessi attraverso i quali l'ordine democratico funzionava, fino a scombussoarne gli equilibri formali e materiali su cui si reggevano. Vi è, infatti, un comprensibile e giustificato gran parlare di crisi del diritto e della politica, ossia dei poteri di produrre regole e norme con forza legittima, apparentemente ridotti a un ruolo pressoché ancillare al cospetto del potere ben più sovrastante dell'economia neoliberista e dei suoi "saperi esperti". Quella della finanza globale è *economia di potere-sapere*: potere di influenzare le decisioni dei governanti, sapere di "tecnici" dotati della *expertise*. Ad onta delle *formali* – e presuntivamente "naturali" – leggi di "equivalenza" ed "equità" degli scambi mercantili tra "liberi" ed "eguali" venditori-compratori su cui si costruivano e consolidavano le moderne costituzioni liberali e/o democratiche, il potere del capitalismo finanziario si fonda su di una logica autoreferenziale che pretenderebbe di fare a meno di mediazioni, affrancandosi recisamente da relazioni sociali materiali. Si potrebbe dire che la logica del sistema finanziario – e del potere di una certa specifica funzione del denaro – sia quasi una logica *endoga-*

mica: una produzione autonoma di denaro a mezzo di denaro. Ci si soffermerà meglio e più diffusamente su questo punto nel prosieguo, tentando di esplicitarlo meglio.

Il potere del capitalismo finanziario – il «finanzcapitalismo» – è stato ben rilevato e descritto con impeccabile sociologica perizia:

Il finanzcapitalismo è una mega-macchina che è stata sviluppata nel corso degli ultimi decenni allo scopo di massimizzare e accumulare, sotto forma di capitale e insieme di potere, il valore estraibile sia dal maggior numero possibile di essere umani, sia dagli ecosistemi. [...] L'estrazione di valore è un processo affatto diverso dalla *produzione* di valore. [...] Accostando come si è fatto sopra capitale e potere non s'intende riproporre la tradizionale concezione che rinvia al potere *del* capitale. In suo luogo si avanza la nozione di capitale come forma di potere in sé, un potere su larghissima scala. [...] Di conseguenza non è esatto dire che il capitale *ha* potere. Il capitale è potere. Il potere di decidere cosa produrre nel mondo, con quali mezzi, dove, quando, in che quantità. Il potere di controllare quante persone hanno diritto a un lavoro e quante sono da considerare esuberanti; di stabilire in che modo deve essere organizzato il lavoro³.

Il «finanzcapitalismo», o meglio il capitale *tout court*, «è potere». Esso è cioè *potere in sé* di controllo sociale, di tutte le dimensioni del vive-

3 Luciano Gallino, *op. cit.*, pp. 5-7. Sui concetti di «megamacchina» o «macchina sociale», mutuati da Lewis Mumford (così come fatto da Gallino), si veda anche G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo*, trad. di A. Fontana, Torino, 1975, p. 156 e sgg., dove, ad es., si legge: «La macchina sociale [...] ha come pezzi gli uomini, anche se li si considerano *con* le loro macchine, e li integra, li interiorizza in un modello istituzionale a tutti i piani dell'azione, della trasmissione e della motricità. [...] Bisognerà attendere il capitalismo per trovare un regime di produzione semiautonomo [...] modifica[ndo] con ciò stesso le forme di sfruttamento dell'uomo; ma questo regime presuppone appunto lo smantellamento delle macchine sociali precedenti. Una stessa macchina può essere tecnica e sociale, ma non sotto lo stesso aspetto [...]. Quando Lewis Mumford crea la parola "megamacchina" per designare la macchina sociale come entità collettiva, ha dunque letteralmente ragione» (*ibidem*, p. 156). Citiamo questo lavoro dei due autori francesi poiché lo richiameremo più avanti, ragionando sopra la questione del *debito*. Intanto, va rilevato come pur ponendosi in epoche diverse, con diversi presupposti e su piani di riflessione, nonché di approcci disciplinari, altrettanto diversi, tanto Deleuze e Guattari, quanto Gallino convergono entro un più che simile quadro analitico.

re, ovvero è ciò che, a partire da Foucault si può definire *biopotere* e *governamentalità*⁴. Tanto più va segnalato questo aspetto dei rapporti sociali determinatisi sotto le forme del capitalismo, quanto più dovrà sottolinearsi la specifica natura virtualizzata e virtualizzante del «finanzcapitalismo», soprattutto in riferimento al rapporto tra *lavoro* e *valore* o, più precisamente, tra *lavoro* (come concetto comprendente la forza-lavoro, individuale, sociale e socializzata, la produzione sociale ecc.) e *forme di valorizzazione* (monetizzabile, “cartolarizzabile” o meno).

Lavoro e *valore* si implicano vicendevolmente. Analizzare il lavoro e il valore significa già ragionare sopra una *relazione*, sopra un *rapporto*, che si presenta immediatamente come *sociale*. Significa quindi conoscere e riconoscere le diverse soggettività sociali (se esiste un rapporto esistono *soggettività*) che la complessità del lavoro mobilita (ossia i *diversi lavori* concretamente effettuati), animando una produzione sociale a cui corrispondono determinati processi di valorizzazione e accumulazione di capitale e al contempo di forza e ricchezza sociali. Significa, più precisamente, conoscere e riconoscere come funzioni una *produzione della produzione sociale* (una specifica «mega-macchina sociale»), ovvero come operi la *produzione di soggettività* – sia come assoggettamento sia come soggettivazione –, in seno a (o sotto) un determinato regime di accumulazione e valorizzazione.

Con l'avanzare poderoso del neoliberalismo/neoliberalismo, la conseguente egemonia che questo acquisisce quale *ordine del discorso* dominante e, infine, con la progressiva finanziarizzazione dell'economia a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso⁵, un nuovo regime

4 Il concetto di *governamentalità* è sviluppato dall'autore soprattutto durante le lezioni tenute sul finire degli anni Settanta dello scorso secolo al Collège de France. Qui si rinvia in particolare a M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France 1978-1979*, trad. di M. Bertani e V. Zini, Milano, 2005. Nel solco teorico tracciato da Foucault si veda inoltre S. Lucarelli, *La finanziarizzazione come biopotere*, in A. Fumagalli, S. Mezzadra (a cura di), *Crisi dell'economia globale*, cit., pp. 101-120 e A. Fumagalli, *Bioeconomia e capitalismo cognitivo*, Roma, 2007.

5 La radice storico-genealogica della crisi finanziaria attuale, dell'odierno funzionamento del neoliberalismo/neoliberalismo, e quindi del «finanzcapitalismo» (o comunque di ciò che è stata altrimenti definita da più

sociale – economico-giuridico-politico – viene ad imporsi con tutti i “crismi sacrali” di un rinnovato *discorso dell'ordine*. È, in breve, ciò che potrà analizzarsi come effettivo passaggio da una “teologia politica” che rinvia sempre a un potere trascendente, eminente e superiore della sovranità, verso l'effettuarsene immanente e intramondano di una “teologia economica” come arte o tecnica di governo delle popolazioni, ovvero come specifica forma di potere⁶.

Con il capitalismo neoliberalista, con il suo proprio corollario nella finanziarizzazione, ogni criterio di fondazione della valorizzazione sociale nella categoria del lavoro viene sottoposto a una feroce critica distruttiva. Ogni funzione distributiva del *welfare state*, disposta dal ruolo interventista in economia, mediante le proprie prerogative, dello Stato è ferocemente attaccata come indebita ingerenza nella “libera” sfera privata degli individui⁷. Per coadiuvare e corroborare un tale processo distruttivo, si è mobilitata una «mega-macchina sociale» della quale l'ideologia neoliberale forniva una rappresentazione totalizzante. Le teorie neoliberali non si riducono allo stretto ambito del sapere economico, operano bensì come una vera e propria “dottrina politica”⁸. Politici, amministratori, media, insegnamenti universitari ecc., sono stati per anni omologati a tale ideologia, costruendo e definendo un *ordine del discorso* che fin da subito si è presentato come un egemone performativo nuovo *discorso dell'ordine*. In questo senso, è corretto sostenere che il potere sovrastante acquisito dall'economia non è dovuto a una propria

parti come “Thatcherite-Reaganomics”), viene individuata e così collocata in quel periodo da L. Gallino, *op. cit.*, soprattutto pp. 14-41.

6 La riflessione sulla “teologia economica” è stata da alcuni anni avviata da Giorgio Agamben, del quale qui segnaliamo, tra gli ultimissimi lavori, G. Agamben, *Opus Dei. Archeologia dell'ufficio* (Homo Sacer, II, 5), Torino, 2012. Nell'elaborazione delle proprie tesi, l'autore rimanda esplicitamente alle teorie, ma soprattutto al metodo “archeologico-genealogico”, di Michel Foucault, al quale rinviamo parimenti per la ricostruzione storica e l'analisi critica del neoliberalismo: Michel Foucault, *op. cit.*

7 Cfr. Michel Foucault, *op. cit.*, soprattutto pp. 73 sgg. e M. Hardt, A. Negri, *Il lavoro di Dioniso. Per la critica dello Stato postmoderno*, trad. di G. Ballarino e V. Marchi, Roma, 1995.

8 Cfr. L. Gallino, *op. cit.*, soprattutto pp. 24-31.

autonoma forza, esso è bensì un effetto causato da un ruolo attivo avuto dalla politica e da una produzione normativa (soprattutto attraverso massicci provvedimenti di privatizzazione), le quali hanno adattato prima e consegnato poi la società all'economia medesima⁹.

Per comprendere appieno le ragioni dell'odierna crisi finanziaria, ovvero dell'attuale *modo di governare del capitalismo* contemporaneo (nonché, per tentare di individuare possibili e alternative vie d'uscita), diviene necessario iniziare a scavare sotto i due concetti-chiave tra i quali si produce e articola il linguaggio della crisi medesima: *denaro* e *debito*.

IL DENARO

COME RAPPORTO SOCIALE DI POTERE

Con efficace sintesi, Luciano Gallino descrive così la sottesa logica di accumulazione-valorizzazione attraverso cui opera il «finanzcapitalismo», distinguendola da quella specifica del capitalismo industriale e manifatturiero:

I due generi di capitalismo differiscono sostanzialmente per il modo di accumulare capitale. Il capitalismo industriale lo faceva applicando D-M-D₂, che significa investire una data quantità di denaro, D₁, nella produzione di merci, M, per ricavare poi dalla vendita di queste ultime una quantità di denaro, D₂, maggiore di quella investita. La differenza tra D₂ e D₁ è un reddito chiamato solitamente profitto o rendita. Per contro il finanzia-capitalismo persegue l'accumulazione di capitale *facendo saltare la fase intermedia*, la produzione di merci. Il denaro viene impiegato, investito, fatto circolare sui mercati finanziari allo scopo di produrre *immediatamente* una maggior quantità di denaro. La formula dell'accumulazione diventa quindi D₁-D₂.¹⁰

Benché l'autore non rinvii a Karl Marx, la formula che descrive l'accumulazione-valorizzazione del capitale finanziario era già stata analizzata e sottoposta a critica circa un secolo e mezzo fa dal filosofo di Treviri¹¹. Scrive infatti

9 Cfr. *ibidem*, pp. 21-24 (e l'autore insiste molto su questa tesi lungo tutto lo svolgimento del proprio lavoro).

10 L. Gallino, *op. cit.*, p. 7 (enfasi nostre).

11 In realtà Gallino richiamerà lavori di Marx, ma quasi di sfuggita a proposito del denaro. La sua preferenza per tali questioni sembra dirigersi verso l'importantissima

Marx nel libro III di *Das Kapital*, a riguardo di quello che chiama «capitale produttivo d'interesse» o anche «capitale fittizio»:

Noi abbiamo qui D-D', denaro che produce più denaro, valore che valorizza se stesso, senza il processo che serve da *intermediario* tra i due estremi [...]. D-D': noi abbiamo qui il punto di partenza originario del capitale, il denaro nella formula D-M-D' ridotto ai due estremi D = D', dove D' = D più ΔD, denaro che produce più denaro. È la formula *originaria e generale* del capitale condensata in un'espressione priva di senso. È capitale bell'è pronto, *unità del processo di produzione e circolazione*, che rende quindi in un periodo determinato un plusvalore determinato. Nella forma del capitale produttivo d'interesse questo risultato è diretto, *senza la mediazione* del processo di produzione e del processo di circolazione¹².

Pertanto la logica del «finanzia-capitalismo», così come quella del marxiano «capitale produttivo d'interesse» (che di fatto è capitale finanziario), prevedono un'assenza o un annullamento delle *mediazioni*, ovvero di quelle prerogative che dovrebbero essere proprie alla razionalità giuridico-politica e al suo modo di operare. Saltando il termine *intermedio*, ovvero la *produzione sociale* – quale sia la forma da questa assunta, liberistico-mercantile, “pianificata” o “*keynesianamente*” centralizzata da uno Stato-, il capitalismo finanziario impone (come oggi assistiamo) il proprio comando astratto – ma realissimo nei suoi effetti – all'intera società. Ciò avviene più nella forma di *circolazione* di segni che nella forma della *produzione*, sebbene, come con Marx ricordiamo, nel capitalismo queste due forme, *produzione e circolazione*, si presentino come «unità di processo» in quanto *riproduzione* dello specifico rapporto sociale capitalistico.

Pur non potendo indugiare troppo in questa sede nell'illustrazione delle teorie marxiane, sembra tuttavia opportuno soffermarci almeno su alcuni punti salienti di quest'ultime, alla luce del brano testé citato, per meglio procedere nel discorso.

Philosophie des Geldes di Georg Simmel, cfr. L. Gallino, *op. cit.*, pp. 168-198 (anche se Marx aleggia come una sorta di *ghost writer* in molte parti del libro di Gallino).

12 K. Marx, *Il capitale*, III, trad. di M. L. Boggeri, Roma, 1994, pp. 463-64 (enfasi nostre).

Nel pensiero di Marx la società capitalistica appare come un'immensa accumulazione di merci e il capitale non è che un processo di creazione di plusvalore attraverso lo sfruttamento del lavoro – ovvero della forza-lavoro in quanto *lavoro-vivo* – e mediante la produzione delle medesime merci – la *M* nelle succitate formule – che possiedono sia un *valore di scambio* sia un *valore d'uso*. Per comprendere la natura dello sfruttamento, nella critica marxiana (e in quella marxista poi) dell'economia politica si assumono e adoperano prevalentemente criteri di *misura* e metodi quantitativi. Tutte le formule tradizionali dell'economia politica (quelle di Adam Smith, di David Ricardo ecc.) andrebbero, per Marx, riscritte, poiché incapaci di spiegare il sorgere del plusvalore. Quest'ultime, infatti, si baserebbero su teorie che affermano l'equivalenza degli scambi, in seno al mercato (nella cd. "circolazione semplice"), tra liberi ed eguali compratori e venditori. Tali rapporti sociali di scambio presuppongono l'accettazione di condizioni *eque* e *giuridicamente* sanzionabili come *giuste*, poggiandosi in definitiva su di una banale logica contrattuale del *do ut des*. Cosicché, il lavoratore venderebbe "liberamente" la propria forza-lavoro come merce (la *M*), e il capitalista gliela comprerebbe "anticipandogli" il denaro (il *D*, sopra indicato) come salario. In tal modo, sarebbe giustificato il profitto del capitalista, anche perché questi si assumerebbe i "rischi" dell'impresa. Lo scambio sarebbe così *formalmente equo*. Ma allora, ancora, da dove scaturisce il plusvalore, ovvero l'incremento del valore del denaro "anticipato" dal capitalista? Marx spiega che in una singola giornata lavorativa il capitalista paga con il salario solo il valore di scambio della merce forza-lavoro, ma acquisisce da questa uno specifico valore d'uso, ovvero quello di *generare nuovo valore* (il plusvalore appunto). Quindi il capitalista paga con denaro solo una parte della giornata lavorativa (quella necessaria a riprodurre la corporeità della forza-lavoro, le sue capacità fisiche ed intellettuali), poiché il resto della giornata consiste in *lavoro non pagato*, è cioè lavoro prestato gratuitamente che ha creato un'eccedenza di valore (cioè, di nuovo, plusvalore). Inoltre, il supposto denaro "an-

ticipato" dal capitalista rappresenta soltanto una *promessa* di pagamento (un preteso *credito* che – per inciso – diviene un potenziale *debito*). Solo *forzosamente* e *virtualmente* un tale denaro può preesistere alla valorizzazione. Esso in realtà, infatti, presuppone un valore già prodotto precedentemente o trovato, come le risorse naturali o come per la terra in agricoltura, e appropriato dal capitalista. Un valore, per essere tale, deve contenere un lavoro passato (essere stato appunto creato prima di poter circolare). Ma quest'ultimo è già sempre un *lavoro altrui*, appropriato dal capitalista (o meglio *espropriato*, come nell'esempio delle *enclosures*, la recinzione di terre comune in Inghilterra nel sec. XVII) e monetizzato come valore-denaro. È questa la questione della «cosiddetta. accumulazione originaria»¹³ del capitale, la cui natura – sottolinea Marx – è violenta, giacché basata su di una logica *forzosa* di *separazione*. È, principalmente, la *separazione* del lavoratore dalle materie, dai mezzi e dagli strumenti di produzione. Un'operazione *forzosa* che fa del lavoratore un non-proprietario costretto a vendere la propria forza-lavoro al proprietario capitalista che l'acquista con denaro. Ma la medesima questione si rinnova continuamente poi nell'accumulazione capitalistica in generale, allorquando il plusvalore prodotto attraverso il processo di produzione dovrà ogni volta poter realizzarsi mediante la circolazione, dovrà cioè essere venduto per poter valorizzare, incrementare il denaro iniziale investito e il plusvalore estratto dal lavoro vivente. Quando in questi processi – in realtà, come visto, «unità di processo» – della produzione e della circolazione avviene che non vi sia possibilità di realizzazione – *crisi* –, il capitale produce nuovo valore fittizio, nuova moneta che immette in circolazione nel mercato alla ricerca di nuova valorizzazione, surrettiziamente (come nel caso della speculazione finanziaria) o catturando nuove forme di valore (appropriandosi, privatizzandole, forme di produzione sociale comune o di ricchezze socialmente prodotte).

Un denaro che abbia il potere di esistere prima del prodotto creato, ossia prima della valorizzazione di un determinato prodotto del qua-

¹³ Cfr. K. Marx, *Il capitale*, cit., II, pp. 777-826.

le dovrebbe essere l'equivalente, è quindi un denaro creato *ex nihilo*; è "liquidità" immessa dal "fuori" per anticipare il pagamento di lavoro futuro, come *salario*. Ma il *salario* non esiste fino a che il lavoratore non lavori per il capitalista che glielo anticiperebbe; ovvero non può esistere come *rapporto* prima che il lavoratore non decida di vendere la propria forza-lavoro al capitalista che gli *promette* un pagamento futuro. Si tratta quindi, a ben vedere, dell'istituzione di un rapporto sociale, nel quale il denaro posseduto – realmente o virtualmente – dal capitalista svolge una funzione di "cattura" e di potere e comando sulla relazione che si manifesta formalmente come "scambio di equivalenti". Alla base vi è infatti un'asimmetria sostanziale del rapporto tra proprietario (del capitale e del denaro) e non-proprietario (del capitale e del denaro).

La logica del capitalista presuppone una finalità *astratta*, poiché si rappresenta mediante un processo infinito d'incremento quantitativo del valore del denaro investito e da accumulare, indipendentemente dalla natura o dall'utilità sociale dei prodotti ottenuti attraverso il processo di produzione¹⁴. In ciò (come vedremo meglio nel prossimo paragrafo) sta tutto il suo *ascetico* e *prassico* perseguimento di un "fine in se stesso".

Quindi Marx non si limita a una mera visione "quantitativa" della logica capitalistica. Egli scopre altresì come il capitale sia essenzialmente un *rapporto sociale*, ovvero la *riproduzione continua di un rapporto sociale*: attraverso la *creazione* di plusvalore, la *produzione* e la *circolazione* di merci, valori e denaro. In questo rapporto di capitale, il lavoratore può esistere solo *soggettivamente* in contrapposizione a un'accumulazione di valori di scambio e di denaro, che appare diventata «la vera comunità»¹⁵.

14 Per la teoria del plusvalore cfr. K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, 2 voll., trad. di E. Grillo, Firenze, 1997, in specie il volume I, pp. 310 sgg. Sono i famosi *Grundrisse*: ho trattato tutte queste tematiche marxiane e quelle che seguono in R. Martini, *Logica normativa del capitale sociale. Analisi teorico-giuridica dei Grundrisse di Karl Marx*, Torino, 2010.

15 «Nella società borghese il lavoratore ad esempio, non ha un'esistenza oggettiva, esiste solo soggettivamente; ma la cosa che gli si *contrappone* è ora diventata la vera comunità, che egli cerca di far sua e dalla quale invece

Quest'ultima sottolineatura è di estrema importanza, poiché va a rafforzare, integrandola, l'analisi critica del denaro che Marx svolge nella parte iniziale dei *Grundrisse* (per altro concepiti e scritti a ridosso della crisi monetaria del 1857)¹⁶, tanto che in un passaggio di tale analisi si legge che «il denaro è la *comunità*, né può sopportarne altra superiore.»¹⁷ Con scrittura meno prosaica, ma con analisi non meno rigorosa e non meno efficace, così il giovane Marx aveva già colto questa essenza del denaro:

il denaro è il vincolo che mi unisce alla vita umana, che unisce a me la società, che mi collega con la natura e gli uomini [...]. Il denaro, in quanto è il mezzo e il potere esteriore, cioè nascente non dall'uomo come uomo, né dalla società umana come società, in quanto è il mezzo universale e il potere universale di ridurre la *rappresentazione a realtà* e la *realtà a semplice rappresentazione*, trasforma le forze essenziali reali, sia umane che naturali in rappresentazioni meramente astratte¹⁸.

L'enorme potenza di astrazione del denaro rappresenta e al contempo mistifica la realtà comune prodotta dalle relazioni sociali. Per dirla in altri termini, il denaro è un potere astratto – ma realissimo nel suo modo d'operare – di *realizzazione negativa* delle connessioni che si ingenerano nella trama dei rapporti sociali e della ricchezza socialmente prodotta. Ai tempi di Marx il denaro poteva rappresentarsi essenzialmente come *equivalente generale* di tutti i valori delle merci, poiché veniva assunto come un segno di ricchezza commensurabile con il contenuto comune di ognuno di essi, ovvero come una determinata misurabile quantità di tempo di lavoro astratto. Astratto indica già lavoro sociale, poiché si riferisce generalmente a diverse con-

viene ingoiato.», K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, cit., II, p. 124.

16 Per una ricostruzione storica del periodo di redazione dei *Grundrisse* si veda S. Bologna, *Moneta e crisi: Marx corrispondente della "New York Daily Tribune", 1856-57*, in S. Bologna-P. Carpignano-A. Negri, *Crisi e organizzazione operaia*, Milano, 1974, pp. 9-72.

17 K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, cit., I, p. 183 (e *ibidem* pp. 43-203, per l'intera analisi della forma-denaro).

18 K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, trad. di N. Bobbio, Torino, 1968, pp. 154-56.

crete attività, ma anche e soprattutto si riferisce alle relazioni sociali che si costruiscono sotto il comando del denaro in quanto capitale¹⁹. Questo potere di produrre astrazioni da parte del denaro come capitale (di qui l'importanza assunta da modelli pseudo-matematici nell'odierna teoria economica) si incrementa enormemente con la finanza. Sotto l'egemonia del potere del capitalismo finanziario viene meno la funzione del denaro come *misura ed equivalente generale* o, meglio, questa stessa funzione si riarticola con le altre funzioni dello stesso denaro (come simbolo, mezzo di circolazione, mezzo di pagamento, moneta di conto ecc.). Con la dichiarazione, nel 1971, dell'inconvertibilità del dollaro con l'oro (moneta fiduciaria), la moneta si de-sostanzializza completamente e il denaro acquisisce una enorme libertà di movimento, aumentando in tal modo il proprio potere a livello mondiale e sovrastatale²⁰. Tale evento è stato certamente un decisivo elemento propulsivo dell'attuale potere della finanza. Va da sé che, se la funzione di equivalente generale del denaro si relazionava al lavoro contenuto nelle merci (lavoro astratto) quale sostanza di valore misurabile; se questa funzione cioè, di fronte all'essenza del «finanzcapitalismo», viene meno o comunque si riarticola con un'altra posizione gerarchica tra altre funzioni del denaro (il denaro è oggi soprattutto segno e mezzo di pagamento), quello stesso lavoro contenuto perde anch'esso ogni sostanza (cosicché una distinzione tra una cattiva "economia finanziaria" e una buona "economia reale", diviene quantomeno problematica). Ma tor-

19 «D'altra parte, quest'astrazione del lavoro in generale non è soltanto il risultato mentale di una concreta totalità di lavori. L'indifferenza verso il lavoro determinato corrisponde a una forma di società in cui gli individui passano con facilità da un lavoro ad un altro e in cui il genere determinato di lavoro è per essi fortuito e quindi indifferente. Il lavoro qui è divenuto non solo nella categoria, ma anche nella realtà, il mezzo per creare la ricchezza in generale, e, come determinazione, esso ha cessato di concrescere con gli individui in una dimensione particolare», K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, cit., I, pp. 30-31.

20 Questo fatto con le sue conseguenze (che potrebbero illustrarsi anche come la fine dei trattati internazionali di "Bretton Woods") è ben esposto in M. Hardt, A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, trad. di A. Pandolfi, Milano, 2002, pp. 249-53.

niamo a Marx. Abbiamo visto come egli, con la teoria del plusvalore (lavoro non pagato), smantelli l'involucro ideologico che copre e mistifica la falsa equivalenza ed equità degli scambi sul mercato tra il capitalista, che anticiperebbe denaro per il salario, e il lavoratore che liberamente venderebbe la propria forza-lavoro. Pagando in anticipo un "equo" salario al lavoratore per un prodotto non ancora realizzato, ironizza Marx, il «capitalista gli avrebbe fatto credito, e gratis, *pour le roi de la Prusse. Voilà tout.*»²¹ Oltre il sarcasmo di Marx, va qui ribadito come l'instaurazione del rapporto sociale capitalistico avvenga mediante la rivendicazione di un presunto credito da parte di un capitalista che possiede in tasca denaro per acquistare forza-lavoro, il possessore della quale non ha che da venderla poiché si troverebbe in condizione di presunto debito. In un altro luogo, Marx definirà il denaro posseduto come potere, detenuto dal proprietario capitalista, in quanto «*polizza sul lavoro futuro (nuovo)*»²² (quindi come potere di *pre-determinare* un rapporto di tipo fiduciario/assicurativo). Quindi se di *relazione o rapporto* si tratta – ossia del rapporto sociale di denaro-capitalità-, va da sé che se da un lato vi è un soggetto – virtualmente – creditore, dall'altro lato deve esserci un soggetto – virtualmente – debitore. Se si vuole, il segreto del capitalismo finanziario sta tutto in questa creazione ed imposizione virtuale –*pre-determinante e pre-giudicante* – del rapporto creditore-debitore.

IL DEBITO

COME COLPA E OBBLIGAZIONE SOCIALE

La relazione creditore-debitore è quindi ciò che occorre indagare per comprendere il potere specifico acquisito dal capitalismo finanziario.

Il «finanzcapitalismo» si presenta come il (pre-determinante) *creditore universale*, in virtù del potere e della natura proteiforme conferitagli dal denaro²³, a fronte del quale ognuno può divenire il (pre-giudicato) *debitore univer-*

21 K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, cit., I, 313.

22 *Ibidem*, p. 373.

23 Si rinvia alle consuete efficaci sintesi di L. Gallino, *op. cit.*, pp. 168-98.

sale. “Debito privato”, “debito pubblico” o “debito sovrano”, sono categorie che l’odierna crisi finanziaria ha reso tristemente notorie. Con il “debito pubblico” o il “debito sovrano” intere società si ritrovano indebitate. Appare così manifestarsi una *logica di governo* delle popolazioni, una *strategia governamentale* che fa leva su di una sorta di cooptazione sociale nel debito, per cui ognuno diviene un vero e proprio centro d’imputazione del debito stesso, tanto da doverne rispondere, da dover assumere cioè, di fronte ad esso, una condotta “responsabile”. Una responsabilità che, in questo caso, diviene sinonimo di imputazione di *colpa*, di essere insomma “colpevoli” per aver contratto un debito, che si traduce in *obbligazione sociale* verso un invisibile e impalpabile *creditore universale*. Così si determina un rapporto sociale ben specifico, del quale vanno rintracciate radici genealogiche nello stesso modo di operare del capitalismo attraverso il *potere sociale* del denaro.

Il denaro è «innanzi tutto una *promessa di valore*» e quale che sia la forma che assume, conferisce al suo «possessore la certezza di godere d’una possibilità universale di esercitare un corrispettivo potere su beni e persone nel presente, e insieme [...] nel futuro»²⁴. Il rapporto creditore-debitore configura, determinandolo, un rapporto sociale di potere che, in quanto tale, è sempre un *rapporto di forza*. Lo si è visto con Marx, che affermava con estrema chiarezza come il capitalista, possessore di un denaro, avanzi la propria pretesa di credito come «*polizza sul lavoro futuro* (nuovo)». Ciò che vengono messi in gioco in questo processo di istituzione della relazione sociale creditore-debitore è quindi il ruolo e la funzione operativa, effettuale, di una specifica *fede/fiducia* – rivolte a un “futuro”-, di uno specifico *credo/credito* (una *promessa di pagamento*) nei confronti del potere-denaro, in quanto generalità/comunità realizzata. Tale relazione non può che richiamare all’ovvia controparte della medesima relazione, ovvero il *dovere/debito* e, per facile estensione, alla *responsabilità/colpa* – anche queste permanentemente proiettate verso un indefinito “futuro”-. Si tratta di un *legame* intimo che investe con-fusamente entrambi i soggetti

24 *Ibidem*, pp. 170-71 (enfasi nostra).

della relazione debitore-creditore, nel quale la *promessa* di interesse significa con ambivalenza “io *dovrò* pagarti” e “tu *dovrai* ripagarmi”. La responsabilità, infatti, diviene qui sinonimo di imputazione di *colpa*, di essere, cioè, permanentemente “colpevoli” di fronte a un creditore per aver contratto un debito. Questo plesso di significanti ci rimandano alle tesi di Walter Benjamin quando, in un breve frammento giovanile, ma con la consueta eleganza, descriveva il «Capitalismo come religione»²⁵. Sostiene Benjamin che la struttura del capitalismo è quella di una “religione culturale”, senza dogmi né teologia, un culto di “durata permanente” «*sans rêve et sans merci*». Ma, soprattutto, il capitalismo riproduce un tale culto permanente senza mai redimere il peccato, bensì *generando una colpa universale*, una “enorme coscienza della colpa, che non sa rimettere i propri debiti”, se non per espiazione²⁶. La parola tedesca *Schuld*, che indica insieme “colpa” e “debito”, si trova significativamente all’origine della logica ambivalente (poiché legata a una relazione tra soggetti sociali), non meno che ambigua, del capitalismo. Nella sua prassi effettuale, il “culto permanente” del capitalismo, così come nei racconti di Franz Kafka, fa conoscere sempre un colpevole, ma non quale sia l’effettiva colpa, poiché quest’ultima è sempre una *colpa universale*, un *debito universale* contratto con un *creditore universale*. È la tautologia di un “debito dovuto”, che dice molto dell’attuale insignificanza che connota un’infinita *circolazione* di valori, di segni e di norme consegnatoci dal finanzia-capitalismo, in assenza di qualsiasi criterio di misura sostanziale/materiale e in luogo di una logica produttiva di diritti. Opportunamente è stato fatto notare come Carl Schmitt, teorico della sovranità e della “teologia politica”, si trovi in difficoltà nel definire in termini giuridici la “colpa”, poiché questa non avrebbe una possibile determinazione «materiale»,

25 W. Benjamin, *Capitalismo come religione*, in Id., *Sul concetto di storia*, a cura di G. Bonola e M. Ranchetti, Torino, 1997, p. 284.

26 Per un eccellente commento critico di queste tematiche benjaminiane, nonché di quelle ad esse collegate, si rinvia al lavoro di E. Stimilli, *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo*, Macerata, 2011, pp. 175-206.

bensì potrebbe averne una solo in un senso «formale». Dal suo punto di vista, quindi, così come lo è la sovranità, anche la “colpa” è una «categoria limite del diritto»²⁷.

Dello sviluppo del senso “formale” del diritto come *Sollen*, ossia *dover-essere* – che a sua volta si ricollega perciò a un concetto di *debito*, cioè, di *dovuto*-, ne è stato principale promotore Hans Kelsen, il più autorevole teorico del diritto del XX secolo. Benché antagonista contemporaneo di Schmitt, anche Kelsen sembrerebbe incappare in un vicolo cieco proprio relativamente al valore sanzionatorio di una pura *norma* (cioè di una pura *relazione di dovere* nei termini kelseniani)²⁸. Attraverso una ricerca archeologica magistralmente condotta sul concetto di “liturgia”, letto come paradigma dell’etica, del diritto e della politica (“liturgia” quale “opera di dio”, ovvero *officium* affidato a *sacerdoti* che hanno l’obbligo/dovere di esercitare un *ministero*, provvedendo e operando “per conto di Dio”), Giorgio Agamben conclude con l’individuazione di due fondamentali ontologie, ovvero una «ontologia del comando» e una «ontologia dell’operare» o «dell’effettualità». Queste due ontologie, che attraversano e strutturano la modernità occidentale, finirebbero con il cortocircuitarsi attorno ai concetti di “dovere” ed “essere” – o, anche, di *praxis* ed *essere* – finendo con il divenire indistinguibili²⁹. A riguardo di Kelsen, Agamben afferma:

Che l’ontologia kantiana sia in verità una ontologia del comando, raggiunge in Kelsen la sua massima evidenza. Egli muove da un’assolutizzazione senza riserve di *Sein* e *Sollen*, essere e dover-essere, assunta incondizionatamente come postulato dualista [...]: è un dato immediato della nostra coscienza. [...] La teoria pura del diritto presuppone, cioè, due ontologie, irriducibili una

27 Cfr. *ibidem*, p. 209.

28 Cfr. H. Kelsen, *La dottrina pura del diritto*, trad. a cura di M. Losano, Torino, 1966, in specie p. 141.

29 Cfr. G. Agamben, *op. cit.* Problematizzando il concetto di *volontà*, quale sinonimo di *comando* e dunque quale cardine su cui ruotano essere e dover-essere, l’autore conclude così il suo lavoro: «Il problema della filosofia che viene è quello di pensare un’ontologia al di là dell’operatività e del comando e un’etica e una politica del tutto liberate dai concetti di dovere e volontà.», *ibidem*, p. 147.

all’altra e, come Kant, sceglie come ambito proprio quella del comando e del dover-essere. Essa è “pura”, perché pretende di mantenersi costantemente nella sfera del *Sollen*, senza mai trapassare in quella del *Sein*. [...] La relazione fra norma e comportamento non è, cioè, una relazione d’essere, ma una relazione di dovere. [...] Dire che la norma che stabilisce la sanzione afferma che il carnefice *deve* applicare la pena e non che la applica di fatto, toglie ogni valore all’idea stessa di una sanzione. [...] Come in Kant, essere e dover-essere sono articolati insieme nella teoria pura del diritto sul modo di una fuga, in cui la separazione rimanda a una tangenza e questa nuovamente a una separazione.³⁰

Ciò che a questo punto colpisce è il rilevarsi di come si intreccino o cortocircuitino, appunto, le tradizionali teorie sovraniste (a diversi e vari livelli riconducibili alla schmittiana “teologia politica”) e le teorie del formalismo giuridico. Le tesi intorno alla “teologia economica”, che da diversi anni Agamben ha iniziato a proporre, trovando una foriera matrice euristica nelle tematiche sviluppate da Michel Foucault relativamente alla *governamentalità biopolitica*, appaiono capaci di sciogliere diversi nodi problematici³¹. Non potendo indulgiare ulteriormente sulle raffinate tesi del filosofo, è comunque importante qui evidenziare come i concetti di *dovere/debito* e *diritto* (fosse pure quest’ultimo inteso come esclusivamente limitato a un preteso “diritto di credito” o a un preteso “diritto di rischiare” in un’impresa o semplicemente “in un azzardo”) entrino progressivamente in una zona di indistinzione nell’alveo di una generale *oikonomia*, quale generale *economia di poteri*³².

Altro importante punto da rilevare (e correlato al precedente) è l’intimo nesso che emerge tra *religiosità* e *capitalismo del dovere/debito*, o più generalmente tra *economia e cristianesimo*. È stato illustrato e argomentato, in maniera

30 *Ibidem*, pp. 141-43.

31 Si può dire che l’inchiesta archeologica sul paradigma della politica occidentale moderna abbia compiutamente preso avvio soprattutto con G. Agamben, *Homo sacer. Il potere e la nuda vita*, Torino, 1995.

32 A riguardo del “cortocircuito” tra diritto e dovere, e in generale sul plesso sociale “economia-diritto-politica”, cfr. C. B. Menghi, *Logica del diritto sociale*, Torino, 2006 (in particolare si veda il capitolo conclusivo «Dovere di rischio e diritto al debito», pp. 193-233).

brillante, come l'etica e la logica economica capitalistica non s'ingenerino dalle sole basi dell'ascetismo propugnato dal protestantesimo (soprattutto quello di matrice calvinista, secondo weberiana memoria), poiché possono ritrovarsi le radici perfino nelle prime comunità cristiane. L'agire del capitalista troverebbe un proprio modello d'ispirazione nell'estensione del concetto di *praxis*, in quanto agire autotelicamente determinato, ossia in quanto agire autoreferenziale, in una sorta di tautologia del *dover essere*, come *sacerdote officiante* o *ministro* di una misteriosa liturgia, in cui l'esercizio di virtù è *debitum/dovere* e *obbligazione*³³. Come anche visto sopra con Marx, il capitalista non ha il proprio scopo in un prodotto specifico; egli è, per così dire, un "uomo senza qualità". Se di ascetica del capitalismo si deve parlare, allora ciò va inteso letteralmente come distacco e rifiuto del mondo reale, in un continuo rinvio e differimento della stessa capacità di godimento, per una brama di accumulazione permanente. Tutto questo diviene un dispositivo che come effetto produce un autodisciplinamento, un continuo "lavoro su di sé" che tiene insieme i due soggetti del rapporto credito-debito, i quali perciò, insieme, riproducono quel dispositivo e quel rapporto. Entrambi i soggetti del rapporto – il debitore e il creditore – interiorizzano la medesima logica disciplinare irradiata dall'"occhio magico"³⁴

33 Cfr. G. Agamben, *Opus Dei*, cit. e E. Stimilli, *op. cit.*

34 A questo riguardo, risultano del tutto attuali le analisi della moneta in quanto «*appareil de capture*», fornite da G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, 1980, pp. 528-91. Analisi ben preparate nel precedente lavoro a quattro mani degli stessi autori, ossia Idd., *L'anti-Edipo*, cit., dove ad es. scrivono: «Il capitalismo è la sola macchina sociale [...] che si è costruita come tale dei suoi flussi decodificati, sostituendo ai codici intrinseci un'assiomatica delle quantità astratte sotto forma di moneta.» (p. 154, enfasi nostra) e più avanti: «Il capitalismo è la verità universale nel senso che è il negativo di tutte le formazioni sociali: è la cosa, l'innominabile, la decodificazione generalizzata dei flussi che fa capire a contrario il segreto di tutte queste formazioni: codificare i flussi, ed anzi surcodificarli piuttosto che qualcosa sfugga alla codificazione.» (*ibidem*, p. 170). Troppo spesso si è fatta confusione a riguardo della teorizzazione, nonché dell'elogio, che Deleuze e Guattari fanno del *desiderio*, o, meglio, delle «macchine desideranti», in quanto produttrici di nomadiche linee di fuga

di un Supremo Creditore (oggi, le Istituzioni finanziarie e bancarie mondiali, come ad es. il FMI o la BCE).

Il rapporto sociale *creditore-debitore* è ben più originario del rapporto *scambista*, della relazione sociale di scambio (sia in senso economico che in senso più lato) tra "liberi" ed "eguali". È un'asimmetria di fondo, come quella sussistente tra creditore e debitore, tra possessore di denaro e venditore di capacità di lavoro, ad essere primaria poiché sta alla base dell'instaurazione di un rapporto sociale e della sua ordinamentazione. È una logica di *produzione di un soggetto debitore*; è una *produzione di specifici e ri-producibili rapporti sociali*. Tutto ciò si trovava lucidamente esposto circa quarant'anni fa nell'*Anti-Edipo* di Gilles Deleuze e Felix Guattari, sulla scorta di un pensiero di Nietzsche³⁵. Con argomentazioni che si estendono lungo diverse pagine³⁶, i due autori giungono a formulare la proprie tesi per cui la «società non è scam-

dai codici, dalle istituzioni e dalle autorità sociali. Una superficiale lettura tende a cogliere in quel discorso solo un'esaltazione di un puro godimento estraniante o, peggio ancora, lo si evidenzia come fosse un elemento precursore delle logiche di domino dell'attuale capitalismo neoliberista e deregolamentatore. Ciò può essere verificato, a condizione però che si consideri *L'anti-Edipo* come un testo di anticipazione teorica di ciò che poi diverrà logica dominante del rapporto sociale di potere capitalistico. In realtà *l'anti-Edipo* (così come *Mille plateaux*) è un testo che incita alla resistenza e alla gioia esperibile attraverso le lotte comuni contro ogni forma interiorizzata di comando e autorità (scritto, come fu, a ridosso del ciclo dei lotte partito con il '68 francese). Cosa ben diversa è l'ascetica logica di "penitenza" (quando non "penitenziaria": *forme di codificazione*) che il neoliberismo e l'attuale finanzia-capitalismo impongono, socializzando una colpa "morale" mediante il rapporto di *debito universale* al cospetto di un Supremo Creditore (come, in diverso modo, mi pare argomenti benissimo E. Stimilli, *op. cit.*). Il capitalismo rappresenta un processo di *realizzazione negativa* – nel senso di Marx – della ricchezza socialmente prodotta.

35 «Il grande libro dell'etnologia moderna è meno il *Saggio sul dono* di Mauss che la *Genealogia della morale* di Nietzsche, O tutt'al più dovrebbe esserlo. La *Genealogia* infatti, la seconda dissertazione, è un tentativo ed una riuscita senza pari per interpretare l'economia primitiva in termini di *debito*, nel *rapporto creditore-debitore* [enfasi mie – R. M.], eliminando ogni considerazione di scambio o di interesse "all'inglese".», G. Deleuze, F. Guattari, *l'anti-Edipo*, cit., p. 213.

36 *Ibidem*, pp. 154 sgg.

bista» originariamente, poiché primario è il «socius iscrittore» nel «regime del debito», il quale *codificando* i flussi sociali (di *desiderio*, per gli autori) «dà all'uomo una memoria delle parole». Il regime capitalistico «dello scambio universale», dello scambio tra individui “liberi” ed “eguali”, non è che un effetto superficiale prodotto da una tale iscrizione primaria, dal *socius* nella relazione *creditore-debitore*³⁷. Questo rapporto sociale di debito appare nascere già ascritto a ed iscritto in un dominante *ordine del discorso* che è al contempo un *discorso dell'ordine* (si «dà all'uomo una memoria delle parole»). È in questo modo che si «lavora su di sé», che si interiorizza la responsabilità come *colpa*³⁸. In questo modo, infine, funziona il dispositivo di autodisciplina che *produce* il *soggetto debitore*. La relazione *creditore-debitore* si presenta come una vera e propria forma di *obbligazione sociale* (economica-giuridica-politica). Le attuali parole per designare “colpa” “Penitenza e “responsabilità”, come “austerità” e “rigore” di fronte al “Debito universale” contratto a seguito della crisi finanziaria, non possono che confermare l'analisi genealogica qui illustrata.

GOVERNAMENTALITÀ DELLA FINANZA E DIRITTI NEL BIOCAPITALISMO

La crisi finanziaria ha reso tristemente familiare ai più tutto un proprio discorso, un proprio linguaggio che una volta potevano sembrare di esclusivo appannaggio di esperti ed operatori del settore (“*spread*”, “*default*”, “*subprime*”, “*hedge funds*” e così via). La natura pressoché “esoterica” di questo linguaggio,

37 Cfr. *ibidem*, soprattutto pp. 206-310.

38 Nietzsche, di par suo, scriveva (riguardo la “Colpa”, “La cattiva coscienza”, contro la *mnemotecnica* e altro ancora): «Questa [...] è la lunga storia dell'origine della *responsabilità* [...] il peculiare lavoro dell'uomo su se stesso», F. Nietzsche, *Genealogia della morale. Scelta dei frammenti postumi 1886-1887*, a cura di G. Colli e M. Montinari, trad. di F. Masini e S. Giametta, Milano, 1979, pp. 42-43. E ancora, più avanti, «Il sentimento della colpa, della nostra personale obbligazione [...] ha avuto [...] la sua origine nel più antico e originario rapporto tra persone che esista, nel rapporto tra compratore e venditore, creditore e debitore: qui, per la prima volta, si fece innanzi persona a persona, qui per la prima volta si misurò persona a persona.», *ibidem*, p. 53

dice molto dell'intima essenza “religiosa” del capitalismo. Il capitalismo finanziario – o meglio il capitalismo *tout court* – è

il super-potere che ha sostituito la politica [...] come forma e modalità di governo degli uomini; perché il suo funzionamento è l'unico *scopo* riconosciuto dalla società; perché è diventato persino *religioso* (nel senso anche tayloristico di *legare insieme* e di far *collaborare cordialmente* lavoratori e impresa; e il capitalismo come *dio*, le *Borse come templi*, il *consumo come catechismo*, i *finanziari e gli imprenditori come sacerdoti officianti*, la *pubblicità come propaganda fide*, le *agenzie di rating come inquisizione* contro gli eretici)³⁹.

L’“esercizio su di sé” che si impone come autodisciplina del debito, in quanto *colpa da espiare* (“essere vissuti al di sopra delle proprie possibilità”, ci si sente da più parti dire) e in quanto condotta *responsabile* da assumere a fronte delle esigenze imposte dalla crisi, è un vero e proprio dispositivo *governamentale*. Lo è proprio nel senso definito da Foucault, ovvero è una strategia di governo e una tecnica amministrativa consistenti nel calcolare, misurare, regolare, sorvegliare e controllare, secondo una specifica *razionalità economica*, le condotte di vita di una popolazione⁴⁰. In questa direzione, le odierne parole d'ordine più ricorrenti sono “*Austerity*”, “*rigore*”, “*responsabilità*”, “*sacrifici*”. Già Marx, ai suoi tempi, aveva ben individuato questa dinamica del governo capitalistico della società, consistente essenzialmente nell'imporre la propria intima logica ascetica alle condotte di vita altrui:

nella società odierna le richieste dell'impegno volontario, ed espressamente anche del *risparmio*, dell'*astinenza*, viene rivolta non ai capitalisti ma agli operai, ed espressamente dai capitalisti. La società attuale avanza appunto la paradossale richiesta che ad astenersi debba essere colui per il quale l'oggetto di scambio dello scambio è il mezzo di sussistenza, e non colui per il quale è l'arricchimento⁴¹

39 L. Demichelis, *Moriremo capitalisti? Biopotere ed egemonia culturale del capitalismo*, in “alfabeta 2”, III (2012), n. 16, p. 16.

40 Cfr. M. Foucault, *op cit.*

41 K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, cit., II, pp. 268-69.

A prescindere dal fatto che nell'odierna fase, diversamente che all'epoca di Marx, il capitalismo induce al consumismo fino anche all'indebitamento, anziché predicare cioè un risparmio (a meno che questo non sia "cartolarizzabile" in fondi speculativi, per mezzo dell'"intermediazione" svolta dagli istituti di credito), la sostanza non sembra mutare granché. Un diritto legato a bisogni o legittimi desideri è tramutato e imposto in un *dovere* (dell'astinenza o del consumo), in un *dovere di debito* verso l'assoluto formale dovere di capitale quale Supremo Creditore. Un *dovere di dovere*, quindi, non un dovere da diritto, facendo leva su di una moralità, una responsabilità, *obbligando* a un "lavoro su di sé" che implica un volontarismo sacrificale. A questa logica corrisponde senza meno l'attuale privatizzazione e individualizzazione del debito⁴², o l'indebitamento di intere società per mezzo del "debito sovrano".

L'odierno «finanzcapitalismo», con le proprie specifiche logiche e dinamiche di funzionamento, appare eludere completamente ogni riferimento alla *sostanza della costituzione materiale* delle società, ovvero appare affrancarsi da ogni *materialità* del lavoro e della forza-lavoro sociali – e dunque della produzione sociale (tutto ciò che altrimenti è definita "economia reale").

Certo è che nel recente passato, la dialettica tra *costituzione formale* e *costituzione materiale* trovava un proprio solido ancoraggio nel lavoro sociale (basti pensare, a titolo esemplare, all'art.1 della Costituzione Italiana). Il lavoro sociale, nella fase espansiva del capitalismo industriale, ossia nei cd. "Trent'anni gloriosi" del fordismo-keynesismo seguiti al Secondo Dopoguerra nel XX secolo, funzionava da effettiva *Grundnorm* –così almeno, a diversi livelli, nelle costituzioni europee⁴³. L'intero sistema giuridico-politico cercava e trovava la propria validità in un cardine e in un fondamento che il lavoro poteva ben fornire, in quanto socialmente connesso, attraverso l'articolazione della

42 Cfr. C. B. Menghi, *op. cit.*

43 Per una sintetica ma efficace fenomenologia relativamente allo sviluppo dei diritti (soprattutto dei diritti di "cittadinanza sociale", collegati al lavoro industriale), si veda Th. H. Marshall, *Cittadinanza e classe sociale*, trad. di P. Maranini, Roma-Bari, 2002. Per una lettura foucaultiana, quasi "liberale", delle evoluzioni del diritto sociale si cfr. F. Ewald, *L'Etat Providence*, Paris, 1986.

produzione industriale di fabbrica, nei territori nazionali, quale unità modello di organizzazione e produzione. Una certa unità del lavoro produttivo, pertanto, poteva facilmente rappresentarsi come solido fondamento e fonte – unitaria appunto – di produzione di valore, di produzione e riproduzione sociali e, infine, di produzione normativa: il lavoro come fonte di valore; come principio per la mediazione del comando capitalistico sulla valorizzazione e riproduzione sociali (con le garanzie della proprietà privata, dell'impresa che persegue profitto e della rendita patrimoniale); in definitiva, l'unità del lavoro e del comando su di esso come fonte di potere. Tutta una serie di dualismi che connotavano la realtà giuridico-politica della modernità – Stato e società, pubblico e privato, formale e materiale ecc. – potevano ben rappresentarsi in una monistica produzione normativa, mediante l'ancoraggio al lavoro sociale sebbene, tuttavia, ciò sia stato realizzato prevalentemente su di un piano formalistico-trascendentale (come l'opera di Hans Kelsen insegna).

L'egemonia acquisita dalla dottrina neoliberale mette in crisi una certa *costituzione materiale* della società ancorata al lavoro e alla produzione. Tuttavia, vero è che quella configurazione sociale attorno alla centralità del lavoro industriale stava subendo pesanti e importanti mutamenti, dovuti specialmente all'informaticizzazione, alla telematizzazione, alla spinta dei processi di globalizzazione dell'economia ecc.. Ciò non può però far sfuggire a uno sguardo attento come siano venuti meno, attraverso tali processi, tutta una serie di presupposti di alcune teorie giuridiche. In effetti, una volta fatto saltare l'ancoraggio materiale o, meglio, il fondamento delle costituzioni formali nel lavoro e nella produzione sociali –ovvero, ancora, in una determinata costituzione materiale della società di riferimento–; una volta che, cioè, il lavoro e la produzione non siano più *rappresentati* come fonti esclusive della ricchezza e della valorizzazione sociali; una volta che tutto ciò, infine, viene di fatto a determinarsi come ideologia egemone del neoliberismo, ebbene la stessa produzione normativa può ben affrancarsi da una "zavorra" sostanziale, in tal modo sublimandosi a un livello di massima

astrazione. Un livello di massima astrazione, quest'ultimo, che ben potrà accoppiarsi con le virtualizzazioni dell'economia finanziaria e con i suoi modelli contabili pseudo-matematici, con la pretesa della medesima economia di presentarsi come "scienza naturale"⁴⁴ (e ciò la dice lunga anche sulla presunta "naturalità" dei rapporti sociali che l'economia neoliberale pretenderebbe di rappresentare e descrivere, declinandosi con forme di «neogiusnaturalismo» e «neocorporativismo»)⁴⁵.

Così, il sistema giuridico si ritrova affrancato da ogni materialità e potrà operare attraverso una mera creazione e/o manipolazione di segni, conformandosi nel contesto di una circolazione di equivalenti – una "moneta scritturale" come segno di valore – sempre abbondante, espansiva ed in crescita. In breve, la rottura determinatesi con il neoliberismo dei dispositivi dialettici *costituzione formale-costituzione materiale*, compromesso *capitale-lavoro* nella costituzione dello Stato sociale e così via, segna decisamente un progressivo transitare dalla produzione di norme e diritti, alla loro depotenziata, nonché pressoché svuotata, circolazione infinita di segni. Si assiste in tal modo a un'ipertrofia di produzione di regole, sempre più astratte ma sempre più strettamente collegate alle astrazioni proprie della logica del «finanzcapitalismo» e dell'economia neoliberista, ovvero proprie di una costituzione sempre più *immateriale*.

44 Cfr. L. Gallino, *op. cit.*, pp. 85-106. Ciò, per inciso, dice anche molto del passaggio avvenuto dalla classica *Political Economy*, propugnata e configurata dai padri fondatori del liberalismo moderno, come Adam Smith, quale branca (o comunque direttamente discendente) di una complessiva teoria della morale e dell'etica – dunque eminentemente collegata con la *pratica* umana – (cfr. A. Zanini, *Filosofia economica. Fondamenti economici e categorie politiche*, Torino, 2005), all'attuale pensiero *mainstream* che parla soprattutto di *Economics*, ossia di una "scienza economica". In un tale passaggio vi è tutta la pretenziosità sottesa al rappresentare l'odierna economia dominante con la neutralità presunta della scienza e la sua altrettanto presunta facoltà di descrivere, obiettivamente e oggettivamente, fenomeni "naturali", benché riferendosi a comportamenti e relazioni sociali, umane (di per se stesse storiche e "artificiali").

45 Per una tematizzazione nell'ambito filosofico/teorico-giuridico di tali concetti si veda C. B. Menghi, *Logica del diritto sociale*, Torino, 2006, in specie pp. 11-30.

La *legge del valore del tempo di lavoro*, così come sopra accennato a proposito dell'analisi della "giornata lavorativa", è completamente saltata con il passaggio dal capitalismo industriale all'attuale capitalismo postindustriale e postfordista⁴⁶. Nel "*compromesso fordista-keynesiano*" tra capitale e lavoro, la *legge del valore* funzionava come criterio di *misura* (della quantità di valore prodotto) e come *norma* di distribuzione sociale (della ricchezza). Con il *divenire immateriale* del lavoro sociale (sempre più lavoro intellettuale-cognitivo, lavoro di comunicazione e di manipolazione di segni, lavoro di relazione e di cura ecc., sempre più, in definitiva, rappresentato nell'ideologia del "capitale umano"), diviene impossibile misurare quantitativamente il tempo di lavoro necessario a produrre un valore. Tanto più che oggi i tempi di lavoro, anche in virtù delle nuove tecnologie, si sono notevolmente allungati in *assoluto*; si è sempre "connessi" per intrattenere relazioni, per aggiornare le proprie conoscenze, la propria formazione, le proprie *performances*. Diviene pressoché impossibile distinguere un "tempo di lavoro" da un "tempo di vita", e quindi impossibile diviene anche adottare un (presunto) equo criterio di *misura* del valore prodotto. Formalmente si è *sempre al lavoro*, pertanto una *misurabilità* del lavoro diviene un compito impossibile. La *finanziarizzazione* è il sintomo di questa crisi di un regime di accumulazione capitalistica del valore a fronte della mutata natura del lavoro produttivo (per questo non convince la contrapposizione tra "economia reale" ed "economia finanziaria"). Il capitalismo finanziario non fa che reintrodurre surrettiziamente un criterio di misura. Lo fa cercando di catturare valore nella società (lo stesso consumatore diviene un produttore – il cd. *prosumer*), sorvegliandone ed incitandone i comportamenti. Ma lo fa come abbiamo visto attraverso il *debito* o meglio con una strategia di governo il cui *modus operandi* specifico diviene l'indebitamento pubblico e privato. La *crisi* è in questo senso una *strategia di governo* o, meglio ancora, di *governamentalizzazione*.

46 Per questi argomenti si cfr. C. Vercellone, *Crisi della legge del valore e divenire rendita del profitto*, in *Crisi dell'economia globale*, cit., pp. 71-99.

Come anche qui sottolineato, la finanza dispone di un “potere sistemico” capace di condizionare prepotentemente le decisioni e le azioni dell’insieme delle istituzioni, dai governi alle banche centrali.

Nei suoi corsi al *Collège de France*, Michel Foucault fornisce coordinate di fondo fondamentali per una lettura del neoliberalismo, nelle sue diverse declinazioni: quello di matrice più europea, facente capo alla scuola degli *Ordoliberalisti* tedeschi e quello “americano”, i cui indirizzi provenivano dalla “Scuola di Chicago”⁴⁷. Le principali categorie prodotte da queste dottrine, proporzionalmente alla conquista egemonica dell’ideologia neoliberale, sono diventate parole familiari nel linguaggio *mainstream*: “imprenditore di se stesso”, “capitale umano”, “economia sociale di mercato” e così via.

La lezione di Foucault riguardo agli *Ordoliberalisti* tedeschi, è particolarmente significativa per una lettura delle dinamiche che la crisi attuale segnala. Per i neoliberalisti tedeschi, ritrovatisi attorno la rivista “*Ordo*”, il problema non era tanto come per i liberalismo classico limitare l’azione dello Stato (nel secondo dopoguerra, lo Stato della Germania Federale era piuttosto uno Stato da doversi ricostruire). Il problema, per essi, era piuttosto quello di *istituire un regime di mercato*. A tale scopo era necessaria una positiva azione normativa da parte dello Stato e delle istituzioni nel loro insieme. Una tale formazione doveva essere in grado di produrre continuamente regole (*in primis* la “concorrenza pura” = agire sulle condotte) atte a determinare il funzionamento del regime di mercato. Uno Stato dunque relativamente, benché significativamente, *interventista*, il cui limite era rappresentato per l’appunto dal regime del mercato che andava istituendo.

Le decisioni prese dalle istituzioni internazionali (dal FMI alla BCE), ma, soprattutto, le risoluzioni adottate dagli USA e singoli Stati Europei, per fronteggiare (almeno così in apparenza si è sostenuto) la crisi finanziaria, come il salvataggio delle grandi Banche, sembrano senz’altro ben conformarsi a una logica *Ordoliberalista*.

È in atto una *governamentalizzazione* del potere in grado di cooptare completamente tutti i sistemi della *governance globale*.

⁴⁷ Cfr. M. Foucault, *op. cit.*, pp. 73 sgg.

È il Mercato che organizza lo Stato, il quale deve intervenire per suo conto allo scopo di colonizzare ogni spazio e ogni tempo della vita sociale; allo scopo di catturare (a mezzo di “monete scritturali”, di finanziarizzazione, di privatizzazioni ecc.), per recitarle in un regime proprietario, ogni forma di ricchezza naturale o socialmente prodotta. Per quanto fin qui sostenuto, ci pare di poter sostenere che la strategia di governo attraverso il debito rientri appieno in questa *governamentalizzazione* del potere capitalistico globalizzato. Se così è, non dovrebbe, allora, la lotta contro il debito rivolgersi contro l’illegittimità del debito medesimo e del potere che lo governa? Forse battere il terreno di un “diritto degli insolventi” potrebbe non essere proprio una cattiva idea.

Romano Martini è dottore di ricerca in *Teorie del diritto e della politica*, Università degli Studi di Macerata. Tra i suoi lavori, *Logica normativa del capitale sociale. Analisi teorico giuridica dei Grundrisse di Karl Marx*, Torino, 2010.

aestesio@yahoo.it