



PIERRE DARDOT
CHRISTIAN LAVAL

LA NUOVA RAGIONE DEL MONDO

CRITICA DELLA RAZIONALITÀ NEOLIBERISTA

Prefazione di Paolo Napoli

"La nuova ragione del mondo", opera magistrale del filosofo Pierre Dardot e del sociologo Christian Laval, è stata la prima esaustiva analisi del «neoliberismo» inteso come razionalità economica e di governo, diventando ben presto un riferimento imprescindibile del dibattito critico e politico internazionale. Con un approccio a cavallo tra diverse discipline (economia politica, filosofia, sociologia del lavoro...) i due autori hanno ricostruito le premesse teoriche delle dottrine liberali ripercorrendo le molteplici strade intraprese dal liberalismo per imporsi oggi come vera e propria «ragione del mondo». Nell'erigere la concorrenza a norma universale dei comportamenti, nel fagocitare ogni ambito dell'esistenza, nel produrre nuove dinamiche di subordinazione, la razionalità neoliberista ha finito con l'erosione delle premesse della stessa democrazia, ponendo le basi per la crisi dei sistemi politici e l'ascesa del populismo. Solo la comprensione e l'analisi di questa specifica razionalità - che ha ormai pervaso tanto l'ambito del lavoro quanto quello delle relazioni intersoggettive, tanto le forme di governance dell'Unione Europea quanto le narrative dei modelli politici cosiddetti progressisti, e che si è attuata attraverso un complesso strategico di pratiche di controllo e dispositivi di governo dell'individuo - può consentire di aprire una strada per un diverso avvenire.

Ocr e conversione a cura di Natjus

Ladri di Biblioteche



Pierre Dardot Christian Laval

LA NUOVA RAGIONE DEL MONDO

Critica della razionalità neoliberista

DeriveApprodi, 2019

Traduzione dal francese di Riccardo Antoniucci e Marco
Lapenna

Opera pubblicata con il sostegno dei Programmi di aiuto
alla pubblicazione dell'Institut français.

Titolo originale:
*La nouvelle raison du monde. Essais sur la société
néolibérale*

INDICE

Anatomia del nuovo neoliberismo. Prefazione alla nuova edizione

La crisi come modo di governo

Trumpismo e fascismo

Una crisi importante della democrazia liberale

Il nuovo neoliberismo

Governo e guerra civile

Il neoliberismo di Emmanuel Macron

La legge contro la democrazia

LA NUOVA RAGIONE DEL MONDO CRITICA DELLA
RAZIONALITÀ NEOLIBERISTA

Prefazione all'edizione italiana

di Paolo Napoli

Introduzione all'edizione italiana

L'errore diagnostico

Il neoliberalismo come razionalità

I limiti del marxismo

La crisi generalizzata di una modalità di governo

Liberalismo classico e neoliberalismo

PARTE I. DEI LIMITI DEL GOVERNO

1. Meccanica sociale e razionalità degli interessi

La scienza dell'economia politica

Il soggetto dell'interesse

Le tensioni tra l'interesse e la morale

Il sistema degli interessi

Governare con il limite del «libero corso delle cose»

Governare per mezzo della conoscenza delle leggi di natura

2. Progresso della storia e uniformità della natura umana

Cosa significa «società civile»

Società civile e storia

La corruzione del legame sociale

Adam Smith e i due desideri

Gli altri volti del progressismo

3. I diritti dell'individuo come limite di governo

Rousseau, Locke e la via giuridico-deduttiva

La fondazione dei diritti individuali: dalla teologia alla tautologia

L'autonomia dei diritti naturali rispetto al creatore

La proprietà di se stessi come fondamento del diritto di proprietà

La proprietà dopo Locke

La natura del potere supremo

I limiti del governo

La «grande arte del governo»

4. IL governo sotto l'egida dell'autorità

La critica del diritto naturale come principio di azione pubblica

Il principio di utilità come unico criterio di azione pubblica

Costruire la spontaneità

Spianare la strada al riformismo sociale

5. Crisi del liberalismo e nascita del neoliberalismo

Un'ideologia dalle maglie troppo strette

L'inquietudine precoce di toqueville e di mill

La difesa del libero mercato

Contro la superstizione dello Stato

La nascita dello spirito concorrenziale di fine secolo

Il «nuovo liberalismo» e il progresso sociale

Le due azioni dello Stato secondo Karl Polanyi

Il neoliberalismo e le divergenze dal liberalismo

PARTE II. LA RIFONDAZIONE INTELLETTUALE

6. Il Convegno Walter Lippman o la rifondazione del liberalismo

Contro il naturalismo liberale

L'originalità del neoliberalismo

La nuova agenda di un liberalismo reinventato

Neoliberalismo e rivoluzione capitalista

Il regno della legge

Un governo delle élite

7. L'ordoliberalismo tra «politica economica» e «politica della società»

L'ordine (ordo) come dovere politico

La legittimazione dello Stato da parte dell'economia e il suo «supplemento sociale»

L'ordine della concorrenza e la «costituzione economica»

La politica «ordinatrice» e la politica «regolatrice»

Il cittadino consumatore e la «società di diritto privato»

L'«economia sociale di mercato»: gli equivoci del «sociale»

La «politica della società» ordoliberal

La piccola impresa come argine alla proletarianizzazione

La «terza via»

8. L'uomo imprenditoriale

Critica della ragione interventista

Una nuova concezione del mercato

Il mercato e la conoscenza

L'imprenditorialità come modalità di governo di sé

Formare il nuovo imprenditore di massa

L'universalità dell'uomo-impresa

9. Lo Stato come guardiano del diritto privato

Né laissez-faire... né «fini sociali»

L'ordine spontaneo del mercato o catallaxis

La «sfera di garanzia della libertà» e i diritti degli individui

«L'ambito legittimo dell'azione di governo» e la regola dello stato di diritto

Meglio uno Stato forte che la democrazia

PARTE III. LA NUOVA RAZIONALITÀ

10. La grande svolta

Una nuova regolazione attraverso la concorrenza

Il boom del capitalismo finanziario

Ideologia (1): il «capitalismo libero»

Ideologia (2): lo stato previdenziale e la demoralizzazione degli individui

Disciplina (1): un nuovo sistema di discipline

Disciplina (2): l'obbligo di scegliere

Disciplina (3): la gestione neoliberista dell'impresa

Razionalità (1): la pratica degli esperti e degli amministratori

Razionalità (2): la «terza via» della sinistra neoliberista

11. Le origini ordoliberali della costruzione europea

Archeologia dei principi della costituzione europea

L'egemonia dell'ordoliberalismo nella repubblica
rudereale tedesca

Il condizionamento della costruzione europea

Verso la concorrenza tra legislazioni?

12. Il governo imprenditoriale

Dalla »governance d'impresa« alla »governance di stato«

Governance mondiale senza governo mondiale

Il modello dell'impresa

L'ipotesi dell'attore egoista e razionale

La Public Choice e la nuova gestione pubblica

La concorrenza al centro dell'azione pubblica

Una politica di sinistra?

Una tecnologia di controllo

Managerialismo e democrazia politica

13. La fabbrica del soggetto neoliberista

Il soggetto plurale e la separazione delle sfere

La modellizzazione della società attraverso l'impresa

La «cultura d'impresa» e la nuova soggettività

L'impresa di sé come ethos dell'autovalorizzazione

Le «ascesi della prestazione» e le loro tecniche

«Management dell'anima» e management d'impresa

Il rischio: una dimensione esistenziale e uno stile di vita obbligato

«Accountability»

Il nuovo dispositivo «prestazione/godimento»

Dall'efficienza alla prestazione

Clinica del neo-soggetto

Sofferenza sul lavoro e disagio dell'autonomia

Erosione della personalità

Demoralizzazione

Depressione generalizzata

Desimbolizzazione

«Perversione ordinaria»

Il godimento di sé del neo-soggetto

Governare il soggetto neoliberista

CONCLUSIONE. La fine della democrazia liberale

Una razionalità a-democratica

Un dispositivo di natura strategica

Inventare un'altra governamentalità

Le «contro-condotte» come pratiche di soggettivazione

Anatomia del nuovo neoliberismo

Prefazione alla nuova edizione

Da una decina d'anni regolarmente si annuncia la «fine del neoliberismo»: la crisi finanziaria globale del 2008 è stata presentata come l'ultima convulsione della sua agonia. Poi è toccato alla crisi greca (almeno fino al luglio del 2015), senza dimenticare ovviamente la burrasca dell'elezione di Donald Trump negli Stati Uniti nel novembre 2016, seguita dal referendum sulla Brexit nel marzo 2017. Simbolicamente, che Gran Bretagna e Stati Uniti, che sono stati i territori di elezione del neoliberismo all'epoca di Margaret Thatcher e Robert Reagan, gli voltino le spalle con una reazione nazionalista così improvvisa ha colpito molti. Eppure, il neoliberismo non solo non è morto, non solo sopravvive come sistema di potere, continua invece a rafforzarsi. E questa singolare radicalizzazione che occorre analizzare, cosa che significa cogliere tanto il carattere *plastico* quanto il carattere *plurale* del neoliberismo. Ma occorre anche andare oltre, per afferrare il senso delle trasformazioni attuali e, dunque, la specificità di ciò che chiamano il *nuovo neoliberismo*.

La crisi come modo di governo

Ricordiamo anzitutto che cos'è il *neoliberismo*, il quale perde molta della propria pertinenza quando viene impiegato in modo confuso, cosa che accade spesso. Non si tratta, infatti, semplicemente di un insieme di politiche economiche monetarie o di austerità o della mercificazione dei rapporti sociali o della «dittatura dei mercati finanziari». Si tratta, più fondamentalmente, di una razionalità politica ormai diventata globale, che consiste per i governi nell'imporre all'interno dell'economia, ma anche della società e dello Stato stesso, *la logica del capitale*, fino a farne la forma delle soggettività e la norma dell'esistenza. Progetto radicale, e se vogliamo persino rivoluzionario, il neoliberismo non si confonde con un conservatorismo che si accontenterebbe di riprodurre le strutture di disuguaglianze consolidate. Attraverso il ricorso a relazioni internazionali di concorrenza e di dominio, attraverso la mediazione delle grandi organizzazioni della *governance* internazionale (Fondo monetario, Banca mondiale, Unione Europea...), questo modo di governo è diventato nel corso del tempo un vero e proprio sistema globale di potere presieduto dall'imperativo della sua stessa autoconservazione.

Ciò che caratterizza questo modo di governo è il fatto che esso si alimenta e si radicalizza attraverso le sue stesse crisi: il neoliberismo si fonda e si rafforza proprio perché governa *attraverso la crisi*. Dagli anni Settanta, il neoliberismo in effetti si nutre delle crisi economiche e sociali che esso stesso produce. La sua risposta è invariante: anziché mettere in discussione la logica che ha portato alle crisi, occorre spingere ancora più lontano questa stessa logica e lavorare per il suo indefinito rafforzamento. Se l'austerità produce deficit di bilancio, occorre rafforzare l'austerità. Se la concorrenza distrugge il tessuto industriale o produce la desertificazione di intere regioni, occorre aumentare la concorrenza tra imprese, territori, città. Se i servizi pubblici smettono di svolgere la

loro missione, occorre svuotare la missione dei servizi pubblici di qualunque significato e privarli dei loro strumenti. Se l'abbassamento delle tasse per i ricchi o le imprese non dà i risultati sperati, occorre abbassare ulteriormente le tasse per i ricchi o le imprese... e così di seguito. Governare attraverso la crisi è possibile unicamente perché il neoliberismo è diventato un sistema. Ogni crisi economica, a partire da quella del 2008, è letta attraverso i termini del sistema e le risposte alle crisi sono unicamente quelle con esso compatibili. L'«assenza di alternative» non è solo l'espressione di un automatismo teorico, è altresì l'espressione di un funzionamento sistemico sul piano globale. Accentuando la globalizzazione e attraverso il rafforzamento dell'Unione Europea, gli Stati hanno istituito un insieme di regole e di vincoli che li portano a reagire in conformità con le condizioni del sistema stesso.

Ma, fatto più recente e che merita attenzione, è che oggi il neoliberismo si nutre di reazioni negative che induce sul piano politico: si rafforza attraverso quella ostilità politica che esso stesso suscita. Stiamo allora vivendo una delle sue metamorfosi, e non la meno pericolosa. Il neoliberismo non ha infatti più bisogno di un'immagine liberale o «democratica» come ai bei tempi del «neoliberalismo classico». Questa stessa immagine è diventata un ostacolo alla sua capacità di dominio. E ciò accade perché il governo neoliberista non ha avuto alcuna esitazione nello strumentalizzare il risentimento di larga parte della popolazione in nostalgia per l'identità nazionale e in desiderio di protezione da parte dello Stato, rivolgendo tale risentimento verso capri espiatori. In passato, il neoliberalismo è stato spesso associato all'«apertura», al «progresso», alle «libertà individuali», allo «stato di diritto», mentre oggi si declina con la chiusura delle frontiere, l'erezione di nuovi «muri», il culto della nazione e della sovranità, l'offensiva esplicita nei confronti dei diritti

umani, additati come un pericolo per la sicurezza. Come è stata possibile una tale metamorfosi?

Trumpismo e fascismo

Donald Trump segna incontestabilmente una data nella storia del neoliberismo globale. Una mutazione che non riguarda solo gli Stati Uniti, ma coinvolge tutti i governi - sempre più numerosi - che esprimono tendenze nazionaliste, autoritarie, xenofobe, fino al punto di assumere il riferimento esplicito al fascismo, come nel caso di Matteo Salvini. In effetti, la Lega - partito etno-regionalista che ha preso parte a diverse coalizioni di governo della destra negli anni Novanta e Duemila, prima di tornare al potere alleandosi con il Movimento 5 Stelle - è un esempio tipico di quello che chiamiamo «nuovo neoliberismo» o «neoliberismo ibrido». A partire da un identitarismo anti-immigrazione e un securitarismo altrettanto violento, la formazione di Salvini ha assunto una postura contemporaneamente nazionalista e neoliberista. Sul fronte del nazionalismo, la Lega si scaglia contro l'unione monetaria, l'euro e il libero scambio, nella misura in cui -stando ai suoi dirigenti - l'europesismo e il globalismo sono nocivi per l'economia del paese e il popolo italiano. Sul fronte del neoliberismo, invece, la Lega è fermamente contraria a qualunque logica di redistribuzione della tassazione e della spesa pubblica -in particolare con la sua proposta di *flat tax* - e sostiene le piccole e medie imprese diminuendo gli oneri che irregimentano la produzione e il mercato del lavoro. Alla stregua di Trump, si tratta di riaffermare una sovranità commerciale e soprattutto monetaria proprio mentre si liberalizza il mercato interno a vantaggio degli imprenditori, sventagliati

come eroi nazionali. Ma ciò che, nel contesto specifico italiano, forse meglio caratterizza la Lega è la sua strategia di lungo corso di riorganizzazione interna dello Stato: si tratta di rafforzare l'autonomia delle regioni accrescendo le loro competenze e le loro risorse fiscali contro l'uguaglianza dei cittadini di fronte a servizi pubblici fondamentali. Questo neoliberismo, non privo di qualche somiglianza con il nazionalismo fiammingo, vorrebbe lasciare «libero gioco alla concorrenza» tra regioni all'interno di uno stesso paese, ovviamente a vantaggio di quelle che hanno acquisito più risorse e che sono già da ora le più ricche (nel caso dell'Italia le regioni del Nord). Cosa che ha giustamente fatto parlare di una «secessione dei ricchi»¹. Quanto al «reddito di cittadinanza», misura adottata dalla coalizione per tentare di ripagare l'elettorato del Movimento 5 Stelle, rileva di un «neoliberismo paternalista», per riprendere l'espressione di Massimiliano Nicoli e Roberto Ceccarelli: lungi dal favorire la partecipazione attiva alla cittadinanza liberando del tempo, è accompagnato da condizioni drastiche (credito alle imprese che assumono i beneficiari del sussidio, limitazione per gli stranieri che devono avere una residenza di lungo corso a meno che non siano meritevoli, vincolo ad accettare offerte di lavoro con un massimo di tre rifiuti, controllo dell'uso del denaro per impedire spese immorali...) che ne fanno uno strumento di moralizzazione dei poveri e di disciplinarizzazione della manodopera a vantaggio delle imprese.

Ciò che conta è capire che questi governi non rappresentano una messa in discussione del neoliberismo come forma di potere. Al contrario, diminuiscono l'imposizione fiscale per i più ricchi, riducono i sussidi, accelerano le forme di *deregulation*, soprattutto in materia finanziaria o di politica ambientale. Si tratta di governi autoritari, tra i quali l'estrema destra è sempre più

protagonista, che di fatto assumono il carattere assolutista e iper-autoritario del neoliberismo.

Per cogliere questa trasformazione, occorre anzitutto evitare due errori. L'errore più vecchio consiste nel confondere il neoliberismo con l'«ultraliberismo», con il «libertarismo», con «il ritorno ad Adam Smith» o ancora con «la fine dello Stato»... Come ci ha già mostrato Michel Foucault, il neoliberismo è una forma attiva di governo, che non ha granché a che vedere con lo Stato minimo passivo del liberalismo classico. Da questo punto di vista, non è il grado di intervento dello Stato, né il suo carattere coercitivo, a rappresentare la novità. A essere nuova è la sostanziale antidemocrazia del neoliberismo - esplicita presso alcuni dei suoi grandi teorici come von Hayek -, che oggi si traduce attraverso una messa in discussione politica sempre più evidente ed estrema dei principi e delle forme della democrazia liberale.

Il secondo errore, quello più recente, consiste nel pensare di avere di fronte un nuovo «fascismo neoliberale» o persino un «momento neofascista del neoliberismo»². E quantomeno azzardato, per non dire politicamente pericoloso, definire come fa Chantal Mouffe un «momento populista» per poi presentare il populismo come un «rimedio» al neoliberismo. Che occorra smascherare l'impostura di figure come Emmanuel Macron, che si presentano come il solo contenimento contro l'avanzata della democrazia illiberale di Orban e consorti, ecco una cosa certa, ma ciò basta a giustificare di confondere in uno stesso fenomeno politico «l'avanzata delle destre e la deriva autoritaria del neoliberismo»? L'assimilazione è evidentemente problematica: come identificare, se non attraverso un'analogia superficiale, lo «Stato totale» così caratteristico del fascismo e la diffusione generalizzata del modello di mercato e impresa all'insieme della società? In fondo, se questa assimilazione consente di mettere in

luce un certo numero di aspetti del «nuovo neoliberismo», in particolare a partire dal «fenomeno Trump», essa ne nasconde anche la sua specificità storica. L'inflazione semantica intorno alla parola «fascismo» ha certamente effetti critici, ma tende a «confondere» fenomeni insieme complessi e singolari con generalizzazioni poco pertinenti, che non possono che portare a un disarmo politico.

Per Henry Giroux, ad esempio, il «fascismo neoliberale» è una «formazione economico-politica specifica» che mischia ortodossia economica, militarismo, disprezzo per le istituzioni e le leggi, suprematismo bianco, maoismo, odio per gli intellettuali e amoralismo. Giroux prende in prestito dallo storico del fascismo

Robert Paxton l'idea che il fascismo si fondi su «passioni mobilitanti» che ritroviamo nel «fascismo neoliberale»: amore per il capo, iper-nazionalismo, fantasmi razzisti, disprezzo per chi è «debole», «inferiore», «straniero», per i diritti e la dignità degli individui, violenza nei confronti degli oppositori³.

Se nel trumpismo ritroviamo effettivamente tutti questi elementi, non rischiamo comunque di non coglierne la specificità in relazione al fascismo storico? Paxton ammette che Donald «Trump riprende diversi motivi tipicamente fascisti», ma in esso vede soprattutto i tratti più diffusi di una «dittatura plutocratica»⁴. Poiché, rispetto al fascismo, esistono comunque grandi differenze: non c'è un partito unico, non c'è un divieto dell'opposizione e della dissidenza, non c'è una mobilitazione e un inquadramento di massa nelle gerarchie delle organizzazioni obbligatorie, non c'è corporativismo delle professioni, non c'è liturgia di una religione secolarizzata, non c'è l'ideale del cittadino-soldato interamente devoto allo Stato totale...⁵. A questo proposito, ogni parallelismo con la fine degli anni Trenta negli Stati Uniti è ingannevole, nonostante la ripresa da parte di Trump dello slogan «America first», nome dato da

Charles Lindbergh all'organizzazione fondata nell'ottobre del 1940 per promuovere una politica isolazionista contro l'interventismo di Roosevelt. Trump non è l'incarnazione della fiction immaginata da Philip Roth che vede Lindbergh trionfare su Roosevelt alle elezioni presidenziali del 1940⁶. Non si tratta solo del fatto che Trump non sta a Clinton o a Obama come Lindbergh stava a Roosevelt e che in questa cornice qualunque analogia è zoppa. Se Trump non fa che rincarare la dose nell'escalation contro l'establishment per compiacere il proprio elettorato, non cerca comunque di suscitare sommosse antisemite, diversamente dal Lindbergh del romanzo direttamente ispirato dall'esempio nazista. Ma, soprattutto, non stiamo vivendo un «momento polanyano», per riprendere l'espressione di Robert Kuttner, caratterizzato dal ritorno dei mercati sotto poteri fascisti a fronte delle devastazioni del *laissez faire*⁷. In questo senso, è l'esatto contrario e proprio qui sta il paradosso. Trump si presenta come il campione della razionalità d'impresa, ivi incluso nel suo modo di portare avanti la propria politica estera e interna. Il momento che stiamo vivendo è quello in cui il neoliberismo *produce dall'interno* una forma politica originale che mischia autoritarismo antidemocratico, nazionalismo economico ed estesa razionalità capitalistica.

Una crisi importante della democrazia liberale

Per capire la mutazione attuale del neoliberismo ed evitare di scambiare la sua fine, è importante avere una concezione dinamica di quest'ultimo. Tre o quattro decenni di neoliberalizzazioni hanno profondamente impattato la società, istituendo ovunque nei rapporti sociali una situazione di rivalità, precarietà, incertezza,

impoverimento assoluto e relativo. La concorrenza generalizzata tra economie e indirettamente tra lavoratori, tra leggi e istituzioni che inquadravano l'attività economica, ha avuto conseguenze negative per i lavoratori, che si sono sentiti abbandonati e traditi. Le difese collettive della società si sono a loro volta indebolite. I sindacati, in particolare, hanno perso forza e legittimità. I collettivi di lavoro spesso sono implosi per effetto di un management altamente individualizzante. La partecipazione politica ha perso il proprio senso di fronte all'assenza di scelta tra opzioni diverse. La socialdemocrazia, convertita alla razionalità dominante, sta scomparendo in gran parte dei paesi. Nell'insieme, il neoliberismo ha accelerato la comparsa di quelli che Gramsci definiva «mostri», attraverso un duplice processo di disaffezione nei confronti della «comunità politica» e di affiliazione a principi etnico-identitari e autoritari che rimette in discussione il normale funzionamento delle democrazie liberali. La tragedia del neoliberismo è quella di aver attaccato, in nome della suprema ragione del capitale, le stesse fondamenta della vita sociale per come si erano andate affermando con l'epoca moderna attraverso la critica sociale e il pensiero. Per dirlo in modo fin troppo schematico: l'istituzione dei principi più elementari della democrazia liberale ha comportato più concessioni alle masse di quanto il liberalismo classico potesse accettare. E il complesso di quanto è finito sotto il nome di «giustizia sociale» o «democrazia sociale» ciò contro cui la banda dei teorici neoliberali non ha smesso di scagliarsi. Volendo fare della società un «ordine della concorrenza» popolato unicamente da «uomini economici» e da «capitali umani» in perenne lotta gli uni contro gli altri, a saltare sono state le stesse basi della vita sociale e politica delle società moderne, in particolare attraverso l'incremento del risentimento e della rabbia che una tale trasformazione non poteva che comportare.

Come stupirsi, allora, della risposta da parte della massa dei «perdenti» di fronte alla messa in pratica di questo ordine della concorrenza? Nell'assistere al peggioramento delle loro condizioni e alla scomparsa dei punti di riferimento, non è forse comprensibile che si siano rifugiati nell'astensione politica o nel voto di protesta, che è anzitutto un appello alla protezione contro le minacce che pesano sulla loro vita e sul loro futuro? In altri termini, il neoliberismo ha prodotto una crisi maggiore della «democrazia liberale-sociale», la cui manifestazione più evidente è oggi l'incremento dei regimi autoritari e dei partiti di estrema destra sostenuti da gran parte delle classi popolari «nazionali». L'epoca del post Guerra fredda, quella durante la quale ancora si poteva credere all'estensione mondiale del modello della «democrazia di mercato», non è più la nostra. Oggi assistiamo, in forma sempre più accelerata, a un processo rovesciato di «uscita dalla democrazia» o di «de-democratizzazione», per riprendere l'espressione così azzeccata di Wendy Brown. Ai giornalisti piace confondere nell'estesa palude di un populismo «anti-sistemico» l'estrema destra e la sinistra radicale. Non si accorgono che la canalizzazione e lo sfruttamento di questa collera e di questo risentimento da parte dell'estrema destra sta producendo un nuovo neoliberismo, ancora più aggressivo, ancora più militarizzato, ancora più violento, del quale Donald Trump è contemporaneamente il vessillo e la caricatura.

Il nuovo neoliberismo

Ciò che chiamiamo qui «nuovo neoliberismo» è una versione inedita della razionalità neoliberale, nella misura in cui essa assume apertamente il paradigma della guerra

contro la popolazione, dandosi per legittimazione la collera di quella stessa popolazione e arrivando a rivendicare una «sovranità popolare» rivolta contro le élite, la globalizzazione o l'Unione Europea, a seconda dei casi. In altri termini, una delle varianti attuali del potere neoliberale sposa la retorica del sovranismo e assume uno stile populista per rafforzare e radicalizzare la presa sulla società da parte del capitale. In fondo, è come se il neoliberismo si servisse della crisi della democrazia liberale-sociale che esso stesso ha indotto e che non smette di aggravare per meglio imporre la logica del capitale sulla società. Il recupero della rabbia e del risentimento esige senza dubbio, perché il recupero sia funzionante, il carisma di un leader capace di incarnare la sintesi - a lungo improbabile - tra un nazionalismo economico, una liberalizzazione dei meccanismi economici e finanziari e una politica sistematicamente orientata a favorire il mercato. Eppure, oggi tutte le forme nazionali di neoliberismo sono toccate da una trasformazione complessiva della quale il modello di governo di Donald Trump ci offre la forma quasi esemplare. Una trasformazione che accentua uno degli aspetti generali del neoliberismo, ovvero il suo carattere fondamentalmente *strategico*. Perché - occorre ripeterlo - il neoliberismo non è una forma di conservatorismo. Si tratta di un paradigma governamentale il cui principio è la guerra contro le strutture «arcaiche» e le forze «retrograde» che fanno resistenza all'estensione della razionalità capitalistica e, più in generale, di una lotta per imporre una logica normativa a popolazioni che la rifiutano. Per raggiungere i propri obiettivi, questo potere utilizza qualunque mezzo necessario, dalla propaganda mediatica alla legittimazione con la scienza economica, dal ricatto e la menzogna al tradimento delle promesse, passando per la corruzione sistemica delle «classi dirigenti»... Ma una delle leve preferite è quella che continua a utilizzare gli strumenti

della «legalità», cioè della costituzione, così da rendere sempre più irreversibile la cornice all'interno della quale gli «attori» dovranno muoversi. Una legalità che ha evidentemente geometrie variabili, sempre più favorevoli agli interessi delle classi ricche che delle altre. Diversamente da altre epoche, per istituire i precetti della scuola di Chicago, non occorre più passare per colpi di Stato militari. Come accade in Brasile, si può mettere in sicurezza un sistema politico attraverso un golpe parlamentare e poi giudiziario (che ha consentito al presidente Michel Temer di congelare per vent'anni la spesa sociale anzitutto a svantaggio della sanità pubblica e dell'università). In realtà il caso brasiliano non è isolato, anche se qui i dispositivi della manovra sono più evidenti che altrove. Il fenomeno, quali che siano le sue varianti nazionali, è generale: è all'interno della cornice formale del sistema politico rappresentativo che si vanno istituendo dei dispositivi antidemocratici di incredibile efficacia corrosiva.

Governo e guerra civile

La logica neoliberale porta in sé una dichiarazione di guerra nei confronti di tutte le forze di resistenza alle «riforme», a ogni piano della società. Il linguaggio in vigore tra i governanti di qualunque livello non può indurre in errore. L'intera popolazione andrà mobilitata attraverso la «guerra economica» e le riforme del diritto del lavoro e del Welfare avranno precisamente lo scopo di favorire il generale assoldamento in questa guerra. A livello tanto simbolico che istituzionale, quando il principio di competizione è diventato un principio pressoché costituzionale, si è dato un cambiamento di grande rilevanza. Poiché siamo in guerra, i principi della divisione

del potere, dei diritti umani e della sovranità popolare avranno solo un valore *relativo*. In altri termini, la democrazia «liberale-sociale» tende progressivamente a svuotarsi per restare solo l'involucro giuridico-politico di un governo di guerra. E coloro che vi si oppongono saranno collocati al di fuori dello spazio pubblico legittimo, indicati come cattivi patrioti o traditori.

La matrice strategica delle trasformazioni applicate all'ambito economico e sociale è molto vicina al modello naturalizzato di guerra civile e finisce per incontrare un'altra tradizione, decisamente più militare e poliziesca, che fa della sicurezza nazionale la priorità di tutti i gli obiettivi governamentali. Neoliberismo e securitarismo di Stato vanno ora a braccetto. L'indebolimento delle libertà pubbliche dello Stato di diritto e la concomitante estensione dei poteri di polizia si sono via via accentuati con la «guerra alla delinquenza» e la «guerra alla droga» a partire dagli anni Settanta. Ma dacché è stata dichiarata una «guerra globale contro il terrorismo», all'indomani dell'11 settembre 2001, abbiamo visto dispiegarsi un insieme di misure e di dispositivi che violano apertamente le regole di protezione delle libertà della democrazia liberale, fino ad arrivare alla legittimazione giuridica della sorveglianza di massa della popolazione, alla legalizzazione della detenzione senza passare per i tribunali o all'uso sistematico della tortura. Per Bernard H. Harcourt, questo modello di governo, che consiste nel «fare la guerra a tutti i cittadini», arriva direttamente dalle strategie militari contro-insurrezionali messe a punto dall'esercito francese in Indocina e in Algeria, poi passate agli specialisti nord-americani della lotta contro il comunismo e messe in pratica dai loro alleati, in particolare in America Latina e nel Sud-Est asiatico. Oggi, la «contro-rivoluzione in assenza di rivoluzione», come la chiama Harcourt, mira a ridurre con qualunque mezzo un nemico interno ed esterno onnipresente, che ha certamente il volto

del terrorista islamico ma può assumere anche altre identità (studenti, ecologisti, contadini, giovani neri americani o giovani francesi delle *banlieues*, e soprattutto migranti clandestini, di preferenza musulmani). E per portare a buon fine questa guerra contro il nemico, occorre che il potere da un lato militarizzi la polizia e dall'altro accumuli una massa di informazioni sull'insieme della popolazione per poter scongiurare qualunque possibile ribellione⁸. Insomma, il terrorismo di Stato torna in piena espansione, anche quando la «minaccia comunista» che gli era servita da giustificazione durante la Guerra fredda è scomparsa.

E l'intreccio tra queste due dimensioni, ovvero la radicalizzazione della strategia neoliberista e il paradigma militare della guerra contro-insurrezionale, a partire da una comune matrice di guerra civile, a costituire oggi il principale acceleratore di fuoriuscita dalla democrazia. E questo matrimonio è stato possibile unicamente grazie all'abilità con la quale un certo numero di responsabili politici di destra, ma anche di sinistra, hanno cominciato a canalizzare con uno stile populista i risentimenti e le passioni di odio nei confronti di nemici selezionati, promettendo in cambio ordine e protezione a condizione di aderire alla loro politica neoliberista autoritaria.

Il neoliberismo di Emmanuel Macron

Possiamo chiederci se non sia eccessivo infilare le diverse forme di neoliberismo nel medesimo involucro di un «nuovo neoliberismo». A livello globale ed europeo esistono tensioni molto forti tra quelle che appaiono come espressioni nazionali di neoliberismo tra loro molto diverse. Non è probabilmente possibile assimilare Trump, Erdogan,

Orban o Salvini a figure quali Trudeau, Merkel o Macron. Mentre c'è chi resta ancora fedele a una forma di concorrenza commerciale che si spaccia per «leale», Donald Trump decide esplicitamente di cambiare le regole della concorrenza trasformando quest'ultima in guerra commerciale al servizio della grandezza americana (*America is Great Again*); c'è chi, a parole, rispetta ancora i diritti dell'uomo, la divisione dei poteri, la tolleranza e l'uguaglianza in diritto degli individui e chi se ne frega; c'è chi preferisce un atteggiamento «umano» nei confronti dei migranti (fortemente ipocrita) e chi non si fa alcuno scrupolo a respingerli e a mandarli indietro. Il modello neoliberista è dunque assai diversificato. Il macronismo non è il trumpismo, non fosse altro per le storie e le strutture politiche nazionali all'interno delle quali i due modelli si iscrivono. Macron si è presentato come il bastione di difesa nei confronti del populismo di estrema destra di Marine Le Pen, come la sua antitesi apparente. Apparente, perché Macron e Le Pen, se non sono perfettamente identici, sono di fatto perfettamente complementari. Il primo assume la funzione del bastione, quando l'altra indossa gli abiti dello spaventapasseri. Cosa che consente a Macron di presentarsi come il garante delle libertà e dei valori umani e di accentuare in modo artificioso - come accaduto per le elezioni europee - ciò che separa i sostenitori della «democrazia liberale» e i sostenitori della «democrazia illiberale», allo stesso modo in cui Orban fa credere che l'Unione Europea sia a fianco della democrazia liberale.

Ma non ci siamo abbastanza soffermati sullo *stile populista* dello stesso Macron, che una parte dell'«élite» politica e finanziaria francese ha scambiato per un mero travestimento. La denuncia del «vecchio mondo» dei partiti, il rifiuto del «sistema», l'evocazione rituale del «popolo» francese... Espressioni superficiali e quasi grottesche, ma comunque esemplificative di un metodo che caratterizza appunto il nuovo neoliberismo, quello del

recupero della rabbia contro il sistema neoliberale stesso. Anche se il macronismo non ha avuto lo spazio politico per suonare a lungo questa musica, rivelandosi ben presto per ciò che era. La diretta continuità con i governi francesi precedenti, ma in forma esplicita e meno pudica, ha veicolato in nome dell'Europa la violenza economica più feroce e più cinica nei confronti dei lavoratori, dei pensionati, dei funzionari pubblici e delle classi sociali «assistite», insieme alla violenza poliziesca più sistematica contro le manifestazioni di opposizione (come abbiamo visto in particolare a Notre-Dame-des-Landes) e contro i migranti. Tutte le manifestazioni sindacali o studentesche, persino le più pacifiche, sono state sistematicamente represses da parte di forze di polizia iper-equipaggiate, la cui operatività mira a terrorizzare i manifestanti e a spaventare il resto della popolazione. Il caso di Macron è di estremo interesse per il completamento della cornice del nuovo neoliberismo. Spingendo all'estremo l'identificazione tra Stato e impresa privata, fino al punto di voler fare della Francia una «start-up nation», non ha smesso di centralizzare il potere nelle proprie mani, arrivando a promuovere un cambiamento costituzionale che convaliderà l'indebolimento del parlamento in nome dell'«efficacia». La differenza con Sarkozy è su questo meno esplicita: mentre quest'ultimo moltiplicava le provocazioni a parole, ma sfoggiava uno stile «rilassato» nell'esercizio delle proprie funzioni, Macron ha inteso restituire lustro e solennità alla funzione presidenziale. In questo modo ha coniugato dispotismo d'impresa all'aggiornamento dell'istituzione della democrazia rappresentativa a vantaggio del potere esecutivo. A giusto titolo, nei suoi confronti si è parlato di «bonapartismo», non solo per il modo con cui ha preso il potere facendo piazza pulita dei partiti dei vecchi governi, ma anche per il suo esplicito disprezzo nei confronti dei contropoteri. La novità introdotta nella vecchia

tradizione bonapartista è appunto quella di un vero e proprio governo d'impresa: il macronismo è un *bonapartismo manageriale*.

L'aspetto autoritario e verticistico del suo modo di governo si iscrive perfettamente nella cornice di un nuovo neoliberismo più violento e repressivo, conforme alla guerra portata avanti contro i nemici della sicurezza nazionale. Una delle misure più emblematiche di Macron non è forse stata l'introduzione, nell'ottobre 2017, nell'ambito della legge ordinaria delle misure «eccezionali», dello stato di emergenza, istituito dopo gli attentati del novembre 2015?

La legge contro la democrazia

Un «momento polanyano», ovvero una soluzione veramente fascista, non è certamente da escludere in Occidente, tanto nel suo «centro» quanto nella sua «periferia», soprattutto se intervenisse una nuova crisi economica della portata di quella del 2008. L'arrivo al potere dell'estrema destra in Italia è un monito supplementare. Nel frattempo assistiamo a un'*esarcebazione del neoliberismo*, capace di coniugare estrema libertà del capitale e attacchi sempre più profondi contro la democrazia liberale-sociale, tanto sul terreno economico-sociale che su quello giudiziario e poliziesco. Possiamo accontentarci di riprendere quel luogo comune della critica a partire dal quale «lo stato d'eccezione è diventato la regola»? All'argomentazione di origine schmittiana di uno «stato di eccezione permanente», che presuppone una sospensione pura e semplice dello stato di diritto, dobbiamo opporre i seguenti dati: è attraverso la *legalizzazione* delle misure della guerra economica e

poliziesca che si va insediando e consolidando il nuovo governo neoliberista. Poiché le crisi sociali, economiche e politiche sono permanenti, tocca alla legislazione istituire le regole che varranno in modo permanente e che consentiranno ai governi di farvi fronte e finanche di prevenirle. E in questo modo che le crisi e le emergenze hanno consentito la nascita di ciò che Harcourt chiama un «nuovo stato di legalità», che legalizza ciò che fino a quel momento solo misure di emergenza o risposte congiunturali di politica economica o sociale⁹. Piuttosto che uno stato di eccezione che funziona opponendo regole ed eccezione, ci troviamo di fronte a una trasformazione progressiva e assai sottile dello Stato di diritto, capace di integrare nella propria legislazione la situazione di una duplice guerra economica e poliziesca nella quale i governi ci hanno trascinato. A ben guardare, i governi non sono così sprovvisti da dare una legittimazione teorica a una tale trasformazione. La dottrina neoliberale aveva già elaborato il principio di una tale concezione dello «Stato di diritto». Friedrich von Hayek subordinava, infatti, esplicitamente lo «Stato di diritto» alla «legge»: nella sua concezione la «legge» non indica qualunque regola, ma esclusivamente quel tipo di regole di comportamento che sono ugualmente applicabili a tutti, ivi incluse le persone pubbliche. Ciò che caratterizza la legge è dunque l'universalità formale che esclude qualunque forma di eccezione. Per questo il vero «Stato di diritto» è lo «Stato di diritto materiale» (*materieller Rechtsstaat*) che esige per l'azione statale una sottomissione a una regola applicabile a tutti in virtù del suo carattere formale. Non basta che un'azione dello Stato sia autorizzata dalla legalità in vigore, indipendentemente dal tipo di regole da cui essa scaturisce. In altri termini, non si tratta di produrre un sistema di eccezione, bensì un sistema di regole che vieti l'eccezione. E visto che la guerra economica e poliziesca è

senza fine e che esige sempre più misure di coercizione, il sistema delle leggi che legalizzano le misure di guerra economica e poliziesca non può che estendersi a dismisura. Detto altrimenti, non vi è più un freno al potere neoliberale attraverso la legge, nella misura in cui la legge diventa lo strumento privilegiato della lotta del neoliberismo contro la democrazia. Lo Stato di diritto non è abolito dall'esterno, è distrutto dall'interno per farne un'arma di guerra contro le popolazioni al servizio dei dominanti.

Il progetto di legge di Macron sulla riforma delle pensioni è da questo punto di vista esemplare: parte dall'esigenza dell'universalità formale e si fonda sul principio che un euro di contributi previdenziali dia a tutti lo stesso diritto, a prescindere dalla condizione sociale. In virtù di un tale principio, è allora vietato tenere conto delle condizioni di lavoro nel calcolo dei punti per il pensionamento. Ancora una volta salta agli occhi la differenza tra Sarkozy e Macron: mentre il primo faceva approvare una legge dopo l'altra senza far seguire decreti applicativi, il secondo è estremamente scrupoloso nella loro applicazione. In questo sta la differenza tra «riformare» e «trasformare» tanto cara a Macron: la trasformazione neoliberista della società esige la continuità dell'applicazione nel tempo e non può dirsi soddisfatta con semplici effetti di annuncio. Inoltre, questo modo di procedere presenta un vantaggio notevole: una volta adottata la legge, i governi possono dismettere un pezzo della loro corresponsabilità col pretesto che si stanno limitando ad «applicare la legge». In fondo, il nuovo neoliberismo è la continuazione di quello vecchio, ma peggiorato. La *cornice normativa globale* che assolda individui e istituzioni in un'implacabile logica di guerra si stringe sempre di più e corrode le capacità di resistenza dei dispositivi collettivi. E questa natura antidemocratica del sistema neoliberale a spiegare la spirale infinita tra crisi e accelerazione del processo di «de-democratizzazione»

attraverso il quale la democrazia viene svuotata della propria sostanza senza essere formalmente repressa.

aprile 2019 - Pierre Dardot e Christian Laval

1 Cfr. Gianfranco Viesti, *Verso la secessione dei ricchi? Autonomie regionali e unità nazionale*, Laterza, edizione digitale, Roma-Bari 2019.

2 Eric Fassin, *Le moment néofasciste du néolibéralisme*, «Mediapart» 29/6/2018, <https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/290618/le-moment-neofasciste-du-neoliberalisme>.

3 Cfr. Robert O. Paxton, *The Anatomy of Fascism*, Knopf, New York 2004. Cfr. anche Henry Giroux, *Neoliberal Fascism and the Echoes of History*, <https://www.truthdig.com/articles/neoliberal-fascism-and-the-echoes-of-history/>.

4 Robert O. Paxton, *Le régime de Trump est une ploutocratie*, «Le Monde», 6/3/2017.

5 Cfr. Emilio Gentile, *Fascismo. Storia e interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2004.

6 Philip Roth, *Il complotto contro l'America*, Einaudi, Torino 2014.

7 Cfr. Robert Kuttner, *Can democracy survive Global Capitalism?*, Norton & Compagny, New York-London 2018.

8 Bernard E. Harcourt, *The Counterrevolution. How Our Government Went to War against its Own Citizens*, Basic Books, New York 2018.

9 *Ivi*, p. 213.

*LA NUOVA RAGIONE DEL MONDO.
CRITICA DELLA RAZIONALITÀ
NEOLIBERISTA*

Prefazione all'edizione italiana

di Paolo Napoli

«Il neoliberismo, dal momento che ispira politiche concrete, nega di essere ideologia perché è la *ragione* stessa». Non potrebbe essere espressa in maniera più efficace la vocazione egemonica della cultura neoliberale che punta a inaridire la possibilità stessa di una posizione critica situata al suo esterno. Semplicemente una esteriorità è giudicata ontologicamente inammissibile, poiché ogni tipo di opposizione a questa «pragmatica generale» sarebbe priva del benché minimo aggancio alla realtà. Alla luce di una simile pretesa affermatasi ormai con i crismi imperturbabili dell'evidenza, si capisce che occorre molto coraggio a intraprendere un viaggio critico che non si preclude alcun ambito d'indagine e fa tappa circolarmente a Parigi, Bruxelles, Londra, Berlino e Washington. Ma forti di un bagaglio forgiato in gran parte nella *boîte à outils* foucaultiana, Pierre Dardot e Christian Laval permettono ora anche al lettore italiano di accedere a uno studio ponderoso, che spazia senza attrito ma con vigile profondità dalla riflessione filosofica alla politica economica e legislativa delle burocrazie nazionali e internazionali, passando per quel vero e proprio

amplificatore mediatico che è la retorica manageriale. Variegato assemblaggio di registri pratici e discorsivi che si fanno eco l'un l'altro senza nuocere alla linearità delle tesi, *La nuova ragione del mondo* è una genealogia del presente. Gli autori spiegano infatti come le società occidentali siano divenute ciò che sono, ma indicano anche le soglie da varcare per riscoprire la possibilità di essere altro che delle volenterose creature della razionalità neoliberale. E siccome per quest'ultima la società è un concetto dotato di senso soltanto come aggregato di processi che s'incardinano in primo luogo sulle condotte dei singoli soggetti, allo stesso modo in cui il modello dell'impresa economica suppone che ogni individuo si trasformi in imprenditore di se stesso, ecco che la critica radicale di un simile sistema dovrà per forza esibire una portata antropologica. Un obiettivo del genere non si persegue tuttavia riabilitando un'essenza umana vilipesa dal cieco dominio della razionalità strumentale, come pretendevano i «francofortesii delle origini e continuano tuttora a suggerire i loro epigoni post-habermasiani. La risposta per Dardot e Lavai si situa invece sempre sul piano della tecnica di governo, la sola matrice storica da cui prendere le mosse, visto che né Dio, né la natura, né una classe sociale sono abilitati a fornire argomenti di giustificazione universali. Illusorio e fuorviante vagheggiare un anacronistico ritorno al bel tempo antico in cui lo Stato regolava e pianificava, così come profondamente regressiva sarebbe la ricerca di un'origine come luogo autentico del soggetto da opporre alla normatività neoliberale. Per gli autori occorre invece ripartire proprio da questo artefatto che è la condotta di sé e degli altri, cioè dal processo che lega il modo di farsi soggetto individualmente e collettivamente, per inventare come sosteneva Loucault delle contro-condotte che rivaleggino con quell'essere «nella» e «per la» concorrenza che il liberalismo ha eretto a ontologia sociale.

La storia intellettuale del liberalismo è segnata da pietre miliari su cui sono scolpiti i volti classici di Smith, Hume, Ferguson, dei Fisiocrati, di Mill, Tocqueville, fino ai più celebrati autori novecenteschi come von Mises e Hayek, per culminare con premi Nobel per l'economia quali Milton Friedman e Gary Becker. Tuttavia accanto alla galleria prosopografica di cui il libro ricompone le filiazioni ideali, valorizzando al meglio il poliedrico e lungimirante pensiero di Bentham, non sono affatto trascurati eventi più discreti, maturati all'ombra di crisi epocali come la grande depressione seguita al '29. In tale contesto si sono prodotte tra le riflessioni più interessanti sulle teorie che hanno accompagnato il trionfo in Occidente della logica capitalista fino al momento del suo crollo finanziario. Uno snodo seminale in tal senso è rappresentato dal convegno Lippmann svoltosi a Parigi nel 1938 il cui scopo era quello di individuare principi e mezzi concreti per preservare l'economia di mercato dagli attacchi concentrici del collettivismo socialista, «pericolo mortale per l'Occidente» come sosteneva l'ordoliberal W. Röpke, e del totalitarismo fascista, benché quest'ultimo fosse assai più colluso con la libera iniziativa in campo economico. Nella loro lucida e documentatissima rassegna, Dardot e Laviol hanno la sensibilità di riportare al centro della storia questo segmento discorsivo a più voci, sulla scia peraltro di quanto aveva fatto Michel Foucault nel corso al Collège de France del 1979 dedicato proprio alla razionalità liberale classica e alla sua rivisitazione novecentesca. A differenza del marxismo, la cui storia istituzionale è stata ritmata dagli squilli di tromba delle internazionali comuniste, il neoliberalismo, per ovvie ragioni teoriche e sociologiche, affida i suoi messaggi culturali a eminenti accademici, ma colpisce in maniera più incisiva nella penombra di protocolli austeri come la conferenza ospitata dall'istituto Eucken di Friburgo il 10 luglio 2000, quando il commissario europeo per il mercato interno e la fiscalità, Fritz

Bolkenstein, delinea i quattro principi di un'economia sociale di mercato, destinati a impregnare la Costituzione europea e nel 2007 il Trattato di Lisbona: flessibilità di salari e prezzi, riforma del sistema pensionistico, promozione dello spirito d'impresa, lotta contro le dottrine che instillano scetticismo verso i valori liberali.

Lasciandosi trasportare nei tanti meandri di questo monumentale lavoro, il lettore avrà fatto l'esperienza di una costante morfologica fondamentale: l'evoluzione del liberalismo, dai suoi albori tardo seicenteschi (Locke) fino alle sofisticate ingegnerie di *governance* contemporanee, è quella di un pensiero singolarmente invertebrato. Se infatti si potessero classificare i discorsi economici, politici e sociali secondo i criteri della tassonomia animale, non vi è dubbio alcuno che il liberalismo troverebbe il suo posto tra lombrichi e millepiedi. Una parola d'ordine concettualmente meno anodina di quel sembri riaffiora in ogni passaggio decisivo del libro, spia compulsiva di una vera e propria *forma fluens* che caratterizza il liberalismo: *adattamento*. Nell'introduzione all'edizione italiana, Dardot e Lavai confessano con l'onestà dei militanti senza partito che il marxismo non è stato capace di «scoprire il segreto di quella strana facoltà del neoliberalismo di estendersi ovunque, nonostante le sue crisi e le rivolte che induce nel mondo intero». E che proclamarne la fine alla luce del terremoto finanziario del 2008 significa misconoscere la capacità di riorganizzazione su basi che sono già tragicamente operative nelle nostre vite quotidiane. Presentandosi fin dalle elaborazioni fondative di Smith come una filosofia che aderisce alla natura dell'uomo fatta di desiderio, passione, guadagno, piacere, il liberalismo si vuole complice di un'antropologia guidata dall'interesse individuale. Questo adattamento primordiale a una natura umana presentata con precise caratteristiche è all'origine di tutta una serie di compromessi e aggiustamenti che nel corso della sua storia il liberalismo

esige da se stesso come rappresentazione adeguata non solo della natura umana ma anche dei cambiamenti sociali. Nato con l'obiettivo di impedire al governo di porre ostacoli alla società civile, il liberalismo della prima ora si troverà a dover fare i conti con l'erosione di questo assioma, dovendo riconoscere che un limite eccessivo all'intervento del governo non fa molto bene alla società. Naturalmente questa flessibilità teorica che aveva piuttosto affascinato lo stesso Foucault, si può cogliere a condizione di osservare il fenomeno non dalla feritoia dei diritti naturali dell'uomo, ma attraverso la valvola pragmatica del governo. Ragionando non tanto in termini d'intervento statale ma di dosi governamentali che una società è in grado di ricevere -re dalle istituzioni politiche, giuridiche, economiche, religiose, culturali senza che i suoi membri smarriscano la libertà di scelta e di competizione e l'amministrazione pubblica degeneri in burocrazia parassitaria, il liberalismo si predispone quasi spontaneamente a metabolizzare ogni scossa degli eventi. E del resto solo l'arma diagnostica a doppio taglio del governo permette di spiegare quello che agli occhi di Polanyi sembrava giustamente un paradosso del corso storico: la civiltà occidentale, eleggendo il mercato della libera concorrenza a scuola del mondo per un individuo che solo così conosce e progredisce (Hayek), avverte allo stesso tempo la necessità di escogitare le misure per resistere alla sua logica. In questo senso il già citato convegno Lippmann del 1938 si conferma essere una palestra in cui il liberalismo si produce in quello che resterà un esercizio autocorrettivo strutturale: tagliare i ponti col dogma della naturalità del mercato e scoprire la prassi istituyente delle forme giuridiche. In particolare di quel ganglio vitale della mediazione tra potere e società che è l'attività giudiziaria, visto che alla luce della massima di Montesquieu venerata da tanti economisti, sociologi e storici del diritto (conservatori) il cambiamento non si realizza mai per decreto.

La forza di adattamento di cui stiamo parlando, che il neoliberalismo sembra aver interiorizzato come cifra autoriflessiva permanente, coinvolge però in primo luogo soggetti in carne e ossa non solo nella sfera lavorativa ma nella totalità della loro esistenza. Il prezzo da pagare si fa onerosissimo, ma sotto l'influenza di potenti dispositivi pratici e comunicativi viene presentato come disperatamente sostenibile per gli individui, visto che non si dà alternativa alla base reale del mercato. Su questo punto, la svolta della fine degli anni Settanta con l'avvento del duo Thatcher-Reagan riattiva anche una verità ormai consolidata: l'antistatalismo aggressivo e senza sconti di Milton Friedman non fa che trarre le logiche conseguenze delle premesse poste da un riformatore dal volto umano come lo stesso Lippmann, secondo il quale non vi erano dubbi che il sistema sociale dovesse adattarsi alla divisione del lavoro su cui poggia l'economia di mercato capitalista. Si trattava di capire se lo Stato dovesse accompagnare questo processo, ma l'esigenza di fondo rimaneva quella di modificare l'uomo per adeguare il sistema sociale a quello economico. La governamentalità neoliberista di Friedman recupera ed esalta questa strategia dell'adattamento che si esige dal soggetto: bollato lo Stato-providenza come strumento di demoralizzazione della società, occorrerà allestire le condizioni affinché il soggetto possa sentirsi «istintivamente» sovrano di scegliere e gestire i rischi connessi a questa scelta. E ciò potrà accadere solo creando quei vincoli di mercato che inducano il consumatore ad adattarsi, come se la situazione fosse un dato naturale e non un artificio istituzionale. Anche qui Dardot e Laval fanno bene a dissipare le mistificazioni retoriche che predicano la ritirata dello Stato quando in realtà quest'ultimo, lungi dall'arretrare, non fa che adeguarsi a nuovi criteri gestionali. Le politiche danno manforte a questa attitudine camaleontica del neoliberalismo teorico, visto che i governi europei tanto di destra quanto di sinistra

appaiono su questo terreno (come in diversi altri) sostanzialmente interscambiabili. Basti pensare alla facilità con cui Blair e Giddens abbiano presentato come acquisita e perciò non problematica per i loro connazionali l'accettazione dello stato di cose ereditato dal quindicennio thatcheriano, consegnatosi senza ritegno al dominio del capitalismo finanziario.

La costruzione del nuovo soggetto imprenditore di se stesso, eretto sulle periclitanti leve del rischio e dell'adattamento, non è tuttavia che il fenomeno in cavo della grande finzione antropomorfa proiettata dall'Occidente sulla scena mondiale negli ultimi decenni: il mercato, anzi i mercati. L'uomo-impresa, il soggetto imprenditore di sé e il corollario materiale di un'entità artificiale «curata» e «trattata» come un paziente assai alterabile e del quale occorre monitorare e decodificare ogni espressione sintomale anche perché ne va della sua salvezza, si potrebbe dire un'immagine presa in prestito a quella razionalità pastorale che non a caso Foucault aveva considerato come il perno storico fondamentale della governamentalità. I mercati pensano, i mercati dubitano, i mercati sono euforici, i mercati crollano, i mercati vanno incoraggiati, i mercati devono essere guidati verso la buona direzione: tutte situazioni che richiede una sapiente semiologia, guidata da un *animus* genuinamente clinico.

Se i mercati sono accuditi da schiere di analisti e operatori, il soggetto imprenditore di se stesso rappresenta una cavia piuttosto ghiotta per gli appetiti inesausti della pratica e della retorica manageriali. Senza questo potente canale discorsivo l'antropologia neoliberale conoscerebbe una legittimazione sociale meno scontata e pervasiva. Il libro dedica pagine illuminanti al dispositivo di efficienza che deve guidare le amministrazioni pubbliche alla luce della nuova razionalità gestionale, mentre un discorso a parte meritano i manager dell'anima, locuzione presa in prestito da Lacan e di cui Pierre Legendre ha restituito il

côté esilarante (con neoliberismo, hélas, si ride pure) in una versione cinematografica intitolata *La fabrique de l'homme occidental*. Migliorare le proprie prestazioni per potenziare quelle dell'impresa: ecco l'obiettivo di quella svolta cosiddetta umanistica del management contemporaneo che vuole attingere a quei saperi tradizionalmente emarginati dal management «scientifico» di tayloriana memoria. Filosofia, letteratura, religione offrono le risorse motivazionali per creare il desiderio di costruire se stessi identificandolo con quello dell'impresa. Tra tecniche improntate allo *story-telling* (come ricorda Jerome Bruner le storie sono strumenti molto utili nella negoziazione sociale) e forme «terapeutiche» per acquisire l'autostima come il feedback a 360 gradi, torna in mente il caso paradigmatico di un alto manager di JP Morgan, formatosi alla Loyola University di Chicago, che al culmine di una carriera presumibilmente assai redditizia decide di offrire il suo punto di vista alla già copiosa letteratura sulla leadership. Adottando come esempio di modernità permanente la lezione dei padri fondatori gesuiti, una compagnia peraltro non estranea all'ispirazione dell'indirizzo cosiddetto situazionale nell'arte di condurre un'impresa, il manager in questione, Chris Lowney, è persuaso che il vero leader debba restare fedele ad alcuni principi non negoziabili. Tuttavia il valore supremo che deve coltivare è quell'«indifferenza» che gli consente di adattarsi a ogni fenomeno senza perdere la propria sicurezza. Il *managing oneself* magnificato da P.F. Drucker sulle autorevoli ed egemoniche colonne dell'«Harvard Business» trova nel perfetto gesuita che «vive sempre col piede levato» il tipo tremendamente reale del nuovo ordine del mondo. Più di un dettaglio ci dice che il secolo in cui viviamo rischia di essere ricordato nel segno d'Ignazio di Loyola.

Introduzione all'edizione italiana

«Il neoliberismo non è morto», questa la prima frase dell'introduzione all'edizione francese del libro, pubblicato per la prima volta nel 2009. In quel momento si trattava di dissipare le illusioni scaturite dal fallimento di Lehman Brothers del settembre 2008. In Europa e negli Stati Uniti erano infatti in molti a ritenere che la crisi finanziaria avesse suonato la campana a morto del neoliberismo e che fossimo sul punto di un «ritorno allo Stato» e alla regolazione dei mercati. Joseph Stiglitz solcava il pianeta proclamando la «fine del neoliberismo» e dei suoi principali esponenti politici, mentre il presidente francese Nicolas Sarkozy proclamava la riabilitazione dell'intervento di Stato in economia.

Queste illusioni, pericolose perché suscettibili di indurre a smobilitazione politica, erano ben lontane dallo stupirci, fondate com'erano su un errore diagnostico piuttosto condiviso che il presente lavoro aveva appunto per fine di correggere. Fraintendere la vera natura del neoliberalismo, ignorarne la storia, non coglierne le ben radicate molle sociali e soggettive, significava votarsi alla cecità e a restare disarmati di fronte a ciò che non avrebbe tardato a sopraggiungere: lungi dal comportare un indebolimento delle politiche neoliberiste, la crisi è sfociata nel loro brutale *rafforzamento*, sotto forma di piani di austerità promossa da Stati sempre più attivi nell'incentivazione della logica della concorrenza dei mercati finanziari. Ci sembrava, e continua a sembrarci tutt'oggi più di prima, che l'analisi della genesi e del funzionamento del

neoliberalismo fosse la condizione per pensare una resistenza efficace, tanto su scala europea che globale.

Questo libro, pur tentando di rispettare i criteri di una ricerca scientifica, non si presenta come un libro «accademico» nel senso tradizionale del termine, ma si vuole anzitutto come un'opera di chiarificazione politica sulla logica normativa e globale del neoliberalismo. Insomma, la comprensione del neoliberalismo rappresenta, a nostro avviso, una posta in gioco *strategica* universale.

L'errore diagnostico

Dalla fine degli anni Settanta e l'inizio degli anni Ottanta, il neoliberalismo viene generalmente interpretato come una *ideologia* e una *politica economica* direttamente ricavata da questa ideologia, il cui nocciolo duro sarebbe costituito dall'identificazione del mercato a una realtà naturale¹. Stando a tale ontologia naturalista, basterebbe lasciare a se stessa questa realtà per raggiungere equilibrio, stabilità, crescita. Poiché qualunque intervento statale non può fare altro che sregolare e perturbare un corso altrimenti spontaneo, occorrerebbe dunque incoraggiare un atteggiamento astensionista in questo ambito. Così inteso, il neoliberalismo si presenta come la mera riabilitazione del *laissez-faire*. Considerato nella sua messa in pratica, lo si è anzitutto analizzato in modo assai limitato, come ha fatto notare con perspicacia Wendy Brown: «Come uno strumento della politica economica dello Stato, con, da un lato, lo smantellamento degli aiuti sociali, della progressività dell'imposta e di altri strumenti distributivi della ricchezza; e dall'altro la stimolazione di un'attività scevra da vincoli del capitale, attraverso la deregolamentazione del sistema sanitario, del

lavoro e delle politiche ambientali»². Quando si è concesso che, effettivamente, c'è «un intervento», lo si è fatto unicamente per indicare l'azione con la quale lo Stato abdica a parte della propria missione, indebolendo i servizi pubblici dei quali in precedenza aveva l'appannaggio. Un «interventismo» puramente negativo, dunque, che non sarebbe altro che il risvolto politico attivo dell'organizzazione da parte dello Stato della sua stessa ritirata, un'anti-interventismo di principio.

Non è nostra intenzione contestare l'esistenza e la diffusione di una tale ideologia, non più di quanto lo sia negare che questa ideologia abbia nutrito le politiche economiche massicciamente promosse dagli anni di Reagan e Thatcher, trovando nel maestro di Wall Street, Alan Greenspan, il suo adepto più entusiasta, con le conseguenze che conosciamo³. D'altra parte, quello che Joseph Stiglitz ha giustamente chiamato il «fanatismo del mercato» è ciò che i lettori del «Wall Street Journal», dell'«Economist» o dei loro equivalenti in giro per il mondo, sanno conservare al meglio. Ma il neoliberismo non è affatto riducibile a un fanatico atto di fede nella naturalità del mercato. Il grande errore che commettono coloro che annunciano la «morte del liberismo» è confondere la rappresentazione ideologica che accompagna l'istituzione di politiche neoliberiste con la normatività pratica che caratterizza specificamente il neoliberalismo. Per questo, il relativo discredito che oggi intacca l'ideologia del *laissez-faire* non impedisce in alcun modo al neoliberismo di prevalere più di prima in quanto sistema normativo dotato di una certa efficacia, ovvero capace di orientare dall'interno la pratica effettiva dei governi, delle imprese e di milioni di persone che non ne sono necessariamente coscienti. Sta qui, appunto, il cuore del problema: com'è possibile che nonostante le ripercussioni catastrofiche cui hanno portato le politiche neoliberiste,

queste ultime siano sempre più attive, al punto da precipitare interi Stati e società in crisi politiche e regressioni sociali sempre peggiori? Com'è possibile che, negli ultimi trent'anni, queste stesse politiche si siano sviluppate e approfondite senza aver incontrato resistenze sufficienti a metterle in crisi?

La risposta non può ridursi ai semplici aspetti «negativi» delle politiche neoliberiste, ovvero alla distruzione programmata delle regolamentazioni e delle istituzioni. Il neoliberismo non è semplice distruzione regolativa, istituzionale, giuridica, è almeno altrettanto *produzione* di un certo tipo di relazioni sociali, di forme di vita, di soggettività. Detto altrimenti, con il neoliberismo ciò che è in gioco è né più né meno la forma della nostra esistenza, cioè il modo in cui siamo portati a comportarci, a relazionarci agli altri e a noi stessi. Il neoliberismo definisce una precisa forma di vita nelle società occidentali e in tutte quelle società che hanno intrapreso il cammino della presunta modernità. Questa norma impone a ognuno di vivere in un universo di competizione generalizzata, prescrive alle popolazioni di scatenare le une contro le altre una guerra economica, organizza i rapporti sociali secondo un modello di mercato, arriva a trasformare perfino l'individuo, ormai esortato a concepire se stesso come un'impresa. Da pressoché un terzo di secolo, questa norma esistenziale presiede alle politiche pubbliche, governo le relazioni economiche mondiali, trasforma la società e rimodella la soggettività. Le circostanze di un simile successo normativo sono state descritte di frequente. A volte privilegiando l'aspetto politico (la conquista del potere da parte delle forze neoliberiste), a volte quello economico (l'ascesa del capitalismo finanziario globalizzato), altre l'aspetto sociale (l'individualizzazione dei rapporti sociali a scapito delle forme di solidarietà collettiva, l'estrema polarizzazione tra ricchi e poveri), altre ancora quello soggettivo (la comparsa di una

nuova tipologia di soggetto, lo sviluppo di nuove patologie psichiche). Si tratta delle dimensioni complementari alla nuova ragione del mondo. Con questo dobbiamo intendere che siamo di fronte a una ragione globale nel duplice senso del termine: una ragione che di colpo diventa valida su scala mondiale e una ragione che, lungi dal limitarsi alla sfera economica, tende a totalizzare, cioè a «fare mondo», con un proprio specifico potere di integrazione di tutte le dimensioni dell'esistenza umana. La ragione del mondo è anche, contemporaneamente, una «ragione-mondo»⁴.

Il neoliberalismo come razionalità

La tesi sostenuta in questo lavoro è che il neoliberalismo, prima ancora di un'ideologia o di una politica economica, sia fondamentalmente una razionalità, e che a questo titolo tenda a strutturare e a organizzare non solo l'azione dei governanti, ma anche la condotta individuale dei governati. La razionalità neoliberale ha per principale caratteristica quella della generalizzazione della concorrenza come norma di comportamento e dell'impresa come modello di soggettivazione. Qui non intendiamo usare il termine *razionalità* come un eufemismo, per evitare di pronunciare la parola «capitalismo». Il neoliberalismo è la *ragione del capitalismo contemporaneo*, di un capitalismo sgombro da riferimenti arcaizzanti e pienamente assunto come costruzione storica e come norma generale di vita. Il neoliberalismo può definirsi come l'insieme dei discorsi, delle pratiche, dei dispositivi che determinano una nuova modalità di governo degli uomini secondo il principio universale della concorrenza.

Il concetto di «razionalità politica» è stato elaborato da Foucault in stretta connessione con le sue ricerche consacrate al problema della «governamentalità». Nel riassunto del corso al Collège de France tenuto da Foucault nel 1978-1979 - e pubblicato con il titolo di *Nascita della biopolitica*⁵ - si trova una presentazione del piano di analisi scelto per lo studio del neoliberalismo: si tratta, dice in sostanza Foucault, di un «piano di analisi possibile: quello della “ragione governamentale”, vale a dire dei tipi di razionalità che sono utilizzati nei procedimenti volti a dirigere la condotta degli uomini, mediante l'amministrazione statale»⁶.

In questo senso, la razionalità neoliberale è una razionalità «governamentale». Bisogna peraltro intendersi sul senso della nozione di governo: «Si tratta, ben inteso, non del governo in quanto istituzione, ma dell'attività che consiste nel guidare la condotta degli uomini entro un quadro e mediante degli strumenti statuali»⁷. Foucault torna molte volte sulla concezione del governo come attività invece che come istituzione. Così, nel riassunto del corso al Collège de France intitolato *Du gouvernement des vivants*, la nozione di governo è «intesa nel senso lato delle tecniche e delle procedure tese a dirigere la condotta degli uomini»⁸. O, ancora, nella prefazione alla *Storia della sessualità*, rileggendo retrospettivamente la sua analisi delle pratiche punitive, Foucault dice di essersi interessato per prima cosa ai procedimenti di potere, ossia «all'elaborazione e al dispiegamento, dal XVII secolo in poi, di tecniche per governare gli individui, vale a dire per “condurre la loro condotta”»⁹. Il termine «governamentalità» è stato espressamente introdotto proprio per indicare le molteplici forme di questa attività con la quale alcuni uomini, appartenenti o meno a un governo, intendono condurre la condotta di altri uomini, cioè governarli.

E ciò è talmente vero che il governo, lungi dall'affidarsi alla sola disciplina per raggiungere i meandri più intimi dell'individuo, mira in ultima istanza a ottenere un auto-governo dell'individuo stesso, cioè a produrre un determinato tipo di rapporto con se stessi. Nel 1982 Foucault dirà di essersi sempre di più interessato al «modo di azione che un individuo esercita su se stesso attraverso le tecnologie del sé», al punto di dover ampliare la propria originaria concezione della governamentalità, troppo incentrata sulle tecnologie di esercizio del potere sugli altri: «Chiamo “governamentalità” - scriverà l'autore - quell'incontro tra tecnologie di dominio esercitate sugli altri e tecnologie del sé»¹⁰. Governare, quindi, significa condurre la condotta degli uomini, purché si tenga presente che tale condotta è sia quella che si adotta nei confronti di se stessi, sia quella che si segue nei confronti degli altri. E per questo che il governo richiede la libertà come condizione di possibilità: governare non è governare contro la libertà o malgrado essa; è governare per mezzo della libertà, cioè giocare attivamente sullo spazio di libertà lasciato agli individui affinché si conformino autonomamente a determinate norme.

Affrontare la questione del neoliberalismo a partire da una riflessione politica sul modo di governare non è privo di un impatto sulla sua comprensione. Anzitutto, questo consente di refutare le analisi semplicistiche improntate al «ritiro dello Stato» di fronte al mercato, facendo emergere che questa opposizione tra Mercato e Stato è uno dei principali ostacoli alla precisa caratterizzazione del neoliberalismo. Contrariamente alla percezione immediata e all'idea troppo semplicistica per la quale sarebbero i mercati che, dall'esterno, hanno conquistato gli Stati, dettandogli le politiche da perseguire, affermiamo che sono piuttosto gli Stati - soprattutto quelli più forti - ad aver introdotto e universalizzato nell'economia, nella società e

finanche al proprio interno, la logica della concorrenza e del modello dell'impresa. Non dimentichiamoci che l'espansione del mercato della finanza, come del finanziamento del debito pubblico sui mercati delle obbligazioni sono il risultato di politiche deliberate. E flagrante nella crisi attuale in Europa, dove gli Stati portano avanti politiche molto «interventiste» che mirano a modificare in profondità le relazioni sociali, la funzione delle istituzioni di protezione sociale ed educative, a orientare i comportamenti attraverso una concorrenza generalizzata, a fronte del fatto che gli Stati sono a loro volta collocati in un contesto concorrenziale regionale e globale che condiziona la loro azione. Ancora una volta testiamo le analisi di Marx, Weber, Polanyi secondo le quali il mercato moderno non funziona da solo, è sempre stato sorretto dallo Stato. Questo consente poi di capire che è una stessa logica normativa a presiedere alle relazioni di potere e alle modalità di governo, a livelli e in ambiti molto diversi della vita economica, politica e sociale. Contrariamente a una lettura del mondo sociale che lo suddivide in ambiti autonomi e lo frammenta in microcosmi di tribù separate, l'analisi governamentale sottolinea il carattere trasversale delle forme di potere esercitate dentro una società in una data epoca.

I limiti del marxismo

Ponendo l'accento sul regime disciplinare imposto a tutti attraverso una logica normativa che si è incarnata dentro istituzioni e dispositivi di potere la cui estensione è oggi planetaria, le tesi sostenute in questo libro differiscono radicalmente dalle interpretazioni del neoliberalismo fornite finora. Non si tratta di contestare che le politiche

neoliberiste siano dapprima state imposte con la violenza criminale in Cile, in Argentina, in Indonesia e in altri posti, con il vigoroso sostegno dei paesi capitalistici, a cominciare dagli Stati Uniti. Il lavoro ben documentato di Naomi Klein è su questo imprescindibile¹¹. Nella fattispecie, c'è una frase di Marx che non è invecchiata: «Nella storia reale la parte importante è rappresentata, come è noto, dalla conquista, dal soggiogamento, dall'assassinio e dalla rapina, in breve dalla violenza»¹². Questo parto nella violenza tradisce anzitutto il fatto che si tratta appunto di una *guerra* condotta con qualunque mezzo disponibile, ivi incluso il terrore, e si impadronisce di qualunque occasione possibile per istituire il nuovo regime di potere e la nuova forma di esistenza. Eppure, prenderemmo la strada sbagliata riducendo il neoliberismo all'applicazione del programma economico della Scuola di Chicago con i metodi della dittatura militare. E opportuno non confondere la strategia generale e i metodi specifici. Questi dipendono infatti da circostanze locali, da rapporti di forza e fasi storiche, potendo impiegare tanto la brutalità dei golpe militari quanto la seduzione elettorale delle classi medie e popolari; usando e abusando del ricatto all'impiego e alla crescita; servendosi dei pareggi di bilancio e del debito quali pretesto per le «riforme strutturali», come fanno da sempre il Fondo monetario internazionale e l'Unione Europea. La rimessa in discussione della democrazia prende strade diverse, che non derivano tutte dalla «terapia dello shock» ma talvolta, spesso, da ciò che Wendy Brown ha giustamente definito un processo di «de-democratizzazione», che consiste nello svuotare la democrazia dalla sostanza senza sopprimerne la forma. Nessuno dubita che vi sia una guerra portata avanti dai gruppi oligarchici in cui si mischiano, in forma di volta in volta specifica, gli interessi dell'alta amministrazione, degli oligopoli privati, degli economisti e dei media (senza

dimenticare l'esercito e la chiesa). Ma questa guerra mira non solo a cambiare l'economia per «purificarla» dalle nefaste ingerenze pubbliche, ma anche a trasformare in profondità la stessa società imponendole al forcipe la legge così poco naturale della concorrenza dell'impresa. A questo fine, serve indebolire le istituzioni e i diritti che il movimento operaio era riuscito a costruire dalla fine del XIX secolo, cosa che presuppone una guerra lunga, continuativa, spesso silenziosa, non riducibile agli «urti» che servono da pretesto a questa o quell'altra offensiva.

E allora fondamentale capire come oggi si eserciti la violenza ordinaria, quotidiana, che pesa sugli individui, alla stregua di Marx quando osservava che la dominazione del capitale sul lavoro ricorreva solo in via eccezionale alla violenza extra-economica, che può sovente si esercitava nella forma di una «silenziosa coazione» inscritta nelle parole e nelle cose¹³. Ma non si tratta più di chiedersi come, in generale, i rapporti capitalistici si impongano alla coscienza operaia al pari di «leggi naturali che procedono da sé»; si tratta di capire, più precisamente, come la governmentality neoliberale si sostenga di una *globale cornice normativa*, che, in nome della libertà e a partire dai margini di azione degli individui, orienta in modo del tutto nuovo i loro comportamenti, le loro scelte e le loro pratiche.

Inoltre, non basta l'insegnamento di Karl Marx o di Rosa Luxemburg per scoprire il segreto di quella strana facoltà del neoliberalismo di estendersi ovunque, nonostante le sue crisi e le rivolte che induce nel mondo intero. Per ragioni teoriche fondamentali l'interpretazione marxista, per quanto sia «attualizzata», si rivela qui di un'insufficienza stridente. Il neoliberalismo istituisce inedite tecnologie di potere rivolte alle condotte e ai comportamenti. Non può essere ridotto all'espansione spontanea della sfera commerciale e dell'accumulazione capitalistica. Non che si

debba difendere, contro il determinismo monocausale di un certo marxismo, la relativa autonomia della politica, ma semplicemente il neoliberalismo, in molti dei suoi risvolti dottrinali e nelle politiche dispiagate, non separa affatto l'«economia» dalla cornice giuridico-istituzionale che determina le pratiche specifiche dell'«ordine concorrenziale» mondiale e nazionale.

Le interpretazioni marxiste, se sono riuscite ad anticipare la crisi finanziaria del 2008, non sono comunque riuscite a cogliere la novità del capitalismo neoliberalista: rinchiuse in una concezione che fa della «logica del capitale» un motore autonomo della storia, riducono quest'ultima alla ripetizione di uno stesso scenario, con identici personaggi travestiti con nuovi costumi e identici intrighi collocati in nuovi allestimenti. Insomma, la storia del capitalismo non è mai altro che il dispiegarsi di una sempre identica essenza, al di là delle sue forme fenomeniche e delle sue fasi, che di crisi in crisi ci porta al crollo finale. Così inteso, il neoliberalismo è insieme maschera e strumento della finanza, che sarebbe il vero soggetto della storia. Per Duménil e Lévy, il neoliberalismo «ha restaurato le più rigide regole del capitalismo»¹⁴, consentendo al potere del capitale di continuare la propria avanzata plurisecolare sotto forme rinnovate attraverso le crisi. Lo stesso David Harvey, pure molto più attento alla novità del neo-liberalismo, continua ad aderire a uno schema esplicativo ben poco originale¹⁵. Stando alla sua tesi, la crisi di accumulazione degli anni Sessanta, segnata da stagflazione e diminuzione dei profitti, avrebbe spinto la borghesia a prendersi una «rivincita» attuando - in questa crisi e per uscirne - il progetto sociale formulato dai teorici del Monte Pellegrino. Lo Stato neoliberale, al di là dei suoi tratti specifici e nonostante il suo interventismo, continua a essere guardato come un semplice strumento nelle mani di una classe

capitalistica desiderosa di restaurare un rapporto di forza favorevole nei confronti dei lavoratori e di aumentare con questo la propria quota nella distribuzione dei redditi. L'ampiezza delle disuguaglianze e la crescita della concentrazione dei redditi e dei patrimoni, oggi sotto i nostri occhi, confermerebbero l'esistenza di questa volontà iniziale¹⁶. In fondo tutto sta nella risposta formulata da Duménil e Lévy alla domanda: «a chi giova il crimine?»¹⁷: poiché è la finanza a trionfare, è questa che fin dall'inizio sta di manovra. Siamo di fronte a un ricorrente paralogismo che consiste nell'identificare il beneficiario di un crimine con il suo autore, come se la comparsa di una nuova forma sociale fosse da ricondurre alla coscienza di uno o più strateghi, sua fonte o suo nucleo veritiero, come se il ricorso all'intenzionalità di un soggetto fosse il principio ultimo di qualunque intelligibilità storica.

Ma se la spiegazione è seducente, è precisamente perché, all'inverso di tutto l'insegnamento di Marx, essa scambia i risultati storici di un processo per dei fini inizialmente prefissati in piena coscienza. L'incontestabile polarizzazione della ricchezza e della povertà, nella quale è sfociata la messa in pratica delle politiche neoliberiste, basterebbe da sola a rendere conto della loro natura. In fondo, non si tratterebbe di altro che dell'eterna tendenza del capitale ad autovalorizzarsi attraverso l'estensione della merce. Non molto di nuovo sarebbe accaduto dal 1867, quando Marx esponeva il gioco delle leggi dell'accumulazione capitalistica, risalendo dalla merce, forma elementare della ricchezza borghese, fino all'accumulazione originaria, produttrice delle condizioni storiche della trasformazione della merce e del denaro in capitale. Nella misura in cui l'analisi di Marx fa del rapporto salariale, inteso come rapporto mercificato *sui generis*, il cuore del capitalismo, questa critica tende logicamente a privilegiare la relazione mercificata come

modello di ogni relazione sociale: il neo-liberalismo allora equivarrebbe alla impietosa mercificazione di tutta la società. È ciò che Duménil e Levy sostengono quando scrivono: «in ultima istanza il neoliberalismo è certamente il portatore di un processo generale di mercificazione dei rapporti sociali»¹⁸. David Harvey grossomodo concorda con questa tesi, che traduce con l'espressione «accumulazione per spossessamento», che nel suo lavoro rimanda al senso più profondo dei «neoliberalizzazione» della società e ha l'effetto di estendere illimitatamente e a priori la mercificazione¹⁹. Eppure Harvey apporta al quadro una nuova pennellata, cosa che va a suo merito, quando sottolinea che i metodi della «presunta accumulazione originaria» sono proseguiti ben oltre la nascita del capitalismo industriale e quando fa di Karl Polanyi lo storico del capitalismo più adeguato a capire come ancora oggi sia richiesto l'intervento pubblico per costruire dei mercati e creare «merci fittizie». Ma il vero motore della storia resta il potere del capitale, che subordina lo Stato e la società mettendoli al servizio della propria cieca accumulazione.

Questo schema, largamente condiviso dai movimenti contemporanei, soffre di un certo numero di debolezze. Oltre a fare dell'economia l'unica dimensione del neoliberalismo, suppone che la «borghesia» sia un soggetto storico che si conserva nel tempo, preesistente ai rapporti di conflitto con le altre classi, e che le sia bastato allertare, influenzare e corrompere gli uomini politici perché questi abbandonassero le politiche keynesiane e le forme di compromesso tra lavoro e capitale. Questo scenario, in Harvey, entra in contraddizione con il riconoscimento che le classi si sono profondamente rinnovate durante il processo di neoliberalizzazione, al punto che in alcuni paesi delle nuove borghesie scaturiscono direttamente dagli apparati comunisti (oligarchi russi, principi rossi cinesi),

finendo con l'essere incoerente con la sua stessa analisi, molto precisa, delle forme specifiche di intervento dello Stato neoliberale.

In realtà, non c'è stato alcun grande complotto, né alcun *corpus* dottrinario che le politiche avrebbero applicato con cinismo e determinazione per colmare le attese dei loro potenti amici affaristi. La logica normativa che ha finito per imporsi si è costituita lungo il filo di battaglie incerte e di politiche claudicanti. La società neoliberista nella quale viviamo è il risultato di un processo storico che non è stato programmato dai suoi pionieri, gli elementi che la compongono si sono formati poco a poco, interagendo e rafforzandosi gli uni con gli altri. Non più di quanto non sia il diretto risultato di una dottrina omogenea, la società neoliberista non è il riflesso di una logica del capitale che indurrebbe le forme sociali, culturali e politiche più convenienti con l'avanzare della sua espansione. La spiegazione marxista classica disconosce che la crisi di accumulazione alla quale è supposto rispondere il neoliberismo, lungi dall'essere la crisi di un capitalismo sempre identico a sé, ha questo di specifico: è legata alle regole istituzionali che finora inquadravano un certo tipo di capitalismo. L'originalità del neoliberalismo è allora quella di creare un nuovo insieme di regole che, oltre a definire un *altro* «regime di accumulazione», definisce in modo più generale *un'altra* società. Siamo qui di fronte a un punto fondamentale. Nella concezione marxista, il capitalismo è anzitutto un «modo di produzione» economico, in quanto tale indipendente dal diritto e che produce l'ordine giuridico-politico di cui necessita in ogni momento del proprio autosviluppo. Ora, lungi dal derivare da una «sovrastruttura» condannata a esprimere o a ostacolare l'economico, *il giuridico è fin da subito parte dei rapporti di produzione* nel dare forma all'economico dall'interno. «L'inconscio degli economisti», come dice Foucault - che in realtà è l'inconscio di qualunque economista, sia esso

liberale o marxista - è precisamente l'istituzione, ed è appunto all'istituzione che il neoliberalismo, in particolare nella sua versione ordoliberal, intende restituire un ruolo determinante²⁰. Siamo di fronte a un punto sostanziale, la cui posta in gioco attiene al problema della possibilità di sopravvivenza al di là delle sue crisi, possibilità di cui sappiamo si è di nuovo discusso al culmine della crisi nel novembre 2008. Se ci collochiamo in una prospettiva marxista, la logica unica e necessaria dell'accumulazione del capitale determina l'unicità del capitalismo: «Esiste in realtà un solo capitalismo, dato che c'è una sola logica del capitale», osserva Foucault²¹. Le contraddizioni che ogni società capitalista manifesta in ogni epoca sono le contraddizioni *del* capitalismo. Se seguiamo, ad esempio, l'analisi del Primo libro del *Capitale*, la legge generale dell'accumulazione capitalistica ha come conseguenza una tendenza alla centralizzazione dei capitali la cui ricorrenza è, insieme al credito, la leva principale. La tendenza alla centralizzazione è allora inscritta nella logica della concorrenza come una «legge naturale», quella «dell'attrazione del capitale da parte del capitale»²². Ma se pensiamo come gli ordoliberali, e dopo di loro come gli economisti «regolazionisti»²³, che la figura contemporanea del capitalismo, lungi dal potersi ridurre alla logica del capitale, non è altro che «una figura economico-istituzionale» storicamente singolare, dobbiamo allora convenire che la forma del capitalismo e i meccanismi della crisi sono l'effetto contingente di alcune regole giuridiche e non la conseguenza necessaria delle leggi dell'accumulazione capitalistica. Di conseguenza, sono suscettibili di essere superate al costo di trasformazioni giuridico-istituzionali. E ciò che in ultima analisi giustifica l'interventismo giuridico rivendicato dal neoliberalismo: dal momento che abbiamo di fronte un capitalismo singolare, diventa possibile intervenire in questo insieme così da

inventare un altro capitalismo differente dal primo, il quale costituirà a sua volta una configurazione singolare determinata da un insieme di regole giuridico-politiche. Piuttosto che un modo di produzione economico, il cui sviluppo sarebbe presieduto da una logica agente alla stregua di un'implacabile «legge naturale», il capitalismo è un «complesso economico-giuridico» che ammette una molteplicità di figure singolari. Anche per questo dobbiamo parlare di *società neoliberista* e non solo di *politica* neoliberista o di *economia* neoliberista: pur essendo innegabilmente una società capitalista, *questa* società deriva da una figura singolare del capitalismo, che nella sua irriducibile specificità esige di essere analizzata in quanto tale. Vediamo allora che l'analisi della governamentalità neoliberale raggiunge qui indirettamente, come per contraccollo, la concezione marxista del capitalismo nella sua essenzialità.

Ma non è tutto. L'interpretazione marxista del neoliberalismo non ha ancora capito che la crisi degli anni Sessanta e Settanta non era riducibile a una «crisi economica» classicamente intesa. In questo senso, si è trattato di un'interpretazione troppo ristretta, perché cogliesse l'ampiezza delle trasformazioni sociali, culturali e soggettive introdotte dalla diffusione nell'intera società delle norme neoliberali. Poiché il neoliberismo non risponde semplicemente a una crisi di accumulazione, esso risponde a una crisi di governamentalità. E infatti in questo contesto molto particolare di generale contestazione che Foucault colloca l'avvento di una nuova modalità di conduzione degli individui, che ha la pretesa di dare un diritto all'aspirazione di libertà in qualunque ambito, tanto sessuale o culturale quanto economico. Per dirlo rapidamente, ha l'intuizione che, in quegli anni, in gioco ci sia la crisi acuta delle forme di potere fino a quel momento dominanti. Contro l'economismo, coglie che è possibile isolare le lotte dei lavoratori dalle lotte delle

donne, degli studenti, degli artisti e dei malati e intravede che la riformulazione dei modi di governo degli individui nei diversi settori della società, che le risposte fornite alle lotte sociali e culturali, stanno per trovare nel neoliberismo una possibile coerenza tanto teorica che pratica. Occupandosi da vicino della storia del governo liberale, mostra che quanto dal XVIII secolo chiamiamo «economia» è alla base di un insieme di dispositivi di controllo della popolazione e di orientamento delle condotte (la «biopolitica») che troveranno una sistematizzazione inedita nel neoliberalismo. Con quest'ultimo, la concorrenza e il modello imprenditoriale costituiscono un modo generale di governo, ben al di là della «sfera economica» nel senso abituale del termine. Ed è appunto ciò che possiamo osservare ovunque. L'esigenza di «competitività» è diventata un principio politico generale che presiede alle riforme in qualunque ambito, persino nei più distanti dagli scontri commerciali sul mercato mondiale. E la chiara espressione che non siamo di fronte a una «mercificazione rampante», ma a un'estensione della razionalità del mercato all'intera esistenza, attraverso la generalizzazione della forma-impresa. E questa «razionalizzazione dell'esistenza» che, in fin dei conti, può avere l'effetto di «cambiare il cuore e l'anima», come sottolineava Margaret Thatcher. A questo proposito, basti guardare alla profonda devastazione soggettiva che vent'anni di berlusconismo non hanno mancato di produrre in Italia, per farsi un'idea piuttosto precisa di queste trasformazioni. Questa analisi, se si allontana da un marxismo assai limitato, finisce con il ricongiungersi con una delle maggiori intuizioni di Marx, il quale aveva ben capito che un sistema di produzione economico era anche un sistema di «produzione» antropologico.

La crisi generalizzata di una modalità di governo

Mettendo l'accento sulla dimensione «produttrice» del neoliberismo, un'analisi del genere permette di non considerare la crisi attuale soltanto come la conseguenza di un «eccesso di finanza», come un effetto della «dittatura dei mercati» o una «colonizzazione» dello Stato da parte del capitale. La crisi che attraversiamo si manifesta allora per quella che è: una crisi globale del neoliberalismo come modalità di governo delle società.

L'attuale crisi dell'euro non è solo una crisi «monetaria», le crisi dei paesi del Sud dell'Europa non sono solo crisi «di bilancio», proprio come la crisi mondiale esplosa nell'autunno 2008 non è soltanto una crisi economica. Presa isolatamente, la prima potrebbe sembrare una sorta di replica differita della crisi dei *subprimes*, una transizione tra la crisi del debito privato a quella del debito pubblico, sotto l'effetto di mercati speculativi incontrollati. Ma anche questo punto di vista è limitato, se non ingannevole. La crisi mondiale è una crisi generale della «governamentalità neoliberista», ovvero di una modalità di governo delle economie e delle società basata sulla mercatizzazione e sulla concorrenza generalizzata. La crisi finanziaria è profondamente legata alle misure che, a partire dalla fine degli anni Settanta, hanno introdotto nella sfera della finanza americana e mondiale delle nuove regole, fondate sulla messa in concorrenza degli istituti bancari e dei fondi di investimento, portati così ad assumersi rischi più elevati e a spalmarli sul resto dell'economia per ammassare profitti colossali con la speculazione.

Se è opinione comune che la crisi sia legata al «nuovo regime di accumulazione finanziaria», con la sua cronica instabilità legata a «bolle speculative» che crescono per poi

scoppiare, non è ancora abbastanza chiaro che la finanziarizzazione del capitalismo su scala mondiale è solo uno degli aspetti di un insieme di norme che hanno interessato progressivamente tutti gli aspetti dell'attività economica, della vita sociale e della politica degli Stati a partire dalla fine degli anni Settanta. L'autonomizzazione e l'espansione della sfera finanziaria non sono le cause prime e spontanee di una nuova modalità di accumulazione capitalistica. L'ipertrofia finanziaria è piuttosto l'effetto storicamente individuale di politiche che hanno stimolato la concorrenza tra attori nazionali e mondiali della finanza. Che un bel giorno i mercati finanziari siano sfuggiti al controllo della politica è una favola bella e buona. Sono gli Stati, e le organizzazioni economiche mondiali, in stretta complicità con gli attori privati, ad aver prodotto le regole favorevoli al boom della finanza di mercato.

Se la crisi finanziaria americana ha mostrato le basi instabili e inegualitarie del nuovo capitalismo mondiale (ciniche speculazioni del mercato della finanza, susseguirsi di bolle sempre più colossali, crescente polarizzazione tra le classi sociali, asservimento al debito bancario delle classi povere e dei paesi periferici, ecc.), l'attuale crisi europea mostra invece come i fondamenti della costruzione europea («l'ordine della concorrenza libera e non falsata») portino ad asimmetrie sempre maggiori tra paesi più o meno «competitivi». Ed è proprio l'imperativo della «competitività», vantata da tutti come il solo «rimedio», a spiegare la specificità dell'attuale crisi europea. La corsa alla competitività, in cui la Germania si è lanciata all'inizio degli anni Duemila con crescente successo, non è altro che l'effetto pratico di un principio sancito dalla «Costituzione europea»: la competizione tra le economie dell'Europa, insieme con l'esistenza di una moneta unica gestita da una banca centrale che garantisce la stabilità dei prezzi, costituisce in effetti la base dell'edificio comunitario e l'asse dominante delle politiche nazionali. Ciò significa

che ciascun paese è libero di mettere in atto il *dumping* fiscale più agguerrito per attirare le multinazionali e i contribuenti più ricchi, di abbassare il livello dei salari e la previdenza sociale per creare impiego a spese dei vicini, di perseguire l'abbassamento dei costi della produzione delocalizzandola completamente o solo in parte, di ridurre la spesa pubblica, compresa la sanità e l'istruzione, per abbassare il livello delle imposte. L'assurgere della «competitività» a principio generale di governo rappresenta con precisione l'estendersi della norma neoliberista a tutti i paesi, a tutti i settori dell'azione pubblica, a tutti i campi della vita sociale, ed è proprio l'attuazione di questa norma a provocare, simultaneamente in tutti i paesi, il calo della domanda nel miraggio di un'offerta più «competitiva» e la concorrenza generalizzata tra i lavoratori salariati dei paesi europei e del mondo, con la successiva deflazione salariale e l'acuirsi delle disuguaglianze. A questo proposito è illuminante il comportamento della Renault in Spagna: da una parte la direzione vanta ai lavoratori francesi la competitività dei colleghi spagnoli, dall'altra si serve in Spagna dell'esempio della Romania per chiedere ai dipendenti di lavorare (gratis) anche di sabato²⁴.

Come spiegare lo slancio suicida della corsa all'austerità? E soltanto mancanza di lucidità, o - ragione più profonda - siamo di fronte agli effetti dell'ingranaggio concorrenziale? All'interno di un sistema europeo basato sulla concorrenza e la moneta unica, la pressione speculativa degli investitori privati sul mercato del debito pubblico e l'influenza delle agenzie di *rating*, per non parlare dell'impossibilità di svalutare, sono le manifestazioni di un'unica logica disciplinare, tremendamente efficace quando si tratta di comprimere i salari ed erodere la previdenza sociale.

Non si può capire l'ostinazione, quando non il fanatismo, con cui gli esperti dei governi, dell'Unione europea e del Fondo monetario internazionale perseguono una politica cosiddetta «di austerità», se non si considera che sono involuppati in un quadro normativo, al contempo mondiale ed europeo, fatto di regole di diritto sia privato che pubblico e di un «consenso» con valore di impegno per il futuro, che essi stessi hanno attivamente fabbricato nell'arco di decenni. Non potendo e non volendo infrangere questo quadro, sono trascinati in una fuga in avanti per adattarsi sempre di più agli effetti della loro politica precedente. Per questo motivo, i piani di austerità che riducono il reddito della gran parte della popolazione sono inscindibili dalla volontà di gestire le economie e le società come imprese «lanciate nella competizione mondiale».

Si condannano qua e là, negli spazi in cui la critica è ancora consentita, gli «errori» delle politiche di austerità europee che, come quelle degli anni Trenta, aggravano la depressione ovunque siano applicate e trascinano intere società in un regresso sociale che fino a poco tempo fa sarebbe stato inconcepibile. Da anni Paul Krugman spinge per un rilancio della spesa pubblica che permetta alla macchina di ripartire²⁵. Ma bisogna andare più a fondo nell'analisi per capire quali concatenazioni mortifere portino i governi «tecnici» greci, spagnoli, portoghesi o italiani, ma anche il governo «socialista» francese, ad attuare politiche tanto contrarie a ogni «buon senso», dal momento che riducono la domanda e affossano l'occupazione, quando invece dovrebbero tendere all'espansione e creare attività. Qualche buon keynesiano o postkeynesiano può anche tentare, oggi, di dimostrare che queste politiche applicate forzosamente al Sud dell'Europa non solo sono nocive per il benessere dei più, ma anche deleterie per la crescita e la sopravvivenza stessa della

costruzione europea. Un semplice ragionamento non basterà a persuadere i politici europei, gli ambienti finanziari e i giornalisti incaricati di giustificare il suicidio collettivo. Credere ancora oggi che il neoliberismo si riduca a un'«ideologia», a una «convinzione», a uno «stato mentale» che i fatti oggettivi, debitamente analizzati, scioglierebbero come neve al sole, significa mancare fatalmente i termini della lotta, condannandosi all'impotenza. Il neoliberismo è un sistema di norme ormai profondamente impresse nelle pratiche governamentali, nelle politiche istituzionali, negli stili del management. Bisogna poi precisare che il sistema è tanto più «resiliente» dal momento che è esteso ben oltre la sfera commerciale e finanziaria in cui regna il capitale. Mette in pratica un'estensione della logica del mercato ben al di là delle frontiere limitate del mercato, soprattutto producendo una soggettività «contabile» tramite la concorrenza generalizzata degli individui. Si pensi in particolare alla generalizzazione dei metodi di valutazione dell'impresa nel campo dell'istruzione pubblica: il lungo sciopero del 2012 degli insegnanti di Chicago ha ricacciato indietro, almeno per il momento, un sistema di valutazione dei docenti in funzione dei risultati degli alunni in un test concepito appositamente per valutare gli insegnanti, tramite la valutazione degli alunni, con il possibile licenziamento degli insegnanti i cui allievi ottenessero risultati insufficienti. Si pensi anche a come l'indebitamento cronico modelli la soggettività, diventando un vero e proprio «stile di vita» per centinaia di migliaia di individui: le mobilitazioni degli studenti del Québec hanno evidenziato la logica infernale di indebitamento a vita che l'innalzamento brutale delle tasse di iscrizione avrebbe imposto. In tutti questi esempi è in gioco la costruzione di un nuovo modello di soggettività, quella che chiamiamo «soggettivazione contabile e finanziaria», che altro non è che la forma più compiuta della soggettivazione capitalista. Di fatto, si tratta di

produrre nel soggetto individuale un rapporto con se stesso omologo al rapporto con il capitale: il soggetto, per essere più esatti, è portato a vedere in se stesso un «capitale umano» da valorizzare indefinitamente, un valore da aumentare sempre di più. Si capisce allora come non ci siano tanto delle teorie false da combattere, o dei comportamenti immorali da denunciare, ma un intero quadro normativo da smantellare per sostituirgli un'altra «ragione del mondo». E questa la posta in gioco per le lotte sociali di oggi, che determineranno la caduta della logica neoliberista o, al contrario, permetteranno che si protragga, o addirittura che si radicalizzi.

Quanto allo Stato, sul quale alcuni fanno ancora ingenuamente affidamento perché «controlli» i mercati, la crisi ha mostrato fino a che punto sia parte volontaria della produzione delle norme di competitività, a spese di qualunque considerazione sulla salvaguardia delle condizioni minime di benessere, salute e istruzione della popolazione. Ma la crisi ha mostrato anche che lo Stato, con la sua difesa incondizionata del sistema finanziario, aveva un proprio interesse nelle nuove forme di assoggettamento del lavoro salariato all'indebitamento di massa che caratterizza il funzionamento del capitalismo contemporaneo. Lo Stato neoliberista non è dunque uno «strumento» da utilizzare indifferentemente per finalità diverse. In quanto «Stato-stratega» è parte attiva nella realizzazione degli investimenti e delle norme, è un ingranaggio della macchina da combattere.

Colpendo l'Europa, la crisi mondiale ha agito come un rivelatore brutale e spietato. Ha messo a nudo le illusioni su cui l'Europa si è costruita fino a questo momento: il miraggio di fondare l'Europa politica sul successo economico e la prosperità materiale, «costituzionalizzando» le norme della stabilità di bilancio, della stabilità monetaria e della concorrenza. La crisi dell'Europa è una crisi dei suoi principi. Non basterà «riorientarla» verso la crescita, né

tantomeno «colmare il deficit democratico» sovrapponendo al grande mercato la sovrastruttura istituzionale di uno Stato federale, se non la si modifica dalle fondamenta. Non è il tetto di «casa Europa» che è troppo fragile, sono le fondamenta che cadono a pezzi. Bisogna capire fino a che punto i tre aspetti dell'Europa attuale sono interdipendenti: costituzionalizzazione della concorrenza e della regola d'oro del pareggio di bilancio, «federalismo esecutivo» che consacra il primato dell'intergovernamentale, passaggio in secondo piano dei diritti sociali²⁶. In particolare, il fatto che il Parlamento sia privato di ogni iniziativa in materia di legislazione, che la Commissione, organismo non elettivo, sia la sola abilitata a proporre leggi e disponga del diritto di veto sulla materia legislativa, e che questa stessa Commissione e il Consiglio dei ministri (che non rispondono in alcun modo al Parlamento) siano considerati organi indipendenti incaricati di promuovere «l'interesse generale», non dipende affatto da circostanze accidentali: vi si legge anzi una coerenza istituzionale forte che si basa sul principio antidemocratico per cui l'indipendenza nei confronti dei cittadini è la migliore garanzia del perseguimento dell'interesse generale. Bisogna allora *rifondare* l'Europa, ovvero, stando così le cose, dotarla di nuove fondamenta. Al contrario dei trattati precedenti, un atto del genere non può essere negoziato e realizzato da un organismo intergovernamentale, né dipendere dal monopolio di un Parlamento. Non può essere che l'atto degli stessi cittadini europei.

Liberalismo classico e neoliberismo

Al di là di questo obiettivo politico, approcciare lo studio del neo-liberismo a partire dal problema della

governamentalità produce necessariamente alcuni slittamenti riguardo alle concezioni dominanti o alle linee di demarcazione meglio consolidate. Quest'opera si propone di esaminare i caratteri differenziali che rendono specifica la governamentalità neoliberista. Non cercheremo quindi, con i più, di individuare una semplice continuità tra liberalismo, liberismo e neoliberalismo, ma di sottolineare la novità peculiare del neoliberalismo. Con questo scopo percorreremo a ritroso lo sviluppo delle analisi che presentano il neoliberalismo come un «ritorno» al liberalismo delle origini, o come una «restaurazione» di quest'ultimo dopo la lunga eclissi che seguì la crisi dell'ultimo decennio del XIX secolo. Nella sinistra le conseguenze politiche di questa confusa interpretazione sono facili da individuare. Dal momento che qualsiasi regolamentazione della vita economica è considerata per definizione anti-liberista, si è portati ad appoggiarla senza una debita valutazione del contenuto o, peggio ancora, con un pregiudizio positivo sul contenuto stesso²⁷.

Il «primo liberalismo», quello che prende corpo nel XVIII secolo, è caratterizzato dall'elaborazione della questione dei *limiti* del governo. Il governo liberale è inquadrato da «leggi», più o meno connesse fra loro: leggi naturali che fanno dell'uomo ciò che è «naturalmente», e devono stabilire i confini dell'azione pubblica; leggi economiche, anch'esse naturali, che devono circoscrivere e regolamentare la delibera politica. Ma le tecniche utilitariste del governo liberale, più fini e più flessibili di quanto non le dipingano le dottrine del diritto naturale e la dogmatica del *laissez-faire*, cercando di orientare, stimolare, combinare gli interessi individuali perché concorrano al bene comune. Se è vero che nel primo liberalismo esiste una concezione condivisa dell'uomo, della società e della storia, e se è vero che la questione dei limiti dell'azione governamentale vi occupa una posizione

centrale, l'unità del liberalismo «classico» diventerà sempre più problematica, come dimostrano i cammini divergenti dei liberali nel XIX secolo, tra il dogmatismo del *laissez-faire* e un certo riformismo sociale, divergenza che porterà più tardi a una crisi sempre più profonda delle vecchie certezze.

In una prima parte, il presente lavoro metterà in evidenza quella che potremmo chiamare la matrice del primo liberalismo, ovvero l'elaborazione della questione dei limiti del governo. Emergerà allora che questa elaborazione è sostenuta da una specifica concezione dell'uomo, della società e della storia. L'unità di tale questione non permetterà tuttavia di affermare l'omogeneità del liberalismo «classico»²⁸, come dimostrano le direzioni divergenti che approderanno alla grande crisi di certezze della fine del XIX secolo.

Nella seconda parte ci si adopererà per dimostrare che, fin dal suo atto di nascita, il neoliberalismo segna una distanza, se non una netta frattura, con la versione dogmatica del liberalismo affermatasi nel XIX secolo. Il fatto è che la gravità della crisi di questo dogmatismo spingeva a rivedere esplicitamente e consapevolmente l'antico adagio del *laissez-faire*. Anche in questo caso, l'impegno di una rifondazione intellettuale del liberalismo non porta a una dottrina integralmente unitaria. Fin dal convegno Walter Lippmann del 1938, infatti, si distinguono due grandi correnti: l'ordoliberalismo tedesco, i cui principali esponenti sono Walter Eucken e Wilhelm Röpke, e la corrente austro-americana, rappresentata da Ludwig von Mises e Friedrich von Hayek.

Nella terza parte si potrà infine stabilire che la razionalità neoliberista, sviluppatasi propriamente nel decennio 1980-1990, non è una mera applicazione della dottrina elaborata negli anni Trenta. Non è un semplice passaggio dalla teoria alla pratica. Una sorta di filtro, che

tuttavia non procede da una selezione cosciente e deliberata, trattiene alcuni aspetti a spese del resto, a seconda del loro valore operativo e strategico all'interno di una situazione storica determinata. Non si tratta di un'azione monocausale (dall'ideologia verso l'economia o viceversa), ma di una molteplicità di processi eterogenei che hanno portato, mediante «fenomeni di coagulazione, di sostegno, di rafforzamento reciproco, di coesione, di integrazione», a questo effetto globale che è la messa in opera di una nuova razionalità governamentale²⁹.

Il neoliberalismo non è dunque l'erede naturale del primo liberalismo, non più di quanto ne sia il tradimento o lo sviamento. Non si chiede più: “che tipo di limiti assegnare al governo politico, se il mercato, i diritti o il calcolo dell'utilità?” (cfr. parte I). Ma piuttosto: “come fare del mercato il principio del governo degli uomini e del governo di sé?” (cfr. parte II). Inteso come razionalità, il neoliberalismo è precisamente il dispiegamento della logica del mercato come logica normativa, dallo Stato fino ai meandri più intimi della soggettività (cfr. parte III). In conseguenza di tutto ciò, la continuità della ricerca condotta nel presente lavoro riveste un'importanza particolare. Niente impedisce, comunque, di leggere separatamente le tre parti del libro, nella misura in cui ciascuna detiene una propria coerenza specifica.

estate 2013 - Pierre Dardot e Christian Laval

1 Questo credo naturalista, che fu quello di Jean-Baptiste Say e Frédéric Bastiat, è stato perfettamente formulato dall'economista francese Alain Minc in questi termini: «Il capitalismo non può crollare, è lo stato naturale della società. La democrazia non è lo stato naturale della società, il mercato sì» («Cambio 16», Madrid, 5 dicembre 1994).

2 W. Brown, *Neo-liberalism, and the end of liberal democracy*, «Theory and event», vol. VII, n. 1, 2003.

3 All'inizio degli anni Sessanta, Ronald Reagan aveva fatto del libro di Frédéric Bastiat, *La Loi*, il proprio testo prediletto. Cfr. A. Laurent, *Le libéralisme américain*, Les Belles Lettres, Paris 2006, p. 117.

4 L'idea di una ragione che configura il mondo si trova in Max Weber, ma essa è limitata essenzialmente all'ordine economico capitalista, quel «cosmo enorme» che «impone all'individuo le norme del suo agire economico, nella misura in cui è intrecciato nel complesso del mercato» (M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, trad. it. di A.M. Marietti, Rizzoli, Milano 1997, p. 29). Tuttavia, in un passaggio della stessa opera dedicato al carattere «oggettivo» e «impersonale» dell'amore per il prossimo nel calvinismo, si trova l'espressione «configurazione razionale del cosmo sociale che ci circonda» (*ivi*, p. 170). In un certo senso, e alla specifica condizione di non ridurre il sociale a una dimensione tra le altre dell'esistenza umana, si potrebbe dire che la ragione neoliberista è specificamente la ragione del nostro «mondo sociale».

5 M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France 1978-1979*, trad. it. di M. Bertani e V. Zini, Feltrinelli, Milano 2005. Questo corso costituisce il riferimento centrale per tutta l'analisi del neoliberalismo tentata nel presente lavoro.

6 *Ivi*, p. 265.

7 *Ivi*, p. 262.

8 M. Foucault, *Du gouvernement des vivants*, in *Dits et Ecrits. 1954-1988*, Gallimard, Paris 2001, vol. II, p. 944.

9 *Ivi*, p. 1401.

10 M. Foucault, *Les techniques de soi*, in *Dits et Ecrits*, cit., vol. II, p. 1604. E in questo senso esteso che useremo di seguito il termine «governamentalità».

11 N. Klein, *Shock economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, trad. it. di I. Katerinov, Rizzoli, Milano 2007.

12 K. Marx, *Il Capitale*, libro I, capitolo XXIV, trad. it. di D. Cantimori, Editori Riuniti, Roma 1980.

13 *Ibid.*

14 G. Duménil - D. Lévy, *Capital Resurgent: Roots of the Neoliberal Revolution*, Harvard University Press, Cambridge 2004, p. 1.

15 D. Harvey, *Breve storia del neoliberalismo*, trad. it. di P. Meneghelli, Il Saggiatore, Milano 2007.

16 È la cornice analitica di riferimento di Gérard Duménil e Dominique Lévy che Harvey ha fatto propria in buona parte, utilizzando i grafici prodotti da questi autori sull'evoluzione della distribuzione dei redditi nel capitalismo neoliberista.

17 *Who benefits the Crime?* è il titolo del capitolo 15 del volume *Capital Resurgent*, cit., p. 128.

18 G. Duménil - D. Lévy, *Capital Resurgent*, cit., p. 2.

19 Vedi in particolare il paragrafo intitolato *La mercificazione di tutto* in D. Harvey, *Breve storia del neoliberismo*, cit.

20 Un'osservazione importante: molte delle critiche attuali del neoliberalismo trattano con il maggior disprezzo l'oggetto della loro invettiva, come se non vi fosse niente da imparare dagli avversari teorici che si sono dati. E un atteggiamento decisamente opposto a quello di Marx nei confronti dei sostenitori del capitalismo liberale, ma anche a quello di Foucault per i neoliberali.

21 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 138.

22 K. Marx, *Il Capitale*, libro I, capitolo XXIII, cit.

23 R. Boyer - Y. Saillard, *Regulation Theory: the State of the Art*, Routledge, London 2002.

24 *En France, Renault veut une compétitivité espagnole*, «Le Monde», 8/11/2012.

25 P. Krugman, *End this Depression now*, W.W. Norton & Company, New York 2012.

26 Ricordiamo che l'articolo 210, comma 2, della parte III del Trattato di Lisbona vieta agli Stati di varare misure che andrebbero nel senso di un'armonizzazione sociale.

27 E uno degli argomenti invocati più frequentemente da quei politici socialisti che hanno fatto propria la causa della ratifica del Trattato europeo, in occasione della campagna referendaria in Francia.

28 Didier Deleule dimostra in modo convincente che questa omogeneità è un mito inventato a posteriori (D. Deleule, *Hume e la nascita del liberalismo economico*, trad. it. di M. Conti, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1987, pp. 279 sgg.).

29 M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France 1977-1978*, trad. it. di P. Napoli, Feltrinelli, Milano 2004, p. 175. In questo passaggio l'autore sostituisce, alla questione della determinazione di una causa o fonte unica come metodo privilegiato per determinare l'intelligibilità della storia, quella della composizione di effetti globali.

PARTE I
DEI LIMITI DEL GOVERNO

1. Meccanica sociale e razionalità degli interessi

Il liberalismo classico è caratterizzato da un rinnovamento del modo di concepire i limiti dell'esercizio dell'autorità pubblica. Al suo interno si distinguono due serie di argomenti, che talvolta si sovrappongono e talvolta si differenziano: la prima serie parla il linguaggio dei diritti dell'individuo, la seconda quella degli interessi. Nel primo caso, il fondamento della limitazione è *giuridico*: l'esistenza dei diritti naturali di cui è depositario l'individuo è sufficiente a porre i limiti che l'autorità sovrana deve vietarsi di travalicare. Nel secondo caso, c'è la pretesa a un fondamento *scientifico*: l'esistenza di una natura dell'uomo, di un ordine specifico della società civile, di un progresso storico universale, definisce naturalmente l'estensione dell'intervento statale. A porre dei limiti all'attività dello Stato è, allora, l'azione di forze che obbediscono a leggi conoscibili.

Queste due modalità argomentative, giuridico-politica e scientifica, confluiscono o divergono secondo gli autori e le correnti. E tuttavia è possibile distinguere, seguendo Michel Foucault, due grandi «vie», a seconda che venga privilegiata, o addirittura promossa in maniera esclusiva, l'una o l'altra modalità argomentativa.

La prima via è quella «giuridico-deduttiva». Fino a un certo punto, fu questa la via della Rivoluzione francese. Consiste nell'identificare innanzitutto i diritti naturali che appartengono a ogni individuo (o «diritti dell'uomo»); nel definire, poi, le condizioni dell'alienazione di alcuni di questi diritti, operando quindi una divisione tra i diritti non

cedibili e quelli cui è permesso rinunciare; e, infine, nel dedurre, a partire dai contorni della sfera della sovranità risultante da tale rinuncia, una delimitazione della competenza del governo: i diritti che non appartengono alla sfera della rinuncia (i diritti «inalienabili») tracciano una sorta di frontiera che ogni azione di governo deve vietarsi di oltrepassare. Tali limiti hanno una duplice caratterizzazione: sono limiti *esterni* alla pratica di governo in quanti limiti di *diritto*.

La seconda via sceglie un punto di partenza completamente diverso: si tratta in questo caso di prendere le mosse dalla pratica di governo per cogliere una serie di limiti non più definiti in termini di *diritto*, ma in termini di *utilità*, limiti *interni*, perciò, alla stessa pratica di governo. Tale sostituzione è un tratto originale del «radicalismo inglese», nato essenzialmente con Bentham. Per questa ragione Foucault definisce la seconda via come «via radicale utilitarista».

Le due vie argomentative implicano nondimeno due concezioni eterogenee della legge e della libertà. Due diverse concezioni della legge, innanzitutto: se nella via «assiomatica rivoluzionaria» la legge è intesa prima di tutto come espressione della volontà comune o generale, nella via «radicale utilitarista» la legge appare come effetto di una transazione, quella che divide la sfera d'intervento dell'autorità pubblica dalla sfera dell'indipendenza degli individui unicamente in funzione del criterio di utilità. Ma anche due diverse concezioni della libertà: da un lato, nella via «assiomatica rivoluzionaria», una concezione giuridica della libertà che procede dal riconoscimento dei diritti naturali inalienabili; dall'altro, nella via «radicale utilitarista», una concezione della libertà come «indipendenza dei governati rispetto ai governanti»¹. Tuttavia, una simile eterogeneità non ha impedito che tra i due sistemi si creasse una «connessione incessante, con

tutta una serie di ponti, di transiti, di giunture, di passaggi»². In questo modo, il riferimento ai diritti naturali dell'uomo ha continuato a funzionare nel discorso del liberalismo anche quando il problema dell'utilità era già divenuto *de facto* dominante. Non si deve mai dimenticare, quindi, che la distinzione tra le due vie muove prima di tutto dalla preoccupazione di identificare due grandi logiche all'opera nell'articolazione del discorso del liberalismo, senza pregiudicare le «commistioni» che la realtà storicopolitica ha continuamente presentato, in forme estremamente diverse l'una dall'altra.

La scienza dell'economia politica

Che posto assegnare al discorso dell'economia politica relativamente a tale dualismo argomentativo? Senz'altro, la rivendicazione di scientificità che lo caratterizza porterebbe a situarlo dal lato della seconda via, nonostante la strada dell'utilitarismo propriamente detto sia stata battuta soltanto *dopo* che l'economia politica si era costituita in disciplina scientifica. Perché il fatto decisivo è che, a partire da questa costituzione, la politica non si piega più (non più direttamente, almeno) alla Legge divina, rivelata dalle religioni, né alle prescrizioni della morale classica. Si conforma invece alle «leggi naturali», le quali, contrariamente alla «legge di natura» che ha in Dio la propria fonte, non sono comandamenti ma esprimono una necessità inscritta nelle cose stesse. La politica verrà detta, di conseguenza, «naturale», «economica», «scientifica». Il governo dovrà far dipendere la propria azione da una triplice considerazione: della natura dell'individuo, dell'ordine della società, del progresso della storia. Nessun bene trascendente fornirà più il modello cui

i governanti dovranno conformarsi. Questi ultimi dovranno portare avanti la loro azione dentro un gioco di forze oggettivo, che è possibile conoscere attraverso l'indagine e con il lume della ragione. Come forza tra le forze, ogni azione di governo dovrà essere accompagnata da una riflessione sul sistema costituito delle interazioni e degli interessi in gioco. Di qui l'importanza di conoscere l'uomo, la società e la storia; di qui l'urgenza di costituire una scienza della natura umana, da cui dipenderà la felicità delle società future.

La connessione tra i concetti di uomo, di società e di storia varia al variare degli autori. Segue andamenti molto diversi fra loro, a seconda che ci si accosti alla tradizione scozzese, quella di Hume, Ferguson e Smith, oppure alla filiazione fisiocratica. Tuttavia, quasi ovunque si ritrova un discorso antropologico fondato sull'uomo delle passioni e degli interessi, un discorso economico modellato sul gioco meccanico delle forze in equilibrio e un discorso storico basato sull'idea di un cammino inesorabile delle società, che attraversa nel corso dei secoli stadi successivi dei modi di sussistenza. Questi tre tipi di considerazione (l'antropologia dell'interesse, il meccanicismo sociale e il progressismo storico) si annodano l'uno con l'altro nell'idea che la storia umana non compia un progetto prestabilito e che il suo corso sfugga alla volontà umana. E all'esame di questo discorso che saranno dedicati i primi due capitoli di questa parte.

Tuttavia, l'economia politica non esaurisce, anzi tutt'altro, il campo discorsivo all'interno del quale il liberalismo classico propaga le proprie ramificazioni. Se è vero che l'economia politica pensa i limiti dell'azione di governo in funzione di un'evidenza della «natura», è proprio questo naturalismo intuitivo che le impedisce di distinguere chiaramente ciò che attiene alla *scienza* economica e ciò che, invece, rientra nell'ambito di *un'arte* del governo. Quando non finisce addirittura per

ricondere grossolanamente l'arte alla scienza. Il fatto è che l'arte di governo non può essere ridotta alla mera individuazione di leggi naturali. La scienza, infatti, è incapace di stabilire da sola cosa si debba fare e come, materia che invece è esattamente l'arte a proporsi di determinare. L'insufficienza di una determinazione puramente naturalistica dei limiti del governo spiega in gran parte il fatto che, successivamente, dall'interno stesso del liberalismo si sia tentato o di riattivare in senso liberale un discorso di ispirazione pre-liberale sui diritti dell'individuo, oppure di promuovere il principio dell'utilità come principio di limitazione interna, cioè come *principio positivo dell'arte di governare*. Il primo tentativo, oltre a rinserare l'arte di governo in un ambito giuridico molto restrittivo, si ritroverà a connettere la definizione dei limiti di diritto con il riconoscimento del dinamismo tipico delle «società mercantili»: in questo modo aprirà al liberalismo la cosiddetta via «giuridico-deduttiva», che sarà analizzata nel terzo capitolo. Il secondo tentativo, invece, «rimettendo al suo posto», per così dire, la scienza economica, aprirà all'arte di governo il suo spazio specifico.

Il soggetto dell'interesse

La politica liberale assume come orizzonte e come punto di riferimento quell'«uomo nuovo» definito dalla ricerca del proprio interesse, dalla soddisfazione dell'amor proprio e dalle motivazioni passionali che lo spingono ad agire. Raccogliendo su questo punto l'eredità di riflessioni precedenti, il liberalismo prende per assunta una certa concezione della natura umana: un essere desiderante, incatenato alle proprie passioni, mosso dalla ricerca del guadagno o dai piaceri della vanità. L'interesse e la

passione, che le morali e le religioni considerano debolezze, indicano ormai invece i moventi dell'azione. L'uomo è anche, e simultaneamente, colui che agisce per appagare il proprio desiderio, colui che lavora per soddisfare i propri bisogni, colui che commercia per ottenere qualcosa che non possiede in cambio di qualcosa che non utilizza³.

Pertanto, il caposaldo delle considerazioni economiche del liberalismo è una specifica rappresentazione dell'uomo e dei suoi rapporti con gli altri, la quale rimanda a presupposti filosofici che vanno ampiamente oltre la mera comprensione dei meccanismi economici. Non si deve assolutamente sottovalutare l'influenza del pensiero di John Locke nel XVIII secolo, non soltanto per i suoi scritti politici ma anche per il suo *Saggio sull'intelletto umano*. Per quanto indiretto sia stato il suo impatto sugli scritti degli economisti, nondimeno quest'opera può essere considerata come il massimo riferimento filosofico dell'economia politica liberale. Essa ha formalizzato la figura dell'uomo nuovo, naturalmente dotato dei principi necessari all'azione in una società di «proprietari di se stessi»⁴, votati al loro dovere di autoconservarsi e di rendere gloria a Dio. Il *Saggio* è animato interamente dall'idea che l'uomo non possa conoscere ogni cosa, ma che possa comunque saperne quanto basta per conoscere Dio e i propri doveri verso di Lui.

Per quanto la loro conoscenza si riveli insufficiente se confrontata con il sapere universale o con la comprensione perfetta di qualunque cosa esista, tuttavia essa è garanzia di una grande capacità di discernimento, vale a dire che essi hanno lumi sufficienti per giungere alla conoscenza del loro Creatore e alla visione dei loro doveri. Gli uomini possono trovare argomenti sufficienti a occupare le loro menti e altrettante attività per impiegare le loro mani in modo vario, dilettevole e soddisfacente, se non vorranno impudentemente prendersela con la propria costituzione e sprecare i tesori di

cui sono piene le loro mani, solo perché non sono abbastanza potenti per afferrare ogni cosa⁵.

Come l'autore precisa poco più avanti, la sola vera questione è capire di cosa siamo capaci, e renderci conto del fatto che possiamo saperne abbastanza su tutto ciò che riguarda la nostra condotta.

E nota la tesi di Locke: sono le sensazioni che animano le nostre passioni, ci spingono ad agire e orientano la nostra condotta. Il desiderio che ci spinge ad agire è legato a quell'inquietudine, a quel «disagio [*uneasiness*] che si scopre in seguito alla mancanza di qualche cosa»⁶. Questo disagio è «il principale, se non il solo sprone dell'industriosità umana», il che rende il desiderio l'unico vero movente dell'azione. La volontà dell'uomo, dunque, non è determinata dal «più grande bene positivo», né orientata dall'idea che si è fatto delle «gioie celesti» nell'aldilà, ma dalle mille tribolazioni e dai mille dispiaceri della vita quotidiana. Questo punto è ovviamente essenziale, in quanto affossa l'idealismo religioso e le antiche rappresentazioni del bene supremo.

Guidato dal proprio desiderio, l'uomo fa dunque esperienza del mondo e trasforma se stesso. Crea la propria ricchezza attraverso un'attività costante, rende la terra un giardino accogliente. E il desiderio che lo spinge al lavoro, e che dà forma a quell'operosità dell'uomo libero che James Steuart contrappone alla fatica dello schiavo⁷.

Le tensioni tra l'interesse e la morale

Questa concezione dell'uomo interessato, che avrà così larga risonanza, e che troverà nella celebre *Favola delle api* (1714) di Mandeville la sua espressione più provocatoria,

non mancherà tuttavia di spaventare qualcuno. In realtà, spesso sono i medesimi autori che, da un lato, stabiliscono le formule di questa nuova convinzione e, dall'altro, avanzano le più robuste riserve riguardo i valori incoronati dal mondo del mercato. Perciò, quello che è chiamato «liberalismo classico», lungi dall'esser emerso tutto d'un pezzo da opere perfettamente univoche, è in realtà *fin dalle origini* attraversato da tutte quelle tensioni e divisioni che più tardi si trasformeranno in opposizione aperta sul terreno ideologico, morale, politico o ancora scientifico.

Il *Saggio sulla storia della società civile* (1767) di Adam Ferguson⁸, esponente con Adam Smith e David Hume dell'«Illuminismo scozzese», costituisce una buona testimonianza di tali tensioni. La prima parte dell'opera è volta a scoprire i «caratteri generali della natura umana». La seconda sezione espone i «principi della conservazione di sé» (l'amore di sé o *self-love* in primo piano) e dimostra contro Mandeville, che derivava tutte le passioni dall'amor proprio (*self-liking*), a sua volta derivato dall'amore di sé, che l'interesse nasce da una «corruzione» di questi principi e non dal loro naturale sviluppo⁹. La terza sezione tratta invece dei «principi di unione tra gli uomini», ossia dei legami affettivi che danno forza e solidità al tessuto sociale. La quarta sezione è relativa ai «principi di guerra e di dissenso», cioè alle passioni come la gelosia, l'invidia e la cattiveria. La sesta è dedicata ai «sentimenti morali». In quest'ultima parte, Ferguson riconosce che nelle nazioni mercantili gli uomini sono dominati dall'interesse, ma rifiuta di desumere su questa base l'inesistenza di una disposizione alla bontà, alla pietà e alla benevolenza nella natura umana. Afferma invece che questa disposizione è ancora attiva, «malgrado l'opinione dominante secondo la quale la bontà consiste nel possesso della più grande quantità di ricchezze, di beni, di onori». Secondo Ferguson,

anche nelle sue leve più profonde la condotta dell'uomo è irriducibile all'interesse.

Ma è nell'opera di Adam Smith, visto retrospettivamente come il fondatore dell'economia politica liberale, che si ritrova una tensione tra il principio morale della simpatia e il movente economico dell'interesse. Quello che alla fine del XIX secolo è stato chiamato *Das Adam Smith Problem* è in realtà un problema che attraversa tutto l'Illuminismo: come conciliare la specificità del giudizio morale con la riduzione delle virtù all'interesse e all'amor proprio? La simpatia, infatti, è presentata nel *Trattato dei sentimenti morali* come il fondamento del giudizio morale sulla condotta degli uomini. In Smith questo concetto riveste un senso molto più esteso di quello usuale di «compassione»: indica la tendenza di mettersi al posto dell'altro e, in questo senso, spiega la «comunicazione immaginaria dei sentimenti da una persona all'altra»¹⁰.

Si è ritenuto a lungo, sulla scorta del lavoro di Jacob Viner, che la riflessione morale e l'analisi economica di Smith costituissero due modalità di pensiero inconciliabili. Ricerche più recenti e più precise hanno invece dimostrato, in modi diversi, che le cose non sono così semplici. Il desiderio innato di migliorare la propria condizione, che per Smith è la ragione dello sforzo operoso, della frugalità, del calcolo dell'utilità e del progresso economico scaturito dalla divisione del lavoro, non è completamente scindibile da quella ricerca permanente dell'approvazione altrui, da quella richiesta di riconoscenza e di amore che anima l'individuo. La constatazione che i progressi dell'industria derivano dall'insaziabile frivolezza degli uomini e dal loro bisogno di essere ammirati era un'idea abbastanza comune dal XVII secolo, poi rimessa in auge e rivalutata nel secolo seguente. Basti pensare al *Mondain* di Voltaire e alla sua apologia della vanità. Ciò lascia pensare che l'economia politica, nel momento stesso in cui cercava, con Smith, di

darsi dei fondamenti naturalistici, o addirittura biologici, dipendeva ancora dall'antropologia generale, che dava una spiegazione molto più complessiva dei movimenti passionali dell'azione e dei giudizi, ben oltre i meri interessi materiali di cui aveva finito per occuparsi la nuova scienza¹¹. La *Teoria dei sentimenti morali* e *La ricchezza delle nazioni* sono due corni di un vasto sistema morale: hanno senz'altro contenuti diversi, ma impiegano un metodo affine. Infatti, la regola che presiede agli scambi umani, che si tratti, nel primo caso, della comunicazione immaginaria dei sentimenti o, come nel secondo, della circolazione delle ricchezze, dipende comunque da principi inscritti nella natura umana, da tendenze all'identificazione, da inclinazioni alla comunicazione e da passioni varie che è opportuno rispettare, almeno fino a un certo punto. Questi principi umani danno forma a un ordine morale, da un lato, e a un ordine economico, dall'altro, ciascuno con un proprio equilibrio specifico di sviluppo. Non c'è alcun bisogno di un'autorità politica esterna per garantire il legame sociale: il legame è iscritto nel cuore stesso della natura umana.

Ma come possono combinarsi la benevolenza, la giustizia e l'interesse? Sembra che il sistema completo di filosofia morale che Smith si proponeva di edificare non abbia avuto altro obiettivo che rispondere a questa domanda. Probabilmente non v'è riuscito completamente, lasciando ai posteri il difficile problema della compatibilità tra l'ordine morale, prodotto dalle molle della simpatia, e l'ordine economico, originato dal perseguimento dell'interesse personale. La soluzione al «problema Adam Smith» non risiede, tuttavia, in una troppo facile separazione integrale tra il campo della morale e quello dell'economia. Non per niente Smith aveva letto i moralisti del secolo precedente e leggeva i filosofi del suo tempo. Condivideva con loro l'idea che, in una società giunta al suo ultimo

stadio, cioè quella commerciale, il desiderio più imperioso non è quello dei beni di prima necessità ma quello dei beni di *status* e di prestigio, che suscitino il rispetto e la considerazione e, secondo il lessico smithiano, *l'approvazione altrui*. Così, più della simpatia che ci fa immedesimare nei sentimenti degli altri, ciò che conta è il *desiderio della simpatia degli altri*:

Ma allora, da dove deriva quell'emulazione che attraversa tutti i diversi ranghi umani, e quali sono i vantaggi che ci proponiamo con il grande fine della vita umana, che chiamiamo miglioramento della nostra condizione? Essere osservato, ricevere attenzioni, esser considerato con simpatia, compiacimento e approvazione sono tutti i vantaggi che ce ne derivano. E la vanità che ci interessa, non il benessere o il piacere. Ma la vanità è sempre fondata sul credere di essere oggetto di attenzione e approvazione¹².

E agli occhi di Smith il primo motore dell'operosità e del progresso dell'umanità è proprio quell'illusione che induce a credere che i beni futili siano i più preziosi, poiché suscitano amore. Più in generale, si può dire che, nella *Teoria dei sentimenti morali*, l'amor di sé è sempre indissociabile non tanto dall'amore provato nei confronti degli altri, ma dal desiderio dell'amore degli altri, nonché dal desiderio di ciò che gli altri amano¹³. Il vero problema, nell'interpretazione dell'opera di Adam Smith, è dato dal fatto che nel «desiderio di migliorare la propria condizione» di cui parla *La ricchezza delle nazioni* non si riesce più a distinguere con altrettanta nettezza quella dimensione, per essenza immaginaria, introdotta dal gioco della simpatia¹⁴. A ogni modo, è indubitabile che agli occhi dello scozzese una società pienamente morale e felice non possa accontentarsi dell'interesse egoista del mercato. Quest'ultimo è sufficiente a spiegare la concatenazione causale della sfera economica, ma non è abbastanza dal punto di vista morale e politico. Per questa

ragione, seguendo l'esempio di Ferguson, Smith rifiuterà il «sistema licenzioso» di Mandeville.

Nondimeno, la concezione del soggetto dell'interesse ha in se stessa una dimensione morale e politica che è essenziale cogliere correttamente. L'operosità è il mezzo per emanciparsi dalla carenza di beni e assicurarsi un potere su se stessi. Questa disciplina di sé, realizzata attraverso il perseguimento del proprio interesse e attraverso l'operosità, segna il ribaltamento moderno del regime morale e politico. Non ci si deve più attendere nulla dai precetti della religione; bisogna diffidare dei capricci del sovrano. La retta condotta personale e la buona politica non dipendono da altro che da meccanismi umani naturali. Albert O. Hirschman ha dimostrato con perizia come l'economia dell'interesse sia «sfruttata» (è il termine che utilizza) per pacificare la società e limitare il potere del sovrano¹⁵. L'economista insiste sull'idea, tanto cara a Montesquieu, della neutralizzazione delle passioni pericolose attraverso l'interesse economico, che «canalizza» l'energia umana, addolcisce i costumi e impedisce «i grandi atti dispotici dell'autorità». Ma si tratta anche, e soprattutto, del fondamento di un nuovo modo di governare se stessi. L'interesse, infatti, altro nome del desiderio, è un principio di azione che ha una sua propria regolazione interna. Il governo di sé liberale consiste nel ridurre il dolore e accrescere il piacere secondo il giusto calcolo delle conseguenze dell'azione. Questa facoltà di calcolo sarà il primo grande principio di regolazione della nostra condotta, a dispetto delle religioni dell'Inferno e del Paradiso, ormai ritenute di minore efficacia¹⁶. Certo, il paradosso è che c'è stato bisogno di dimostrare che la passione, che fino a questo momento era ritenuta un giogo per l'uomo, poteva e doveva essere vista come ciò che l'avrebbe emancipato. In altre parole, la nuova morale non

è fatta per liberarsi dalla schiavitù delle passioni: sono le passioni che liberano dai pregiudizi della morale antica.

Indubbiamente, a questa concezione, la strada era stata aperta dal meccanicismo del XVII secolo. Hobbes, grande modello e insieme grande nemico, aveva eretto l'edificio politico sulla meccanica dei desideri¹⁷. Come ha evidenziato Alasdair MacIntyre: «Hobbes è forse stato il primo autore inglese a spiegare *pleonexia* come "un desiderio di avere di più della propria parte"»¹⁸. Questo termine indica in Aristotele un vizio di carattere, che è una delle due forme di ingiustizia (*adikia*) e che consiste nella disposizione ad acquistare al solo scopo di possedere di più, senza alcun limite. MacIntyre nota con finezza che la traduzione di Hobbes «è fuorviante, piuttosto che erronea»¹⁹, poiché tende a occultare la differenza, capitale agli occhi di Aristotele, tra un semplice desiderio e una tendenza attiva a ricercare il possesso in sé e per sé. MacIntyre ravvisa in questo dato come l'indizio di un ribaltamento, per cui la sete di possesso, vista dagli antichi come un vizio, viene ormai ritenuta un bene: «La *pleonexia*, un vizio nello schema aristotelico, è ora la forza trainante del lavoro produttivo moderno»²⁰. Certo, già fra i primi autori liberali, le riserve non mancheranno. Ferguson, per esempio, non nasconderà le proprie perplessità: pur riconoscendo che in materia di commercio «l'interesse individuale è una guida più sicura di ogni speculazione del governo», affermerà tuttavia che «il desiderio di guadagno è la grande motivazione a commettere ingiustizie»²¹. Ma il ribaltamento avviato da Hobbes sarà più tardi apertamente sancito da Benjamin Franklin quando, all'atto di stilare per il suo uso personale una lista di virtù, riterrà senza mezzi termini la volontà di acquistare beni una virtù, contro tutta la tradizione proveniente dall'antica Grecia²².

Tale economia umana della carenza fonda l'azione politica. Le fornisce le finalità generali: il miglioramento del

benessere. Le indica la misura: l'utilità delle leggi. Definisce le modalità d'azione: il materiale plastico delle sensazioni trasformate dall'immaginazione. E rivolgendosi direttamente o indirettamente ai moventi primari dell'azione umana che si può davvero far presa sugli uomini, e non appellandosi alla pietà o all'onore, se non quando siano riferiti a un interesse ben definito. E legittimo supporre che tale meccanica delle leggi dell'azione possa facilmente trasformarsi in una prescrizione morale. Perché se è lavorando per se stessi che si lavora per gli altri, non è molto difficile invertire il discorso, dimostrando che, lavorando per gli altri, si lavora per sé. In qualche modo, l'altruismo è contenuto nell'analisi delle concatenazioni e delle combinazioni di forze. Del resto, non si deve forse sempre sacrificare una parte del proprio interesse per poterlo meglio garantire?

Ma l'essenziale, in queste leggi dell'azione, è probabilmente l'affermazione dell'indipendenza relativa dell'individuo nelle relazioni di scambio, nella definizione del proprio interesse e nei giudizi morali che formula su se stesso e sugli altri. In altre parole, il limite del potere sovrano risiede nella capacità di ognuno di calcolare il proprio interesse, i mezzi per soddisfarlo e le conseguenze che derivano da questa soddisfazione. Tale capacità di giudizio non si limita ai soli interessi personali, ma si estende agli interessi altrui e a quelli di tutta la società. Inversamente, questa indipendenza fondata sulla capacità morale di calcolo implica che le azioni che si compiono siano sotto gli occhi di tutti, esposte al pubblico giudizio. Se l'individuo agisce da solo, spinto dalle proprie passioni, allora il problema è sapere come possano conciliarsi tra loro i piani di azione individuali, e se siano sufficienti a costituire un ordine che sia *in se stesso* un limite per il potere.

Il sistema degli interessi

Non è sufficiente distinguere all'interno della natura umana una «forza attiva», un «desiderio di migliorare la propria condizione»; bisogna poi dimostrare che questa antropologia dell'interesse e dell'amor proprio conduce a un ordine sociale armonioso, e non alla guerra generalizzata.

Uno dei punti di partenza assunti dal liberalismo classico è la constatazione dell'interdipendenza degli interessi su scala nazionale, e mondiale anche. Esiste un ordine o un sistema che non ha bisogno dell'intervento pubblico per funzionare e che, per di più, si interroga proprio sulla necessità di quest'ultimo e ne fissa i limiti. Questo ordine economico è fondato sull'utilità reciproca nello scambio; definisce uno spazio in cui ognuno, animato dal desiderio di ricavare il massimo vantaggio dalla propria partecipazione alla produzione generale, contribuisce all'utilità sociale secondo la propria funzione e specialità.

Pierre Boisguilbert, economista cartesiano e agostiniano, proveniente dalla scuola di Port-Royal, ha fornito la formula di questo principio, sulla scorta dei lavori di Pierre Nicole e Jean Domat:

Tutto il commercio della terra, all'ingrosso come al minuto, e anche l'agricoltura, è governato soltanto dall'interesse degli imprenditori, che non hanno mai pensato a servire o a costringere coloro con i quali intrattengono il loro commercio; l'oste che vende vino ai passanti non ha mai avuto l'intenzione di essere loro utile, né i passanti che si fermano da lui lo fanno per timore che le sue merci vadano a male. E questa reciproca utilità che fa l'armonia del mondo e mantiene gli Stati; ciascuno si preoccupa di soddisfare il proprio interesse personale al più alto grado e con la maggiore facilità possibile²³.

Vediamo così delinearsi la cornice della riflessione economica liberale: basterà ora dimostrare, in modo più formalizzato, come possano equilibrarsi le forme di appagamento dello scambio all'interno del gioco dei prezzi.

A partire dalla seconda metà del XVII secolo, la divisione del lavoro diventa il principio dell'organizzazione sociale e la causa del progresso materiale. In effetti, l'idea che l'economia di mercato sia un sistema le cui parti dipendono l'una dall'altra proprio in ragione di questa divisione, che tale sistema sia retto da leggi conoscibili, che sia in equilibrio e che la sua produzione sia in costante espansione, è una scoperta antecedente allo sviluppo dell'economia politica classica. Alla fine del XVII secolo era quasi diventata un luogo comune, tanto nella letteratura «mercantilista» composta dai numerosi *Discourses of Trade* degli uomini d'affari e dei politici inglesi, tanto negli scritti dei filosofi, dei moralisti e dei teologi legati al giansenismo o al calvinismo. Ma la concezione dell'interdipendenza degli interessi e dei lavori è anche un portato della scienza dell'epoca. L'«invenzione dell'economia» di cui parla Serge Latouche è, infatti, figlia dell'unione tra pratica commerciale e scienza fisica. È il prodotto di un meccanicismo che applica alla società i metodi di analisi delle forze e dei movimenti della meccanica, come si può intuire dalla proliferazione di metafore che paragonano la società a una formidabile macchina dagli ingranaggi complessi, o a un grande orologio in cui tutte le parti concorrono al movimento d'insieme.

Questa idea precede dunque la costituzione dell'economia politica come scienza, e tuttavia ne è al contempo la condizione. Louis Dumont ha probabilmente ragione a rilevare che l'economia politica non si è resa autonoma dagli altri registri del pensiero morale e politico in virtù di un'antropologia specifica, ma a partire dal concetto dell'esistenza di un sistema specifico per un certo ordine di fenomeni: «Perché una tale separazione

avesse luogo, occorre che la materia particolare fosse vista o sentita come un sistema, come costitutiva in qualche modo di un tutto distinto dalle altre materie»²⁴.

Anche in questo caso, la ricerca scientifica non è completamente svincolata da un approccio morale o religioso. L'armonia di un simile sistema fondato sulla reciprocità nello scambio, che permette a tutti coloro che vi partecipano di guadagnare, può scaturire forse dal gioco dei movimenti dell'azione umana, quando li si lasci liberi di operare, come pensano i giansenisti e gli economisti al loro seguito? Crederlo significa pensare che Dio abbia creato e poi messo in moto una macchina una volta per tutte, e che non abbia più avuto bisogno di ritornarci sopra.

Per un terribile accecamento, non v'è un solo negoziante, di qualunque sorta, che non operi alacremenente a sconvolgere questa armonia; che venda o che compri, sempre si mantiene con grande difficoltà; e l'opulenza pubblica, che fornisce il pascolo a tutti i sudditi, sussiste solamente in virtù di una Provvidenza superiore, la quale sostiene l'opulenza come fa fruttare i prodotti della terra; e non v'è mai un solo momento, né un solo mercato, dov'essa non manchi di agire, giacché non esiste una sola circostanza in cui non si faccia la guerra²⁵.

Ma questa provvidenza, questa autorità superiore, non è altra cosa che il meccanismo della concorrenza che impedisce la monopolizzazione e il rialzo dei prezzi, mentre obbliga ognuno a vendere per comprare. Nella misura in cui tutti sono obbligati a farsi venditori, diventa possibile l'equilibrio fra tutti. E questa legge superiore che fa sì che un equilibrio sia possibile; e questa legge generale assicura la prosperità attraverso l'emulazione, poiché, una volta preso dal desiderio di guadagno, ognuno cerca di massimizzare il proprio profitto nell'ambito delle regole del mercato.

Come dimostra Gilbert Faccarello, la legge suprema del mercato lascia allo Stato solo un ruolo di

«amministrazione» delle condizioni di concorrenza. Ciò non significa, ovviamente, che lo Stato non abbia più senso, e sarebbe un errore vedere in questa concezione una rottura rispetto alle idee del XVII secolo. Lo Stato non deve fare nient'altro che lo stretto necessario nel proprio ambito di giurisdizione: la protezione delle persone e dei beni, la proibizione dell'esplicita violenza. Pierre de Boisguilbert è uno degli autori che hanno meglio tracciato i contorni del meccanicismo liberale: se la reciprocità degli scambi del *surplus* maturato da ognuno è naturale, continua e armoniosa, allora ogni interferenza esterna può solo sconvolgere questo equilibrio. Non c'è prescrizione morale, politica o religiosa che vi si possa introdurre in supplemento: «si dà per ottenere», secondo la formula di Pierre Nicole, e tanto basta. Adam Smith riprenderà la sostanza di questo argomento: per lui, l'economia ha un corso armonioso se si lascia che gli individui seguano la percezione immediata del loro interesse. Il successo del tema della «mano invisibile» ha fatto sì che Smith diventasse per i posteri l'inventore del problema. Cercando l'impiego più vantaggioso per le proprie risorse, gli individui servono al meglio l'intera società, anche se questo scopo non rientra minimamente nelle loro intenzioni coscienti. Non si tratta affatto dell'azione opaca di forze soprannaturali, ma al contrario di forze decisamente naturali, derivanti dal desiderio universale di migliorare le proprie condizioni²⁶. È questo movente che spinge allo scambio, alla specializzazione, all'incremento di produttività.

Anche se l'idea dell'armonia degli interessi è precedente al XVIII secolo, e anche se non è stato Smith a inventarla, non per questo ovviamente la si può ritenere trascurabile²⁷. Anzi, spesso si ricorre proprio a questa formula per riassumere il liberalismo economico. Come ha messo in luce Karl Polanyi, sarà proprio tale concezione del

«mercato autoregolantesi» a sottendere le politiche concrete dei governi nella prima metà del XIX secolo.

La vera novità di Smith è il rifiuto consapevole di ogni teleologia nella morale e nell'economia politica²⁸. La provvidenza della «mano invisibile» non è altro che una serie di conseguenze involontarie di azioni guidate da principi e da moventi iscritti nella natura umana. Le azioni non sono motivate da scopi ultimi; gli agenti non sono neanche informati delle conseguenze che esse possono avere oltre il loro effetto immediato. Gli uomini sono ciechi alle conseguenze di ciò che fanno.

Governare con il limite del «libero corso delle cose»

Quali conseguenze dedurre da questo, rispetto alla pratica di governo? A dispetto delle divergenze tra gli autori e le correnti, si può ricavare un principio generale. Lo Stato deve rimanere non inattivo, non indifferente, ma «tranquillo». *Be quiet!* Questa la massima di governo con la quale, alla fine del secolo, Bentham riassumerà la sua lezione dell'economia politica. Se non spetta a Dio ricaricare personalmente l'orologio da lui stesso fabbricato, allo Stato tocca invece regolarne il meccanismo periodicamente, benché con estrema precauzione.

James Steuart ha dipinto il ritratto dell'amministratore illuminato, perfettamente al corrente della «complicata economia dei nostri giorni» e capace di coadiuvare il funzionamento dell'economia di mercato e dell'industria evitando di esercitare il proprio potere in modo arbitrario. Questo «moderno amministratore» è più forte del sovrano di ieri, poiché può esercitare una «potentissima influenza sulle operazioni di un intero popolo», disponendo di

un'«autorità sconosciuta nei secoli precedenti, anche sotto i governi più dispotici». L'apparato amministrativo che dirige, la potenza fiscale che possiede, le leggi di cui può disporre in ogni ambito ne fanno un temibile fattore di squilibrio. Eppure, molto più di quanto non lo fosse l'antico sovrano, egli è limitato nel suo potere dall'economia stessa: «Una economia moderna, dunque, è la più efficace redine che si sia inventata contro la follia del dispotismo»²⁹. Per un'astuzia della storia, i principi si sono incatenati da soli alle radici della loro stessa potenza. Volendo diventare più forti dei loro vicini, hanno incoraggiato il commercio e l'industria, e ciò ha fatto nascere un'economia complicata, che richiede un «nuovo piano amministrativo» molto più rispettoso degli ingranaggi della meccanica sociale. Il cambiamento è totale: mentre prima il potere arbitrario era teso a restringere la libertà in ogni ambito, ora il principe esercita la propria autorità per estendere la libertà pubblica³⁰. Qualora il sovrano non si piegasse, sarebbero i fatti stessi a vendicarsi, perché egli ormai «si trova così legato dalle leggi della sua economia politica che qualunque trasgressione di esse gli procurerebbe molte difficoltà»³¹. Il sovrano è «legato» alle imposte che riscuote. La sua potenza è subordinata alle azioni molteplici, e fino a questo momento invisibili, degli uomini e delle donne del popolo³². Dipende dalle innumerevoli interazioni tra agenti economici, dalle relazioni molteplici tra produttori, commercianti e compratori. Nondimeno, una simile complessità rende la macchina fragile: «I governi sono come le macchine: più sono semplici e più sono solide e durevoli, più sono ingegnosamente composte e più sono utili, ma più sono esposte alla rottura»³³. Smith non dice altro quando sottolinea che, per «sovrintendere all'attività dei privati e dirigerla verso le occupazioni più idonee all'interesse della società», «nessuna saggezza o conoscenza umana può mai essere sufficiente»³⁴. La libertà

economica si impone per il solo fatto dell'impotenza del legislatore.

Questa immagine meccanica restituisce la forma del problema politico dei liberali: qual è il posto del sovrano nel meccanismo economico? Con i suoi interventi intempestivi, il sovrano non rischia di inceppare il movimento naturale della macchina? Ma, d'altro canto, non è forse necessario che intervenga qualora uno dei pezzi dovesse venire meno, oppure dovesse andare a ostacolare gli altri? Steuart amava utilizzare l'immagine dell'orologio. Una mano troppo pesante rischia di distruggerlo, ma siccome perde continuamente il tempo, l'amministratore è obbligato di tanto in tanto a intervenire per controllare la molla e gli ingranaggi ³⁵.

È evidente, dunque, che il posto del sovrano è cambiato. Non è più definito dal suo rango all'interno di una gerarchia granitica dell'ordine politico, né tantomeno da una qualsiasi distinzione di essenza tra gli ordini privilegiati. Il suo posto è ora determinato dalla funzione che egli assolve nella macchina dell'utilità reciproca delle professioni. E questo che caratterizza il passaggio dalla concezione *ontologica* della sovranità alla concezione *funzionale* della governamentalità.

In Smith, come in Steuart, il potere di governo, per quanto limitato dalle leggi dell'economia, non resta tuttavia inattivo. Non si può nemmeno dire che lo Stato debba scomparire o ridursi. I due autori sono fin troppo consapevoli del fatto che, giunta al suo ultimo stadio di sviluppo, la società ha visto crescere un'amministrazione pubblica dai poteri estesi come non mai. Soltanto, tutte le azioni del governo non hanno senso se non in relazione alle regole dello scambio sociale e, più in particolare, al funzionamento del mercato.

Come spiega il libro V de *La ricchezza delle nazioni*, dovendo usare giustizia e benevolenza per realizzare la

felicità dei sudditi, il sovrano si trova investito di tre oneri: la difesa del paese, l'amministrazione della giustizia, i lavori e le istituzioni pubbliche. Ma fermarsi a questo punto vorrebbe dire lasciarsi sfuggire l'essenziale, che si trova piuttosto nelle *Lectures on jurisprudence*, nelle quali Smith distingue due tipi di compiti di governo: le leggi di *giustizia* e gli ordinamenti di *polizia*³⁶. Il primo e più importante obiettivo di ogni sistema di governo, spiega, è mantenere la giustizia: prevenire le intrusioni nelle proprietà altrui, assicurare a ciascuno il possesso pacifico e sicuro della sua proprietà. Una volta realizzato lo scopo della «pace interna» («*the internal peace, or peace within the doors*»), il governo sarà allora desideroso di promuovere l'opulenza dello Stato. Tutti gli ordinamenti che hanno per oggetto lo scambio, il commercio, l'agricoltura, le manifatture ecc., sono di competenza della polizia. Come si vede, le leggi riguardano le fondamenta stesse della società e prendono la forma di leggi generiche che obbligano gli uomini alla giustizia e alla prudenza di cui mancano, mentre gli ordinamenti di polizia o amministrativi perseguono finalità specifiche, spesso ispirate dal dovere di benevolenza. Nel primo caso, le leggi non dovrebbero mai macchiarsi di parzialità, come accade invece molto spesso. E noto che Smith diffidava soprattutto dei mercanti, pronti a far votare leggi per il loro unico profitto. Le leggi di regolamentazione riguardano, invece, i più svariati ambiti: non solo il commercio, l'agricoltura, le manifatture, il trasporto delle merci, ma anche la religione e l'insegnamento della morale. *La ricchezza delle nazioni* dedica moltissime pagine a questo argomento.

Si rimane colpiti dall'importanza accordata da Smith all'educazione dei bambini di ogni condizione sociale, ma in particolare i bambini del popolo, senza parlare dell'istruzione per le «persone di tutte le età». Per Smith, la qualità delle relazioni sociali, il rispetto degli altri,

l'educazione, la civiltà, la discussione comune fanno parte degli scopi che il governo deve perseguire. Se si vogliono evitare i disordini che nascono dai pregiudizi e dagli entusiasmi, bisogna istruire il popolo: «Nei paesi liberi, dove la sicurezza del governo dipende moltissimo dal giudizio favorevole che il popolo può formarsi della sua condotta, è certamente di estrema importanza che esso non sia incline a giudicarla in modo avventato o capriccioso»³⁷.

Come scrive a proposito delle sette religiose, «la scienza è il grande antidoto al veleno dell'entusiasmo e della superstizione»³⁸. Così, la legge non è fatta soltanto per porre dei limiti all'azione individuale quando essa risulti nociva per gli altri. Il dovere del legislatore è sempre orientato verso l'«interesse della società» nel suo insieme. La limitazione dell'azione politica si basa sul fatto che quest'ultima potrebbe nuocere alla giustizia, quando lo Stato si accaparra i beni, inceppando così una macchina molto complessa.

Che la funzione principale del «freno delle leggi» sia garantire la giustizia prevenendo gli attentati alla sicurezza delle persone è ciò che afferma anche Adam Ferguson. Dal momento che, accanto ad altri moventi come l'orgoglio, la cattiveria, l'invidia e la vendetta, «il desiderio di guadagno è la grande motivazione a commettere ingiustizie», la legge vuole allora «sradicarne i principi, o *almeno* prevenirne gli effetti»³⁹. Ma bisogna riconoscere che è raro ottenere la tranquillità civile in questo modo, e che gli

Stati più felici sono quelli in cui la pace dipende dalla forza dei legami affettivi che uniscono i cittadini, piuttosto che da questo «freno». In passato, molte repubbliche, tra cui Atene e Roma, hanno tentato di «impedire l'eccessiva accumulazione di ricchezza in poche mani»⁴⁰, ricorrendo in particolare all'espedito delle leggi sul lusso. L'intento era lodevole, ma la storia insegna che «questo fine non è mai perfettamente raggiunto in uno Stato in cui si ammette la

diseguale divisione della proprietà e si accetta che le ricchezze conferiscano privilegi di rango», e che «è difficile con qualunque metodo soffocare questa fonte di corruzione»⁴¹. Solo Sparta vi riuscì, insegnando ai propri cittadini a «disprezzare l'interesse». Ma questo esempio non può essere trasposto al presente:

Viviamo in società dove gli uomini devono essere ricchi per essere grandi, dove lo stesso piacere è spesso ricercato per vanità, dove il desiderio di una presunta felicità serve a infiammare le peggiori passioni per diventare esso stesso fonte di infelicità, dove la giustizia pubblica, come una catena sul corpo, può solo impedire che si commettano crimini, senza ispirare sentimenti di lealtà ed equità⁴².

La conclusione va da sé: non potendo estirpare «le passioni che portano gli uomini a nuocersi reciprocamente», le leggi devono mirare essenzialmente a «contenere» e a «prevenire» gli effetti funesti di queste passioni. Sarebbe pericoloso credere di potervi riuscire suscitando sentimenti di benevolenza reciproca in uomini che non ne provano spontaneamente. In breve, se è vero che le leggi devono obbligare gli uomini alla giustizia, esse restano comunque incapaci di rendere gli uomini giusti.

Ma se esiste un oggetto cui l'intervento del governo può essere soltanto dannoso, questo oggetto è la crescita della popolazione. Nella quarta sezione della terza parte del *Saggio*, intitolata *Della popolazione e della ricchezza*, il ragionamento parte dalla premessa «antimercantilista» per cui l'accrescimento della popolazione è proporzionale all'accrescimento dei mezzi di sussistenza, e non che sia, viceversa, la crescita della popolazione a garantire quella della ricchezza⁴³. Quando regna l'abbondanza, la popolazione aumenta da sola, e i politici che se ne attribuiscono il merito si illudono. «L'uomo di Stato ha solo accompagnato ciò che era già in movimento, ha battuto il

suo remo per accelerare la cascata e ha agitato il suo ventaglio per dare velocità al vento»⁴⁴.

Ora, poiché sono i moventi dell'interesse a spingere gli uomini ad arricchirsi, il governo deve prima di tutto preoccuparsi di lasciarli agire autonomamente: «L'uomo di Stato qui, come nel caso della popolazione, *non può fare altro che evitare di procurare danni*»⁴⁵. In altri termini, il meglio che i regnanti possono fare «è usare cautela nel ledere un interesse che non possono gran che promuovere, o nel mettere in atto abusi a cui non possono porre rimedio»⁴⁶. Si evince da questo brano che i limiti dell'azione del governo sono definiti esclusivamente in maniera *negativa*: è il «corso delle cose» a imporre di non intervenire *direttamente* in queste materie; e così, l'unico potere lasciato a chi non può fare niente senza nuocere è il potere di non nuocere. Tuttavia, il governo non è condannato all'inattività assoluta: significherebbe dimenticare che la popolazione e la ricchezza hanno come fondamento comune «la libertà e la sicurezza delle persone». L'oppressione politica è la causa principale dello spopolamento. Dunque, è stabilendo solidamente questo doppio caposaldo che il governo può agire *indirettamente* sulla popolazione e la ricchezza. Come dice Ferguson: «Il grande compito della politica perciò rispetto a entrambi questi obiettivi è quello di assicurare alla famiglia i suoi mezzi di sussistenza e di sistemazione, di proteggere la persona industriosa nello svolgimento della sua professione, di conciliare le restrizioni di polizia e le affezioni sociali degli uomini con le loro attività private e interessate»⁴⁷. Il che non fa che rimandare, in fondo, al «freno delle leggi» come strumento principale di tale azione indiretta. Nei suoi tratti essenziali, quindi, lo «Stato tranquillo» è quello Stato che si rassegna ad agire indirettamente su tutto ciò su cui è incapace di agire direttamente.

Governare per mezzo della conoscenza delle leggi di natura

La fisiocrazia francese è molto lontana dallo stile di pensiero degli scozzesi. Di conseguenza, essa pone la questione dell'azione del governo in un modo completamente diverso. Sono stati probabilmente proprio i fisiocratici ad affermare nel modo più perentorio l'esistenza di un ordine specifico e sistematico dei fenomeni economici sottomesso a leggi generali invariabili. E sono stati sempre loro a reclamare nel modo più unilaterale la libertà totale del commercio. Come scrive Mirabeau riassumendo la dottrina: «Quel che è ben fatto si fa da solo». Tuttavia, il fatto che Dio abbia concepito ogni cosa nel modo più perfetto non vuol dire che il potere sia votato all'immobilità. Il paradosso è che il «non far niente» fisiocratico presuppone un'azione continua e fondamentale del legislatore: far conoscere e far rispettare quella legge divina che ha istituito l'ordine naturale. Il liberalismo dogmatico dei fisiocratici è tutto tranne che un'anarchia del mercato, o una «giungla». In realtà, i fisiocratici promuovono una forma di dispotismo del mercato. E questa «nuova scienza», strana associazione tra dispotismo e ordine naturale, sarà eletta a dottrina di riferimento dello Stato razionale. Quesnay, Mercier de la Rivière, Dupont de Nemours sono noti per aver fatto dell'ordine naturale, voluto e creato da Dio, un ordine al quale non si può attentare se non distruggendo la società stessa. Ben lungi dal rimettere in causa l'autorità assoluta del sovrano, l'esistenza di questo ordine conosciuto dalla ragione scientifica, in realtà, la legittima.

Tuttavia, tale potere fondato su basi scientifiche ha la peculiarità di essere interamente legato e limitato da quelle stesse leggi che gli assicurano la sua assolutezza, esattamente come Dio è interamente legato da quelle stesse leggi di cui è l'autore⁴⁸. Di conseguenza, la fisiocrazia è a tutti gli effetti un dispotismo impossibile da domare per quelle contro-forze arbitrarie suscitate dalle velleità e dall'ignoranza umana. E un «dispotismo dell'evidenza», cioè delle leggi dell'ordine naturale conosciute dai lumi della ragione e di cui il sovrano non è che un mero esecutore. Il governo liberale non fa leggi: le riconosce come conformi alla razionalità della natura; le esprime in un codice positivo e le fa applicare. Nella sfera morale le cose non vanno diversamente che in ambito fisico. Il governo più vantaggioso per gli uomini deve essere regolato da leggi che è necessario conoscere per comportarsi correttamente. Quesnay stabilisce un parallelismo perfetto tra l'astronomia e l'economia:

Per conoscere l'ordine dei tempi e dei luoghi, per regolare la navigazione e assicurare il commercio, è stato necessario osservare e calcolare con precisione le leggi del movimento dei corpi celesti. Occorre allo stesso modo, per conoscere l'estensione del diritto naturale degli uomini riuniti in società, fare attenzione alle leggi naturali costitutive del miglior governo possibile⁴⁹.

Se la legislazione positiva, come dice ancora Quesnay, è la «dichiarazione delle leggi naturali, costitutive dell'ordine evidentemente più vantaggioso possibile agli uomini riuniti in società», allora la prima e la più fondamentale delle istituzioni politiche è quella dell'«*istruzione pubblica e privata delle leggi dell'ordine naturale*»⁵⁰. L'autorità sovrana non è istituita per *fare* leggi, poiché le leggi sono già state tutte fatte dalla mano di Colui che ha creato i diritti e i doveri. La sovranità è fatta per affermare, nella forma di leggi positive, la conservazione del diritto di

proprietà e la libertà che ne è inseparabile⁵¹. Il governo economico è quel governo che è esso stesso governato dalle leggi scoperte dalla scienza economica. Questa «governamentalità cognitiva» si svilupperà nei numerosi programmi per l'istruzione dei fisiocratici. Conoscenza e obbedienza vanno di pari passo; l'osservanza assoluta delle leggi e la libertà correttamente intesa fanno il paio. Il governo economico avrà le migliori conseguenze in ogni ambito:

Il governo dell'economia dischiude le fonti della ricchezza; la ricchezza attrae gli uomini; gli uomini e la ricchezza fanno prosperare l'agricoltura, ampliano il commercio, attivano l'industria, accrescono e perpetuano la ricchezza. Il governo dell'economia previene il declino dell'opulenza e delle forze della nazione; dai mezzi che abbondantemente fornisce, dipende il successo degli altri rami dell'amministrazione del regno. Esso consolida la potenza dello Stato, induce al rispetto le altre nazioni, salvaguarda la gloria del sovrano e la felicità del popolo.

Esso include fra i suoi principi tutti quelli essenziali a un perfetto sistema di governo, in cui l'autorità è sempre protettrice, tutelare, adorabile: autorità che non è suscettibile di subire influenze esterne, che non estende troppo la sua influenza e non crea inquietudine. Essa sostiene ovunque gli interessi della nazione, il buon ordine, il diritto, il potere e il dominio sovrano⁵².

I fisiocratici sono paladini di un naturalismo estremo: l'organizzazione politica deve conformarsi a un ordine sociale che è esso stesso derivato da un ordine fisico immutabile. Non c'è alcuna autonomia degli ordini, ma piuttosto la loro dipendenza rispetto al sistema generale delle leggi naturali. Il «dispotismo legale», che ne è l'espressione politica, non vuole altro che l'autorità assoluta della legge di natura che deve tradursi in leggi positive generali. Il *laissez-faire* significa, in realtà, rispetto assoluto del diritto naturale e, in primissimo luogo, rispetto assoluto del diritto di proprietà e di libertà di commercio. Il limite

della sovranità è la conoscenza da parte di ognuno dei propri diritti, è dunque il peso dell'opinione informata dal sistema pubblico di educazione e la libertà di circolazione delle idee. L'unità dell'autorità del sovrano e l'istruzione del popolo sono i due pilastri del governo economico. Non esiste accordo possibile tra interessi divergenti, compromesso possibile tra passioni, scambio di sentimenti, di creazioni, di artifici secondari per intessere il legame sociale, come per gli scozzesi.

La modalità di governo di questo ordine spontaneo degli interessi si può quindi concepire in due modi diversi: la «maniera» fisiocratica e la «maniera» scozzese, che si distinguono essenzialmente per la loro concezione del meccanismo del mondo e del suo autore. Per riprendere un'utile opposizione di Michael Biziou⁵³, si può affermare che la prima maniera concepisce prevalentemente la macchina economica dal punto di vista del grande Meccanico, che l'ha creata in tutta la perfezione dei suoi ingranaggi. La seconda guarda alla macchina economica dal punto di vista della catena delle cause (senza negare, ovviamente, che esista un Autore o un Macchinista, come fa Smith). La prima postula l'insegnamento universale delle verità economiche per ottenere l'obbedienza di tutti alle leggi naturali; la seconda, invece, per assicurare il funzionamento degli ingranaggi più auspicabili, invita più che altro a lasciare libero corso alle tendenze inscritte nella natura umana, senza preoccuparsi del risultato finale. Nel primo caso, per assicurare il «dispotismo dell'evidenza» è necessaria la conoscenza esatta delle leggi divine; nel secondo, ignorare gli scopi ultimi del Direttore della natura va di pari passo con la possibilità di lasciarsi guidare dai propri sentimenti e interessi.

Entrambi questi rami sono comunque animati da un'intenzione politica affermata apertamente: se la «Scienza nuova» di Quesnay si rivolge al sovrano, dal canto

suo l'economia politica di Smith intendere mettere capo a una «Scienza del legislatore». La differenza tra sovrano e legislatore attiene precisamente al ruolo demandato alla conoscenza. Il legislatore smithiano deve molto alla figura di Solone: deve stabilire le migliori leggi tra quelle che un popolo può sopportare, ma, a causa dell'insormontabile opacità della meccanica sociale, non ci si può attendere da lui un'attenzione e una competenza identiche a quelle del sovrano fisiocratico. Per Quesnay, l'assenza di una conoscenza delle leggi dell'ordine naturale condanna irrimediabilmente il «Regno agricolo» al declino⁵⁴. Per questo motivo, la riduzione economicista della politica non lascia per lui molto spazio al riconoscimento della specificità di un'arte del governo. Nondimeno bisogna comprendere che anche in Smith l'ultima parola spetta alla *scienza*: la scienza del legislatore trova il proprio fondamento nella scienza dell'economia politica, cui deve la comprensione del «corso naturale delle cose».

1 Per una presentazione di queste «due vie», si legga M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 46-53.

2 *Ivi*, p. 50.

3 Cfr. C. Laval, *L'homme économique. Essai sur les racines du néolibéralisme*, Gallimard, Paris 2007.

4 Per l'idea di proprietà di se stessi, cfr. il cap. 3.

5 J. Locke, *Saggio sull'intelletto umano*, testo inglese a fronte, trad. it. di V. Cicero e M.G. D'Amico, Bompiani, Milano 2004, libro I, cap. I, § 5, p. 35.

6 *Ivi*, libro II, cap. 20, § 6, p. 411.

7 J. Steuart, *An Inquiry into the Principles of Political Economy*, a cura di A.S. Skinner, The University of Chicago Press, Chicago 1966, vol. I, pp. 143-144.

8 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, trad. it. di A. Attanasio, Laterza, Roma-Bari 1990.

9 Torneremo nel capitolo seguente sulla genesi dell'interesse in A. Ferguson.

10 C. Marouby, *L'économie de la nature. Essai sur Adam Smith et l'anthropologie de la croissance*, Seuil, Paris 2004, p. 179.

11 Su questo punto, cfr. l'illuminante spiegazione data da C. Marouby nel cap. 6 del suo *L'économie de la nature*, cit. Faremo riferimento alla tesi di M. Biziou, *Adam Smith et l'origine du libéralisme*, PUF, Paris 2003, che dimostra che l'economia politica smithiana non è che un tassello di un insieme filosofico ben più largo.

12 A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, trad. it. di S. Di Pietro, Rizzoli, Milano 1995, pp. 150-151.

13 C. Marouby, *L'économie de la nature*, cit., p. 196.

14 Alcune letture ci invitano tuttavia a reinterpretare in questo senso il celebre passaggio della *Ricchezza delle nazioni* sul macellaio e il fornaio: non cerchiamo soltanto di ottenere dal fornaio il pane, cerchiamo di ottenere il suo assenso, in modo da poter provare un sentimento di approvazione reciproca. Di conseguenza, il mercato funzionerebbe come «luogo di scambio della simpatia». Cfr. C. Marouby, *L'économie de la nature*, cit., p. 217.

15 AO. Hirschman, *Le passioni e gli interessi: argomenti politici in favore del capitalismo prima del suo trionfo*, trad. it. di S. Gorresio, Feltrinelli, Milano 1990.

16 Nella «deontologia» derivante da questa nuova economia morale dell'uomo secondo Jeremy Bentham, la sanzione religiosa sarà ridotta a ben poca cosa.

17 Nel trattato *Sulla natura umana*, il posto dell'appetito e del desiderio che spingono verso l'oggetto piacevole e l'avversione che allontana dall'oggetto spiacevole. Secondo Hobbes, uno scopo lontano nel tempo implica l'esistenza di scopi intermedi che ne sono i mezzi: «Ma quanto al fine ultimo, in cui gli antichi filosofi hanno posto la felicità, discutendo molto intorno alla via che vi conduce, non v'è una tal cosa a questo mondo, né una via per essa» (T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, trad. it. di A. Pacchi, La Nuova Italia, Firenze 1968, parte I, p. 51). L'analisi del *conatus* si trova nel *Leviatano*, cap. 6.

18 A. MacIntyre, *Giustizia e razionalità*, trad. it. di C. Calabi, Anabasi, Milano 1995, vol. I, p. 139. Citazione da T. Hobbes, *Leviatano*, trad. it. di G. Micheli, La Nuova Italia, Firenze 1976, p. 149.

19 *Ibid.*

20 A. MacIntyre, *Dopo la virtù: saggio sulla teoria della morale*, trad. it. di P. Capriolo, Feltrinelli, Milano 1988, p. 272.

21 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 146.

22 A. MacIntyre, *Dopo la virtù*, cit., p. 221.

23 *Factum, de la France* (1705), in Pierre de Boisguilbert, *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, Institut National d'Etudes Démographiques (INED), Paris 1966, «*Œuvres manuscrites et imprimées*», vol. 2, pp. 748-749; citato anche in S. Latouche, *L'invenzione dell'economia*, trad. it. di P. Montanari, Bollati Boringhieri, Torino 2010, p. 150. Cfr. il commento di G. Faccarello, *Aux origines de l'économie politique libérale. Pierre de Boisguilbert*, Anthropos, Paris 1986.

24 L. Dumont, *Homo aequalis I. Genesi e sviluppo dell'ideologia economica*, trad. it. di G. Viale, Adelphi, Milano 1984, p. 56.

25 P. Boisguilbert, *Dissertation sur la nature des richesses*, in E. Daire (a cura di), *Économistes financiers du XVIII^e siècle*, Guillaumin, Paris 1843, p. 404.

26 Cfr. J.-C. Perrot, *La main invisible et le Dieu caché*, in *Une histoire intellectuelle de l'économie politique (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Editions de l'EHESS, Paris 1992, pp. 333 sgg.

27 Smith aveva probabilmente letto in Lemercier de la Rivière l'idea per cui l'interesse individuale e l'interesse comune coincidono: «L'interesse personale, incoraggiato da questa grande libertà, sprona con forza e con costanza ogni singolo uomo a perfezionare e a moltiplicare le cose di cui è venditore; a ingrandire, con questo sistema, l'insieme dei godimenti che può procurare agli altri uomini saranno in grado di procurargli in cambio. Allora il mondo andrà da sé', poiché il desiderio di godere e la libertà di godere suscitano continuamente la moltiplicazione delle produzioni e la crescita dell'industria, imprimono alla società tutta un movimento che diviene una tendenza perpetua verso il migliore stato possibile» (P.-P. Lemercier de la Rivière, *L'ordre naturel des sociétés politiques*, in E. Daire (a cura di), *Economistes financiers du XVIII^e siècle*, cit., p. 617).

28 Vedremo tuttavia nel prossimo capitolo che egli non sfugge al teleologismo quando si tratta di pensare il progresso storico.

29 J. Steuart, *An Inquiry into the Principles of Political Economy*, cit., vol I, pp. 278-279, citato in A.O. Hirschman, *Le passioni e gli interessi*, cit. p. 65.

30 J. Steuart, *An Inquiry into the Principles of Political Economy*, cit., vol

I, p. 248.

- 31 *Ivi* p. 216.
- 32 *Ivi* p. 321.
- 33 *Ivi*, p. 278.
- 34 A. Smith, *La ricchezza delle nazioni*, trad. it. di T. Biagiotti e A. Biagiotti, UTET, Torino 2006, libro IV, cap. IX, p. 852.
- 35 Vedi, per un'analisi dettagliata, A.O. Hirschman, *Le passioni e gli interessi*, cit.
- 36 A. Smith, *Lectures on jurisprudence*, a cura di R.L. Meek, D.D. Raphael e P.G. Stein, Clarendon Press, Oxford 1978, pp. 5 sgg. Per un commento di queste pagine, cfr. K. Haakonssen, *The Science of a Legislator. The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, p. 95.
- 37 A. Smith, *La ricchezza delle nazioni*, cit., libro V, cap. I, p. 955.
- 38 *Ivi*, p. 964.
- 39 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 146 (corsivo nostro).
- 40 *Ivi*, p. 147
- 41 *Ivi*, p. 148
- 42 *Ivi*, p. 151
- 43 *Ivi*, p. 132.
- 44 *Ivi*, pp. 132-133.
- 45 *Ivi*, p. 134 (corsivo nostro)
- 46 *Ivi*, p. 131.
- 47 *Ivi* pp. 136-137.
- 48 I rapporti tra Quesnay e Malebranche sono stati chiariti già da molto tempo. Cfr. A. Kubota, *Quesnay, disciple de Malebranche*, in *Quesnay et la physiocratie*, vol. I, INED, Paris 1958.
- 49 F. Quesnay, *Il diritto naturale*, in *L'economia politica scienza della società*, trad. it. di G. Longhitano, Liguori, Napoli 2010, p. 395.
- 50 *Ivi*, p. 396.
- 51 P.S. du Pont de Nemours, *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle* (1768), CUECM, Catania 1992.
- 52 F. Quesnay, *Il tableau économique e altri scritti di economia*, trad. it. di M. Ridolfi, Istituto Editoriale Internazionale, Milano 1973, p. 51.
- 53 M. Biziou, *Adam Smith et l'origine du libéralisme*, cit., pp. 57-58
- 54 Cfr. P. Steiner, *La «Science nouvelle» de l'économie politique*, PUF, Paris 1998, pp. 115-116.

2. Progresso della storia e uniformità della natura umana

La governamentalità liberale implica necessariamente una determinata concezione della storia umana: quella per cui, proprio in quanto artefice di un ordine, il gioco degli interessi è posto come principio di perfezionamento delle società. Infatti, è proprio in virtù del suo radicamento in alcune disposizioni della natura umana che il pungolo dell'interesse è in grado, da sempre, di motivare gli uomini ad agire. In effetti, i primi pensatori liberali sono tutti molto legati al principio umano dell'uniformità della natura umana, che considera determinate inclinazioni e determinati sentimenti umani come innati e universali, mentre a variare sarebbero soltanto le circostanze di tempo e di luogo.

In queste condizioni, com'è possibile rendere conto dei cambiamenti intervenuti nel modo di vita e di sussistenza degli uomini rispetto alle età arcaiche? Come si può spiegare, ritenendo che gli uomini siano rimasti gli stessi, che tali cambiamenti abbiano alla fine potuto condurre all'avvento della società commerciale, segnata dalla divisione del lavoro e dallo scambio? La difficoltà è tanto più acuta se si pensa che proprio a metà del XVIII secolo viene elaborato un «modello antropologico» destinato ad avere grande diffusione e durevole fortuna: si tratta del paradigma del progresso universale dell'umanità attraverso stadi successivi di sviluppo economico.

Il merito di aver ricostruito la genealogia di questo modello teorico spetta a Robert Meek¹, ricercatore in

scienze sociali e tra i curatori della grande edizione di Glasgow delle opere di Adam Smith. Questi definisce la teoria antropologica liberale «*Four Stage Theory*», la teoria dei quattro stadi: «Nella sua forma più peculiare, la teoria sanciva che nel corso del tempo la società sarebbe progredita “naturalmente” o “normalmente”, attraverso quattro stadi più o meno distinti e consecutivi, corrispondente ognuno a un modo diverso di sussistenza. Questi stadi sono individuati dalle attività della caccia, della pastorizia, dell'agricoltura e del commercio»². Il modello fu elaborato più o meno in contemporanea da Smith, Turgot e Rousseau³.

Tre sono gli aspetti principali di questa teoria: innanzitutto, il fatto che ognuno di questi stadi si identifichi con un modo di sussistenza, il che suggerisce che la differenziazione tra gli stadi sia strettamente legata all'economia; per secondo, il fatto che il progresso da uno stadio al successivo sia presentato come «naturale»; infine, che i diversi popoli siano classificati secondo la loro collocazione in un'ideale linea del tempo, quella del progresso universale delle società umane, invece di essere semplicemente situati nello spazio di una geografia umana⁴. Una simile concezione del progresso per stadi non può non implicare l'idea di una discontinuità, difficilmente conciliabile con quel postulato dell'uniformismo che vuole la natura umana identica a tutte le latitudini e in tutte le epoche⁵. In che modo spiegarsi tale discontinuità, se non riconoscendo un'irriducibile alterità tra i tipi umani corrispondenti ai diversi stadi?

Nel XVIII secolo la questione è affrontata direttamente da Adam Ferguson. Come osserva Michel Foucault, infatti, è proprio Ferguson, nel suo *Saggio*, a dare al concetto di «società civile» il suo senso propriamente moderno, smettendo di identificare società civile e società politica, come ancora faceva Locke⁶.

Cosa significa «società civile»

Quali sono, dunque, i tratti essenziali della «società civile»? Foucault ne individua quattro: primo, la società civile è una «costante storico-naturale»; secondo, essa è un «principio di sintesi spontanea»; terzo, è una «matrice permanente del potere politico»; quarto, costituisce il «motore della storia»⁷.

Per poter meglio comprendere il senso di quest'ultimo aspetto, che permette a Ferguson di stringere in un solo legame la permanenza della natura umana e la successione storica dei diversi stadi, occorre riprendere i primi tre. Che la società civile sia una «costante storico-naturale» significa prima di tutto che non c'è niente che le sia precedente: per quanto si voglia risalire indietro nel passato, si troverà sempre una società civile. Ciò significa che è perfettamente vano immaginare un «prima» della società civile, nella forma di uno «stato di natura», come stadio di isolamento o di assenza di società. In questo modo, a essere eliminato è l'intero problema del passaggio dalla non-società alla società, e quindi tutta la questione del contratto. Ciò in ragione dell'impossibilità di dissociare la natura umana dalla società e dalla storia. Impossibilità di dissociarla dalla società: perché, nell'uomo, «la società sembra essere tanto antica quanto l'individuo»⁸. E impossibilità, nondimeno, di astrarla dalla storia: in virtù di una «proprietà specifica dell'uomo», «anche la specie, come l'individuo, è soggetta a un progresso», di modo che l'uomo «ha in se stesso un principio di progresso» (in inglese recita: «*has in himself a principle of progression*»)⁹. Il punto non è, dunque, *entrare* nella società e nella storia,

perché si è sempre già dentro la società e sempre già immersi nella storia.

Il secondo carattere della società civile è dato dal fatto che essa «assicura la sintesi spontanea degli individui»¹⁰. Che la sintesi sia spontanea significa, in particolare, che non è necessaria alcuna cessione di diritti sancita da un patto o da un'unione volontaria: il compito degli individui non è *fare* una società; al contrario, essi sono fin dall'inizio *associati* da legami stretti a monte di ogni istituzione. Di che legami si tratta? Di quelli, già menzionati, costituiti dalla simpatia, dalla benevolenza e dalla compassione, ma anche dai sentimenti di ripugnanza, di rivalità o di gelosia¹¹. Sono dunque questi legami affettivi e passionali a formare il tessuto delle comunità, ossia i modi di esistenza della società civile nel corso della storia (famiglie, villaggi, tribù, nazioni, ecc.). Il punto essenziale è comprendere che non è il legame economico a tenere in piedi le diverse società. Al contrario, e qui emerge la grande originalità di Ferguson, il legame di interesse che si stringe tra i *partner* dello scambio commerciale agisce come «principio dissociativo», in quanto tende continuamente a «disfare» l'unione spontanea formata attraverso il gioco degli affetti e delle passioni. I legami di interesse tendono a dissociare coloro che i legami affettivi avevano associato. E così, nel corso della sua storia, la società civile viene agitata dall'interno da un meccanismo a due movimenti, di associazione-dissociazione.

Terzo aspetto sottolineato da Foucault: la società civile è una «matrice permanente del potere politico». Come intendere questa formula? Così come l'associazione spontanea degli individui rimuove ogni ragion d'essere del patto di associazione (*pactum unionis*), la formazione spontanea del potere rende completamente superfluo il patto di sottomissione (*pactum subjectionis*). I legami di fatto esistenti tra gli individui li portano a spartirsi tra loro

i ruoli e i compiti in funzione dei talenti che ciascuno scopre di avere, e questa divisione del lavoro, che va ben al di là della sfera economica, produce da se stessa quelle differenziazioni in virtù delle quali alcuni prenderanno poco a poco un ascendente sugli altri, fino ad abituarsi ad affidare loro le decisioni più importanti. Ciò che si va dunque formando in maniera così spontanea, contemporaneamente all'atto stesso degli individui di assorirsi, sono rapporti di subordinazione, essenziali tanto per gli uomini quanto per la società: «E ovvio che qualche specie di subordinazione è tanto necessaria agli uomini quanto alla società, e questo non solo per la realizzazione delle finalità di governo, ma anche come adeguamento a un ordine stabilito dalla natura umana»¹². Perciò, il potere si produce prima di ogni istituzione politica e di ogni codificazione giuridica, come dimostra l'esempio dei «Nordamericani originari»: in assenza di ogni «forma fissa di governo», queste «nazioni» si comportarono con tutto il «concerto» di cui sono capaci le «nazioni costituite», «senza polizia o leggi coercitive la loro società nazionale è gestita con ordine»¹³.

Ma come si può spiegare, in queste condizioni, il fatto che l'umanità, invece di appagarsi della semplicità di queste «*rude nations*»¹⁴, si sia invece trasformata fino a giungere allo stadio della civiltà? E a questo punto che il quarto aspetto messo in luce da Foucault rivela tutta la sua importanza.

Società civile e storia

Non è così semplice intendere appieno l'affermazione secondo cui la società civile è il «motore della storia». Infatti, se è vero che il primo stadio dell'umanità realizza

un «equilibrio spontaneo», e se «le caratteristiche generali della natura umana» sono tutte già operanti fin dall'inizio, per cui ogni tipo di ipotesi contrattualistica è invalidata in anticipo, cosa ha spinto allora gli uomini a lasciare lo «stadio selvaggio» per lo stato di barbarie? E noto, infatti, che per Ferguson la società civile ha attraversato storicamente i tre stadi «selvaggio», della «barbarie» e della «civiltà». In questa prospettiva, l'opposizione fondamentale è tra *rudeness* e *civilization*: all'interno delle *rudes nations* si distinguono poi le *savages nations* e le *barbarous nations*¹⁵. La prima condizione è quella delle nazioni che traggono la loro principale fonte di sussistenza dalla terra: «prestano poca attenzione alla proprietà e fra di loro si trova appena un inizio di subordinazione o di governo». La seconda condizione è quella delle nazioni che possiedono greggi e si sostentano con la pastorizia, come gli Sciti e i Tartari: «conoscono la relazione tra signore e cliente, tra servo e padrone, e accettano di essere classificati in base ai loro gradi di ricchezza». In poche parole, il selvaggio «non conosce ancora la proprietà»; invece, nello stadio della barbarie, la proprietà «è un oggetto primario di cura e desiderio, anche se non ancora garantita da leggi»¹⁶.

Nel passaggio dal primo al secondo stadio entra in gioco l'apparizione della proprietà e, con essa, della disuguaglianza della sua distribuzione. Esiste forse, nella natura umana, una disposizione specifica che sarebbe all'origine di tale trasformazione? O piuttosto, poiché tutte le disposizioni inscritte nella nostra natura sono «comuni all'intera specie», non è possibile immaginare che sia un uso diverso della stessa disposizione a produrre una tale trasformazione? Si potrebbe così attenuare il rigore dell'uniformismo e concedere che la natura differisca «nei diversi climi e nelle diverse epoche», a condizione che questa differenza sia relativa non alle qualità o alle

disposizioni in se stesse, ma al loro uso o anche alla loro distribuzione¹⁷. Effettivamente è questa la strada intrapresa da Ferguson. All'inizio della terza sezione della seconda parte (significativamente intitolata *I popoli primitivi sotto il segno della proprietà e dell'interesse*) è introdotto il motivo dominante dell'interesse. Il termine sta a indicare principalmente l'egoismo economico che agisce, come si è già notato, quale «principio di dissociazione» dei legami affettivi. Come si vede in questo passaggio:

Quando l'individuo non incontra più tra i suoi soci la stessa disposizione a consegnare ogni cosa all'uso comune, a questo punto è preso dall'interesse per la propria fortuna personale ed è allarmato dalle attenzioni che ogni persona ha verso se stessa. E spinto sia dalla competizione e dalla rivalità, sia dal senso di necessità. Permette che considerazioni di interesse si impossessino della sua mente così che, quando ogni desiderio immediato è sufficientemente soddisfatto, può agire in vista del futuro, o piuttosto trovare motivo di vanità nell'accumulare tutto ciò che diventa oggetto di competizione e di stima universale¹⁸.

Il problema è chiarire se il gioco dell'interesse muova da un principio della natura umana. Perché, se è così, si tratta allora di spiegare non certo l'assenza, ma la limitata efficienza di questo gioco nello stadio primitivo. Ferguson, del resto, lo dice esplicitamente: «nello stadio più semplice della società» si registra una «debolezza di motivazioni derivate dall'interesse»¹⁹. Facendo riferimento a Joseph-François Lafitau e François-Xavier Charlevoix²⁰, l'autore dimostra che gli indiani d'America hanno un tale amore per l'uguaglianza che la stessa idea di dovere della riconoscenza a un donatore è per loro assolutamente estranea:

Con la nostra richiesta di gratitudine e i nostri frequenti inviti a rafforzarne il rispetto, mostriamo solo di averne frainteso la natura. Manifestiamo soltanto i sintomi

di quella crescente attenzione per l'interesse, che è il nostro metro per misurare il vantaggio, perfino dell'amicizia e della generosità, e che ci fa introdurre lo spirito di commercio anche nello scambio di sentimenti²¹.

Per questa ragione Ferguson può concludere, a buon diritto, che i sentimenti di tenerezza e di generosità non sono assolutamente effetti della «cultura», ma che sono tratti originari della natura umana²². Da cosa deriva, allora, il fatto che il passaggio dallo stadio selvaggio alla condizione di barbarie dia luogo a un allentamento del legame sociale, conseguentemente al costituirsi nell'individuo di un interesse personale²³? È solo a partire da questa costituzione che la disuguaglianza delle condizioni progredisce, fino al punto di rendere la subordinazione degli individui gli uni agli altri «significativa» e «permanente». Ed è sempre tale costituzione a permettere di spiegare perché, nella condizione di barbarie, prevalgono le passioni violente come il desiderio di saccheggio, il desiderio di vittoria e l'amore per la gloria. Per capire la portata della frattura introdotta dal movente dell'interesse personale nella storia dell'umanità, occorre risalire ai principi della natura umana, definiti nella seconda sezione della prima parte come «principi di auto-conservazione». In queste pagine Ferguson stabilisce l'ambivalenza di ciò che chiama «passioni riguardanti l'interesse», le quali portano gli uomini a «violare le leggi della giustizia»²⁴. Poi, qualche riga dopo, aggiunge questo notevole complemento:

Benché la considerazione dell'interesse sia fondata sull'esperienza dei bisogni e dei desideri animali, il suo obiettivo non è quello di appagare qualche appetito particolare, ma di assicurare i mezzi per soddisfarli tutti.

Questo obiettivo impone spesso un freno proprio a quei desideri da cui quella considerazione era nata, un freno più potente e più rigido di quello della religione e del dovere. Esso

nasce dai principi dell'auto-conservazione propri della costituzione umana, ma rappresenta una corruzione, o almeno un effetto parziale di quei principi, e per molte ragioni viene definito assai impropriamente amore di sé²⁵.

Evidentemente, la preoccupazione di Ferguson è di evitare di assimilare l'auto-conservazione all'interesse, contro una certa «filosofia dell'egoismo» che riduce la benevolenza a una forma di amore di sé. In questo modo, egli intende «circoscrivere il significato della parola *interesse* nella sua accezione più comune»; l'interesse non significa così niente di più che l'«amore del proprio», non potendo quindi assumere il senso di «utile in generale», poiché tutto ciò che è utile non è per forza interessato²⁶. Il termine *selfish*, da cui deriva *selfishness*, «egoismo», significa d'altronde in Ferguson sia «interessato» che «egoista». Se, dunque, è possibile desumere parzialmente l'interesse (così inteso) dai principi dell'auto-conservazione, è allora altrettanto possibile immaginare che tali disposizioni siano all'opera già allo stadio primitivo, il loro gioco spontaneo non comportando tuttavia ancora la cristallizzazione dell'interesse personale. E solo quando tali disposizioni «si uniscono alla riflessione e alla previsione» che esse «[danno] origine alle sue opinioni in materia di proprietà e facendogli conoscere quell'oggetto di cura che chiama il proprio interesse»²⁷. Se questa condizione è rispettata, l'uomo «trova in un'accumulazione di ricchezza, che probabilmente non impiegherà mai, l'oggetto della sua più grande sollecitudine e il principale idolo della sua mente», e solo allora «coglie una tale relazione tra la sua persona e la sua proprietà, che fa sì che ciò che egli chiama la sua proprietà diventi in un certo modo parte di sé, elemento costitutivo del suo rango, della sua condizione e del suo carattere»²⁸.

Risulta ora chiaro quale senso attribuire a quel quarto aspetto evidenziato da Foucault: «il principio di

associazione dissociativo, insomma, è anche un principio di trasformazione storica»²⁹ non perché sia il gioco cieco dell'interesse egoistico a far entrare la società civile nella storia, ma nella misura in cui esso costituisce un meccanismo di progresso, che la fa avanzare da uno stadio al successivo. Di conseguenza, piuttosto che dire, con Foucault, che «la società civile è il motore della storia», sarebbe meglio affermare, prendendo spunto da una formula utilizzata dallo stesso filosofo in un altro passaggio del corso, che è il gioco dell'interesse a costituire «il motore della storia *nella* società civile»³⁰.

Questa conclusione è valida tanto per il passaggio dallo stadio selvaggio alla barbarie, che per quello dalla barbarie alla civiltà. Si è visto come le «passioni riguardanti l'interesse» portassero a «coltivare le arti meccaniche e il commercio», e come, nella misura in cui gli uomini «imparano a considerare il loro interesse», in essi «si formano gradualmente le abitudini del lavoratore, dell'artigiano e del commerciante»³¹. Ma la stessa conclusione può essere estesa anche al *divenire interno della civiltà*. Infatti, il progresso delle nazioni civili (*polished nations*) è reso possibile soltanto dal perfezionamento continuo della divisione del lavoro. Ora, questo metodo della «divisione delle arti e delle professioni» punta precisamente sulla molla dell'interesse personale. Mentre l'imprenditore manifatturiero «nota che quanto più riesce a suddividere i compiti dei suoi operai e quanto più riesce a impiegare un maggiore numero di braccia in settori diversi, tanto più diminuiranno le sue spese e aumenteranno i suoi profitti», dal canto suo il consumatore «richiede una lavorazione più perfetta di quella prodotta da mani impiegate in molti settori»³². Su questo punto, l'analisi di Ferguson si riallaccia a quella di Smith. La «suddivisione continuata delle arti meccaniche» è effettivamente, per lui, il mezzo più sicuro per

l'accrescimento generale delle ricchezze in quanto, votando l'individuo a un'occupazione esclusiva, ottiene che esso lavori, «cieco a ogni intesa generale», alla conservazione e all'ingrandimento dello Stato³³.

La corruzione del legame sociale

Tuttavia, l'originalità di Ferguson sta nel non essersi accontentato di una valorizzazione della divisione del lavoro come motore del progresso del commercio e delle arti. Al contrario, egli ha il merito di mettere in primo piano lo spinoso problema delle cause della *corruzione* delle nazioni mercantili e civili. Si è già avuto modo di segnalare la sensibilità dell'autore rispetto all'ambivalenza delle «passioni riguardanti l'interesse»: se, da un lato, esse «portano a coltivare le arti meccaniche e il commercio», dall'altro «spingono a violare le leggi della giustizia». In tal modo, se non fosse per il freno delle leggi della società civile, le passioni riguardanti l'interesse condannerebbero gli uomini a «costumi violenti». Il nostro autore è perfettamente consapevole della minaccia per il legame sociale costituita da un progresso economico che vada di pari passo con lo scadimento delle virtù morali e politiche. Riprendendo un vecchio argomento di ispirazione machiavellica e neoharringtoniana³⁴, Ferguson identifica uno dei principali fattori di corruzione delle repubbliche moderne nella separazione tra il guerriero e il cittadino. Da una parte, la professionalizzazione del mestiere delle armi ha l'effetto di «assuefare il soldato a compiere per abitudine, e per paura di essere punito, quei doveri pericolosi che l'amore per la cosa pubblica o lo spirito nazionale non ispirano più». Dall'altra, essa presuppone per il commerciante o per l'artigiano la

possibilità di evitare il dovere di guerriero pagando l'esenzione dal servizio³⁵.

Ma Ferguson va ancora più in là, mettendo in luce, all'interno della stessa divisione del lavoro, il *principio di una preminenza rovinosa dell'economico sul politico*. Non soltanto perché l'ascendente esercitato dalle arti lucrative e dal commercio «si fa sempre alle spese di altre carriere»: «Il desiderio di profitto soffoca l'amore per la perfezione. L'interesse rende fredda l'immaginazione e indurisce il cuore e, favorendo le occupazioni in proporzione al lucro e alla certezza del guadagno, porta l'ingegno e la stessa ambizione verso la contabilità e l'officina»³⁶. Ma anche, e più fondamentalmente, perché questa preminenza intacca nel profondo i legami sociali:

La divisione delle professioni, mentre sembra promettere il miglioramento delle abilità ed è effettivamente la causa che, attraverso lo sviluppo del commercio, perfeziona molto le produzioni di ogni tipo, tuttavia alla fine, nei suoi effetti ultimi, porta in qualche misura a rompere i legami sociali, a mettere la forma al posto dell'ingegno e far ritrarre gli individui dalla scena comune del lavoro, dove la mente e i sentimenti del cuore sono impiegati con la massima facilità³⁷.

Riducendo al massimo il cerchio delle preoccupazioni dell'individuo, la divisione delle professioni finisce per consacrare la supremazia dei fini economici (l'amore del guadagno) sull'azione pubblica. Essa realizza una situazione di interdipendenza generalizzata tra le attività dei singoli, la quale, lungi dal suscitare negli individui un sentimento di appartenenza all'intero di una comunità, provoca in loro una perdita di interesse per il fine pubblico. In tale processo Ferguson individua la causa principale della decadenza (*decay*) delle nazioni civili: «molti dei celebrati miglioramenti della società civile saranno semplici espedienti per bloccare lo spirito politico e mettere in catene le virtù attive, e non gli instancabili

disordini degli uomini»³⁸. Poco più sotto, il giudizio è senza appello:

Le comuni istituzioni finiscono in un decadimento del vigore e sono incapaci di salvaguardare gli Stati, perché portano gli esseri umani a fare affidamento sulle loro arti anziché sulle loro virtù, e a scambiare un semplice accesso alle comodità e alla ricchezza con un miglioramento della natura umana³⁹.

Si delinea, in queste considerazioni, una riflessione sulla *decay* cui sembrano votate le società moderne, che fa da contrappunto alla constatazione dell'irreversibilità del progresso e della civiltà.

Prende forma l'idea che la storia sia il prodotto della composizione di due processi: da un lato, il *progresso delle arti e del commercio*, possibile in virtù della divisione del lavoro e dell'attività egoistica dell'interesse; dall'altro, la *decadenza* delle nazioni moderne, che interessa la dimensione morale e politica dell'attività umana. È necessario quindi astenersi da semplificazioni riguardo il «progressismo» di Ferguson. Il progresso della storia umana, infatti, pur essendo innegabile, non garantisce minimamente che si realizzino *tutte* le disposizioni della natura umana, ma più che altro conduce a privilegiare di fatto alcune di queste disposizioni, quelle cioè capaci di far scattare la molla dell'interesse, a scapito delle altre. Ecco perché è opportuno sfumare decisamente la presentazione data da Foucault della relazione tra la storia della società civile di Ferguson e la teoria dell'*Homo oeconomicus*. Senza dubbio, si può sottoscrivere il giudizio secondo cui ritroviamo, anche a proposito della storia, uno schema di totalizzazione che passa per l'accecamento dell'individuo rispetto a quanto eccede il suo interesse⁴⁰. Si concederà anche che la storia non sia per Ferguson quello che è per Rousseau, ossia un «principio di degenerazione» a partire da uno stato di natura definito come «trasparenza

originaria». E che, in questo senso, esista effettivamente una «generazione perpetua della storia senza degenerazione»⁴¹: la corruzione degli Stati moderni non sarebbe dunque un semplice ritorno a una forma originaria e, a dispetto della sua ricorrenza, non comprometterebbe il cammino del progresso. Tuttavia, resta il fatto che in questo modo si verifica un certo «allentamento dei legami dell'unione politica», se non perfino una perdita di senso della comunità, che impedisce di identificare progresso economico e perfezionamento della natura umana.

Adam Smith e i due desideri

La teoria della storia di Smith è attraversata da una tensione parzialmente diversa da quella di Ferguson. L'antropologia smithiana riconduce tutte le motivazioni umane a due desideri fondamentali: il desiderio di migliorare la propria condizione, che si fonda sull'amore di sé (derivato, per l'autore, dall'istinto di autoconservazione), e il desiderio dell'approvazione altrui, che muove direttamente dalla simpatia⁴². La *Teoria dei sentimenti morali* sancisce che «anche il desiderio di migliorare la nostra condizione è mediato dalla simpatia, dipendente dagli abbagli dell'immaginario sociale e, inoltre, vincolato allo stesso desiderio di approvazione, tanto che è impossibile distinguere l'uno dall'altro i due desideri»⁴³. In altre parole, secondo Smith il desiderio di migliorare la propria condizione è irriducibile al desiderio di ricchezza materiale, tanto è difficile dissociarlo dalla ricerca del riconoscimento sociale⁴⁴. La questione di come la natura umana possa essere connessa con la storia, di conseguenza, mette in gioco il ruolo rispettivo di questi due desideri nel progresso delle società umane. Ora, quando si

tratta di pensare l'uomo allo stadio primario del selvaggio, Smith opera quello che Christian Marouby ha giustamente definito una vera e propria «riduzione»: lo stadio dei cacciatori è invariabilmente descritto come condizione di «indigenza estrema», uno stato di «miseria e di povertà» tale che il selvaggio muore spesso «semplicemente di stenti [*of pure want*]». ⁴⁵ Insomma, il primo stadio pare appena visibile, interamente soggetto com'è alla logica implacabile della carenza. E proprio questa logica che, secondo Smith, spinge gli uomini a uscire dalla loro condizione primordiale, e che accelera inoltre il passaggio dal secondo stadio, quello della pastorizia, al terzo, dell'agricoltura, e da questo allo stadio del commercio. Per tutto il corso della storia, infatti, il desiderio che stimola l'umanità è interamente governato dalla ricerca dei mezzi più adatti a soddisfare i bisogni naturali (cibo, acqua, abiti, alloggio, come specifica un passaggio delle *Lectures on Jurisprudence* ⁴⁶). L'aumento della popolazione conferisce alla pressione della scarsità dei beni il carattere di un'urgenza vitale, garantendo allo stesso tempo la continuità dinamica dei diversi stadi, poiché «come la logica del desiderio, anche la tendenza della popolazione a crescere rimane costante in tutti i vari stadi», ed «è infinita» ⁴⁷. In tal modo ogni fase può essere intesa nel doppio senso dell'inglese *stage*, sia come «stadio» (caratterizzato dunque da una certa stabilità), sia come «tappa», cioè come breve punto di arresto del progresso verso gli stadi successivi ⁴⁸.

Questa valorizzazione della spiegazione incentrata sulla crescita della popolazione e l'insufficienza delle risorse conduce Smith a pensare il progresso (*progress*) delle società nella modalità unilaterale della crescita e dell'incremento (*increase*), per altro spesso assimilata a un «miglioramento» (*improve*) ⁴⁹. E noto a quali conclusioni sia giunto l'autore con questa *naturalizzazione* del

progresso in termini di limitazione dell'azione del governo. Molto esplicito a questo proposito un passaggio di uno dei manoscritti postumi:

Coloro che fanno continuamente progetti perturbano la natura nella sua attività sugli affari umani; e in realtà non v'è bisogno d'altro che di lasciarla fare, di lasciargli carta bianca nel perseguimento dei suoi obiettivi, così che possa compiere il proprio disegno. Per condurre uno Stato dalla barbarie più profonda al più alto grado di opulenza non si richiede molto di più che la pace, una tassazione moderata e un'amministrazione tollerabile della giustizia; giacché tutto il resto si compie per il semplice corso naturale delle cose. Tutti i governi che contrariano questo corso, che lo deviano su altri canali, o che addirittura si sforzano di bloccare in un preciso punto il progresso della società, tutti questi governi sono innaturali [*unnatural*]⁵⁰.

Si possono leggere queste righe come una conferma del compito che Smith assegnava al governo, ovvero la gestione delle condizioni della crescita. *La ricchezza delle nazioni* insiste sul fatto che il corso naturale delle cose è talmente irresistibile che anche le politiche più oppressive risultano incapaci di «arrestare totalmente» il progresso di una nazione sulla via della prosperità, e «ancor meno di farla retrocedere»⁵¹. Perciò, se il buon governo è quello che conforma la sua azione al corso naturale, il cattivo governo, allora, non è solo è contro natura, ma è anche impotente.

Confidando in un progresso costante della società, garantito dalla meccanica degli interessi, la razionalità governamentale liberale dà effettivamente prova di profondo naturalismo⁵². Ma in Smith, nondimeno, questo stesso naturalismo produce paradossalmente la neutralizzazione di un'importante dimensione della natura umana. Infatti, ammettendo che l'umanità primitiva si trovi in una condizione di «penuria originaria», né la simpatia, né il desiderio di approvazione che da essa deriva

potrebbero costituire una motivazione per il superamento del primo stadio. Il ruolo di motore del progresso storico spetta, invece, al desiderio di «migliorare la propria condizione», privo di qualunque relazione con il desiderio di riconoscimento e ridotto a mero «desiderio di benessere». Per questa ragione Smith è costretto, alla fine, ad ammettere il postulato di un equilibrio tra i sentimenti morali e il desiderio di benessere; equilibrio sottomesso al «disegno della Provvidenza», che orienta l'umanità verso il grande fine unico del progresso. Con espressione singolare, l'autore parla a tal proposito di «economia della natura» (*the oeconomy of nature*)⁵³.

A questo punto diventa più semplice misurare l'entità dello scarto che intercorre tra Smith e Ferguson. Infatti, per quest'ultimo il progresso delle arti commerciali riceve sì il suo impulso dal gioco degli interessi egoistici, ma in maniera ambivalente. Perché, da una parte, presuppone un improvviso indebolimento di quei legami affettivi (benevolenza, generosità, amor di giustizia⁵⁴) che assicurano la coesione allo stadio selvaggio e, d'altra parte, nelle nazioni mercantili esso porta al predominio assoluto degli scopi puramente privati sulle virtù pubbliche. Per Smith, invece, l'uscita dal primo stadio non ha altra origine che il desiderio di migliorare la propria condizione materiale, poiché i selvaggi sono fondamentalmente incapaci di simpatia. Se poi, nonostante tutto, alcuni sentimenti morali (primo fra tutti il sentimento di disapprovazione, che porta a condannare l'ingiustizia) vanno effettivamente a controbilanciare l'influsso di questo desiderio nell'uomo, tale bilanciamento è da ritenersi un effetto del disegno della natura, e non svolge alcun ruolo esplicativo rispetto all'avanzamento della società da uno stadio all'altro. In ultima analisi, è la teleologia a garantire l'unità delle due dimensioni della natura umana. In Ferguson, questa unità era

compromessa fin dall'inizio. Per lui, lungi dal realizzare integralmente la natura, il progresso sacrifica più che altro una dimensione all'altra e, di conseguenza, il fatto che la natura umana sia uniforme non significa assolutamente che la sua attualizzazione costituisca un perfezionamento.

A dire il vero, si trova anche in Smith una meditazione sulla vanità dell'accumulazione dei beni, probabilmente ispirata da un certo attaccamento alla filosofia stoica. Come fa notare Christopher Lasch, «benché il suo stesso sistema incoraggiasse inevitabilmente gli uomini a perseguire l'interesse privato a spese di quello pubblico, Smith nutriva un disprezzo repubblicano per questo genere di vita», perché «era convinto che la politica e la guerra, non il commercio, fossero la “grande scuola dell'autocontrollo”»⁵⁵. Ma questa riflessione non dà comunque luogo a niente di simile a una teoria della *decay*. Se si può parlare di un «progressismo» di Smith, dunque, esso riguarda innanzitutto l'idea secondo la quale «gli appetiti insaziabili non portavano alla corruzione e alla decadenza, ma all'espansione indefinita dell'apparato produttivo necessari per soddisfarli». E questa fede nella possibilità di un incremento indefinito della produttività e della ricchezza a rappresentare il tratto specifico al progressismo smithiano. L'essenza della fede nel progresso che anima il liberalismo delle origini risiede, insomma, in una particolare forma di dissociazione tra l'illimitatezza potenziale dello sviluppo delle forze di produzione e il perfezionamento della natura umana, sia che essa dia luogo a una teoria della decadenza (Ferguson), sia che venga ideologicamente compensata da un teleologismo provvidenzialistico (Smith). Per queste ragioni, il primo liberalismo è da ritenersi troppo lucido per lasciarsi lusingare dall'utopia di una società ideale concepita come «fine della storia»: è l'attesa del progresso indefinito, e non la «promessa di un'utopia secolare che

avrebbe portato la storia a un lieto fine»⁵⁷, a costituire tutta l'originalità di questo «progressismo», sempre tinto da una punta d'inquietudine morale e politica.

Gli altri volti del progressismo

I liberali che succederanno a Smith e Ferguson saranno decisamente meno cauti nell'elogio del progresso. Infatti se, da un lato, nelle riflessioni di un Tocqueville sugli effetti politici funesti della «passione per il benessere» si può in qualche modo leggere il segno dell'eredità di Ferguson, dall'altro le profezie di uno Spencer nella seconda metà del XIX secolo muovono da una naturalizzazione integrale della storia umana che va ben al di là di quanto Smith avrebbe potuto immaginare. Per Spencer la società è a tutti gli effetti un organismo: sottomesso, come ogni organismo, alla legge dell'evoluzione. Secondo tale concezione, la storia dell'umanità va interpretata come un divenire che conduce dall'orda primitiva alla società industriale, passando per la società militare. E ognuno di questi momenti deve essere a sua volta pensato secondo un modello biologico. In tale impostazione l'orda, per esempio, corrisponderebbe al modello infra-organico dell'aggregato indifferenziato: come alcuni protisti, le mixamebe, si fondono in una massa di grandezza variabile e di consistenza gelatinosa chiamata da Spencer *plasmodium*, così l'orda realizza la fusione di un gran numero di individui attraverso la perdita della loro individualità. Allo stesso modo è possibile pensare la società militare secondo il modello biologico dell'*organismo* individuale: con il regime dispotico o monarchico la società raggiungerebbe uno stadio caratterizzato dall'accentramento e dalla gerarchia, analogo al modello di

subordinazione delle parti a un elemento centrale attuato dall'organismo individuale. Del resto, Spencer riprende da Smith il concetto di divisione del lavoro, che diventa per lui il «carattere fondamentale» in virtù del quale ogni organismo individuale raggiunge il suo specifico grado di differenziazione. La società industriale, infine, ha la particolarità di sostituire alla cooperazione obbligata la cooperazione volontaria ed esige perciò che si elabori un nuovo modello biologico, quello del *superorganismo*. La differenza tra organismo e superorganismo sta nel fatto che, nel primo, «la coscienza si concentra in una piccola parte dell'aggregato», corrispondente al sistema nervoso centrale, mentre, nel secondo, ogni unità discreta è già provvista di tale facoltà, e per ciò stesso della «disposizione alla felicità e all'infelicità»⁵⁸. Perciò, la società industriale può fondarsi sul contratto e sulla concordia delle volontà perché, in essa, la divisione del lavoro tipica di ogni organismo è talmente sviluppata che ogni elemento dell'insieme è provvisto di coscienza e di sensibilità.

Ma non è tutto. Questa singolare concezione della storia delle società umane mette in campo una morale evoluzionistica che è molto lontana dall'idea che Ferguson (o anche Smith) poteva avere della natura umana. Per Spencer, l'egoismo biologico è tanto il fondamento quanto il fine della vita morale. Deriva da ciò la condanna reiterata di ogni forma di compensazione delle deficienze dei più deboli:

Tutti gli accomodamenti che impediscono alla superiorità di approfittare dei vantaggi della superiorità, o che proteggono l'inferiorità dai mali che essa produce; tutti gli accomodamenti, dunque, che mirano a sopprimere le differenze tra il superiore e l'inferiore sono da ritenersi diametralmente opposti rispetto al progresso dell'organizzazione e all'avvento di una vita più alta⁵⁹.

Il *laissez-faire* riceve in questo modo la cauzione scientifica dell'evoluzionismo biologico: la «giustizia» esige che sia riconosciuto agli individui superiori il diritto di trarre profitto dai vantaggi naturali che li rendono più «meritevoli»⁶⁰. Tutti i sentimenti morali, come la simpatia o la bontà, e anche tutti i comportamenti altruisti sono ridotti a mezzi o strumenti di questo egoismo vitale. In altri termini, senz'altro la società industriale realizza un certo equilibrio tra altruismo ed egoismo, ma tale equilibrio è finalizzato alla felicità individuale⁶¹.

Ultima notevole caratteristica di questa esaltazione della «necessità caritatevole» del progresso contrariamente ai primi liberali, Spencer non esita a indicare per l'uomo la possibilità di raggiungere in un futuro prossimo lo stato della perfezione. Afferma infatti, nel 1851: «lo sviluppo della civiltà “fa parte della natura” e che pertanto il progresso “non è un accidente, bensì una necessità”»⁶². Nella versione spenceriana, dunque, l'evoluzionismo biologico si discosta dal liberalismo classico su tre punti. Innanzitutto, per il fatto di attribuire al progresso il carattere di una necessità naturale, ancor più implacabile per il fatto che coincide con la legge della vita, invece di rinviare a un «disegno della Provvidenza» o a un processo spontaneo di natura essenzialmente economica. In secondo luogo, per il fatto di ridurre i sentimenti morali a un fondamento egoistico, invece di identificare in essi una dimensione specifica della natura umana. Infine, per l'idea che l'umanità tenda verso uno stadio finale di perfezione (idea che costituisce la versione «ottimista-liberale» della «fine della storia» celebrata da tante utopie progressiste), invece di aprire la possibilità di una continuazione indefinita del progresso economico.

La celebrazione del progresso darà anche in seguito i suoi frutti, generando ulteriori varianti di questo ottimismo. Infatti, come si vedrà⁶³, uno dei tratti più significativi del

neoliberalismo sarà il *costruttivismo*. Secondo questa corrente di pensiero, tutto ciò che per i primi liberali era un dato naturale va visto come una costruzione umana. In questo senso, la rappresentazione del progresso non può non uscirne direttamente e profondamente intaccata. Non che scompaia l'idea di una naturalità del progresso, ma essa si ritrova volentieri intersecata da un'altra tendenza che invece di affidarsi al gioco spontaneo delle inclinazioni della natura umana, stabilisce l'origine del progresso nelle risorse prometeiche di una tecnologia con al centro l'uomo. La concezione della «fine della storia» difesa da Francis Fukuyama fornisce un buon esempio di questa trasformazione e della sconfessione del liberalismo classico che essa implica. Procedendo controcorrente rispetto alla presentazione che vuole nell'autore un erede diretto del liberalismo, ci applicheremo di seguito a dimostrare che il suo costruttivismo è tale da differenziarlo dai pensatori liberali classici. E noto infatti che, ne *La fine della storia e l'ultimo uomo* (1992), la lotta per il riconoscimento e il desiderio di «acquisto illimitato dei beni materiali» sono assunti come i due motori della storia universale. Riprendendo la tripartizione platonica dell'anima (in razionale, irascibile o volitiva e concupiscibile), Fukuyama ricollega il «desiderio di produrre e di consumare» all'attività concupiscibile dell'anima o *epithymia*, mentre identifica il desiderio di riconoscimento con la parte che Platone definisce *thymós*, l'anima irascibile che emerge nella collera ma anche nel coraggio. E altrettanto noto che l'autore ricorre a un «neologismo della radici greche» per distinguere due forme di manifestazione del desiderio di riconoscimento: il «desiderio di essere riconosciuti come eguali agli altri», o *isothymia*, e il «desiderio di essere riconosciuti come superiori agli altri», che chiama *megalothymia* ⁶⁴. Dopo aver evocato rapidamente la riabilitazione machiavelliana della *megalothymia* come

desiderio di gloria, Fukuyama passa a esaminare il progetto dei «fondatori del liberalismo moderno»

(tra i quali annovera, senza un criterio preciso, Hobbes, Locke, Adam Ferguson, James Steuart, David Hume e Montesquieu). Stando a quanto scrive, questi ultimi «mirarono a sradicare completamente il *thymós* dalla vita politica e a sostituirlo con una combinazione di desiderio e ragione», invece di contrapporre, come Machiavelli, la *megalothymia* del popolo a quella del Principe. In altre parole, la condanna liberale dell'orgoglio aristocratico dei Principi spinse questi primi autori liberali a tentare di «sconfiggere completamente» la *megalothymia* con «uno sforzo di ingegneria sociale inteso a creare la pace sociale attraverso un cambiamento della stessa natura umana»⁶⁵. Questa lettura è abbastanza indicativa dell'irriducibilità del progetto di Fukuyama al liberalismo classico. Perché, lo si è visto, niente è più estraneo a Smith o a Ferguson del progetto di «cambiamento della stessa natura umana». Per di più, è oltremodo semplicistico attribuire ai due autori una condanna di principio della *megalothymia*. Anzi, è proprio la pertinenza del concetto, se non già la stessa coerenza, a suscitare dubbi se riferito al pensiero di questi autori. Infatti, per stessa ammissione di Fukuyama, il desiderio di essere riconosciuti superiori agli altri può manifestarsi tanto nell'«ambizione tirannica di un Cesare o di uno Stalin», quanto «nel pianista che vuole essere riconosciuto come il migliore interprete di Beethoven»⁶⁶.

E davvero corretto, allora, attribuire ai fondatori del liberalismo il progetto insensato di «sradicare» dalla vita politica la seconda forma di questo desiderio, forma che Smith non avrebbe esitato a ricondurre al desiderio, umanissimo, dell'approvazione altrui? Quale senso potrebbe ancora avere la politica se non lasciasse alcuno spazio alle espressioni del desiderio di riconoscimento? Quanto al «desiderio di gloria», anch'esso sussunto sotto

questo concetto oltremodo vago, è davvero così unilateralmente riprovato, dai due autori, come segno di orgoglio smisurato? Non potrebbe invece incarnarsi, per esempio, nel desiderio di distinguersi in guerra? Smith non disdegnava il vanto delle virtù del soldato plasmato dalla scuola della guerra, e anche Ferguson sapeva all'occasione ricordare che «i guerrieri più famosi furono anche dei cittadini», non per deplorare questo fatto, ma per stabilire che «è nella pratica degli affari della società civile che gli esseri umani possono esercitare i loro talenti migliori»⁶⁷.

Quel che si è detto sul concetto di *megalothymia* è ancor più vero per il concetto di *thymós*. Se la sua manifestazione va dalla forma «modesta» del rispetto di sé al «desiderio di dominio», com'è possibile sostenere seriamente, come fa Fukuyama, che i primi liberali partorirono il progetto di «sradicare» dalla vita politica non soltanto la *megalothymia*, ma anche lo stesso *thymós*?

Più in generale, andrebbe confrontata l'antropologia di un'opera quale *La fine della storia* con quella di Smith e Ferguson. Infatti, dal raffronto tra i due movimenti di Fukuyama (il desiderio di crescita e il desiderio di riconoscimento) e le due motivazioni teorizzate da Smith (il desiderio di migliorare la propria condizione e il desiderio dell'approvazione altrui), emergerebbe che, se Smith immagina che il desiderio di migliorare la propria condizione agisca soltanto quando internamente attraversato dal desiderio di riconoscimento⁶⁸, Fukuyama si attiene, almeno in un primo tempo, alla logica di una convergenza tra due «processi storici paralleli»⁶⁹, uno economico e l'altro non economico. Per lui, la lotta per il riconoscimento muoverebbe da una pulsione totalmente non economica, che permetterebbe di dare all'«animale economico spinto dal suo desiderio e dalla sua ragione» la propria autentica dimensione di «uomo in

quanto Uomo»⁷⁰. Ma probabilmente non è questo il punto più significativo.

Attribuire un progetto di «ingegneria sociale» ai fondatori del liberalismo presenta infatti un inestimabile vantaggio: quello di far apparire retrospettivamente la democrazia liberale moderna come la realizzazione di tale progetto, seppur parziale. Non potendo il *thymós* essere rimpiazzato da una «combinazione di desiderio e di ragione», la democrazia, dice Fukuyama, avrebbe almeno sostituito la *megalothymia* con l'*isothymia*. «La democrazia liberale *sostituisce* infatti il desiderio irrazionale di essere riconosciuto come più grande degli altri con il desiderio razionale di venire riconosciuto come eguale»⁷¹. Ma, presa alla lettera, tale proposizione diventa a sua volta difficilmente conciliabile con la tesi centrale della «fine della storia», poiché questa fine implica la *piena soddisfazione* del desiderio di riconoscimento in quanto tale⁷², e non il sacrificio puro e semplice di una delle sue forme. E per questo che gli ultimi capitoli dell'opera di Fukuyama si impegnano a stemperare il rigore di questo giudizio: «Lo sforzo della democrazia di bandire la *megalothymia* o di trasformarla in *isothymia* è stato a dir poco incompleto»⁷³. O, meglio, l'autore ammette che la stabilità della democrazia liberale è data dalla sua capacità di canalizzare la *megalothymia*,, piuttosto che sopprimerla. A questo proposito, tra gli «sbocchi» menzionati da Fukuyama si contano lo spirito d'impresa, la competizione politica, lo sport, l'alpinismo, le gare automobilistiche, ecc.⁷⁴ E quantomeno singolare, dunque, rilevare che, anche per *La fine della storia*, il desiderio di essere riconosciuti superiori agli altri non solo non è scomparso dalla vita politica, ma ha letteralmente finito per invadere fattività economica nella forma dello spirito d'impresa. Il che, certo, costituisce un punto di riavvicinamento rispetto a Smith, ma nello stesso tempo allontana decisamente l'idea che

la democrazia liberale moderna abbia compiuto il progetto originale dei fondatori del liberalismo, ovvero «sradicare il *thymós* dalla vita politica». In breve, è impossibile sostenere allo stesso tempo che la democrazia liberale sia riuscita a sradicare il *thymós* dalla vita politica e che abbia compiuto la fine della storia «soddisfacendo pienamente» il desiderio di riconoscimento, radicato precisamente in questo stesso *thymós*.

Esiste, dunque, un modo per evitare questa difficoltà. E quello che consiste nel portare fino in fondo la logica costruttivista, pensando la fine della storia non più come soddisfazione di desideri preesistenti della natura umana, ma come realizzazione effettiva del presunto progetto dei fondatori, ossia come cambiamento della natura umana, o ancor meglio come abolizione dell'«umanità in quanto tale». Fukuyama non indietreggia davanti a questa eventualità e afferma che la biotecnologia permetterà, «in capo a due generazioni», di «generare esseri umani meno violenti, liberati dalle loro tendenze criminali». Il nostro autore non precisa se questi uomini nuovi saranno o no liberati dal *thymós*, o almeno dalla *megalothymia*. Ma assicura: «A quel punto, avremo posto definitivamente termine alla storia umana, poiché avremo abolito l'essere umano in quanto tale. E potrà cominciare allora una nuova storia post-umana»⁷⁵. Certo, in seguito avrà modo di sfumare questa posizione, preferendo presentare la «profezia» dell'«avvenire post-umano» nei termini di un'ipotesi aperta⁷⁶.

Ad ogni modo, l'idea di una «fine della storia», nella forma di un completamento della natura umana, o anche di un'abolizione *tout court* dell'umanità, è organicamente estranea al pensiero liberale classico. Quest'ultimo contempla, infatti, al massimo la possibilità di un perfezionamento indefinito della natura umana. Tant'è vero che, come si è visto, per Ferguson qualunque tentativo di

cambiare la natura umana attraverso le leggi era condannato fin dall'inizio al fallimento, a causa dell'impotenza di queste ultime ad agire sulla fonte stessa dell'ingiustizia, ossia sulle passioni che spingono gli uomini a commettere atti ingiusti. E anche per Smith, come del resto Fukuyama stesso riconosce, il ricco continuerà a gloriarsi della sua ricchezza e il povero continuerà a vergognarsi di essere povero, e così il desiderio di riconoscimento è votato a rimanere fondamentalmente insoddisfatto (il che non è assolutamente la stessa cosa che essere «soddisfatti in modo imperfetto», per riprendere la formula sofistica che *La fine della storia e l'ultimo uomo* applica alla democrazia liberale moderna).

Anche soltanto da questo punto di vista, l'interpretazione di Fukuyama come «figlio spirituale» di Adam Smith (o addirittura di Benjamin Constant) non regge all'esame attento dei testi: non esiste nessuna «logica filosofica» capace di legare il secondo al primo⁷⁷.

1 R. Meek, *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge University Press, Cambridge 1976. Ci si baserà qui di seguito sull'opera già citata di C. Marouby, *L'économie de la nature*, cit., p. 25.

2 Citato in C. Marouby, *L'économie de la nature*, cit., p. 26, nota 1.

3 *Ivi*, pp. 23-25. Si trova in A. Smith la seguente affermazione: «Ci sono quattro stadi distinti attraverso i quali si evolve l'umanità: prima l'età dei cacciatori, seconda l'età dei pastori, terza l'età dell'agricoltura, quarta l'età del commercio» (A. Smith, *Lectures on Jurisprudence*, cit., pp. 14 sgg.).

4 *Ivi*, pp. 26-27.

5 *Ivi*, p. 31.

6 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 243.

7 *Ivi*, pp. 244-245.

8 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 7.

9 *Ivi*, p. 10.

10 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 245.

11 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., parte I, sezioni 3 e 4 (senza ovviamente dimenticare la sezione 6 dedicata ai sentimenti morali).

12 *Ivi*, p. 59.

13 *Ivi*, p. 82. Il testo inglese recita esattamente: «*their domestic society is conducted with order*». Si può paragonare questa affermazione con quello che dice Hobbes degli stessi selvaggi (T. Hobbes, *Leviatano*, a cura di R. Santi, Bompiani, Milano 2001, p. 209): «In molti luoghi dell'America il popolo selvaggio, tranne il governo di piccole famiglie la cui concordia dipende dalla brama naturale, non ha affatto un governo e vive nella maniera brutale che ho descritto prima».

14 La curatrice dell'edizione italiana del *Saggio*, A. Attanasio, traduce questo termine con «primitivo».

15 Su questo punto, e più in generale sull'idea di civiltà in Ferguson, si farà riferimento al contributo di M. Malherbe, *Quelques considérations sur l'idée de civilisation: Hume et Ferguson*, in B. Binoche (a cura di), *Les équivoques de la civilisation*, Champ Vallon, Paris 2005, p. 168. Aggiungiamo che Ferguson non fa dell'agricoltura uno stadio a parte, né identifica l'uomo civile al lavoratore, come Rousseau nel *Saggio sull'origine delle lingue* (a cura di G. Gentile, Guida, Napoli 1984, p. 83): «Il selvaggio è cacciatore, il barbaro pastore, l'uomo civile agricoltore». Riguardo la teoria dei quattro stadi e le sue molteplici varianti, Foucault aveva letto il libro di R. Meek, *Economics and Ideology and Other Essays*, Chapman & Hall, London 1967 (cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 327, nota 22).

16 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 77.

17 Ciò è detto molto chiaramente nel *Saggio*, all'inizio della seconda sezione della prima parte. Cfr. *ivi*, p. 11.

18 *Ivi*, pp. 91-92.

19 *Ivi*, p. 80.

20 Dobbiamo a questi due viaggiatori due racconti che ebbero grande influenza: J.F. Lafitau, *Mœurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premier temps*, 1724, e P.-F.X. Charlevoix, *Journal d'un Voyage fait par ordre du Roy dans l'Amérique septentrionale*, 1744.

21 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 84.

22 *Ivi*, p. 89.

23 *Ivi*, pp. 91 sgg.

- 24 *Ivi*, p. 13.
- 25 *Ibid.*
- 26 *Ivi*, p. 16.
- 27 *Ivi*, p. 12.
- 28 *Ivi*, p. 13.
- 29 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 252.
- 30 *Ibid.*, (corsivo nostro).
- 31 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 92.
- 32 *Ivi*, pp. 167-168.
- 33 *Ibid.*
- 34 Argomento la cui ampiezza è stata restituita da J.G.A. Pocock, *Il momento machiavelliano: il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, trad. it. di A. Prandi, Il Mulino, Bologna 1980
- 35 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 142.
- 36 *Ivi*, p. 201.
- 37 *Ibid.*
- 38 *Ivi*, p. 204.
- 39 *Ivi*, p. 207.
- 40 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 252.
- 41 *Ivi*, p. 253.
- 42 C. Marouby, *L'économie de la nature*, cit., p. 240.
- 43 *Ibid.*
- 44 Cfr., nel capitolo precedente, la citazione di Smith sul ruolo essenziale della vanità.
- 45 Si tratta di ciò che K. Polanyi chiama «il presupposto della scarsità» («*thè postulate of scarcity*»): vedi K. Polanyi (a cura di), *Traffici e mercati negli antichi imperi: le economie nella storia e nella teoria*, trad. it. di E. Somaini, Einaudi, Torino 1978, p. 297.
- 46 A. Smith, *Lectures on Jurisprudence*, Clarendon Press, Oxford 1990; qui citato da C. Marouby, *L'économie de la nature*, cit., p. 81.
- 47 *Ivi*, p. 85.
- 48 *Ivi*, p. 82.
- 49 *Ivi*, p. 88.
- 50 Citato in C. Marouby, *L'économie de la nature*, cit., p. 90.
- 51 *Ibid.*
- 52 M. Foucault parla di «naturalismo governamentale» (cfr. *supra*, cap. 1)
- 53 C. Marouby, *L'économie de la nature*, cit., pp. 219-230.

54 I selvaggi restano comunque impenetrabili a tutte quelle passioni prodotte dal «ritorno dello spirito su se stesso», tra cui la compassione (A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 85).

55 C. Lasch, *Il paradiso in terra. Il progresso e la sua critica*, trad. it. di C. Oliva, Feltrinelli, Milano 1992, p. 49.

56 *Ivi*, p. 48.

57 *Ivi*, p. 42.

58 P. Tort, *Spencer et l'évolutionnisme philosophique*, PUF, Paris 1996, pp. 92-93 per il modello del superorganismo e pp. 98-102 per lo schema dell'evoluzione delle società. Riguardo questo punto, Patrick Tort mette in evidenza i limiti dell'assimilazione spenceriana della società a un organismo. Questa assimilazione, infatti, è valida soltanto nel caso in cui si riduca l'organismo alla «divisione fisiologica del sapere»; tuttavia, quando si tratta di pensare l'evoluzione delle società, Spencer non può accontentarsi di questa assimilazione e si vede costretto a forgiare il concetto di «superorganismo» per spiegare l'irriducibile individualità dei membri di quel tipo particolare di aggregato che è la società.

59 Citato in P. Tort, *Spencer et l'évolutionnisme philosophique*, cit., p. 108.

60 *Ivi*, p. 103. Il che basta a spiegare il fatto che la remunerazione sia proporzionale al merito.

61 *Ivi*, p. 113.

62 H. Spencer, *Social Statics*, John Shapman, London 1851, p. 65; citato in P.-A. Taguieff, *Il progresso*, trad. it. di M. Ferrara, Città Aperta, Troina 2001, p. 103.

63 Cfr. *infra*, capp. 6 e 7.

64 F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, trad. it. di D. Ceni Rizzoli, Milano 2003, p. 199.

65 *Ivi*, pp. 201-202.

66 *Ivi*, p. 199.

67 A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 145.

68 Almeno nel suo *Trattato dei sentimenti morali*.

69 F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, cit., p. 303

70 *Ivi*, pp. 150-154.

71 *Ivi*, p. 18 (corsivo nostro).

72 *Ivi*, pp. 302-304.

73 *Ivi*, p. 329.

74 *Ivi*, pp. 329-334.

75 F. Fukuyama, *La post-humanité est pour demain*, trad. fr. di B. Bibas, «Le Monde des Débats», n. 5, luglio-agosto 1999, pp. 19-20 (citato anche in P.-A. Taguieff, *Il progresso*, cit., p. 152).

76 F. Fukuyama, *L'uomo oltre l'uomo. Le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, trad. it. di G. Dalla Fontana, Mondadori, Milano 2002, pp. 295 sgg.

77 E questa la posizione indifendibile sostenuta da Jean-Claude Michéa in *L'impero del male minore*, trad. it. di P. Vallergera, Scheiwiller, Milano 2008.

3. I diritti dell'individuo come limite di governo

Nella presentazione data da Foucault delle «due vie» aperte dal liberalismo, è indubbio che sia la seconda, detta «radicale utilitarista» a rinnovare più profondamente la questione dei limiti dell'esercizio dell'autorità pubblica. Infatti, seppure da un punto di vista storico e politica fu la prima via, quella «giuridico-deduttiva», a presentarsi come rivoluzionaria, dal punto di vista intellettuale e discorsiva essa rappresentò un processo «retroattivo» o «reazionario»¹, in quanto si strutturò essenzialmente come una riproposizione del problema dei limiti dell'autorità politica, laddove l'avevano lasciato i giuristi e i teorici del diritto naturale del XVII secolo.

In realtà, la questione dei confini della sovranità compare storicamente molto presto. Già nel XVI secolo, per esempio, in Francia alcuni giuristi invocavano la barriera delle «leggi fondamentali del regno» contro i teorici assolutisti partigiani della ragion di Stato. Questa forma di costituzionalismo, rappresentato nel 1560 da Pasquier, Du Haillan e dal primo Bodin², cerca nella storia dei costumi e delle costituzioni della Francia una serie di «freni» al potere assoluto della Corona: la *police*, la religione e la giustizia. Il concetto di *police* designa all'epoca tre elementi: le due leggi fondamentali del regno (inalienabilità del patrimonio reale e Legge salica, che esclude la discendenza femminile dalla successione al trono), l'autorità della consuetudine e l'obbligo per il re di chiedere consiglio³. Il richiamo alle leggi fondamentali come

strumento per sancire la costituzione dello Stato sarà ripreso e ampliato nel secolo successivo da molti teorici del diritto naturale, tra cui Burlamaqui e Pufendorf⁴. Così definiti, è chiaro che i limiti della sovranità, in quanto limiti di diritto, risultano esterni alla pratica di governo, tesi prima di tutto a scongiurare gli abusi di sovranità.

La stessa considerazione vale anche per le due altre forme di limite, rappresentate rispettivamente dalla «legge naturale» e dal «fine generale» in vista del quale viene istituito per contratto il potere sovrano. Infatti, la legge naturale, da un lato, è emanazione della volontà di Dio, per cui anche i sovrani si trovano a dover rispondere del loro comportamento davanti al Tribunale divino e, dall'altro lato, il fine generale della società civile non è altro che il «bene pubblico», cui il potere politico deve ottemperare⁵.

A questo punto si capisce meglio perché Foucault prediliga la via «radicale utilitarista»: è quest'ultima a portare innovazione, sviluppando la problematica degli eccessi di governo, invece di riprendere il tema frusto dell'abuso di sovranità. E questa seconda via, quindi, a fornire un campo discorsivo specifico alla questione della governamentalità. Inoltre, è questa la via che storicamente ha finito per imporsi⁶.

Rousseau, Locke e la via giuridico-deduttiva

Ad ogni modo, l'attributo «assiomatica» assegnato da Foucault alla via «rivoluzionaria» (prima via) ha il merito di mettere l'accento sul carattere di immediata evidenza con cui questa teoria si richiama ai diritti dell'uomo⁷. La Dichiarazione di Indipendenza Americana del 1776

proclama infatti senza giri di parole delle «verità» ritenute «evidenti»:

Noi teniamo per certo che queste verità siano di per se stesse evidenti: che tutti gli uomini sono creati eguali, che essi sono dotati dal loro Creatore di certi Diritti inalienabili, che tra questi vi siano la Vita, la Libertà e il Perseguimento della Felicità. Che per assicurare questi diritti sono istituiti tra gli Uomini i Governi, i quali derivano i loro giusti poteri dal consenso dei governati.

La Dichiarazione francese dei Diritti dell'Uomo e del Cittadino del 1789, invece, parla di «principi semplici e incontestabili»: «Il fine di ogni associazione politica è la conservazione dei diritti naturali ed imprescrittibili dell'uomo. Questi diritti sono la libertà, la proprietà, la sicurezza e la resistenza all'oppressione» (art. 2). Senza dubbio la Dichiarazione americana rende meglio l'idea di come si siano potuti intrecciare indissolubilmente l'uno e l'altro i due limiti, in origine distinti, della legge naturale e del fine generale. Da un lato, infatti, i diritti naturali sono stati dati all'uomo da Dio, il che rende possibile identificarli con la «legge naturale», dall'altro, invece, il «fine generale» del governo è dedotto dall'evidenza conferita a questi stessi diritti naturali dal suggello della religione (che consiste proprio nel garantire tali diritti). A confronto, la Dichiarazione francese è meno esemplare, nonostante le sue formule nette e l'invocazione all'«Essere supremo». Il testo del 1789 sembra già risentire degli effetti di quelle critiche che cominciavano all'epoca a intaccare l'evidenza di una anteriorità regolatrice del diritto di natura: nell'Assemblea Generale si levavano diverse voci (quella di Crèmière in modo particolare) che, avvalendosi del riferimento a Rousseau, contestavano l'idea che l'uomo dello stato di natura possa essere depositario di diritti ⁸. E noto, infatti, che per Rousseau l'autorità sovrana (nella fattispecie il potere legislativo di cui solo il popolo è

depositario) non si costituisce lasciandosi alle spalle diritti inalienabili che apparterrebbero per natura agli individui. In effetti, i diritti sono conferiti a un individuo in quanto membro del corpo sovrano (cioè in qualità di cittadino), perciò non esistono anteriormente alla costituzione del corpo sovrano stesso⁹. I diritti dell'individuo non costituiscono un principio di limitazione della potenza sovrana, e se possono, d'altra parte, costituire effettivamente un principio di limitazione dell'azione del potere esecutivo (il governo) è solo nella misura in cui la legge li conferisce a tutti i cittadini¹⁰. In fondo, il problema di Rousseau resta ancora quello dei «confini della sovranità»¹¹. Ad ogni modo, gli effetti prodotti da questi «franchi tiratori» nell'Assemblea Generale non sono da sottovalutare¹². Quel che conta non è tanto l'influenza diretta di Rousseau, quanto l'uso che ne fanno i costituzionalisti francesi: più significativo ancora dell'idea che sia la società ad attribuire i diritti è il ricorso al concetto di «volontà generale», nella misura in cui la sua funzione principale sembra essere quella di garantire l'impersonalità della fonte della legge¹³. Per questo motivo è più opportuno evitare di forzare l'interpretazione globale della cosiddetta «via rivoluzionaria», qualificandola come «rousseauiana»¹⁴. Con questo termine, infatti, Foucault intende indicare non tanto il pensiero vero e proprio di Rousseau, quanto quel «rousseauismo» che piegò il pensiero del filosofo a un determinato uso politico.

Comunque sia, in questa definizione rimane in ombra un punto essenziale: dal punto di vista storico, la via «assiomatica rivoluzionaria» deve molto di più a Locke di quanto non debba al «rousseauismo», anche se è vero che il pensiero lockiano è giunto in Francia soltanto attraverso la lente deformante dello stesso rousseauismo. Perché è a Locke che si deve la formulazione di una teoria del governo

non appiattita su una teoria dello Stato¹⁵. All'opposto, ricominciando da zero la riflessione sul problema della sovranità, Rousseau elabora innanzitutto una teoria dello Stato, in una logica per cui il principio di limitazione dell'azione di governo attraverso il potere legislativo, ben lungi dal costituire per lui un problema specifico, viene dedotto direttamente dal concetto di sovranità¹⁶. Invece, Locke tenta proprio di pensare la limitazione del potere legislativo in sé (nondimeno sempre concepito come «potere supremo»). E proprio questo procedimento che spiega in massima parte l'importanza decisiva della teoria lockiana per ogni successiva riflessione sul problema dei limiti del governo nella tradizione liberale (da Benjamin Constant a John Stuart Mill, fino a Robert Nozick); nonostante questa ripresa di Locke abbia quasi sempre prodotto uno squilibrio nel fragile sistema di bilanciamenti realizzato dalla sua teoria.

La questione principale del liberalismo, infatti, almeno da un punto di vista storico e politico (se non intellettuale), è a due facce: ci si chiede non soltanto come limitare l'azione del governo affinché questa non intralci il corso spontaneo della società civile, ma anche, inversamente, come limitare l'azione di governo senza per questo ostacolarla del tutto, giacché il corso spontaneo della società moltiplica le occasioni di un intervento economico e sociale. La crisi conosciuta nel XIX secolo da liberalismo è il prodotto della difficoltà di articolare fra loro le risposte trovate su ciascuno dei fronti di questa duplice questione. Se non si tenesse conto di questa duplicità ci si condannerebbe a lasciarsi sfuggire il movimento profondamente contrastato del pensiero liberale: le sue lacerazioni, le sue crisi, le sue fratture. Identificare un simile movimento con la progressiva affermazione dei diritti individuali, non importa che lo si faccia con l'intento di lodarlo o di biasimarlo, significa cedere all'idealismo

della «storia delle idee». Il punto decisivo da cogliere, invece, che è anche la chiave di comprensione del processo che porta alla nascita del neoliberalismo, è che il liberalismo mette alla prova le proprie fondamenta confrontandosi con una serie di *necessità pratiche*: la gestione della popolazione, l'organizzazione del sistema capitalistico, la prevenzione e il contenimento dei conflitti sociali. E proprio su questi temi che l'esame del pensiero di Locke diventa irrinunciabile, al di là della coerenza specifica del momento lockiano.

La fondazione dei diritti individuali: dalla teologia alla tautologia

La questione di fondo che si pone con la limitazione del governo attraverso i diritti naturali dell'individuo è quella della giustificazione di questi stessi diritti. Per Locke, tale giustificazione non può fare a meno di riferirsi alla volontà di Dio, di cui la legge naturale non è altro che la manifestazione¹⁷. Oggi si tende con troppa facilità a dimenticare che l'«evidenza» con cui fino al XVIII secolo si era soliti constatare l'esistenza dei diritti naturali era originariamente subordinata all'evidenza della «legge naturale», «radicata in noi» e come «impressa nei nostri animi dalla mano di Dio stesso»¹⁸. Allo stesso modo, si è perso di vista il fatto che l'evidenza stessa della legge di natura si fondava sull'evidenza del contenuto di questa stessa legge, per cui non c'è uomo, quale che sia la sua condizione, che possa farsi scudo della propria ignoranza per giustificare un'infrazione, poiché essa è immediatamente conoscibile dalla ragione. E solo in questo senso che si può dire che la legge naturale è la «legge comune della ragione». Locke, infatti, ritiene che la ragione

non sia artefice della legge, ma soltanto sua interprete; solo la volontà divina, per lui, è capace di imporre la legge a tutti gli uomini senza eccezione¹⁹. La legge di natura è quindi come un marchio di proprietà su un'opera: gli uomini sono tutti, allo stesso titolo, proprietà del «sommo Artefice» di cui sono l'opera, e la funzione della legge di natura non consiste in altro che nel ricordare loro gli obblighi che hanno nei confronti del Proprietario.

Ma, nello specifico, a cosa obbliga questa legge? Locke risponde che essa assegna all'uomo due obblighi di conservazione.

Primo dovere: «ciascuno è tenuto a conservare se stesso» (da ciò il divieto di suicidio). Secondo dovere: ognuno deve vegliare, per quanto gli è possibile, alla conservazione del resto dell'umanità (di qui il divieto di distruggere la vita di un altro o di attentare a ciò che tende a preservarla)²⁰. Al primo posto della gerarchia dei valori, dunque, l'uomo non trova i suoi diritti, ma i suoi doveri verso Dio. Di conseguenza, occorre astenersi dal concepire lo stato di natura come una condizione di «licenziosità», in cui ognuno è libero di fare ciò che gli pare. Al contrario, la libertà naturale è valida unicamente entro i limiti della legge di natura²¹, e i diritti naturali sono dedotti dai doveri.

Ora, Locke afferma che nello stato di natura l'uomo è depositario di due «poteri» fondamentali: il primo è «fare tutto ciò che ritiene opportuno per la conservazione di se stesso e degli altri»; il secondo è «punire i reati commessi contro la legge di natura»²². Mentre il primo è una forma di «potere legislativo naturale», il secondo costituisce una sorta di «potere esecutivo naturale», in quanto potere di assicurare l'esecuzione della legge di natura opponendosi a ogni sua violazione da parte di un altro uomo. In aggiunta, nello stato di natura chiunque sia vittima di un danno ingiusto possiede il diritto di farsi rimborsare dall'autore del danno,

quindi il diritto specifico al risarcimento del danno. E evidente che il primo di questi diritti è conseguenza diretta del doppio obbligo fissato dalla legge naturale (conservazione di sé e del genere umano). Ma Locke riconduce anche gli altri due diritti all'obbligo naturale: il diritto di punire il criminale si deduce dal dovere di vegliare alla conservazione della specie umana, e il diritto di ottenere risarcimento si deduce dall'obbligo di vegliare alla propria conservazione personale. Infatti, nel primo caso il castigo ha lo scopo di impedire la reiterazione del reato e di assicurare, per mezzo di questa funzione di prevenzione, la conservazione dell'umanità; nel secondo caso, invece, il risarcimento ha lo scopo di compensare la perdita subita da un uomo, in quanto essa lede i mezzi di cui egli dispone per assicurare la sua auto-conservazione²³.

In questo modo, risulta chiaro che i diritti naturali, così come l'obbligo di rispettarli di cui ciascuno è investito, sono essi stessi fondati sulla volontà di Dio, nella misura in cui essa comanda di obbedire alla legge di natura: ognuno ha il dovere di rispettare il diritto altrui di fare ciò che ritiene utile alla propria autoconservazione, sempre vegliando alla conservazione dell'umanità. «In Locke, i “diritti naturali” sono dunque imprescrittibili unicamente perché sono, in ogni individuo, la contropartita di quei doveri assoluti cui Dio sottomette gli uomini»²⁴.

L'autonomia dei diritti naturali rispetto al creatore

È proprio sulla questione della fondazione dei diritti naturali che si scaverà una profonda distanza tra Locke e i liberali che verranno dopo di lui. La via della «separazione» della legge naturale dalla volontà prescrittiva di Dio era

stata aperta fin dal XVII secolo, sia da Grozio che da Hobbes²⁵. Hobbes, ad esempio, arrivava a neutralizzare il riferimento alle leggi naturali presentandole come altrettanti «risultati» di un calcolo razionale relativo ai migliori mezzi da utilizzare per soddisfare quelle passioni primitive che sono la paura della morte e il desiderio di conservarsi nel proprio essere²⁶. Inoltre, egli rendeva l'autorità civile, una volta costituita, unica interprete qualificata delle leggi²⁷, negando dunque che ad esse si potesse ricorrere in ultima istanza contro gli eventuali abusi commessi dall'autorità. Dal canto suo, Grozio partiva direttamente da una tendenza connaturata a ogni essere umano, il desiderio di autoconservazione, per derivarne da una parte il diritto di rispondere alla violenza e dall'altra il diritto di accaparrarsi ciò che è utile alla vita²⁸. Che un desiderio o un bisogno possano direttamente mutarsi in diritto, è invece proprio ciò che Locke rifiuta di ammettere. Perché per lui è solo a cominciare dal dovere morale di autoconservazione che si può fondare, a titolo di contropartita, il diritto di fare ciò che si ritiene utile al proprio mantenimento in vita. Perciò, contrariamente a quanto dice Pierre Manent, Locke non cerca di «dare vita ai diritti dell'individuo dalla sola fame», né tantomeno si dà come punto di partenza «l'individuo che ha fame»²⁹, come se la naturalità del bisogno si trasmettesse direttamente dalla naturalità del diritto di nutrirsi. La vera differenza tra Locke e Grozio sta nel fatto che Grozio parte dalla naturalità del bisogno o del desiderio, mentre Locke prende le mosse dalla naturalità dell'obbligo morale: nel primo caso, la natura rinvia alla spontaneità vitale, nel secondo alla relazione morale tra l'uomo e il suo Creatore e Proprietario. Nel 1672, nel suo *De legibus Naturae* (rivolto principalmente contro Hobbes), il vescovo Cumberland tenterà l'impresa di fondare nell'esperienza una legge morale eterna di «benevolenza»,

che governi sia Dio che gli uomini. Pur essendo a conoscenza di questo tentativo, Locke non ne parlerà mai, tanto era convinto, evidentemente, della necessità di dedurre la legge naturale dalla sola volontà di Dio³⁰.

Il tentativo di rifondare i diritti naturali sui desideri umani, separandoli dall'idea di un Creatore, sarà ripetuto da Herbert Spencer in una forma di gran lunga più radicale. L'originalità della sua operazione sta nel trasporre la questione dall'agone della politica al campo delle scienze della vita, cioè nell'idea di dedurre i diritti naturali dalle «leggi della vita»³¹. Di primo acchito, la tesi di Spencer si presenta come semplice riaffermazione del giusnaturalismo: «i diritti naturali derivano da una sorgente naturale e non da una sorgente artificiale»³². Il suo obiettivo è contrastare l'utilitarismo radicale di Bentham, per il quale non ci sono altri diritti che quelli creati dallo Stato. Spencer contrappone alla presunta «creazione» di diritti (nel senso del «trarre qualcosa dal nulla») la sanzione da parte della legge di diritti stabiliti dalla consuetudine (il che consiste nel «dare forma a ciò che è già esistente»)³³. Ma, al di là della ripresa dell'idea del *Natur-Recht* cara alla giurisprudenza tedesca, l'intenzione di Spencer è di decretare che i diritti sanzionati dalla consuetudine «naturalmente derivano dai desideri individuali d'uomini i quali devono vivere insieme»³⁴.

A tal fine, Spencer esamina innanzitutto le condizioni della vita individuale, poi quelle della vita sociale. Riguardo le prime, egli individua nel diritto di esercitare le attività necessarie al mantenimento della vita un elemento «positivo» e uno «negativo». L'elemento positivo, presente in tutti gli animali superiori e privo di carattere morale, è rappresentato dalla «libertà di muoversi» e costituisce la condizione della ricerca e dell'acquisizione di cibo, senza la quale la vita animale non potrebbe mantenersi. E dunque giusto non intralciare tale attività. L'elemento negativo,

invece, conferisce un carattere morale, e quindi specificamente umano, al diritto di esercitare le attività vitali e consiste nella «limitazione reciproca» delle sfere di azione dei vari individui: tale limitazione morale, che permetterebbe di distinguere fra ciò che è permesso all'individuo e ciò che gli è vietato (ovvero travalicare la sua sfera di azione), è ancora una «limitazione naturale», come testimoniano le consuetudini delle tribù selvagge sprovviste di qualunque forma di governo. E chiaro che l'elemento positivo «nasce dalle leggi della vita», mentre l'elemento negativo deriva dalle condizioni imposte all'attività degli individui dall'«aggregazione sociale»³⁵.

Passando successivamente all'esame delle condizioni della vita sociale, Spencer afferma che gli uomini primitivi sono portati a vivere in gruppo soprattutto dal «convincimento, acquistato con l'esperienza, che dalla cooperazione derivino dei vantaggi»³⁶. Ora, una simile esperienza dipende, prima di ogni altra cosa, dalla stipulazione di contratti, taciti o espliciti che siano. A mano a mano che la cooperazione volontaria soppianta la cooperazione forzata, la libertà dei contratti e la garanzia del loro adempimento appaiono sempre di più come «condizioni di un'esperienza sociale regolare». Insomma, le condizioni della vita individuale e le condizioni della vita sociale condividono la stessa «necessità vitale»³⁷. Come si vede, dunque, in Spencer abbiamo a che fare con una vera e propria fondazione biologica dei diritti, che soppianta la fondazione teologica operata da Locke.

Ma, ancora una volta, l'esame delle posizioni di Nozick sarà utile per afferrare appieno quella deriva che conduce dalla fondazione dei diritti nella volontà divina alla loro fondazione nei desideri dell'individuo. Il filosofo libertariano³⁸, infatti, si richiama direttamente agli argomenti di Locke. La prima frase di *Anarchia, Stato e utopia* (1974) dà, per così dire, il «la» al discorso: «Gli

individui hanno dei diritti; ci sono cose che nessuna persona o nessun gruppo di persone può fare loro (senza violare i loro diritti)»³⁹. Tali diritti individuali sono assoluti e inviolabili. Dal punto di vista altrui, il diritto di un individuo costituisce una coercizione morale che delimita strettamente ciò che può essere fatto a queirindividuo; dal punto di vista di chi ne gode, invece, il diritto di un individuo è un potere di agire senza subire la coercizione altrui. Il carattere assoluto dei diritti individuali rimanda, secondo Nozick, a un fatto fondamentale: quello dell'esistenza di individui diversi fra loro e con vite diverse l'una dall'altra⁴⁰. Siamo di fronte a una sorta di nominalismo radicale che nega alla società ogni forma di esistenza: la società non ha alcun diritto sugli individui, perché non esiste; quindi è inammissibile sacrificare gli individui in nome del bene di un'«entità sociale», cioè sull'altare di un «bene sociale generale» (secondo la formula dell'utilitarismo ereditata da Bentham). Per rafforzare l'idea che la separazione degli individui implichi necessariamente la loro inviolabilità e quella dei loro diritti, Nozick non esita a invocare il «principio kantiano» per il quale «gli individui sono fini e non semplicemente mezzi»⁴¹. Il fatto che l'individuo sia un fine in se stesso è sufficiente a impedire che ci si serva di lui senza il suo consenso e, *a fortiori*, che egli possa divenire oggetto di aggressione fisica. In compenso, la semplice presenza di un assenso volontario è sufficiente a legittimare qualunque uso di un individuo da parte di un altro: si può permettere a un altro di farci qualunque cosa, anche di ucciderci. Nozick è pienamente consapevole che questa autorizzazione per via consensuale non ha alcun valore per Locke. Per quest'ultimo, come si è visto, non si può disporre arbitrariamente della propria vita; per questo motivo la legge naturale vieta di attentare a essa e non può fare altro che proibire che qualcuno possa attribuire a qualcun altro

un diritto di vita o di morte, nessuno, per l'appunto, essendo padrone della propria vita⁴².

Perciò, in ultima analisi, il punto essenziale è determinare in che modo Nozick possa inferire i diritti posseduti dagli individui dal semplice dato di fatto della loro esistenza come individui distinti l'uno dall'altro. Perché sono questi diritti a fondare le autorizzazioni e gli obblighi assegnati alle azioni altrui. Operatore di questo *crossover* è il concetto «sfuggente e difficile», per stessa ammissione di Nozick, di «significato della vita»⁴³. In cosa consiste? Ogni individuo possiede la capacità di dare un senso alla propria vita agendo in funzione di un'idea complessiva di come desidera condurla, e ciò gli dà quindi diritto di agire in conformità con questa idea. Per cui, se il mio assenso rispetto all'attività di un'altra persona equivale a un diritto accordato a questa persona su di me. Questo stesso consenso muove comunque dal mio desiderio di agire secondo una mia concezione d'insieme della mia vita. Ma siccome questa capacità di dare senso alla propria vita non è assolutamente una caratteristica acquisita ma è un elemento costitutivo dell'individuazione⁴⁴, pensare che sia questa capacità a conferire all'individuo il suo diritto ad agire come crede, vuol dire allora sostenere che un individuo abbia dei diritti in quanto individuo. Da tutto ciò se ne trae che l'abbandono della fondazione teologica dei diritti conduce direttamente alla tautologia pura e semplice.

La proprietà di se stessi come fondamento del diritto di proprietà

Su un punto, almeno, tutto il liberalismo post-classico, neoliberalismo compreso, è incontestabilmente debitore di

Locke: la giustificazione del diritto di proprietà. Tuttavia, se si legge con attenzione il *Secondo trattato* ci si accorge che il «diritto di proprietà sui beni materiali non è primario né direttamente ancorato alla natura...»⁴⁵, sicché la giustificazione di questo diritto non può essere separata dalle premesse teologiche dell'argomentazione di Locke. Ma l'impresa è ancora più difficile per il fatto che, secondo queste stesse premesse, «Dio dette il mondo ad Adamo e ai suoi discendenti in comune»⁴⁶.

La tesi di una «comunità primitiva» era, all'epoca, abbastanza largamente condivisa tra i partigiani del diritto naturale. Grozio e Pufendorf, per esempio, sostenevano entrambi che questa unione costituisce una «comunità negativa», nella quale niente è di nessuno, e che la proprietà privata necessitasse di una convenzione. Locke sembra invece concepire la comunità primitiva come un'unione positiva: tutti gli uomini, scrive, sono stati resi da Dio «comproprietari» della terra e dell'insieme dei beni naturali⁴⁷. Il che significa che, secondo l'autore e a differenza di quanto non affermassero Grozio e Pufendorf, le cose sono *res communes* (nel senso che appartengono a tutti) e non *res nullius* (nel senso che non appartengono a nessuno). Alla giustificazione del diritto di proprietà è dedicato il capitolo V del *Secondo trattato*, che fa a meno dell'ipotesi, teoricamente esosa, di una convenzione. L'inconveniente maggiore di quest'ultima ipotesi, infatti, è che la convenzione richiede «un esplicito patto fra tutti i membri della comunità»⁴⁸. Quindi la domanda è: come giustificare il diritto all'appropriazione privata, a partire dalla tesi del possesso originariamente indiviso, senza far intervenire una convenzione?

E opportuno ricordare che, secondo Locke, l'uomo è proprietà del suo artefice, cioè di Dio. Giacché la nostra vita non ci appartiene, il nostro primo obbligo è di preservarla (legge naturale). La lettura dell'opera di Locke

fornita da James Tully⁴⁹ ha restituito con grande chiarezza il problema della proprietà nel suo contesto teologico. Per Tully, Locke avrebbe distinto (con Tommaso d'Aquino e Suarez) due concetti di proprietà. Il primo è quello che indica la proprietà comune di tutti gli uomini su tutte le cose della Terra (*possessio*): una simile proprietà determina un diritto inclusivo, nel senso che tutti gli uomini hanno eguale diritto all'uso delle cose necessaria alla loro conservazione in vita. In effetti, questo diritto d'uso non è che il corollario del dovere di autoconservazione. Il concetto si potrebbe dunque riformulare così: poiché tutti devono autoconservarsi, ognuno ha facoltà di far uso di quelle cose che gli sono necessarie a tale conservazione. Ma il diritto d'uso (*jus utendi*) non è tuttavia un diritto d'abuso (*jus abutendi*): se è vero che tutti hanno eguale diritto a ciò che è necessario, nessuno, però, contrariamente a quanto sostenuto da Hobbes, può avere facoltà su ogni cosa (*jus in omnia*)⁵⁰.

Inversamente, il secondo concetto di proprietà (*proprietas*) definisce un diritto esclusivo, e non più inclusivo, di un privato su qualcosa, che esclude ogni diritto altrui su quella stessa cosa e implica, inoltre, la possibilità per il proprietario di disporne a suo piacimento e anche di distruggerla. Si deve dunque distinguere accuratamente «il diritto dell'uomo su ciò di cui ha bisogno e il diritto su ciò che ha acquisito»⁵¹. Ora, la comunità primitiva dello stato di natura, per come Locke la concepisce, si fonda sul possesso comune, il che conferisce a ogni uomo eguale diritto d'uso e squalifica qualsiasi diritto esclusivo di proprietà. Ma se queste sono le condizioni, qual è dunque l'origine dell'appropriazione esclusiva?

In realtà, sostiene Locke, se Dio ha dato il mondo in comune a tutti gli uomini è solo affinché essi ne facciano uso per la loro autoconservazione. Ma, nondimeno, questa condizione impone agli uomini la necessità di lavorare e

trasformare il mondo, ricevuto in dono da Dio in proprietà indivisa. Il fatto è che il fine della legge naturale non può essere vincolante senza imporre anche i mezzi per il suo raggiungimento, e il lavoro è il mezzo fondamentale dell'autoconservazione. Il lavoro, in effetti, ha la considerevole qualità di aggiungere una parte della persona del lavoratore a ciò che è dato naturalmente, sottraendo così le cose a quello stato di indivisibilità in cui si trovano in origine. Solo il lavoro, qualunque forma assuma, può dare titolo alla proprietà, intesa come diritto esclusivo su una cosa. Ora, il processo di acquisizione della proprietà per mezzo del lavoro è molto evidente nel caso della terra, e ciò giustifica il movimento delle *enclosures* che ha segnato gli albori della storia dell'Inghilterra moderna. In ultima analisi, quindi, è proprio il lavoro a costituire il catalizzatore della trasformazione del possesso comune inclusivo in appropriazione privata esclusiva, e ciò indipendentemente da qualunque tipo di consenso, e quindi da qualsiasi convenzione: «Così l'erba che il mio cavallo ha mangiato, le zolle che il mio servo ha dissodato, il minerale che ho estratto in un luogo sul quale ho diritto ad esso in comune con altri, diventano mia proprietà senza la designazione o il consenso di nessuno»⁵². L'azione stessa di lavorare consiste nel fare proprio quello che si lavora, e quindi nell'appropriarsene. Si conferma così l'impossibilità di qualificare il diritto di proprietà con quell'originarietà che è propria dei diritti puramente naturali: se certamente esso non è di origine convenzionale, è pur sempre introdotto «a titolo di mezzo per l'adempimento di un obbligo»⁵³.

Tuttavia, un simile ragionamento si tiene in piedi soltanto a condizione di ammettere che l'azione di lavorare coincida per sua stessa essenza con l'azione di acquisire la proprietà di ciò che si lavora. Proprio per fondare questa posizione, Locke introduce un concetto chiave, quello della

proprietà di sé (*self-ownership*). E nel § 44 del capitolo V che la proprietà della propria persona si trova esplicitamente posta a fondamento di ogni altra proprietà di beni materiali: «è evidente che, sebbene le cose della natura siano date in comune, l'uomo (essendo padrone di se stesso e proprietario della propria persona, delle sue azioni e del suo lavoro) aveva già in sé il grande fondamento della proprietà»⁵⁴. In altri termini, le azioni sono protesi della persona che le compie, ma anche i risultati di tali azioni lo sono. Il che significa che gli oggetti prodotti dal mio lavoro (per esempio, il minerale che ho estratto) fanno in qualche sorta «parte» di me e, in questo senso, sono miei. Il rapporto che io intrattengo con le mie azioni e con i loro risultati è quindi fondamentalmente omogeneo a quello che intrattengo con la mia forza fisica: è un rapporto di proprietà in virtù del quale io detengo un diritto esclusivo su di loro. Tale rapporto implica, di conseguenza, che nessun altro all'infuori di me possa avere dei diritti sulla mia persona, estesa anche a tutte le sue protesi⁵⁵.

Bisogna guardare con attenzione all'uso del termine «padrone» da parte di Locke: ogni uomo «è padrone di sé e proprietario della sua persona», recita il § 44. A rigore, il potere del padrone sul servo è un potere assoluto e arbitrario; se ne deve dunque dedurre che esso è in contraddizione con la legge naturale: nel momento in cui quest'ultima ordina a ciascuno di autoconservarsi, essa comanda anche di conservare il proprio corpo libero dall'influenza altrui, proprio in virtù del fatto che il corpo, con tutte le sue protesi, è lo strumento della sua stessa autoconservazione. Ne consegue che il potere di cui dispongo sul mio corpo e sulle sue forze è in realtà limitato da questo obbligo; non è, quindi, un potere assoluto e arbitrario. Tutt'al più, si può ammettere che esso è assoluto senza essere arbitrario⁵⁶. Non avendo a disposizione un

simile potere su me stesso, tantomeno posso cedere a un altro quello stesso potere che non possiedo: in altri termini, non sono autorizzato a farmi schiavo di un altro uomo⁵⁷. In fondo, è il fatto che l'uomo sia proprietà di Dio a limitare la proprietà che egli ha di se stesso e a impedire, inoltre, che la proprietà corrisponda a un potere arbitrario. Certo, si può pensare il rapporto tra l'uomo e le sue protesi come un semplice riflesso del rapporto tra Dio e l'uomo: come Dio è proprietario dell'uomo che ha creato, così l'uomo è proprietario delle sue azioni e del suo lavoro, in quanto ne è l'artefice⁵⁸. Ma, nondimeno, io non sono artefice del mio lavoro nello stesso senso in cui Dio è artefice della mia persona. Creandomi, Egli mi ha dato un corpo e delle forze affinché ne facessi buon uso, cioè perché ottemperassi ai miei obblighi nei Suoi confronti. La proprietà che mi ha concesso su me stesso, quindi, non ha la stessa natura del potere di un padrone sul suo servo e non è equivalente a una disponibilità di risorse senza limiti, ma è invece strettamente subordinata al disegno di Dio.

La stessa idea di limite della legge naturale si ritrova sullo sfondo delle due condizioni poste da Locke al diritto di appropriazione privata. La prima condizione stabilisce che il lavoro esclude chiunque non ne sia l'artefice dal diritto di appropriarsi di quello che è unito al lavoro stesso, «almeno laddove ci sono beni sufficienti, e altrettanto buoni, lasciati in comune per gli altri»⁵⁹. La seconda condizione impone di non sprecare, per cui ognuno è autorizzato ad appropriarsi soltanto di ciò di cui può fare uso egli stesso, godendone. Si vede quanto strettamente queste due clausole si connettano con l'imperativo di autoconservazione imposto dalla legge naturale. L'appropriazione privata smette di essere legittima quando comincia a ostacolare l'adempimento di questo imperativo per gli altri, privandoli di ciò di cui hanno bisogno per assicurarsi la sussistenza, oppure causando lo spreco o la distruzione di risorse di cui

si sarebbero potuti servire. Locke sa bene che l'istituzione della moneta a mezzo di convenzione permette di ribaltare queste condizioni, con l'effetto di scatenare il desiderio di accumulare. La moneta permette infatti di appropriarsi di più di quanto non si possa utilizzare, poiché offre la possibilità di scambiare il *surplus* dei prodotti del lavoro personale con una determinata quantità di beni durevoli quali l'oro e l'argento⁶⁰.

Del resto, ciò spiega le riserve espresse nel § 35 del *Secondo trattato*, relativo al movimento delle *enclosures* che si stava sviluppando in quel momento in Inghilterra. L'autore non solo riconosce, come si è visto, che le terre definite comuni «per contratto» non possono essere oggetto di appropriazione privata «senza il consenso di tutti i membri della [...] comunità», ma aggiunge anche: «una volta effettuata tale recinzione, ciò che rimane non sarebbe altrettanto utile per il resto della comunità come lo era il tutto quando ciascuno poteva farne uso»⁶¹. In altre parole, in questo modo non sarebbe rispettata la prima clausola di legittimità dell'appropriazione, quella della quantità e della qualità del resto delle terre lasciate agli altri⁶². Tuttavia, Locke ha comunque modo di giustificare l'appropriazione privata, nel nuovo contesto determinato dall'introduzione della moneta, considerando che la valorizzazione della terra attraverso il lavoro è positiva anche quando eccede in larghissima parte i bisogni di chi la lavora, perché aumenta in proporzione considerevole la quantità dei beni messi a disposizione di coloro che non possiedono terreni. E sufficiente dare un semplice sguardo alle nazioni dell'America per convincersene, sostiene Locke. Impossibilitate a migliorare con il lavoro il fertile suolo di cui la natura li ha abbondantemente forniti, «non hanno la centesima parte di cui noi godiamo». Laggiù «il sovrano di un ampio e fertile

territorio mangia, alloggia e veste peggio di un bracciante in Inghilterra»⁶³.

Perciò è necessario distinguere due grandi periodi nella storia della proprietà privata. Primo periodo: «agli inizi», «quando il mondo intero era un'America», era il lavoro a dare al suo artefice un diritto di proprietà, autorizzandolo a separare il risultato della propria opera dai beni di comune possesso; durante questo lungo periodo, i beni comuni costituivano la parte più importante e l'appropriazione privata si limitava alle cose di cui ciascuno poteva servirsi per il suo consumo personale. Seconda tappa: la crescita della popolazione e delle risorse, combinando i suoi effetti con l'uso della moneta, ha avuto la conseguenza di rendere la terra un bene raro, conferendole un valore che prima non aveva; le varie nazioni, allora, «definirono per contratto e accordo la proprietà a cui il lavoro e l'industria avevano dato origine»⁶⁴.

La proprietà dopo Locke

Come nel caso del problema della fondazione dei diritti, il liberalismo post-lockiano tenterà di giustificare il diritto di proprietà senza farlo derivare dall'obbligo imposto dalla legge di natura. Certo, nell'articolo *Il diritto naturale* (1765), Quesnay sosterrà, contro Hobbes e con Locke, che il diritto naturale di ogni uomo si riduce «alle cose adatte al suo godimento», che equivale in realtà alla «porzione» che può procurarsi con il suo lavoro⁶⁵. Il lavoro si rivela allora l'attività con cui l'uomo si rende disponibili quei beni di cui ha bisogno per la propria felicità.

Ma, in questo caso, il riferimento alla legge naturale è molto generico, e sembra quasi dovere più a Malebranche che non a Locke stesso⁶⁶. In seguito, poi, con la

giustificazione del diritto di proprietà fornita all'inizio del XIX secolo da Benjamin Constant, tale riferimento semplicemente scompare. I *Principi di politica* (1815) danno uno spazio particolare al diritto di proprietà. Il capitolo XV (*Dell'inviolabilità della proprietà*) ricorda che il «godimento della proprietà» fa parte di diritti individuali che sono «indipendenti da qualunque autorità sociale o politica», ma aggiunge immediatamente che il diritto di proprietà deve essere distinto dagli altri diritti individuali (la libertà personale, la libertà religiosa, la libertà di opinione, la garanzia contro l'arbitrio). Poiché, se è vero che tale diritto è indipendente da qualunque autorità sociale o politica, tuttavia esso non è indipendente da ogni convenzione (contrariamente a quanto sostenuto da Locke). La proprietà non è nient'altro che una convenzione sociale: «La proprietà esiste perché esiste la società; la società ha trovato che il modo migliore di far godere i suoi membri dei beni comuni a tutti, o da tutti disputati prima della sua istituzione, era di concederne una parte a ciascuno o piuttosto di mantenere ciascuno nella parte che si trovava ad occupare garantendogliene il godimento»⁶⁷.

Seppur convenzionale, la proprietà resta comunque «inviolabile» e «sacra». Certo, la società ha su di essa un potere che non può vantare sugli altri diritti (la libertà, la vita e le opinioni dei membri che la costituiscono). Ma, ad ogni modo, «la proprietà si lega intimamente ad altre parti della esistenza umana, di cui le une non sono del tutto sottomesse alla giurisdizione collettiva e le altre non sono sottomesse a questa giurisdizione se non in maniera limitata»⁶⁸. Siamo di fronte a una relativa dissociazione tra libertà e proprietà, che Locke aveva provato a riunire sotto la sua definizione generica di «proprietà»: per Constant, l'autorità politica può effettivamente vantare dei diritti sulla proprietà, ma attentare ai beni delle persone è pericoloso. Non perché la proprietà sia in sé una protesi

diretta della persona, ma perché «l'arbitrio sulla proprietà è ben presto seguito dall'arbitrio sulle persone» ⁶⁹.

Al contrario, in Nozick si assiste a una ripresa diretta dell'idea lockiana della proprietà in sé, ma resa completamente autonoma rispetto ai limiti stabiliti dalla legge naturale. Tuttavia, tale autonomia non può lasciare intatta la sostanza del rapporto con se stessi che lo stesso Locke aveva cercato di pensare coniando l'espressione «proprietà di sé». Nozick riconduce questa idea direttamente all'affermazione che l'individuo è un «fine in sé». Secondo lui, ciò permette di escludere la possibilità che si venga ridotti allo stato di mera risorsa per qualcun altro, come il servo può costituire una risorsa per il suo padrone, stabilendo invece che ognuno è padrone di se stesso. Nondimeno, tale padronanza di sé è l'esatto analogo del rapporto tra padrone e servo. Qui si innesta l'idea di Nozick di un diritto assoluto e arbitrario di proprietà su di sé, agli antipodi rispetto alla tesi lockiana dell'indisponibilità della vita umana. Con ferrea logica, Nozick inferisce dunque dalla proprietà assoluta di se stessi un diritto di proprietà, non meno assoluto, sulle proprie «doti naturali» (talenti, attitudini, facoltà), nonché sui prodotti del loro esercizio. Formalmente, si tratta della stessa logica adottata da Locke per estendere la proprietà alle azioni dell'individuo e ai loro risultati. Ma siccome il diritto di proprietà di un individuo su se stesso è assoluto e incondizionato, anche il suo diritto di proprietà sui prodotti dell'esercizio delle proprie attitudini ne deve risultare altrettanto assoluto e incondizionato. Questo argomento serve peraltro a fondare la condanna di principio di qualsiasi forma di «giustizia redistributiva»: secondo Nozick, ogni tentativo di compensazione delle disuguaglianze nella distribuzione delle «doti naturali» per mezzo di prelievi sui redditi dei più avvantaggiati equivarrebbe ad una auto-attribuzione di un diritto di

proprietà sulla persona altrui, in contrasto con il principio della proprietà di se stessi⁷⁰. E nel momento in cui altri individui possono innalzare rivendicazioni sul frutto delle mie predisposizioni, essi si arrogano di fatto un diritto di proprietà su di me, nella misura in cui il frutto delle mie predisposizioni è parte integrante della mia persona. Ma c'è di più. In realtà, il doppio ordine di condizioni posto da Locke all'appropriazione privata (non-spreco e rimanenza qualitativamente e quantitativamente sufficiente per gli altri) è interpretato molto liberalmente da Nozick. Egli elabora infatti quello che Will Kymlicka chiama giustamente «principio di acquisizione iniziale», in virtù del quale ammettere i successivi trasferimenti di proprietà da un individuo a un altro. Simili trasferimenti si possono giustificare solo se all'origine i beni esterni siano stati acquisiti in maniera giusta da parte degli individui. Il principio di acquisizione iniziale è dunque un principio di giustificazione delle prime acquisizioni.

L'argomentazione messa in piedi da Nozick diverge da quella di Locke su due punti essenziali. In primo luogo, Nozick presuppone che il mondo esterno, in origine, non appartenga a nessuno, quando invece Locke partiva dall'ipotesi che il mondo fosse *di tutti*. Già da sola, questa differenza è indice evidente di un oscuramento moderno del riferimento alla sfera teologica, nella misura in cui (è opportuno ricordarlo) secondo Locke era Dio a dare agli uomini il mondo in comune. Nozick si trova dunque a dover spiegare come la proprietà di sé, riconosciuta all'«individuo discreto», possa implicare un diritto di proprietà su un mondo esterno inizialmente sprovvisto di proprietario. Per questo egli pone il lavoro come fondamento dell'appropriazione privata di ciò che originariamente non appartiene a nessuno: è il fatto che qualcuno sia proprietario del proprio lavoro a giustificare l'appropriazione di una cosa non posseduta in

precedenza⁷¹. In secondo luogo, Nozick riprende da Locke solo il primo dei limiti della proprietà, quello del rimanente sufficiente per gli altri, designandolo con il nome di «clausola lockiana» ed elevandolo al rango di vero e proprio criterio di legittimità dell'acquisizione. Significativamente, l'autore riformula però la condizione: per essere legittima, è sufficiente che l'acquisizione da parte di un individuo di qualcosa che in precedenza non possedeva non vada a ledere la posizione altrui. In caso contrario, essa diventa illegittima. Consideriamo ora, seguendo Nozick, due esempi significativi di appropriazione illegittima. Una persona non ha il diritto di appropriarsi dell'unica pozza d'acqua esistente in un deserto e di far pagare l'acqua a suo piacimento; allo stesso modo, una persona non può far pagare l'acqua a suo piacimento nemmeno se possiede un pozzo e tutti i pozzi del deserto all'infuori del suo sono asciutti. Nozick precisa subito, tuttavia, in una nota a piè di pagina, che la situazione sarebbe molto diversa se si verificasse che il pozzo in questione non si fosse prosciugato solo grazie a speciali precauzioni prese dal suo proprietario per scongiurare tale evenienza⁷². In questo caso, infatti, entrerebbe in gioco il lavoro, e non l'aleatorietà di un cambiamento climatico: sarebbe quindi legittimo affermare che la persona ha il diritto, in questo caso, di far pagare l'acqua a suo piacimento, anche se questo dovesse comportare che alcuni morissero di sete non potendo pagare il prezzo fissato. E evidente che a questo punto del discorso siamo decisamente lontani dalla condizione lockiana del rimanente sufficiente per gli altri. Come si vede, la giustificazione del diritto di proprietà tentata da Nozick si avvale di un limite invero molto esiguo, indebolito ancora di più, peraltro, dalla scomparsa di qualunque riferimento all'obbligo di non privare gli altri uomini dei mezzi di sussistenza.

In definitiva, il concetto di «proprietà di sé» occupa una posizione chiave nel pensiero di Locke proprio perché permette di fare dell'appropriazione privata attraverso il lavoro lo strumento della realizzazione del dovere di autoconservazione.

La natura del potere supremo

Come tenere insieme questa deduzione del diritto di proprietà a partire dalla legge naturale, da un lato, e l'istituzione di un governo, dall'altro? Ci si deve ricordare quanto detto in precedenza sui tre limiti della sovranità generalmente invocati dai giuristi, ossia le «leggi fondamentali», la «legge naturale» e il «fine generale» assegnato al potere politico. Locke rigetta l'argomento storico basato sulla nozione di «Antica Costituzione» (l'equivalente inglese delle «leggi fondamentali del regno» francesi) avanzato dai settori moderati del partito dei Whigs⁷³. Per questa ragione Locke è portato a intrecciare indissolubilmente gli altri due limiti. Il potere di governo, di conseguenza, si ritrova fondato due volte: sulla legge naturale e sulla missione che gli è stata conferita al momento della sua istituzione; e questa doppia fondazione costituisce una doppia limitazione. Così, il capitolo XI del *Secondo trattato*, intitolato *Dell'estensione del potere legislativo*, si conclude con l'affermazione che il potere legislativo, tra tutti i poteri del governo il potere fondamentale, è limitato «dalla società e dalla legge di Dio e della natura»⁷⁴. Il problema, quindi, sta tutto nel determinare la natura di tale missione, e ciò equivale esattamente a determinare il fine in vista del quale i governi sono istituiti, cioè la ragione che motiva gli uomini

a uscire dallo stato di natura per unirsi in una società politica.

Nella concezione di Locke, lo stato di natura è già attraversato da relazioni di interesse fra individui proprietari, potenzialmente capaci di scambiare e di contrarre un patto⁷⁵. Tuttavia, in questa condizione la possibilità da parte di un individuo di godere della proprietà che possiede resta «molto incerta e poco garantita». Mancano principalmente tre cose: innanzitutto, «una legge stabilita, fissa, nota, accettata e riconosciuta» che permetta di mettere fine alle dispute sorte fra individui; poi «un giudice riconosciuto e imparziale» abilitato a decidere sulle dispute conformemente alla legge costituita; infine, il potere di assicurare l'esecuzione della sentenza emessa dal giudice⁷⁶. Ci si ricorderà, inoltre, che nello stato di natura l'uomo possiede due poteri fondamentali: il potere di fare tutto ciò che ritiene funzionale alla propria autoconservazione e a quella del resto del genere umano, o «potere legislativo naturale», e, in secondo luogo, il potere di punire le violazioni della legge naturale, o «potere esecutivo naturale». In altri termini, ognuno è al tempo stesso «giudice ed esecutore della legge di natura»⁷⁷. Ecco perché gli uomini non possono accontentarsi di questa condizione «piena di rischi e di continui pericoli»⁷⁸.

Da tutto ciò è possibile derivare tanto la finalità perseguita dagli uomini che escono dallo stato di natura, quanto il mezzo che permette loro di riuscire nell'intento. In primo luogo, «il grande fine»: «Il grande e principale fine per cui dunque gli uomini si uniscono in Stati e si assoggettano a un governo è la salvaguardia della loro proprietà»⁷⁹, dove il termine «proprietà» va inteso nel senso di quella denominazione «generica» definita sopra. In questo senso, la conservazione della proprietà va a identificarsi con la conservazione delle persone che fanno parte della società, e rimanda direttamente alla legge

naturale della conservazione di sé e degli altri uomini. Si può verificare in questo modo che la legge di natura non smette di essere valida dopo l'ingresso nella società politica. In secondo luogo, il «grande strumento» o «grande mezzo»: poiché soltanto le leggi costituite possono garantire la conservazione, il primo passo deve essere necessariamente mettersi d'accordo su chi saranno coloro cui sarà conferito il potere di fare le leggi. Ne segue che «la prima e fondamentale legge positiva di tutti gli Stati è l'istituzione del potere legislativo»⁸⁰. Tuttavia, posto che la missione è affidata al potere legislativo soltanto perché esso permette di raggiungere più rapidamente un determinato scopo, il popolo rimane comunque detentore del potere di destituire il legislatore qualora esso si trovi ad agire in contraddizione con quello scopo.

L'atto di istituire il potere legislativo come potere supremo, perciò, è a tutti gli effetti un atto di costituzione della repubblica (*civitas* o *commonwealth*). In virtù di esso, ogni uomo rimette alla comunità i due poteri di cui è depositario nello stato di natura, sia quello di fare ciò che ritiene necessario per la propria autoconservazione, sia quello di punire chiunque violi la legge di natura. Il discorso, fino a qui, non si discosta dalla struttura argomentativa classica del contrattualismo. L'obbligo contratto da ciascuno verso tutti gli altri vale come impegno a sottomettersi da quel momento in poi alle decisioni della maggioranza, poiché il «consenso della maggioranza» può dare a una comunità la forza di agire in una direzione unica e comune⁸¹. Di conseguenza, c'è spazio per un solo e unico contratto, quello con il quale ognuno decide di unirsi a tutti coloro che, come lui, accettano il «principio di maggioranza»⁸². L'atto con cui ognuno si impegna a prendere la comunità come arbitro comune, sottomettendosi alla decisione della maggioranza, è sufficiente a formare un corpo politico. Una volta costituita,

inoltre, questa società dovrà affidare il potere legislativo e quello esecutivo a organismi designati a questo scopo. Per cui, se l'assenso al principio di maggioranza rende ciascuno membro di una repubblica, ne segue che è dunque il consenso del popolo che legittima i governi.

Su questa base è possibile analizzare nel merito l'opposizione tra soggetto di interesse e soggetto di diritto, formulata da Michel Foucault nella sua lezione del 28 marzo 1979⁸³. Il soggetto che contrae il patto, dice Foucault, è un soggetto di diritto in quanto rinuncia all'esercizio privato dei poteri di cui è naturalmente depositario; è questa rinuncia a se stesso ad istituirlo come soggetto di diritto, scindendolo, per così dire, dalla sua figura di detentore di «diritti naturali». All'estremo opposto, invece, ciò che caratterizza il soggetto di interesse è proprio il fatto che esso segua il proprio interesse fino in fondo, che cerchi di massimizzarlo in tutti i modi, perché soltanto se tutti agiscono in questo modo i vari interessi privati possono accordarsi l'uno con l'altro in maniera spontanea e involontaria, senza che sia necessario ricorrere a una qualsiasi forma di rinuncia. Di conseguenza, mentre la teoria giuridica del contratto si fonda sull'unione tra la rinuncia a se stessi, la trascendenza del soggetto di tale rinuncia rispetto al soggetto naturale e, infine, la concordia delle volontà individuali, l'analisi del mercato portata avanti dall'economia politica permette invece di individuare una logica dell'intensificazione dell'interesse egoistico, completamente eterogenea rispetto al contrattualismo, che esclude qualsiasi trascendenza e afferma la possibilità dell'armonia spontanea degli interessi⁸⁴. Stando a questa analisi, «il mercato e il contratto funzionano in modo del tutto opposto l'uno all'altro», sicché il soggetto del mercato (*homo oeconomicus*) e il soggetto del contratto (*homo juridicus* o *homo legalis*) risultano assolutamente eterogenei e non sovrapponibili⁸⁵. Il problema, come nota

anche Foucault, sta tutto nel fatto che la comparsa di un soggetto definito dalle sue scelte individuali irriducibili e non generalizzabili (che è esattamente il tratto costitutivo del soggetto di interesse⁸⁶) si può far risalire allo stesso Locke. Del resto, si è già avuto modo di notare il ruolo preponderante che il *Saggio sull'intelletto umano* assegna alle sensazioni di piacere e di dolore nella determinazione del comportamento degli uomini⁸⁷. Ora, sulla scorta di quanto detto finora, ci si dovrà dunque risolvere ad ammettere l'esistenza di una concezione duale del soggetto in Locke, inteso a volte come soggetto di interesse mosso dalle sensazioni di piacere e di dolore (è il soggetto di cui parla il *Saggio*) e, altre volte, come soggetto di diritto che rinuncia a se stesso (il soggetto del *Secondo trattato*)? In realtà, il soggetto che contrae il patto per formare una società politica è, in un certo senso, sempre «interessato», anche se questo interesse non ha la stessa immediatezza di quello che governa gli attori del mercato. Oltre al fatto che la rinuncia cui consente non è totale, questo soggetto razionalizza il proprio interesse senza minimamente sacrificarlo⁸⁸.

Ma tra i fautori del contratto originario e i promotori di una razionalità politica strettamente orientata dagli interessi esiste un'altra divergenza, ben più seria. Per meglio circoscrivere la portata di questa controversia, è opportuno rievocare la critica di Hume al sistema di Locke contenuta nel piccolo saggio intitolato *On the Original Contract*. In realtà, la questione di fondo è quella del fondamento dell'obbligo. Hume prende le mosse da una critica dell'idea che i governi nuovi venga instaurati attraverso una conquista o un'usurpazione, cioè con la forza⁸⁹. Ma subito dopo sposta l'asse della critica concentrandosi sul fondamento del dovere di obbedienza ai magistrati (*duty of allegiance*): perché fondare tale dovere, si chiede, sul dovere di mantenere le promesse (*duty of*

fidelity), supponendo che ognuno si sia impegnato a obbedire al governo? Se ci si domanda, infatti, «perché siamo tenuti a mantenere la parola?», si vede bene che anche questo obbligo, proprio come il primo, è fondato su «interessi generali e le esigenze della società»⁹⁰. In questa maniera viene privato di ogni trascendenza l'obbligo di rispettare il presunto «contratto originale»: non è a causa di una coercizione morale inscritta nello stesso impegno che si è tenuti a rispettare il contratto, ma in virtù dell'interesse che ciascuno vi trova. Ne segue che l'obbligo cessa insieme con l'interesse: «se l'interesse è il primo a produrre l'obbedienza al governo, l'obbligo dell'obbedienza deve cessare ogni qual volta, in un grado notevole e in un considerevole numero di casi, l'interesse scompare»⁹¹. La differenza tra il soggetto del contratto e il soggetto di interesse, quindi, non può stare nel fatto che il soggetto del contratto sia tale quando rinunci al suo interesse, poiché è proprio per interesse che il soggetto giuridico rinuncia alla sua libertà naturale. La differenza consiste, da una parte, in una opposizione tra interesse immediato e interesse razionalizzato e, dall'altra, nel fatto che l'obbligo di rispettare il contratto possieda in sé un carattere morale irriducibile all'interesse, carattere che in Locke rinviava alla trascendenza della legge di natura. Comunque sia, tale irriducibilità del soggetto di diritto al soggetto di interesse mette in evidenza le tensioni che scuotono il soggetto lockiano dal suo stesso interno⁹².

I limiti del governo

Se è questa la natura del contratto fondante qualsiasi unione politica, quali sono, allora, le limitazioni che essa produce al potere di governo? La domanda è affrontata

esplicitamente nel capitolo XI del *Secondo trattato* che tratta dei limiti imposti al potere supremo di «qualsiasi repubblica», ossia al potere legislativo. Questi limiti, che possono anche essere visti come impossibilità di diritto, sono quattro. Il primo consiste nell'esigenza di governare «in base a leggi stabilite e promulgate, che non devono variare in casi particolari»⁹³, il che esclude il ricorso a «decreti estemporanei e arbitrari»⁹⁴. Questa prima esigenza si impone ogni volta che si voglia uscire dall'incertezza inerente allo stato di natura: per fare ciò, ognuno deve sapere fin dove si estende la sua «proprietà», poiché lo Stato civile non è istituito per altro motivo che per difenderla. Ma essa rimanda inoltre all'idea che le leggi positive «sono giuste in quanto sono fondate sulla legge di natura, sulla cui base debbono essere regolate e interpretate»⁹⁵. Locke giudica con severità la fantasia che sembra aver presieduto all'elaborazione della «gran parte delle leggi locali dei singoli paesi»⁹⁶. In particolare, egli si mostra ostile rispetto alla moltiplicazione delle leggi e al sistema della *Common Law*, che conduce secondo lui a un accumulo incoerente di legislazioni molto diverse fra loro per ispirazione, con il solo motivo che esse sono tutte in egual misura sancite dal costume. Il secondo limite imposto al potere legislativo è che le leggi «non devono essere, in ultima analisi, intese ad altro fine che il bene del popolo»⁹⁷, o anche il «pubblico bene della società»⁹⁸. In altri termini, questo potere «non è, né può essere assolutamente arbitrario riguardo alla vita e ai beni del popolo»⁹⁹. Anche qui, la finalità che costituisce il bene del popolo assume un senso proprio soltanto alla luce della legge naturale. Quello che si rimette nelle mani della comunità è solo il potere di giudicare quali siano i mezzi adeguati alla conservazione della nostra vita e di quella del genere umano, potere che è conferito all'uomo dalla legge naturale come strumento del proprio compimento. Ma così

facendo nessuno affida il potere di attentare alla propria vita o di togliere la vita o la proprietà ad un altro, solo perché questo potere sarebbe in contraddizione con la legge naturale. Il potere legislativo non può dunque «avere diritto di distruggere, ridurre in schiavitù o deliberatamente in miseria i sudditi»¹⁰⁰. E ciò significa esattamente che le leggi di natura continuano a essere valide anche dopo la formazione della società. Il terzo limite consiste nel fatto che il «potere supremo» non può «disporre dei beni del suddito arbitrariamente, o prenderne una parte a suo piacimento»¹⁰¹. Si riconoscerà in queste parole il grande principio che animò l'opposizione alla monarchia assoluta nel corso del XVII secolo: *no taxation without consent*. Ma l'essenziale è che, nella giustificazione di questo limite, il fine per cui si istituisce il governo e l'obbligo imposto dalla legge naturale tornano di nuovo a coincidere. Il governo, infatti, non è istituito per altro se non per difendere e mantenere la proprietà dei singoli. Quindi ha «il potere di fare leggi atte a regolare la proprietà nei reciproci rapporti fra i sudditi»¹⁰², ma in nessun modo quello di prendere per sé tutta o parte della proprietà dei suoi sudditi, senza il loro consenso: «Che proprietà, infatti, ho su ciò che un altro può con diritto togliermi quando gli piace?»¹⁰³. Ora, violare in questo modo «la fondamentale legge della proprietà» vorrebbe dire attentare alla legge di natura che impone a ognuno di appropriarsi con il lavoro di tutto ciò che gli è necessario all'autoconservazione. Quarto e ultimo limite: il legislatore «non può trasferire in altre mani il potere di emanare leggi». Tale potere, infatti, gli è stato trasmesso per mezzo di una «concessione positiva» del popolo, e quindi i legislatori lo detengono solo in virtù di questa delega. Di conseguenza, dispongono senz'altro del potere di fare leggi, ma non del potere di fare legislatori, il quale appartiene soltanto al popolo¹⁰⁴. Quest'ultimo limite può

essere direttamente dedotto dal principio per cui «la comunità conserva sempre il supremo potere di preservarsi dagli attentati e complotti di chiunque, anche dei legislatori»¹⁰⁵. Essa rimane l'unico giudice della conformità degli atti dei legislatori alla missione che è stata loro affidata; ed essa è anche Punica abilitata a deporli qualora venissero meno a tale missione.

La «grande arte del governo»

In definitiva, il governo è limitato dalla missione data dal popolo (proteggere le proprietà) e dalla legge naturale (obbligo di auto-conservarsi e di preservare il genere umano) e, unicamente in questa misura, dal diritto degli individui. Ora, quale rapporto si deve stabilire tra questa determinazione dei limiti di diritto e quella che Foucault chiama «governamentalità»? Si potrebbe pensare che la teoria meramente giuridica del governo elaborata da Locke porti a ignorare una simile questione. Ma non è affatto vero. La politica, per come egli la intende, va molto al di là di un semplice approccio in termini di diritto naturale. Un passaggio di *Pensieri su le letture e gli studi per un gentiluomo* lo afferma del resto esplicitamente:

La politica comprende due parti, diversissime l'una dall'altra. La prima riguarda l'origine della società e il sorgere e l'estendersi del potere politico; la seconda comprende l'arte di governare gli uomini in società... In quanto all'altra parte della politica riguardante l'arte di governo, io credo che essa debba apprendersi con l'esperienza e con la storia, specialmente quella del proprio paese¹⁰⁶.

Dalla prima parte alla seconda, il passaggio non sembra così immediato: le regole fondate sulla ragione che permettono di stabilire l'origine e l'estensione del potere

del governo non potrebbero comunque dispensare dal ricorrere all'esperienza e alla storia quando si tratta di studiare l'«arte del governo». Evidentemente, quest'ultima presuppone che venga determinata in via preliminare la natura del potere politico, compito specifico della teoria del governo dedotta dal diritto naturale. Tuttavia, pur dovendosi inscrivere all'interno di tali limiti, l'arte di governo eccede di gran lunga i confini della stretta applicazione delle norme del diritto. Sorge allora il problema di sapere quale sia il suo oggetto specifico.

Per Foucault, come è noto, l'emergere del problema della popolazione all'inizio del XVIII secolo ha portato a una definizione a se stante dell'arte del governo. In Locke questo problema è ancora sussunto all'interno di un quadro giuridico abbastanza vincolante. A questo proposito va sottolineato come quest'ultimo connetta già in maniera esplicita ciò che definisce la «grande arte del governo» con l'obiettivo dell'«abbondanza della popolazione». In un passaggio collocato alla fine del § 42 del *Secondo trattato*, appena dopo aver dimostrato che è il lavoro a dare alla terra coltivata il suo vero valore, afferma:

Ciò dimostra quanto il numero degli uomini sia da preferirsi all'estensione dei domini, e come la messa a frutto delle terre e il giusto impiego di esse costituisca la grande arte del governo; e che il principe che sarà così saggio e divino da garantire, con salde leggi di libertà, protezione e incoraggiamento all'onesta industria degli uomini contro l'oppressione del potere e l'egoismo delle fazioni, sarà presto troppo forte per i suoi vicini¹⁰⁷.

L'affermazione dell'esistenza di un legame tra opposizione politica e spopolamento non è una novità, e si ritrova (come si è visto¹⁰⁸) in tutta la letteratura successiva. Il § 33 e il § 41 del *Primo trattato del governo* si attardano lungamente su questo punto, richiamandosi al «grande progetto di Dio»: «Siate fecondi, e moltiplicatevi, e

riempite la terra». Invece di mettersi al servizio di questo disegno, la monarchia assoluta ha spopolato i Paesi su cui ha regnato, facendo dipendere l'accesso ai mezzi di sussistenza dalla più o meno grande docilità dei sudditi, come dimostra l'esempio del «governo turco»¹⁰⁹. Tuttavia, non basta garantire la libertà dei soggetti attraverso le leggi: l'«arte del governo» esige che ci si preoccupi di incoraggiare l'«industria onesta», unica maniera per valorizzare la terra. Se perseguire l'aumento delle terre coltivate e il loro buon uso è un obbligo, lo è in virtù del fatto che in questo modo è possibile disporre di mezzi migliori per accrescere la ricchezza generale, incitando di conseguenza la popolazione a moltiplicarsi. In altri termini, l'arte del governo trova il suo scopo ultimo fuori di sé, in ciò che essa dirige, e non in se stessa, come accadeva invece nell'antica problematica della sovranità¹¹⁰. Ma, allo stesso tempo, la riflessione lockiana sull'arte di governo resta largamente tributaria dell'impostazione generale della teoria del diritto naturale.

Mentre lo sviluppo della governamentalità all'inizio del XVIII secolo si tradurrà in un arretramento della legge a vantaggio delle «tattiche» o in un uso per così dire «tattico» della legge¹¹¹, Locke attribuisce ancora alla legge una funzione essenziale come strumento dell'azione del governo. Ne è testimonianza diretta la fine del § 50 del *Secondo trattato*, che afferma che «nei governi il diritto di proprietà è regolato dalle leggi»¹¹². L'interpretazione di questo passaggio è totalmente dipendente dal senso che si attribuisce al verbo *to regulate*: bisogna intendere che le leggi abbiano l'unica funzione di far rispettare i confini delle proprietà acquisite prima dell'instaurazione della società politica? Oppure si deve pensare, come suggeriscono altri passaggi¹¹³, che le leggi abbiano il potere di determinare l'estensione della proprietà di ciascuno? In quest'ultimo caso, sarebbe compito del potere

politico operare per mezzo della legge una determinata forma di redistribuzione, dettata dalla necessità di evitare lo spreco e di assicurare l'autoconservazione di ognuno¹¹⁴. La redistribuzione, specialmente quando a vantaggio di chi è impossibilitato a lavorare, costituirebbe quindi una risorsa importante per quel governo che cercasse di ottenere l'«abbondanza della popolazione» piuttosto che l'«estensione dei possedimenti».

In questa prospettiva, la legge positiva è effettivamente uno strumento di realizzazione della legge di natura, il che conferma che l'arte di governo, in Locke, è ancora subordinata alla rigida impostazione del diritto naturale. Jeremy Bentham imboccherà invece una strada completamente diversa: sarà proprio questo quadro giuridico che egli si impegnerà a mandare in pezzi, aprendo così un nuovo spazio teorico per la riflessione sull'arte di governo.

Al di là di questo nodo propriamente teorico, è importante inoltre valutare il peso del riferimento (diretto, ma anche indiretto) a Locke nella riflessione politica post-lockiana. Questo perché, laddove quest'ultimo non dimentica l'attività specifica che spetta al governo, coloro che si richiameranno alla sua riflessione tenderanno invece a ridurre la politica alla sola promozione dei diritti individuali naturali, specialmente in materia di proprietà. Questa *dogmatizzazione* della posizione lockiana, nel corso del XIX secolo e ancora nei libertariani del XX, porterà con sé due conseguenze maggiori. La prima è che la politica liberale si arroccerà sempre di più su formule rigide e conservatrici di difesa dei diritti di proprietà, il che la porterà a rifiutare qualunque intervento sociale suscettibile di attentare a tali diritti. Una simile «sacralizzazione», che perde totalmente di vista tutto quello che ancora in Locke allude ai diritti dell'individuo verso il suo Creatore, tenderà quindi a confondersi con una

strenua difesa degli interessi dei possidenti. La seconda conseguenza è il fatto di ritrovarsi completamente sprovvisti rispetto alle necessità pratiche già evocate, quelle della gestione delle popolazioni, dell'organizzazione della produzione e degli scambi, dello sviluppo di alcuni beni e servizi (trasporti, illuminazione pubblica, sanità e istruzione) che non possono essere lasciati in balia dell'iniziativa dei privati, o ancora quella del comportamento da adottare di fronte alle pressanti rivendicazioni della classe operaia organizzata. Più tardi, spetterà ai libertariani più coerenti il compito di «risolvere», o piuttosto rimuovere, tale difficoltà: se esistono soltanto i diritti individuali inalienabili, diranno, il governo non ha più ragion d'essere. Ma questa è una conclusione alla quale le correnti principali del liberalismo rifiuteranno di giungere, come del resto (più tardi) anche il neoliberalismo.

Una cosa è evidente: la subordinazione dell'azione del governo rispetto a una «legge naturale» singolarmente reinterpretata non è estranea alla crisi del liberalismo che si profila fin dalla metà del XIX secolo, nella misura in cui il suo effetto pratico è il blocco di qualunque impresa riformatrice. Questo spiega in gran parte il successo storico dell'altra via, quella dell'utilitarismo, che favorisce al contrario l'adattamento della politica di governo alle circostanze, ma al prezzo di un altro rischio: quello di un riformismo sociale che rischia di intaccare i diritti cosiddetti «naturali».

1 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 14.

2 Sulla corrente costituzionalista del 1560 si veda Q. Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno*, trad. it. di G. Ceccarelli, Il Mulino, Bologna 1989, vol. II, pp. 384 sgg.

3 *Ivi*, vol. II, pp. 374-375.

4 Su questo punto si veda R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau e la scienza politica del suo tempo*, trad. it. di R. Ferrara, Il Mulino, Bologna 1993, pp. 399-404.

5 *Ivi*, pp. 391-399.

6 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 50 (nota a piè di pagina con la trascrizione delle pp. 18-20 del manoscritto). Nello stesso senso: «tra questi due sistemi [...] a dar prova di tenuta e di forza è stata, beninteso, la via radicale, nel suo tentativo di definire la limitazione giuridica del potere pubblico in termini di utilità di governo» (*ibid.*).

7 Ricordiamo che il concetto di «assioma» rimanda all'idea di un principio evidente in se stesso.

8 M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, Gallimard, Paris 1989, pp. 75 sgg.

9 Nondimeno, se è possibile parlare di un diritto naturale in Rousseau, è solo nella misura in cui esso si riduce a queste due tendenze innate che sono l'amor proprio e la pietà.

10 J.-F. Spitz, *La Liberté politique*, PUF, Paris 1995, pp. 434-435.

11 Anche se, a differenza dei suoi predecessori, Rousseau pensa la sovranità come qualcosa insieme di «illimitato» (nessun limite costituzionale) e «confinato» (per natura non può esercitarsi che attraverso leggi, quindi su «oggetti generali»).

12 L'appellativo è affibbiato a Crénière da M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, cit., p. 77.

13 *Ivi*, pp. 117-118.

14 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 46. Parlando della via «assiomatica rivoluzionaria», Foucault dirà: «in fondo potremmo anche chiamar[la] via rousseauiana».

15 È ciò che Foucault riconosce quando scrive: «con lui non abbiamo più una teoria dello Stato, bensì una teoria del governo» (*ivi*, p. 88).

16 Ne è prova il fatto che lo studio del governo, al pari della deduzione delle sue forme, interviene soltanto nel libro III del suo *Contratto sociale*, dopo che il libro II ha completamente rielaborato la nozione di sovranità.

17 J. Locke, *Il secondo trattato sul governo*, trad. it. di A. Gialluca, Rizzoli, Milano 1998, § 135, p. 244.

18 Sull'importanza della riscoperta di questo concetto di «legge di natura» da parte del tomismo del XVI secolo (Vitoria, Suarez, Molina), e sull'influenza esercitata da questa corrente su Locke, si veda Q. Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno*, cit., vol. II, pp. 217 sgg.

19 Cfr. la nota 9 del curatore, a p. 179, dell'edizione francese (a cura di J.-F. Spitz) di *Second Traité du gouvernement*, PUF, Paris 1994. Ecco perché si può fondatamente parlare a questo proposito di «volontarismo di Locke», secondo il quale «la volontà divina costituisce l'origine degli attributi morali» (J.B. Schneewind, *The Invention of Autonomy*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, p. 150).

20 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 6, p. 69.

21 *Ivi*, § 4, p. 65 e § 6, p. 67.

22 *Ivi*, § 128, p. 233.

23 *Ivi*, cap. II, §§4-15, pp. 65-81.

24 J.-F. Spitz, *La Liberté politique*, cit., p. 58.

25 *Ivi*, p. 59.

26 *Ivi*, p. 61.

27 P.-F. Moreau, *Hobbes, Philosophie, Science, Religion*, PUF, Paris 1989, p. 102. Nello stesso senso, cfr. J.B. Schneewind, *The Invention of Autonomy*, cit., p. 93: «Negando che si possa fare appello alla legge naturale per criticare la legge positiva, Hobbes rifiuta un aspetto fondamentale della teoria classica della legge naturale».

28 J.-F. Spitz, *La Liberté politique*, cit., p. 60.

29 P. Manent, *Storia intellettuale del liberalismo*, trad. it. di L. Caracciolo di San Vito, Ideazione, Roma 2003, pp. 111-112, 119.

30 Vedi J.B. Schneewind, *The Invention of Autonomy*, cit., pp. 101-117 per lo studio della posizione di Cumberland.

31 H. Spencer, *La grande superstizione politica*, in Id., *L'individuo e lo Stato*, trad. it. di S. Fortini-Santarelli, Lapi, Città di Castello 1885, p. 138. Spencer pubblicò questa celebre raccolta di articoli, il cui unico bersaglio è l'intervento statale, alla fine della sua vita.

32 *Ivi*, p. 149.

33 Un'opposizione simile si ritrova in Hayek (vedi *infra*, nel cap. 9, la distinzione tra *thesis* e *nomos*).

34 H. Spencer, *La grande superstizione politica*, cit., p. 134.

35 *Ivi*, pp. 142-143.

36 *Ivi*, p. 143.

37 *Ivi*, p. 148.

38 Il «libertarianismo» sostiene la tesi per cui «possono dirsi giuste tutte le distribuzioni che nascono dai liberi scambi tra le persone» e si schiera a favore dello «Stato minimo» (cfr. W. Kymlicka, *Introduzione alla filosofia politica contemporanea*, trad. it. di R. Rini, Feltrinelli, Milano 1996, p. 112). Invece, per un

neoliberale come Hayek il mercato non è né giusto né ingiusto (cfr. *infra*, cap. 9).

39 R. Nozick, *Anarchia, Stato e utopia*, trad. it. di E. e G. Bona, Le Monnier, Firenze 1981, p. XIII.

40 *Ivi*, pp. 35-37: «Ci sono solo individui, individui differenti, con le loro vite individuali»; *ivi*, p. 35: «esistono individui distinti ciascuno con la sua *propria* vita da vivere»; *ivi*, p. 37: «ci sono individui distinti, ciascuno con la propria vita da vivere».

41 *Ivi*, p. 33.

42 Per l'assioma secondo il quale «nessuno può dare maggior potere di quanto ne possiede», si veda il *Secondo trattato*, cit., § 23, p. 91. Per l'argomento di Nozick e la sua critica del «paternalismo» di Locke, si veda R. Nozick, *Anarchia, Stato e utopia*, cit., pp. 61-62. Si deve aggiungere che la valorizzazione del consenso volontario come unico criterio dell'autorizzazione data agli altri, checché ne pensi Nozick, è molto lontana dall'idea kantiana della persona come fine in sé. In Kant, infatti, è *l'umanità come natura ragionevole*, e non l'«individuo separato», a costituire un fine in sé; quindi, è la capacità di darsi un fine valido per ogni essere dotato di ragione che decide in ultima istanza del limite tra il permesso e il vietato (di qui il divieto di suicidio, come in Locke).

43 R. Nozick, *Anarchia, Stato e utopia*, cit., p. 53.

44 *Ivi*, pp. 51-53.

45 Nota 36 del curatore a p. 182 dell'edizione francese del *Second Traité du gouvernement*, cit.

46 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., §§ 25-26, pp. 95-97.

47 Nota 57 del curatore a p. 187 dell'edizione francese del *Second Traité du gouvernement*, cit.

48 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 25, p. 95.

49 J. Tully, *A Discourse on Property: John Locke and His Adversaries*, Cambridge University Press, Cambridge 1978. L'interpretazione di Tully è presentata in modo molto chiaro da J.-F. Spitz nella sua introduzione all'edizione francese del *Secondo trattato* (*Second Traité du gouvernement*, PUF, Paris 1994, pp. LXIX-LXXIII). Siamo debitori a questa presentazione per tutto ciò che riguarda l'analisi dei risvolti del concetto lockiano di proprietà.

50 T. Hobbes, *Leviatano*, cit., cap. XIV, p. 213. Hobbes precisa che questo diritto si estende fino al corpo altrui.

51 Cfr. l'introduzione all'edizione francese del *Second Traité du gouvernement*, cit., p. LXX.

52 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 28, p. 99. E notevole il fatto che Locke ammetta poco più in là (§ 35) che, in un paese come l'Inghilterra, l'appropriazione privata delle terre comuni richiede il

consenso di tutti i comproprietari, perché queste terre sono state riconosciute come tali «per contratto, cioè in forza della legge del luogo» (*ivi*, p. 105).

53 J.-F. Spitz, *La Liberté politique*, cit., p. 57.

54 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 44, p. 119. Il § 27 introduceva già il concetto di proprietà di sé in questi termini: «Benché la terra e tutte le creature inferiori siano dati in comune a tutti gli uomini, tuttavia ogni uomo ha la proprietà della sua propria persona: su questa nessuno ha diritto alcuno all'infuori di lui. Il lavoro del suo corpo e l'opera delle sue mani, possiamo dire, sono propriamente suoi» (*ivi*, p. 97).

55 Il *Secondo trattato* consacra questa estensione della persona sussumendo la vita, la libertà e i beni sotto il nome generico di "proprietà" (§ 123, p. 229).

56 L'uomo nello stato di natura è «padrone assoluto della propria persona e dei propri beni» (J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 123, p. 229), ma «il *potere assoluto*, laddove è necessario, non è arbitrario per il fatto di essere assoluto» (*ivi*, § 139, p. 253, corsivo nostro).

57 *Ivi*, p. 91.

58 Cfr. l'introduzione all'edizione francese del *Second Trait  du gouverne ment*, cit., p. LXXI.

59 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 27, p. 97.

60 *Ivi*, §§ 46-50, pp. 121-127.

61 *Ivi*, § 35, p. 105.

62 Nota 75 del curatore a p. 190 dell'edizione francese del *Second Trait  du gouvernement*, cit.

63 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 41, p. 115. Nello stesso senso cfr. il § 37, p. 111: «Chiedo perci : nelle foreste vergini e nelle incolte praterie dell'America, lasciate allo stato naturale, senza che alcuno le curi, le dissodi o le coltivi, mille acri danno ai poveri e sventurati abitanti del luogo tanti beni di sussistenza quanto dieci acri di terra egualmente fertile nel Devonshire dove sono ben coltivati?».

64 Per la distinzione fra questi due periodi, si veda *ivi*, § 45, p. 121.

65 F. Quesnay, *Il diritto naturale*, trad. it. di G. Longhitano, in F. Quesnay, *L'economia politica, scienza della societ *, Liguori, Napoli 2010, p. 388.

66 P. Steiner, *La «Science nouvelle» de l' conomie politique*, cit., p. 98.

67 B. Constant, *Principi di politica*, trad. it. di U. Cerroni, Editori Riuniti, Roma 1970, pp. 161-162.

68 *Ivi*, p. 163.

69 *Ibid.*

70 Come afferma Nozick a proposito dei principi di giustizia distributiva sostenuti da Rawls: «Questi principi implicano uno scivolamento dalla nozione classica liberale della proprietà su di se stessi a una nozione di diritti di proprietà (parziale) su *altri*» (Id., *Anarchia, Stato e utopia*, cit., p. 183).

71 «La proprietà si infiltra in tutto il resto» (*ivi*, p. 185)

72 *Ivi*, p. 192.

73 Cfr. l'introduzione all'edizione francese del *Second Traité du gouvernement*, cit., p. LXXV.

74 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 142, p. 257.

75 *Ivi*, § 14, p. 79.

76 *Ivi*, §§ 124-125, pp. 229-231. Per quanto riguarda il primo difetto, ricordiamo che l'immediata intelligibilità della legge di natura non impedisce comunque agli uomini di ignorarla, o per mancanza di studio o a causa di un perversimento causato dal loro interesse. Ma in compenso l'immediata intelligibilità della legge implica che gli uomini siano sempre colpevoli di tale ignoranza.

77 *Ivi*, § 125, p. 231.

78 *Ivi*, § 123, p. 229.

79 *Ivi*, § 124, p. 229.

80 *Ivi*, § 134, p. 241.

81 *Ivi*, § 96, p. 189.

82 *Ivi*, § 99, p. 193.

83 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 221-226

84 Per quanto riguarda tale logica, cfr. *supra*, cap. 1.

85 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 225-226

86 *Ivi*, pp. 221-222.

87 Cfr. *supra*, cap. 1.

88 Evocando la concezione del giurista William Blackstone, cui Bentham si opponeva direttamente essendo stato suo allievo a Oxford, dice che il soggetto che contrae il patto «è in fondo il soggetto dell'interesse - ma soggetto di un interesse in qualche modo depurato, calcolatore, razionalizzato e così via» (M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 223).

89 D. Hume, *Sul contratto originale*, trad. it. di M. Misul, in Id., *Opere filosofiche*, Laterza, Bari 1987, vol. III, p. 472.

90 *Ivi*, p. 482.

91 D. Hume, *Trattato sulla natura umana*, trad. it. di A. Carlini, in Id., *Opere filosofiche*, cit., vol. I, libro III, parte II, sezione IX, p. 676; cit. in M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 324, nota 19.

92 Più in generale, bisognerebbe andare oltre i rilievi esposti in questa parte, interrogandosi sul tipo di unità che è possibile riconoscere a questo soggetto. Infatti, oltre alla differenza di cui si è discusso, bisognerebbe esaminare quella che intercorre tra il membro di uno Stato (*cittadino*) e il membro di una Chiesa (*credente*), a partire dagli argomenti della *Lettera sulla tolleranza* (1686). Certo, la differenza di natura tra questi due tipi di associazione è facile a stabilirsi: lo Stato fa uso della coercizione per difendere gli interessi temporali del popolo, mentre la Chiesa deve evitare una simile operazione nella misura in cui è istituita in vista della salvezza dell'anima. Resta il fatto che, in caso di conflitto tra la coscienza e le leggi civili, è all'ingiunzione della sua coscienza che il credente deve obbedire. Come si vedrà nel cap. 13, la democrazia liberale sarà in gran parte erede di queste differenziazioni interne al soggetto lockiano, sancendo una determinata forma di separazione delle sfere di esistenza (economica, politica, religiosa).

93 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 142, p. 257.

94 *Ivi*, § 136, p. 245.

95 *Ivi*, § 12, p. 77.

96 *Ibid.*

97 *Ivi*, § 142, p. 257.

98 *Ivi* § 135, p. 245.

99 *Ivi*, § 135, p. 243.

100 *Ivi*, § 135, p. 245.

101 *Ivi*, § 138, p. 251.

102 *Ivi*, § 139, p. 253.

103 *Ivi*, § 140, p. 255.

104 *Ivi*, § 141, p. 255.

105 *Ivi*, § 149, p. 265.

106 J. Locke, *Pensieri su le letture e gli studi per un gentiluomo*, in Id. *Guida dell'intelligenza*, trad. it. di T. Vailese, Trevisini, Milano s.d., pp 157-158.

107 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 42, p. 117.

108 Cfr. *supra*, cap. 1.

109 J. Locke, *Due trattati sul governo*, a cura di L. Pareyson, UTET, Tori no 1960, *Primo trattato*, §§ 33 e 41, pp. 102-103 e 110-111.

110 Anche se nell'allusione alla potenza del Principe «temibile per i suoi vicini» nel § 42 del *Secondo trattato* sopra citato si possono leggere innegabili accenti mercantili.

111 M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 80.

112 J. Locke, *Secondo trattato*, cit., § 50, p. 127.

113 *Ivi*, §§ 120 e 139. I termini del dibattito sono presentati con chiarezza nelle note 108 e 419 dell'edizione francese a cura di J.-F. Spitz, cit.

114 Come farebbero pensare i §§ 42-43 del *Primo trattato*.

4. Il governo sotto l'egida dell'autorità

Qual è il limite dell'azione di governo, e su cosa può fondarsi? E come fare per governare dei soggetti che sono essi stessi governati dalla ricerca del piacere e dalla fuga dal dolore? Queste due domande richiedono una specifica impostazione teorica, che l'utilitarismo si impegnerà a sviluppare tra la fine del XVIII secolo e l'inizio del XX. La questione non è nuova, anzi. La si può ritrovare in una lunga tradizione di autori che hanno lavorato alla nuova definizione dell'uomo come soggetto economico. In questo senso, Jeremy Bentham, nel solco di Helvetius, è senz'altro il teorico che ha condotto la riflessione più coerente su questa modalità di governo per mezzo degli interessi, elaborando gli «accomodamenti» istituzionali e i codici che avrebbero potuto costituirne le applicazioni logiche. La modalità di governo utilitaristica intende limitare il potere sovrano attraverso e all'interno dello stesso esercizio della pratica di governo, fondandosi non più su diritti innati e sacri, ma su quei limiti che si impongono di fatto nel momento in cui si vogliono raggiungere determinati obiettivi. Tali limiti sono stabiliti sulla base degli effetti che si cerca di produrre, e vengono determinati dall'utilità calcolabile dei provvedimenti o delle leggi sul sistema degli interessi individuali.

Per quanto riguarda la messa in luce dell'importanza di Bentham per la storia questo indirizzo teorico, molto hanno apportato i corsi tenuti da Michel Foucault al Collège de France. A essi si deve, innanzitutto, l'idea che il liberalismo non sia limitato al solo versante giusnaturalistico, e che non sia possibile determinarne il movimento storico dal punto di

vista della sola affermazione dei diritti dell'individuo. La rivalutazione del radicalismo utilitarista inglese operata da Foucault permette, in effetti, di comprendere il carattere eterogeneo del liberalismo classico, derivante non tanto dalla presunta frattura tra liberalismo (politico) e liberismo (economico), ma più che altro da quella spaccatura che vede fronteggiarsi due tipi di principi di limitazione del potere: i diritti dell'uomo e l'utilità.

Il principio di utilità non è né strettamente economico, né strettamente politico. Anzi, permette proprio di abolire i confini tra questi due ambiti e di applicare all'uomo un unico modello di spiegazione e di giustificazione, valido in tutti i campi della sua attività. L'uomo, si afferma, è un insieme unico: non è attore economico in certe ore del giorno e cittadino in altre. E in ogni momento un essere sensibile e parlante che obbedisce al proprio interesse, concepito a sua volta attraverso le parole che usa per esprimersi. E proprio questa omogeneità che permette a Bentham di intraprendere una ricostruzione completa dell'architettura istituzionale a partire dal principio unico dell'utilità.

Tale principio non è nient'altro che l'applicazione analitica e politica di un'idea già perfettamente definita da Locke nel suo *Saggio sull'intelletto umano*, secondo la quale l'uomo è governato dall'impulso di ricercare il piacere e rifuggire il dolore, assioma che avrà un notevole successo filosofico nel XVIII secolo, ben al di là della letteratura britannica e fino agli *Idéologues*. Tuttavia, questa applicazione presenta anche numerose difficoltà, che tutta l'opera di Bentham cercherà di risolvere. Il suo pensiero offre in effetti un volto paradossale che ha stupito più di un lettore e che spiega la diversità (se non già l'opposizione) fra le varie interpretazioni.

Attribuire un limite interno all'intervento statale per mezzo del principio di utilità significa, nello stesso tempo,

permettere alla governamentalità liberale di svilupparsi secondo le sue varie modalità e in tutti gli ambiti della realtà. Infatti, dal momento che non esiste alcun divieto esterno, nessun confine prestabilito da un principio estraneo, perché tutti i principi alternativi sono stati ricusati uno dopo l'altro, l'utilità rimane l'unico limite concepibile, nel senso del calcolo dei costi e dei benefici dell'intervento statale. E il risultato di questo calcolo che permette di distinguere tra quello che il governo deve e quello che non deve fare. Perciò, non esiste alcun oggetto dato *a priori* sul quale il governo abbia il divieto assoluto di pronunciarsi.

L'utilità costituisce quindi un principio bifronte: apre all'intervento pubblico l'intero spazio dell'umano, e allo stesso tempo costringe qualsiasi intervento, anche il più effimero, a rendere conto della propria azione in termini di effetti quantificabili sulla felicità generale. Di qui l'idea per cui il punto di vista dell'utilità di un'azione apre sempre una transazione tra chi ne trae guadagno e chi vi perde, a scorno dei sostenitori del diritto naturale che vorrebbero stabilire una linea di confine definitiva tra il giusto e l'ingiusto. Com'è noto, nei suoi *Principi di politica* Benjamin Constant criticava proprio questa natura transazionale del calcolo dell'utilità, nonché la sua pretesa di gestire ogni cosa. Da un lato, «l'utilità non è suscettibile di una dimostrazione rigorosa: essa dipende dalle opinioni individuali e di conseguenza è materia di discussione infinita. Tutti i comandi e tutti i divieti possono trovare una giustificazione in termini di utilità»¹. Dall'altro lato, il calcolo può essere applicato a qualunque oggetto, poiché ogni cosa può essere ricondotta all'utilità: «Niente nella natura è indifferente, se prendiamo questa espressione in senso rigoroso: tutto ha la sua causa, tutto ha i suoi effetti. Tutto produce risultati reali o possibili, tutto può essere utile o pericoloso»². La conseguenza

nefasta di questo principio, che si dà quando i governi lo adottano in nome della felicità pubblica e del «vago pretesto dell'utilità», è che la sovranità torna ad essere illimitata, anche se in un'altra forma rispetto a quella dei governi antichi: «Se l'autorità sociale è considerata il solo giudice di tutte queste possibilità, è chiaro che essa non ha e non può avere dei limiti»³. Perciò, per Constant è come se i governi moderni minacciassero di estendere indefinitamente la loro autorità, aiutati in questo dal carattere indeterminato del concetto di utilità.

Ma lo scarto è ampio, comunque, tra questa critica, preludio a una lunga serie di critiche liberali alla dottrina di Bentham, e quella che dipinge l'autore come il campione assoluto della libertà totale lasciata all'azione egoista, e di cui la paternità senz'altro si deve ad Albert Venn Dicey⁴. Anche Keynes, in *The end of laissez-faire*⁵, presenta Bentham come un partigiano ottuso del libero mercato, per il fatto di avere preferito sistematicamente il *non agenda*, quello che lo Stato non deve fare, *all'agenda*, ciò che deve fare. Questa distinzione, a suo avviso lasciata in ombra per troppo tempo, costituirebbe lo schema di pensiero più classico del liberalismo ortodosso.

La concezione che addita Bentham come un fanatico della più completa libertà economica, dipende essenzialmente da una difficoltà interpretativa, messa in luce chiaramente dai lettori contemporanei. Bisogna prima di tutto ricordarsi che per Bentham l'economia politica è una scienza che assiste il legislatore in un campo molto circoscritto, ovvero quello della produzione di ricchezza materiale (*wealth*). Ora, Bentham mira ben più in alto di così, nientemeno che ad un'economia generale della condotta umana, tesa alla massimizzazione della felicità o del benessere (*happiness* o *well-being*) sotto ogni aspetto. Occorre notare ancora una volta che, nell'ambito dell'economia politica *stricto sensu*, cioè quello attinente

alla ricchezza materiale, Bentham fonde diversi tipi di considerazioni, che è importante isolare.

La distinzione *agenda/non-agenda* risponde a una questione molto specifica, quale è la connessione tra la descrizione fatta da Smith del «corso naturale delle cose» e la pratica del governo secondo il principio di utilità. Questa articolazione approda a una professione di «quietismo»: lo Stato deve restare tranquillo, lasciare il più possibile svilupparsi autonomamente le azioni compiute dagli individui in funzione delle loro inclinazioni⁶, perché, quando si lascia loro la libertà, gli individui sono molto più in grado di realizzare gli scopi particolari che si propongono di quanto non lo sia l'autorità politica. Ma Bentham non si accontenta di seguire Smith, come a lungo si è creduto: egli opera invece uno spostamento significativo rispetto al discorso degli economisti e mette in questione la stessa idea di una scienza economica completamente indipendente rispetto all'arte politica. A questo primo discorso se ne mischia un altro: la politica non è soltanto dipendente dall'ordine spontaneo, non ne deriva unilateralmente, come l'effetto di una causa. Piuttosto, comanda questo ordine, benché solo indirettamente, e contribuisce perfino a fabbricarlo. In altri termini, se il mercato è il limite della politica liberale, la politica è la condizione di esistenza e di funzionamento del mercato.

Ciò significa che la politica liberale, per come è concepita da Bentham, ha la particolarità di auto-generare il proprio limite, che deve costituire, attraverso la codificazione giuridica e le istituzioni politiche, i confini che delimiteranno il suo terreno di azione specifico. Questa genesi autopoietica del limite è possibile solo nella misura in cui la politica stabilisca delle finalità specifiche rispetto alle quali l'attività economica «libera» diventi un mezzo di realizzazione. E proprio questo che il principio di utilità,

eletto a norma suprema, permette di costituire. Il mercato sarà pensabile unicamente come strumento politico per rispondere agli obiettivi della società politica. Ma questi obiettivi, dove trovarli se non nell'uomo stesso? E l'antropologia dell'uomo economico che fornirà la chiave universale, il fondamento ultimo della grande costruzione normativa delle società moderne. Ma se questa antropologia è fondativa, la politica che ne deriva non rischia forse di espandersi eccessivamente su tutta la superficie della società, dal momento che ne va di una felicità non esclusivamente limitata ai beni materiali? E proprio questa estensione ad aver provocato, nella storia del liberalismo, un dissenso cruciale di cui Spencer è il portavoce più eloquente nell'ultimo terzo del secolo XIX.

La critica del diritto naturale come principio di azione pubblica

E necessario ricordare anzitutto in quali termini e con quali argomenti Bentham squalifica il discorso sui diritti umani. Nel 1795 l'autore redige un manoscritto dal titolo *Nonsense sui trampoli (Nonsense upon stilts)*⁷, nel quale se la prende con le due Dichiarazioni francesi dei diritti dell'uomo, inserite come preamboli alla prima Costituzione del 1791 e alla seconda del 1795. Si tratta, per Bentham, di revocare qualunque legittimità ai principi affermati in queste dichiarazioni poiché, essendo privi di qualunque fondamento nella realtà, essi sono suscettibili di interpretazioni contrastanti. In altri termini, la condanna è duplice: la metafisica sottesa alle Dichiarazioni ignora le pratiche umane effettive; e nondimeno, in questo modo, essa si espone a quelle stesse pratiche che misconosce.

Cosa contesta, dunque, Bentham ai diritti dell'uomo? La risposta è netta: il fatto di non sapere cosa sia l'uomo, di ignorare le sue pulsioni, i moventi delle sue azioni, di dimenticare che egli persegue il proprio interesse in ogni circostanza. I diritti umani sono delle *fallacies* politiche, termine che la traduzione italiana «sofismi» rende maldestramente. Le *fallacies* politiche, cui Bentham dedica un intero libro, sono espressioni e formulazioni che non rimandano ad alcuna entità reale, ma che tuttavia hanno effetti decisamente concreti nel mondo sociale e politico⁸. Il ricorso sistematico a essi serve soltanto a perpetrare il bieco potere di tutti coloro che intendono mascherare i propri interessi particolaristici dietro formule abbaglianti.

I «diritti dell'uomo» sono *fallacies* politiche che esulano dall'ordinario in virtù del loro statuto di principi, il che spiega il posto speciale attribuito loro da Bentham. Sono alla base di un sistema legislativo e di governo che non può essere altro che fallace, dal momento che si basa sull'ignoranza del vero motore che anima gli uomini, *ergo* sul misconoscimento del compito reale di un governo. La funzione governativa più importante di tutte è quella di saper far cedere gli individui rispetto a certi piaceri, in nome del buon funzionamento dell'intera società: «La società può mantenersi coesa soltanto quando gli uomini sono pronti a sacrificare i propri vantaggi: strappargli questo sacrificio è il grande compito del governo»⁹. Il principio di utilità infatti, sul versante descrittivo, insegna che l'uomo è governato dal piacere e dal dolore. In che modo, allora, è possibile fargli capire che egli deve, per la sua stessa felicità, abbandonare alcune pretese al piacere? Può riuscirci soltanto un governo che sia in grado di maneggiare direttamente quel materiale grezzo che è rappresentato dagli interessi individuali, con lo scopo di soddisfare l'utilità della maggioranza.

Fu questo l'errore politico fondamentale dei rivoluzionari francesi: non si può pretendere di governare gli uomini quando si ignora completamente chi sono e di che sono fatti. Su queste basi, quell'esperienza poteva soltanto degenerare nell'anarchia e nel dispotismo; quell'errore iniziale era il germe del Terrore finale. Secondo Bentham, dunque, la colpa è della metafisica che ha orientato la sfortunata Rivoluzione francese. Per i moderni governanti, i diritti dell'uomo non possono servire da guida, anzi, rendono perfino impossibile governare gli uomini per come essi sono realmente. Come si vede, la linea guida della critica di Bentham non ha niente in comune con gli attacchi controrivoluzionari. Il suo raggio è strettamente limitato dalla preoccupazione di realizzare un governo effettivo. Bentham, peraltro, si poneva già la domanda: perché sprecare tempo e carta a confutare un'assurdità come i diritti dell'uomo? Come si può confutare qualcosa che non esiste? La risposta è senza mezzi termini:

Anche se è un'assurdità, tuttavia essa manifesta la grande pretesa di governare il mondo. Almeno una parte del nostro mondo, una parte per niente trascurabile dal punto di vista numerico, non nasconde la sua inclinazione a farsi governare da questa assurdità. Se sarà possibile spezzare lo scettro di questa assurdità, il tempo e la carta non saranno completamente andati sprecati¹⁰.

Bisogna effettivamente «spezzare» la fascinazione prodotta sugli individui da questo tipo di dichiarazioni, fatte apposta per lusingarli giacché li rappresentano con il loro profilo migliore. Vi è un grande pericolo nell'innalzare a regola suprema un testo scritto come una favola orientale, o come una novella ludica:

In uno spettacolo teatrale o in un romanzo, una parola ben messa non è mai soltanto una parola; e l'improprietà lessicale, che la si noti oppure no, resta comunque priva di

conseguenze. Nel corpo delle leggi, e soprattutto in quelle leggi che si presumono fondamentali e costituzionali, una parola inappropriata può diventare una calamità nazionale: ne può derivare una guerra civile. Una sola parola sconsiderata può far scattare mille pugnali¹¹.

In altre parole, la Dichiarazione dei diritti dell'uomo è «anarchica», in quanto costituisce una giustificazione permanente dell'insurrezione contro la legge costituita, in nome di una legge naturale immaginaria. Invece di calibrare la legge positiva sugli effetti reali che può produrre, tale Dichiarazione è obbligata a piegarsi all'immaginazione, madre di quelle creature mostruose che sono i diritti naturali.

Invece, la reale situazione degli uomini in società rivela soltanto un servilismo generalizzato, sacrifici sostanziali alla società politica e disuguaglianze di ogni tipo: nessun governo può soddisfare una domanda immaginaria di libertà e uguaglianza. Gli effetti di questa Dichiarazione sono considerevoli, poiché i diritti legali possono essere denunciati permanentemente come contrari ai diritti naturali. Questi ultimi sono dunque non solo dei «*non-sense* sui trampoli», ma veri e propri richiami alla rivolta contro tutti i governi. Qui sta il punto essenziale: la contraddizione rinvenuta da Bentham è relativa al fatto che i principi di regolazione del governo impediscono l'esercizio reale del potere di governo, legittimando in anticipo tutti gli ostacoli che si vorranno porre a tale esercizio. L'imposta non è una violazione della mia proprietà sacra? L'autorità politica non è contraria all'uguaglianza di tutti gli uomini? I diritti dell'uomo sono «anarchici» nella misura in cui denunciano in anticipo qualunque governo, che non può agire altrimenti che per coercizione della libertà naturale. Assegnare legalmente a qualcuno il diritto di fare qualcosa presuppone che si obblighi qualcun altro a non fare

qualche altra cosa. I diritti effettivi sono sempre il rovescio degli obblighi legali imposti dalla legislazione.

La critica di Bentham alle Dichiarazioni francesi non mira ad altro che a dimostrare che la «retorica sacralizzata» ha effetti negativi proprio su quanto pretende legittimare, specialmente nel caso della proprietà¹². Il linguaggio del diritto è mistificatore, genera fascinazione; la stessa parola «diritto» è «la parola più affabulatrice delle parole»¹³. Indebolire il governo in nome dei diritti naturali significa impedirgli di agire a favore della libertà e della sicurezza. Considerare la proprietà inviolabile significa permettere che si contesti qualunque imposta come fosse un'intollerabile oppressione.

I diritti naturali, di conseguenza, abbattano i diritti legali fruibili dai membri di una società politica, i quali si basano unicamente sulle garanzie che il governo è in grado di fornirgli. Gli autori delle Dichiarazioni, così come tutti gli autori di un presunto «contratto», ignorano dunque la vera natura del potere politico. Sulla scia degli empiristi, invece, Bentham ricorda che la libertà, l'uguaglianza e la sicurezza non vengono prima delle leggi, ma sono figlie di esse, come «creature giuridiche» protette dalla forza del governo. Non sono diritti «tra le nuvole», per aria, «sui trampoli», ma diritti effettivi. Inoltre, non ha alcun senso dire che il diritto di proprietà sia un diritto universale, poiché esso non riguarda minimamente chi non è proprietario di niente. Il diritto di proprietà è quello di cui godono i proprietari in virtù di una legge positiva, ed è proprio per questo motivo che è di capitale importanza distinguere i diversi «oggetti di possesso» (*subject matters of possession*). Su questo punto, Bentham rivolge a Locke una critica senza sconti. Lungi dal confondere nella stessa denominazione generica di «proprietà» vita, corpo e beni materiali, infatti, l'autore rimprovera a Locke di non aver separato la «materia della

ricchezza» (*matter of wealth*) dai beni immateriali (come le posizioni, la reputazione, gli *status*, ecc.).

Locke ha dimostrato che in quell'occasione molti altri oggetti di possesso di uguale valore erano sfuggiti alla sua attenzione, come il potere, la reputazione, la condizione sociale (*condition of life*) nel suo essere vantaggiosa, senza dimenticare la dispensa dal dolore, in tutte le forme, che alberga nel corpo o nello spirito (possesso per cui, ahimè, il linguaggio non può provvedere parola più precisa), il possesso che garantisce la sicurezza, garanzia che dipende dalle funzioni e dagli obblighi di giustizia; altrettanti oggetti possono dare luogo a malvagità da parte degli individui, a divieti e a castighi per mano del governo e, in funzione dell'estensione di tali divieti (chiamati anche «proibizioni»), anche al delitto da parte degli individui¹⁴.

Tutti questi «oggetti di possesso» devono essere distinti fra loro con la stessa accortezza che si richiede al legislatore per analizzarli. Ma la critica riguarda allo stesso modo le conseguenze politiche di questa valorizzazione indebita delle sole ricchezze materiali:

La proprietà sarà l'unica cosa degna di essere oggetto di attenzione da parte del governo! Di conseguenza, le uniche persone degne di attenzione saranno i possidenti!

Questi ultimi saranno gli unici degni di essere rappresentati in e da un corpo rappresentativo, formando una parte e un frammento di autorità sovrana! I poveri appartenenti a questo corpo formeranno una comunità di esseri che i ricchi saranno legittimati a schiavizzare e a trattare così per sempre. La schiavitù sociale, condizione ancora peggiore della schiavitù individuale, è quello stato di cose in cui la produzione e il mantenimento diventano oggetto specifico del governo¹⁵.

In questo passo è messa violentemente in questione la giustificazione dei privilegi dell'aristocrazia fondiaria in nome di un presunto diritto naturale di proprietà, giustificazione di cui gli ideologi dei *Whigs* erano diventati

esperti all'epoca della scrittura del testo. Si vede fino a che punto il discernimento dei diversi oggetti di possesso deve diventare il cruccio principale di un governo preoccupato di promuovere «la felicità del più ampio numero di persone». Tanto basta per comprendere che non è possibile derivare il diritto di proprietà dalla legge di natura. Perché sarebbe assurdo che ciò che deve presiedere all'esercizio del potere non esista al di fuori o prima di questo stesso esercizio. Dato che non esistono antecedenti al governo, leggi di natura preesistenti, soltanto l'effetto della pratica di governo, palpabile e tangibile, perfino misurabile, può servire da regola per il governo.

Diventa perciò d'obbligo abbandonare qualunque giustificazione sacra a favore della sola considerazione dell'utilità. Certo, il bilancio contabile dei vantaggi e degli inconvenienti non è entusiasmante quanto il linguaggio appassionato del contratto e dei diritti naturali, ma almeno ha a suo favore la concretezza dei risultati misurabili che produce. Così, esso apre la strada a un riformismo permanente contrapposto tanto alla passione distruttiva quanto al conservatorismo. Pur essendo ostile a tutte quelle massime che vedono il passato come modello indiscutibile di quello che bisognerebbe fare o non fare, Bentham attacca tuttavia anche il modo in cui i rivoluzionari hanno inteso fondare i loro principi di governo, su una «natura» totalmente fittizia. L'obbedienza assoluta alla tradizione o l'obbedienza a principi immaginari che legittimano l'insurrezione dipendono dalla stessa illusione: voler scolpire nel marmo dei principi intangibili che fissino per sempre la linea di condotta dei governi futuri, incatenando parallelamente i posteri a convinzioni di un'epoca storica determinata¹⁶.

Né rivoluzione permanente fondata su principi naturali, né conservazione perpetua fondata sulla fedeltà ai morti, dunque: l'unica via che resta ai governanti moderni è quella

della riforma continua, comandata dal principio di utilità nell'ambito di una società diseguale, gerarchica, irriducibilmente divisa tra i potenti e la massa dei subordinati.

Il principio di utilità come unico criterio di azione pubblica

Il governo deve quindi orientare la propria condotta sulla base dell'utilità, unica maniera di adeguarsi alla variabilità degli interessi, dei giochi dello scambio, dei rapporti internazionali, dei cambiamenti tecnici; unica maniera, anche, di contribuire attivamente al progresso della felicità sociale generale. La legislazione, che ne è il braccio, così come i diritti che essa crea e protegge, non avranno altro fondamento che l'utilità, ossia la tendenza a produrre più effetti positivi che negativi, tenendo anche conto del fatto che ogni coercizione politica ha di per se stessa un costo.

Sarà il principio di utilità a operare la separazione tra l'azione necessaria e attesa, da un lato, e l'azione inutile e nefasta dall'altro. E anche il governo non si sottrae a questa regola. Probabilmente, è proprio per ridefinire nel modo più sistematico possibile l'azione del legislatore che Bentham ha voluto elevare il principio di utilità a norma universale dell'azione umana. *L'Introduzione ai principi della morale e della legislazione* è luminosa, in questo senso: il principio di utilità, si legge, è fondato sul dato ontologico dell'essere sensibile ed è innalzato a principio morale e politico unico. Tutti gli altri principi concorrenti, quello dell'ascetismo o quello della simpatia, vengono rifiutati.

L'ambito della produzione di ricchezza materiale, di cui l'economia politica si occupa principalmente, è sottomesso

come gli altri alla giurisdizione di questo principio. Da questo punto di vista non c'è alcun privilegio, poiché l'utilitarismo presuppone che, in tutti i tipi di azioni, gli individui siano sempre guidati dagli stessi moventi di interesse. Perciò, in economia, come in tutti gli altri settori, si tratta di definire gli strumenti che rendono possibile l'analisi delle azioni private e pubbliche secondo il criterio dell'utilità. Il governo utilitarista prende come materiale grezzo, come bersaglio e come scopo, la totalità del campo degli interessi, in tutte le sue forme. E un governo realizzato *per mezzo di, su e per* gli interessi personali. Dato che questi ultimi costituiscono dunque il limite dell'attività di governo, e poiché quest'ultima non deve ostacolare quello che gli individui intendono realizzare, né tantomeno fare al posto loro quello che essi farebbero volentieri da soli, gli interessi personali diventano la materia prima del governo, sul quale esso deve intervenire senza scombinarne il gioco. In altri termini, il governo ha il compito decisivo di far tenere insieme gli interessi privati e gli interessi generali attraverso un sistema di leggi che sono altrettante coercizioni per l'individuo, che le integra nel suo calcolo annoverandole come rischi di sanzione che incontrerebbe in caso di trasgressione. Il principio da applicare nelle istituzioni politiche e amministrative è il «principio di comunione degli interessi» (*interests junction principle*). Il governo può allo stesso tempo incoraggiare nuove istituzioni (il famoso *panopticon* scolastico, carcerario, ospedaliero o manifatturiero) che saranno altrettante palestre per affinare il metodo di calcolo. Infine, può dispiegare tutta una serie di incentivi, di diversivi, di proibizioni morali, di dispositivi di controllo che vanno invece a costituire la «legislazione indiretta» pensata per prevenire lo sviluppo di cattive condotte.

Del resto, i mezzi a disposizione del governo per combattere gli interessi nocivi sono notevoli. Attraverso il

sistema di norme e di sanzioni, esso può diventare padrone della facoltà che governa l'essere umano: la sensibilità, su cui si fonda l'immaginazione. Grazie a tutte queste leve che può esercitare sulle speranze e sulle paure, il governo possiede il controllo potenziale della condotta di ciascuno. Può agire sulla volontà, orientare i desideri, plasmare gli interessi. La questione, dunque, è sapere come dirigere e come padroneggiare tutta questa attività di cui è capace. Dato che il suo scopo la massimizzazione della felicità del più ampio numero di persone, conformemente all'esigenza inscritta nella sensibilità umana, allora il governo dovrà utilizzare il suo potere in modo coerente e con parsimonia, poiché l'interferenza della legge costituisce sempre un costo per determinati individui. Essendo la felicità generale la somma delle felicità individuali, l'azione pubblica dovrà far sì che ognuno possa realizzare i propri scopi, a condizione che questi si limitino a integrare il benessere generale. Ne consegue che l'azione di governo potrà raggiungere il suo fine generale soltanto favorendo la realizzazione degli interessi particolari, nella misura in cui essi non contravvengano al fine generale. Da un lato, quindi, si dovranno adottare tutte le misure atte a favorire gli interessi conformi al fine generale; dall'altro, si dovranno erigere tutte le misure di controllo e di punizione necessarie a prevenire gli interessi contrari al bene collettivo.

E a partire da questo doppio obbligo che si pone la domanda di quale sia la migliore politica economica da seguire. Gli *agenda* e i *non-agenda* dello Stato, distinti da Bentham nel *Manuale di economia politica* (1793)¹⁷, indicano azioni che vanno direttamente a toccare la ricchezza prodotta e scambiata, azioni che lo Stato può compiere, che sono alla sua portata e che deve selezionare con cura in funzione dei loro effetti positivi o

negativi sulla ricchezza futura. Ora, siccome l'essenziale di questa produzione è frutto dell'azione spontanea di individui interessati le cui occupazioni più ordinarie sono tese all'accumulo di ricchezze e alla soddisfazione dei bisogni, il governo ha ben poco da fare rispetto ai moventi generali. Gli spetta invece il compito di fornire la luce che illuminerà l'attività economica e proteggerne le circostanze e i risultati.

Dell'economia politica, dunque, Bentham apprezza soprattutto l'effetto positivo sul benessere generale degli *sponte acta*, cioè di quelle azioni compiute dagli individui che sono liberi di perseguire i loro interessi. E importante non fraintendere un punto: Bentham non sostiene in economia una libertà individuale che poi rifiuta in altri luoghi, in particolare in ambito giuridico. L'economia non è per lui un settore esterno rispetto alla legislazione, come una sorta di riserva della natura nel cuore della società civile. In realtà, il discorso di Bentham è molto meno contraddittorio di quanto si pensi a volte. Il legislatore bada alla più grande felicità di tutti: dispone di strumenti di legge per farlo e questa legge è sempre, qualunque sia l'ambito considerato, una coercizione, una limitazione della libertà, un costo dal punto di vista della felicità. Per questo se ne deve fare un uso morigerato. D'altra parte, nel campo economico lo Stato non può fare granché, *a priori*, per stimolare l'attività utile o per suscitare le azioni che accrescono la felicità, molto semplicemente perché l'individuo tende già ad accrescerla da sé. Perciò, le azioni volte a tale accrescimento sono *spontanee*. Ma questo non vuol dire che lo Stato non abbia un ruolo decisivo nel garantire le condizioni della vita economica e dell'accrescimento del benessere.

Lo Stato non può sostituire gli individui, che sono gli unici a provare i bisogni e i desideri che li spronano, ma può in compenso portare loro conoscenze indispensabili, poiché un corretto calcolo presuppone dati informativi e

capacità intellettuali che richiedono un'azione specifica da parte dell'attività pubblica. Innanzitutto per dotare gli individui di una buona conoscenza della legge, di modo che possano agire senza incorrere in sanzioni in caso di infrazione. Bentham riserverà, infatti, sempre un'attenzione particolare alla questione della pubblicità delle leggi, alla contabilità pubblica, alla trasparenza istituzionale totale e, infine, alla libertà di stampa e alla discussione pubblica¹⁸.

Fin qui, l'autore sembra seguire la lezione degli economisti che hanno costituito la scienza degli *sponte acta*: «Il capitolo degli *sponte acta* comprende dunque praticamente tutte le operazioni con cui si produce un accumulo di ricchezze in modo diretto, e coincide più o meno con ciò che è comunemente detto economia politica»¹⁹. Il che significa che l'economia politica non si confonde completamente con la *scienza della politica economica*, ancora tutta da costituire.

Qui sorge la difficoltà nel rapporto tra Smith e Bentham e, con essa, la difficoltà di pensare la connessione tra l'ordine spontaneo del mercato e il governo liberale. La distinzione benthamiana tra *agenda* e *non-agenda* è pertinente soltanto se messa in rapporto con le interferenze dello Stato sul «corso naturale delle cose», permesse o meno. Il «corso naturale delle cose» consiste per la precisione nel coordinamento tra varie forze economiche per mezzo del mercato, nella specifica accezione che esso ha in economia politica. Bentham si fa la domanda seguente: supponendo che Smith e, insieme a lui, tutti gli altri economisti abbiano ragione di pensare che il sistema di produzione e di scambio retto dal mercato funzioni per regolazione spontanea, come può allora agire lo Stato, in quali circostanze e con quali obiettivi, con quali mezzi? Non si tratta assolutamente di affermare dogmaticamente che lo Stato non deve fare niente; si tratta di pensare con la

maggior precisione e prudenza possibile in che modo, e fino a che punto, esso deve agire attenendosi alla sola valutazione dell'utilità dell'intervento, cioè sulla comparazione tra vantaggi e svantaggi che l'intervento rischia di comportare.

Bentham non si accontenta, quindi, di ratificare la «verità» della dottrina di Smith, ma sposta il punto di vista e cambia terreno. Secondo lui, Smith ha preferito considerare le cose come sono, piuttosto che come dovrebbero essere. Si è occupato più di scienza che di arte; o meglio, ha lasciato in ombra la stretta connessione esistente fra le due. E questo l'obiettivo che si dà Bentham: se per l'arte politica si vuole trarre insegnamento dalla scienza dell'economia, bisogna ridefinire l'oggetto della scienza in funzione dei problemi pratici del governo, cose che Smith ha dichiarato di voler fare ma non ha fatto in realtà, con qualche conseguenza per la stessa teoria. Perché, agli occhi dell'utilitarista coerente, non c'è sapere che non abbia in prospettiva un problema pratico da risolvere. L'utilità non è una dimensione estranea alla scienza; anzi, la condiziona già a partire dalla definizione dello stesso oggetto della scienza:

Il grande oggetto, il grande *desideratum* è sapere cosa il governo dovrebbe o non dovrebbe fare. E in questa prospettiva, e soltanto in questa prospettiva, che la conoscenza di ciò che viene fatto e che si verifica senza che il governo interferisca può risultare di una qualche utilità pratica²⁰.

Non si parla d'altro nell'*Institute of Political Economy* (1801-1804). La scienza economica è lo studio dei mezzi più efficaci per raggiungere un determinato obiettivo politico²¹. Deve servire a determinare le leggi e le istituzioni più adatte a realizzare il fine supremo del legislatore, la felicità più grande per il maggior numero di persone, nell'ambito delle ricchezze materiali che è di sua

competenza; obiettivo generale che contempla come scopi subordinati la sussistenza e l'abbondanza. Il criterio per separare intervento e non intervento, quindi, è quello dell'efficacia di una misura politica sulla felicità generale. Non si tratta di una condanna di principio dell'intervento statale, ma di una discriminazione rigorosa delle azioni da fare. Ciò non può non diventare oggetto di un'altra e diversa scienza, anche se integra i risultati dell'economia politica di tipo smithiano: una scienza politica dell'economia.

È in questa ottica che si deve comprendere la regola benthamiana riguardo l'interferenza statale nel «corso naturale delle cose». *Be quiet!* Questa deve essere, secondo lui, l'attitudine del governo. Un simile quietismo è comandato dalla prevalenza degli *sponte acta* nella vita economica. Essendo questi ultimi ad avere il ruolo principale nella produzione delle ricchezze materiali, l'intervento pubblico deve sempre essere giustificato da una «ragione speciale».

In altri termini, il governo deve dare prova di contegno e solo il calcolo dell'utilità può trattenerlo. Per realizzare il suo scopo specifico (ovvero la felicità generale, scopo che presuppone lo sviluppo di ricchezze materiali) deve accettare di non essere la causa di questa ricchezza supplementare che deve auspicare e di cui ha tuttavia la responsabilità:

Quello che compete al legislatore è vegliare affinché l'azione che è maggiormente in grado di condurre all'obiettivo prospettato - il massimo benessere - sia perseguita da tutta la comunità [...]. Ma, benché egli debba senz'altro occuparsi della questione se si stia seguendo o meno il corso più favorevole, non è per forza necessario che ogni tappa in questa marcia sia il risultato di misure prese dal legislatore in vista di tale fine²².

Ma questo è solo uno dei versanti della politica necessaria. Bentham, infatti, pone sempre anche un'altra domanda: cos'è che rende possibile gli *sponte acta*, in quale misura è possibile classificarli? Non basta rispondere con l'aspirazione universale al benessere, o con l'universale attrazione degli interessi, o ancora con la passione per il commercio. Si tratta di sapere a quali condizioni (artificiali) può funzionare una tale classificazione.

Costruire la spontaneità

Se si deve lasciare che gli atti spontanei si sviluppino il più liberamente possibile, bisogna anche garantire le condizioni istituzionali di questa «spontaneità». Una delle ragioni per cui troppo spesso si è ritenuto Bentham più smithiano di Smith è relativa al fatto che si sono confuse fra loro la «spontaneità» e la «naturalità» di queste azioni. Ora, Bentham rimprovera apertamente all'economia politica di dimenticare che non c'è niente di naturale nell'ordine economico, escluso l'impulso ad aumentare il proprio piacere e a diminuire il dispiacere²³. Ma questa tendenza inscritta in ognuno di noi non sarebbe sufficiente a garantire la prosperità se non si fosse verificata la costituzione di una società politica e un sistema di legislazione capace di proteggerne i risultati degli sforzi e dei sacrifici, e capace soprattutto di garantire quella sicurezza necessaria alle speranze di godimento futuro senza le quali, in ambito economico, niente può essere fatto. In altri termini, Smith e gli altri economisti non hanno sufficientemente considerato l'effetto del diritto sulla possibilità di formazione e di realizzazione degli interessi. E infatti attraverso il tessuto delle leggi, e il sistema delle sanzioni che lo sostiene, che gli

individui possono dare prova di quella spontaneità così produttiva, constatata e lodata dagli economisti. Nella società politica non esistono altre «leggi naturali» che le inclinazioni della sensibilità, le quali devono essere precisamente rese civili dal complesso dei dispositivi delle norme morali e delle leggi. Questa sottomissione delle inclinazioni alla morale e alla legislazione ha anche un altro nome: la sicurezza. Quest'ultima costituisce uno degli scopi primari della politica, ed è anche la condizione di qualunque ordine spontaneo degli scambi. Il legislatore contribuisce alla prosperità soprattutto per questa via. In altri termini, se *direttamente* il governo non può fare molto, *indirettamente* ha invece molto da fare.

Ora, Bentham distingue in seguito tra ordine spontaneo e ordine naturale. Gli *sponte acta* sono azioni non soltanto permesse dal legislatore, nella misura in cui non sono avversate da alcuna coercizione, ma davvero costituite da lui, nei limiti in cui esse sono rese possibili da un sistema di diritti e di sanzioni che vietano che si possa intralciare questa «attività spontanea». Il diritto di agire, insomma, non è altro che la risultante indiretta di un complesso di obblighi che impediscono agli altri di interferire in questa azione. Tali obblighi non dipendono dalla «natura», ma appunto dalla società organizzata e dalle sue regole costituite. Dai gesti più semplici alle azioni più raffinate:

Proprio rispetto a quegli atti che la legge si astiene dall'ordinare o dal vietare, essa vi conferisce un diritto positivo: quello di compierli o meno, senza che nessuno venga a interferire con l'uso della vostra libertà. Posso restare in piedi o sedermi, entrare o uscire, mangiare o no, ecc. La legge non dice niente su questo, tuttavia il diritto che esercito in questo caso è dalla legge che lo traggio, perché è essa a elevare a delitto qualunque violenza che volesse impedirmi di fare ciò che mi pare²⁴.

Insomma, qualunque legge può essere considerata contraria alla «libertà naturale» nella misura in cui eserciti una coercizione sulle inclinazioni personali, ma allo stesso tempo è soltanto grazie alla legge che è possibile godere di una libertà effettiva di agire e di esercitare le proprie facoltà. Il senso dell'interesse, il gusto per l'attività, l'energia e l'intelligenza che vi si impiegano, la capacità di proiettarsi nel futuro, sono elementi subordinati alla protezione legale delle ricompense di cui si potrà godere. Il rapporto al tempo non è assolutamente naturale, contrariamente a quanto si crede di solito. L'avvenire è una creazione istituzionale: dipende prima di tutto dalla sicurezza, senza la quale non è possibile concepire nessuna speranza di godimento futuro²⁵. È chiaro, a questo punto, che governare secondo gli interessi non significa lasciare questi stessi interessi liberi di realizzarsi secondo un «corso naturale», ma al contrario costituire un «reticolo di leggi» modificabili in funzione dei loro effetti sui comportamenti degli individui e, in ultima istanza, anche in funzione delle ricadute dei comportamenti individuali sulla felicità collettiva.

Appare così evidente che il principio di utilità che governa il sistema normativo nel suo insieme è un principio di limitazione che non riguarda soltanto il governo. Gli uomini si governano limitando la manifestazione e la realizzazione delle loro inclinazioni, il che permette di canalizzare i loro desideri in attività produttive. La condotta dei soggetti politici, in questo modo, è inquadrata da un complesso di coercizioni legali la cui ragion d'essere è futilità. Il governo è limitato nello stesso esercizio di mettere dei limiti alle inclinazioni degli individui, limiti che devono sempre potersi fondare sul principio di utilità. La limitazione del potere di governo rimanda dunque alle stesse azioni individuali, e alla necessità o meno di

reprimerle, a qualunque grado, in funzione del risultato che ci si attende che producano.

Per governare parcamente è quindi opportuno mettersi in condizione di limitare il meno possibile gli individui, il che presuppone di tendere sempre ad accrescere la loro capacità di azione spontanea. Il governo liberale è quel governo che, invece che cercare di rafforzare il suo potere sulla condotta degli individui, cerca di rafforzare *il potere che ognuno di loro è in grado di esercitare sulla propria condotta*, affinché ciascuno possa raggiungere il massimo di felicità di cui è capace. Agire sulle condizioni esterne dell'attività economica, costruendo vie di comunicazione, tenendo pulite le strade, favorendo la stampa e la circolazione delle idee e delle conoscenze; insegnare agli individui a calcolare meglio i loro interessi, tenendo conto delle leggi, creando istituzioni panoptiche per l'istruzione, il lavoro, la punizione; stabilizzare le speranze attraverso la sicurezza per accrescere l'incentivo al lavoro e all'investimento; sviluppare i dispositivi di sorveglianza reciproca per fare in modo che ognuno sia il guardiano degli altri: tutto questo vuol dire aiutare il governo di sé, il cui emblema nella storia delle idee è il famoso «calcolo dei piaceri e dei dispiaceri». Ma più il governo incrementerà questa capacità di calcolo, più si ritroverà limitato dalla sua stessa creazione, dalla sua stessa opera. Più si stabilizzeranno gli interessi, più le speranze verranno rese sicure, e più il governo dovrà vegliare a non interferire troppo violentemente con il sistema degli interessi, proprio per non «tradire la speranza», male temibile e contagioso che metterebbe a rischio la spontaneità nel futuro.

Spianare la strada al riformismo sociale

Dire che i diritti effettivi sono delle finzioni create dall'autorità costituita con lo scopo di massimizzare la felicità pubblica significa aprire la strada a un esame di tutte le leggi, di tutte le istituzioni e di tutte le loro funzioni nell'ottica dell'utilità. Significa sottomettere non soltanto le leggi in vigore, ma la società tutta (la distribuzione delle posizioni, le disuguaglianze di potere e di ricchezza, i valori, le stesse parole) al rigoroso tribunale dell'utilità. Significa volere che le autorità ministeriali, i parlamentari, i funzionari, i giudici siano costantemente sotto l'occhio del popolo e che i loro atti possano sempre essere discussi dal «tribunale dell'opinione pubblica». Significa, come aveva perfettamente previsto Benjamin Constant, estendere la valutazione dell'utilità a tutti gli ambiti della vita sociale e spianare la strada all'intervento pubblico in spazi che nemmeno la *police* dei mercantilisti avrebbe mai immaginato di poter amministrare. In una parola, la massima «la più grande felicità per il maggior numero di persone» porta a pretendere allo stesso tempo una burocrazia provvidenziale, una democrazia politica il più radicale possibile e un metodo politico di riformismo permanente. Questa esigenza critica generalizzata è la conseguenza logica dei postulati utilitaristi²⁶.

I fautori dei diritti naturali avevano avvertito il pericolo, quando sostenevano che se non si fossero ritenuti «imprescrittibili» tutti quei diritti che, in determinate circostanze, rischiassero di essere considerati più nocivi che proficui per una comunità politica, essi sarebbero stati distrutti. E la tesi difesa, per esempio, dall'abate Morellet nella sua polemica contro Bentham a proposito del diritto di proprietà. Se il diritto di proprietà, dice l'abate, è una mera questione di utilità, se la proprietà stessa è una creazione della legge, come vuole Bentham, allora sarebbe senz'altro possibile che un giorno un governo arrivasse a calcolare che l'auto-limitazione o perfino l'auto-

soppressione della proprietà sarebbero vantaggiosi per il bene pubblico ²⁷. E proprio in questi termini che l'utilitarismo verrà letto negli ambienti del socialismo nascente, che siano quelli dei saint-simoniani o di Pierre Leroux in Francia, oppure quelli dei benthamiani radicali come Thompson in Inghilterra. Certo, Bentham non arriverà mai personalmente a questi estremi, vincolato com'era all'idea di preservare la «sicurezza», da lui giudicata essenziale alla spontaneità economica. Ma basta considerare il modo in cui egli, ben prima della sua svolta radicale, ponga l'uguaglianza come uno dei quattro obiettivi della politica economica (insieme alla sicurezza, alla sussistenza e all'abbondanza²⁸) per rendersi conto della latenza del riformismo più o meno radicale della teoria benthamiana.

La moltiplicazione degli oggetti di intervento, delle funzioni amministrative, dei metodi di gestione è ovviamente da mettere in rapporto con l'idea di Bentham per cui la felicità della società, scopo generale del governo moderno, comprenda tutti gli aspetti della vita individuale e sociale, in modo tale che dal punto di vista dello Stato niente possa essere ritenuto indifferente.

Bentham è ben altro che un carceriere di una prigione idealmente razionale; è anzi il miglior teorico di una «biopolitica» attenta alla cura minuziosa delle popolazioni²⁹. La più grande felicità per il maggior numero di persone presuppone che si disponga di strumenti in grado di educare, di orientare e di sorvegliare le attività di una popolazione variegata e numerosa. Il modello istituzionale del *Panopticon*, destinato ai poveri, ai folli, ai bambini, ai malati, è costruito espressamente per gestire tutti i nuovi fenomeni che le società dovessero incontrare lungo il loro cammino di rapida industrializzazione. Si tratta di prendere in carico tutti coloro che, per una ragione o per un'altra, sono inadatti

a fare quanto è richiesto loro dalla vita sociale ed economica, cioè prima di tutto un calcolo giusto dei loro interessi che li conduca a cercare di arricchirsi con il lavoro personale. Si tratta, in particolare, di fare in modo che lo «scarto» (in inglese *refusé*) della società di tipo mercantile sia messo a lavoro e che sia riformato per mezzo di un'attività strettamente controllata. Il *Panopticon* non è anzitutto un luogo di internamento: è, più che altro, un luogo di rieducazione in cui si insegna a lavorare³⁰. Bentham stila i suoi progetti di carcere panoptico e di case di lavoro per poveri alla fine del XVIII secolo, quando cioè comincia a porsi il problema di cosa fare della massa degli emarginati, sbandati e diseredati che vanno a nutrire la delinquenza e la mendicizia. Il *Panopticon* si presenta allora come una soluzione economica per la gestione globale dei problemi relativi alla popolazione: occupazione, produzione, moralità, sessualità, educazione, salute di coloro che, per una ragione o per l'altra, non possono obbedire autonomamente alle regole del calcolo e devono essere trattati unicamente con il principio panoptico della sorveglianza.

Il fatto che Bentham sia stato fra gli ispiratori del fortissimo movimento di riformismo sociale del XIX secolo non è sfuggito ad Albert Venn Dicey, nonostante la sua indebita riduzione del benthamismo all'individualismo, di cui si è già parlato³¹. Nel capitolo intitolato *Il debito del collettivismo nei confronti del benthamismo*, l'autore dimostra che Bentham ha incoraggiato in modo determinante, senza volerlo, il «dispotismo democratico» e le politiche «socialistiche» di fine secolo. D'altra parte, i fabiani e il «nuovo liberalismo» degli anni Ottanta dell'Ottocento si richiamavano apertamente a Bentham³².

Concludendo, qual è dunque la politica di Bentham? Come caratterizzarla? L'autore prende come punto di partenza il soggetto economico, l'uomo interessato, per

fondare poi una politica moderna il cui obiettivo è conforme a tale ridefinizione dell'uomo. Ogni cosa, in Bentham, è orientata verso questa politica dell'uomo economico, e questo non può evitare di sollevare qualche problema³³. La politica benthamiana non può essere ridotta al semplice ruolo di regola del gioco senza finalità generale. Piuttosto, essa mira alla gestione della vita sociale e all'educazione dei singoli soggetti, entrambe tese a renderli tutti degli efficienti calcolatori. Tale orientamento spiega lo smarrimento dei lettori di Bentham, che trovano difficilmente conciliabili alcune sue raccomandazioni tipicamente «liberali» riguardo allo Stato minimo, da un lato, e la politica della felicità, dall'altro, che invece suggerisce numerosi interventi sociali. Si verifica infatti che gli interpreti lo vedano, secondo i casi, o come il promotore del *free trade*, oppure come l'ispiratore del riformismo sociale, quando non già entrambi i ruoli messi insieme, come accade a Dicey. La duplicità dell'eredità benthamiana è in effetti un carattere importante della sua opera, poiché essa sarà all'origine della scissione, alla fine del XIX secolo, tra i «vecchi» e i «nuovi» radicali³⁴. I primi manterranno del radicalismo soprattutto la lotta contro i privilegi dell'aristocrazia terriera e la messa in opera di un modello di società fondato sulla libertà dei contratti e sul rispetto assoluto della proprietà; i secondo terranno maggiormente fede all'idea fondamentale di Bentham, secondo la quale le istituzioni non sono altro che artefatti umani destinati ad «armonizzare» i rapporti interindividuali, che sono dunque modificabili in funzione del principio di utilità, per come esso si esprime nel suffragio elettorale. I primi diventeranno poco a poco sempre più sospettosi rispetto alla democrazia; i secondi, invece, la vedranno come il mezzo per perfezionare le regole sociali a vantaggio del maggior numero di persone. E come se la maniera propriamente utilitarista di limitare il

governo per mezzo degli effetti misurabili della sua azioni non potesse fare altro che dare luogo a un'estensione potenzialmente indefinita dell'intervento statale. Al centro della crisi del liberalismo ci sarà proprio lo scontro, sorto al suo stesso interno, tra la logica dei diritti naturali individuali sacralizzati e quella del principio di utilità.

1 B. Constant, *Principi di politica applicabili a tutte le forme di governo*, cit., libro III, cap. I, p. 61.

2 *Ibid.*

3 *Ivi*, p. 62.

4 Cfr. A.V. Dicey, *Diritto e opinione pubblica nell'Inghilterra dell'Ottocento*, trad. it. di V. Ottonelli, Il Mulino, Bologna 1997. Dicey divide il XIX secolo in tre periodi: «I. *The period of old toryism or legislative quiescence* (1800-1830)», «II. *The period of benthamism or individualism* (1825-1870)» e infine «III. *The period of collettivism* (1865-1900)».

5 In J.M. Keynes, *La fine del laissez-faire*, trad. it. di A. Campolongo, in *Id.*, *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta e altri scritti*, UTET, Torino 1978.

6 Bentham definisce queste azioni «*sponte acta*».

7 Questo testo sarà pubblicato in francese soltanto nel 1816, nella traduzione di E. Dumont. Si veda l'edizione francese a cura di B. Binoche e J.-P. Cléro, *Bentham, contre les droits de l'homme*, PUF, Paris 2007 (alla quale qui rimandiamo per i riferimenti) e quella inglese, a cura di J. Waldron, *Nonsense upon stilts: Bentham, Burke and Marx on the rights of man*, Methuen, London 1987.

8 Cfr. J. Bentham, *Il libro dei sofismi*, trad. it. di L. Formigari, Editori Riuniti, Roma 1993.

9 J. Bentham, *Nonsense upon stilts*, citato in B. Binoche, J.-P. Cléro (a cura di), *Bentham contre les droits de l'homme*, cit., p. 22.

10 *Ivi*, p. 11.

11 *Ivi*, p. 23.

12 *Ivi*, p. 89.

13 *Ivi*, p. 120.

14 J. Bentham, *Article on Utilitarianism*, in Id., *Deontology*, a cura di A Goldworth, Clarendon Press, Oxford 1983, p. 314.

15 *Ivi*, p. 315.

16 Cfr. il commento di B. Binoche, *Critique des droits de l'homme*, in B. Binoche, J.-P. Cléro, *Bentham contre les droits de l'homme*, cit., pp. 143-144.

17 J. Bentham, *Manuale di economia politica*, a cura di E. Dumont, in Id., *Biblioteca dell'economista*, Cugini Pompa, Torino 1854, vol. V.

18 Cfr. gli scritti sulla libertà di stampa in J. Bentham, *On the liberty of press and public discussion and other legal and political writings*, a cura di C. Pease-Watkin e P. Schofield, Clarendon Press, Oxford 2012.

19 J. Bentham, *Institute of Political Economy*, in *Jeremy Bentham's Economic Writings*, a cura di W. Stark, Allen & Unwin, London 1954, vOL. Iii, p. 324.

20 J. Bentham, *Manual of Political Economy*, in *Jeremy Bentham's Economic Writings*, a cura di W. Stark, Allen & Unwin, London 1952, vol. I, p. 224. Cfr. anche C. Laval, *Jeremy Bentham, les artifices du capitalisme*, PUF, Paris 2003, pp. 28-29.

21 J. Bentham, *Institute of Political Economy*, cit., p. 307.

22 *Ivi*, p. 311.

23 E per questo che preferisce parlare di «corso effettivo delle cose» (*actual*) piuttosto che di «corso naturale» (*naturaL*) come Smith o Hume Cfr., su questo punto, C. LavaL, *Jeremy Bentham, les artifices du capitalisme*, cit., p. 49.

24 J. Bentham, *Institute of Political Economy*, cit., pp. 156-157.

25 Per l'analisi del rapporto tra il tempo e le istituzioni, si veda S.G. Engelmann, *Imagining Interest in Political Thought. Origins of EconomIc Rationality*, Duke University Press, Durham-London 2003 e C. Lavai, *Jeremy Bentham, les artifices du capitalisme*, cit., cap. *L'Etat et le temps*, pp. 84-103.

26 Rispetto a tutto ciò, John Stuart Mill ha usato, nel suo opuscolo su Bentham, una formula notevole, definendo l'autore «il maggior pensatore sovversivo [...] per un'età che ha da tempo messo da parte tutto quello che le sue qualità furono in grado di trasformare» (J.S. Mill, *Bentham e Coleridge. Due saggi*, trad. it. di M. Stangherlin, Guida, Napoli 1999, p. 46).

27 Abbé Morellet, *Traité de la propriété de l'homme sur les choses*, a cura di E. Di Rienzo e L. Campos Boralevi, Centro Editoriale Toscano, Firenze 1990.

28 Per i quattro scopi subordinati della legge, cfr. *infra*.

29 A proposito dell'intervento pubblico in Bentham si veda Ross Harrison (autore di uno dei migliori commenti di Bentham), il quale afferma che «*for better or worse, the Benthamite State is our State*» (R. Harrison, *Bentham*, Routledge and Kegan Paul, London 1983, p. 260).

30 Cfr. M. Dean, *The Constitution of Poverty. Toward a Genealogy of Liberal Governance*, Routledge, London 1991; A. Brunon-Ernst, *Le Panopti que des pauvres. Jeremy Bentham et la réforme de l'assistance en Angle terre*, Presses de la Sorbonne nouvelle, Paris 2007, p. 19. Cfr. ugualmen te l'articolo *online* di A. Brunon-Ernst, *La fin de la misère? Jeremy Ben tharn et la réforme des secours aux indigents, 1795-1798*, sul sito inter net del centro Bentham, 2006, disponibile all'indirizzo http://bentham.free.fr/Articles/Fin_misere.pdf

31 A proposito della discussione sull'influenza di Bentham sul movimento riformista in Inghilterra, cfr. E. de Champs, *La postérité des idées de Jeremy Bentham: la notion d'influence à l'épreuve*, «Cyber Review of Modern Historiography», n. 11, 2006.

32 Cfr. J. Dinwiddy, *Bentham*, Oxford University Press, Oxford-New York 1989, pp. 118-114.

33 Hayek ha correttamente individuato in Bentham la presenza di una consapevole dimensione costruttivista. Cfr. *infra*, cap. 9.

34 Su questo punto, cfr. M.W. Taylor, *Men versus the State*, Clarendon Press, Oxford 1992, in part. cap. 2, *Rivals to the Benthamite Heritage*.

5. Crisi del liberalismo e nascita del neoliberalismo

Il liberalismo è un universo di tensioni. La sua unità è problematica fin dall'inizio. Certo, il diritto naturale, la libertà del commercio, la proprietà privata, le virtù dell'equilibrio del mercato costituiscono senz'altro altrettanti dogmi del pensiero liberale dominante a metà del XIX secolo. E alterare questi principi significherebbe, per i liberali, rompere la macchina del progresso e spezzare l'equilibrio sociale. Tuttavia, questa sorta di *whiggismo* trionfante non sarà l'unico attore sulla scena politica ed economica dei Paesi occidentali. Nel corso del XIX secolo sbocceranno infatti le critiche più varie al liberalismo, sia sul piano teorico che politico. Il fatto è che, ovunque e in tutti i settori della «società», il liberalismo appare irriducibile a una mera sommatoria di scambi contrattuali tra individui. E quanto, per esempio, la sociologia francese non cesserà mai di ripetere (a partire almeno da Auguste Comte), senza considerare poi il socialismo, che denuncia la falsità dell'uguaglianza liberale, soltanto fittizia. In Inghilterra, invece, dopo aver ispirato riforme molto liberali sull'assistenza ai poveri e contribuito alla promozione del libero scambio, il radicalismo andrà ad alimentare la contestazione di questa metafisica naturalistica, arrivando perfino a sostenere riforme democratiche e sociali in favore della maggioranza. La crisi del liberalismo, dunque, è anche una crisi interna: è molto facile dimenticarsene quando se ne vuole fare una storia come se si trattasse di un corpo unificato. In realtà, fin dalla metà del XIX secolo il liberalismo mostra segni di

incrinatura, che andranno poi gradualmente ad approfondirsi fino alla Prima guerra mondiale e al primo dopoguerra. Anche se, in realtà, le tensioni tra due tipi di liberalismo, cioè tra quello dei riformatori sociali che difendono un ideale di bene comune e quello dei sostenitori delle libertà individuali come fine assoluto, non si sono davvero mai quietate ¹. E questa lacerazione, che fa apparire l'unità del liberalismo come un mero mito retroattivo, a costituire la lunga «crisi del liberalismo» che va dal 1880 agli anni Trenta del Novecento, e in cui si assiste poco a poco alla messa in discussione dei dogmi liberisti in tutti quei Paesi industrializzati dove i riformatori sociali guadagnano terreno. Questa forma di critica, che a volte sembra conciliarsi con le idee socialiste rispetto al controllo dell'economia, forma il contesto politico e intellettuale della nascita del neoliberalismo nella prima metà del XX secolo.

Ma qual è propriamente la natura di questa «crisi del liberalismo»? Marcel Gauchet ha certamente ragione a identificare un problema principale: come può la società, liberata dal giogo degli dèi e scopertasi pienamente storica, abbandonarsi al corso fatale e perdere così qualunque potere decisionale sul proprio futuro? Come può l'autonomia umana diventare sinonimo di impotenza collettiva? Per dirla con Gauchet: «Cos'è un'autonomia che non comanda?». Per l'autore, il successo del socialismo dipenderebbe proprio dal fatto di essersi presentato, da degno successore del liberalismo, come l'incarnazione della volontà ottimistica di costruire l'avvenire². Ma ciò è vero soltanto se si riduce il liberalismo alla mera credenza nell'equilibrio spontaneo dei mercati e se si collocano le sue contraddizioni nella sola sfera delle idee. Si è visto in precedenza, invece, che fin dal XVIII secolo la questione dell'attività del governo si pone in modo ben più complesso di così. In realtà, ciò che si è soliti

chiamare «crisi del liberalismo» è una crisi della governamentalità liberale (per usare le parole di Foucault), vale a dire una crisi che essenzialmente pone il problema pratico dell'intervento politico in materia economica e sociale, e della sua giustificazione teorica³.

Foucault dimostra come ciò che veniva posto come limite esterno all'azione di governo, in particolare i diritti inviolabili dell'individuo, è diventato alla lunga un puro e semplice fattore di blocco dell'«arte di governo», proprio in un momento in cui quest'ultima si trovava ad affrontare questioni economiche e sociali nuove e incalzanti. A mettere in crisi il liberalismo dogmatico è quindi la necessità pratica dell'intervento governativo per far fronte alle mutazioni dell'organizzazione del capitalismo, ai conflitti di classe che minacciano la «proprietà privata», ai nuovi rapporti di forza internazionali⁴. Solidarismo e radicalismo in Francia, fabianesimo e liberalismo sociale in Inghilterra, nascita del liberalismo nel senso americano del termine, sono insieme sintomi della crisi della modalità di governo e alcune risposte prodotte per farvi fronte.

Un'ideologia dalle maglie troppo strette

Molto prima della Grande Depressione degli anni Trenta del Novecento, la dottrina del libero mercato non riusciva più a integrare i nuovi elementi costitutivi del capitalismo, che esso aveva assunto durante la lunga fase di industrializzazione e di urbanizzazione, giacché una buona parte di «vecchi liberali» non intendeva demordere rispetto alle proposte più dogmatiche.

La constatazione della «disfatta del liberalismo», in realtà, andava ben oltre gli ambienti ostili al capitalismo, socialisti o reazionari. C'era tutto un complesso di tendenze

e di realtà nuove che obbligavano a rivedere da cima a fondo la rappresentazione dell'economia e della politica. Il «capitalismo storico» corrispondeva sempre meno agli schemi teorici delle scuole liberali, quando esse ricamavano intorno all'idealizzazione dell'«armonia economica». In altri termini, il trionfo liberale della metà del XIX secolo non durò a lungo. Il capitalismo americano e tedesco, le due potenze emergenti della seconda metà del secolo, dimostravano che il modello atomistico degli agenti economici indipendenti, isolati, guidati dalla preoccupazione del proprio interesse consapevole e coordinati nelle loro decisioni dal mercato concorrenziale, non corrispondeva più molto alle strutture e alle pratiche realmente in vigore nel sistema industriale e finanziario. Quest'ultimo, sempre più concentrato su alcuni settori trainanti dell'economia, dominato da un'oligarchia strettamente invischiata alla classe politica, era retto da «regole del gioco» che non avevano nulla a che vedere con le concezioni rudimentali della legge della domanda e dell'offerta dei teorici dell'economia ortodossa. Il regno di pochi despoti alla testa di gigantesche compagnie che controllavano i settori strategici delle ferrovie, del petrolio, delle banche e dell'acciaio, della chimica negli Stati Uniti (quelli che all'epoca venivano chiamati «*robber baron*», «baroni ladri») poteva forse contribuire a far nascere la mitologia del *self-made man*, ma di certo destituiva di ogni credibilità l'idea dell'armonia degli interessi particolari⁵. Ben prima dell'elaborazione della «concorrenza imperfetta», dell'analisi delle strategie aziendali e della teoria dei giochi, l'ideale del mercato perfettamente concorrenziale appariva già come qualcosa di molto lontano dalla realtà del nuovo capitalismo su vasta scala.

Quello che il liberalismo classico non aveva sufficientemente assimilato era proprio il dato di fatto

dell'impresa, della sua organizzazione, delle sue forme giuridiche, della concentrazione dei suoi mezzi, delle nuove forme di competizione. Le nuove necessità della produzione e della vendita chiamavano a una «gestione scientifica» che mobilitasse eserciti industriali inquadrati sul modello gerarchico militare e composti da un organico qualificato e devoto. L'impresa moderna, quella divisa in varie divisioni e gestita da specialisti dell'organizzazione, era diventata una realtà che la scienza economica dominante non riusciva ancora a capire, ma che molte menti meno preoccupate dei dogmi, in particolare tra gli economisti «istituzionalisti», avevano già cominciato a esaminare.

L'apparizione dei grandi gruppi in cartello marginalizzava il capitalismo di piccola scala. Lo slancio delle tecniche di vendita indeboliva la fede nella sovranità del consumatore. Le intese, le pratiche oligopolistiche e monopolistiche di dominazione e di manipolazione dei prezzi squarciavano il velo delle rappresentazioni della concorrenza leale e vantaggiosa per tutti. Una parte dell'opinione pubblica incominciava a vedere i *businessmen* come truffatori di alto bordo, e non più come eroi del progresso. La democrazia politica sembrava definitivamente compromessa da fenomeni di corruzione di massa, a tutti i livelli della vita politica. I politici, soprattutto, facevano la figura delle marionette nelle mani di coloro che detenevano il potere del denaro. La «mano visibile» dei *manager*, degli uomini della finanza e di politici loro complici aveva straordinariamente indebolito la fede nella «mano invisibile» del mercato.

L'inadeguatezza delle formule liberali rispetto alle necessità di gestione della condizione salariale, la loro incompatibilità con i tentativi di riforma sociale provati qua e là, hanno costituito un altro fattore di crisi del liberalismo dogmatico. A partire dalla metà del XIX secolo, con un'intensificazione a partire dalle riforme di Bismarck tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli anni Ottanta

dell'Ottocento, si è assistito in Europa a un movimento ascendente di dispositivi, di regolamenti e di leggi destinati a consolidare la condizione dei lavoratori salariati e a evitargli il più possibile di continuare a ricadere ogni volta in quel pauperismo che ha infestato il secolo XIX: leggi sul lavoro dei bambini, limitazione degli orari, diritto di sciopero e di associazione, indennizzo degli incidenti, pensioni operaie. Era soprattutto la nuova povertà connessa all'ingranaggio del ciclo degli affari a dover essere combattuta, attraverso misure di protezione collettiva e di sicurezza sociale. Sempre di più, l'idea che il rapporto salariale fosse un contratto che impegnava due volontà indipendenti e uguali appariva come una finzione totalmente estranea alla realtà sociale, nell'epoca delle grandi concentrazioni industriali e urbane. Il movimento operaio, in pieno sviluppo sul piano sindacale, così come su quello politico, costituiva a questo proposito un richiamo costante alla dimensione insieme collettiva e conflittuale della relazione salariale, una sfida alla concezione strettamente individuale e «armoniosa» del contratto di lavoro per come la dogmatica liberale lo figurava.

Sul piano internazionale, la fine del XIX secolo non assomiglia granché a quella grande società universale e pacifica, organizzata secondo i principi razionali della divisione del lavoro, immaginata a inizio secolo da Ricardo. Protezionismo doganale e ascesa dei nazionalismi, rivalità fra imperialismi e crisi del sistema monetario internazionale, tutte queste cose apparivano come deroghe all'ordine liberale. Non sembrava nemmeno più vero che il libero scambio dovesse essere la formula della prosperità universale. Sembravano molto più affidabili e meglio corrispondenti al nuovo stato di cose le tesi di Friedrich List sul «protezionismo educativo». La Germania e l'America, poi, mostravano il volto di un capitalismo in grande scala protetto da alte barriere doganali, mentre

l'Inghilterra vedeva rimettere in questione la propria posizione industriale.

La concezione dello Stato come «guardiano di notte», diffusa in Inghilterra dalla Scuola di Manchester e in Francia dagli economisti dottrinari successori di Jean-Baptiste Say, forniva una visione particolarmente ristretta delle funzioni di governo (mantenimento dell'ordine, rispetto dei contratti, eliminazione della violenza, protezione dei beni e delle persone, difesa del territorio contro i nemici esterni, concezione individualista della vita sociale ed economica). Quella che nel XVIII secolo costituiva una critica delle diverse forme possibili di «dispotismo» si era progressivamente trasformata in una difesa dei diritti di proprietà. Tale concezione (fortemente restrittiva anche rispetto ai campi di intervento delle «leggi di polizia» di Smith e agli ambiti di competenza dello Stato benthamiano) sembrava sempre più sfasata rispetto ai bisogni di organizzazione e di regolazione della nuova società urbana e industriale di fine XIX secolo. In altri termini, i liberali non disponevano della teoria delle pratiche di governo che erano venute elaborandosi a partire dalla metà del secolo. E, peggio ancora, si isolavano assumendo i panni di conservatori ottusi e incapaci di comprendere la società del loro tempo, pretendendo invece di incarnarne il movimento specifico.

L'inquietudine precoce di Tocqueville e di Mill

Questa «crisi del liberalismo» di fine secolo, questa cosa che alcuni hanno chiamato il sentimento del «paradiso perduto del liberalismo», non è scoppiata all'improvviso. Al di fuori dei socialisti o dei fautori dichiarati della

conservazione, ci furono infatti, all'interno della stessa corrente liberale, menti abbastanza irrequiete da mettere in dubbio molto presto la fede nelle virtù dell'armonia naturale degli interessi privati e nel libero sviluppo delle facoltà individuali.

Gli scambi intellettuali tra Tocqueville e John Stuart Mill (per fare soltanto un esempio) sono l'illustrazione perfetta di questa lucida inquietudine. Tra il 1835 e il 1840 i due si interrogano sulle tendenze profonde delle società moderne, e in particolare sulla tendenza dei governi a intervenire in maniera sempre più ampia e più specifica nella vita sociale. Forse più del suo viaggio in America sono stati gli incontri fatti al momento del suo viaggio in Inghilterra nel 1835 a permettere a Tocqueville di fissare il rapporto tra democrazia, centralizzazione e uniformità⁶. Tale rapporto è legato, secondo l'autore, alla società democratica, anche se alcuni Paesi come l'Inghilterra e gli Stati Uniti, a suo avviso, potevano resistere meglio in virtù della vitalità delle libertà locali⁷.

Concepite al momento del suo viaggio in Inghilterra, queste idee saranno poi sviluppate nella seconda edizione de *La democrazia in America* (1840), in particolare nel capitolo II della parte IV: *Le idee dei popoli democratici in materia di governo sono naturalmente favorevoli all'accentramento dei poteri*. Prendendo le mosse dalla constatazione che i popoli democratici amano «le idee semplici e generali», Tocqueville ne deduce la propensione per un potere unico e centrale e per una legislazione uniforme.

In altre parole, l'uguaglianza delle condizioni porta gli individui a desiderare un potere centrale forte, espressione del potere popolare, che li prenda per mano in qualunque circostanza. Una delle caratteristiche dei poteri politici moderni è quindi l'assenza di limite dell'azione di governo, ovvero il «diritto di fare tutto». La società, rappresentata

dallo Stato, è onnipotente, e ciò a spese dei diritti degli individui. I sovrani finiscono per comprendere da soli che «il potere centrale, che essi rappresentano, può e deve amministrare direttamente e su di un piano uniforme tutti gli affari e tutti gli uomini»⁸. Così, quali che siano le loro posizioni politiche, «tutti concepiscono il governo con l'immagine di un potere unico, semplice, provvidenziale e creativo».

Questa forza segreta spinge affinché lo Stato si impadronisca di tutti i settori, approfittando del ripiegamento di ciascuno sui suoi affari privati. Di conseguenza, aumenta la domanda di protezione, di educazione, di soccorso e di amministrazione della giustizia, così come crescono con l'industria la regolamentazione delle attività e degli scambi e la necessità di produrre opere pubbliche. Questo nuovo dispotismo, come lo chiama Tocqueville, questo «potere immenso e tutelare», più esteso ma più dolce, risulta tollerabile dal punto di vista individuale perché è esercitato in nome di tutti e si origina dalla sovranità popolare. Questo istinto centralistico, questa spinta dell'amministrativo a spese della sfera della libertà individuale non proviene da una qualche perversione ideologica, ma dipende da una tendenza iscritta nel movimento generale delle società verso l'uguaglianza.

E su questo punto che John Stuart Mill manifesta il suo accordo, formulando un certo numero di obiezioni. La reazione di Mill segna una flessione certa rispetto alle prospettive utilitaristiche di suoi padre James Mill e dello stesso Bentham, il quale immaginava una democrazia rappresentativa capace di auto-correggersi⁹. Afferma senz'altro che i pericoli concepiti da Tocqueville si fondano su un'idea sbagliata della democrazia. Questa non è il governo diretto del popolo, ma la garanzia che il popolo sarà governato conformemente al bene di tutti, il che

presuppone il controllo dei governanti da parte di elettori capaci di giudicare le loro azioni. Ma Mill rimprovera a Tocqueville soprattutto di aver confuso l'uguaglianza delle condizioni con il cammino verso una «civiltà mercantile» nella quale l'aspirazione all'uguaglianza non sia che un aspetto tra i tanti. Per Mill, sono prima di tutto il progresso economico e il «moltiplicarsi di coloro che occupano posizioni intermedie» a costituire la tendenza fondamentale¹⁰:

Tale crescente parità di condizioni rappresenta tuttavia soltanto una delle caratteristiche della civiltà progressiva: uno degli effetti incidentali del progresso industriale e dell'incremento della ricchezza, effetto di capitale importanza che, come dimostra il nostro autore, si ripercuote in cento modi sopra gli altri effetti, ma che tale rimane, e non diventa causa¹¹.

Per John Stuart Mill, la trasformazione più importante risiede nella preponderanza della ricerca della ricchezza¹², origine del declino di alcuni valori intellettuali e morali. Non senza far eco alle preoccupazioni di un Thomas Carlyle, l'autore biasima l'annientamento dell'individuo di alto valore sotto il peso dell'opinione, descrive la ciarlataneria generalizzata che si è impadronita del commercio, denuncia la svalutazione di tutto quanto esista di più alto e di più nobile nell'arte e nella letteratura. Essendo il nuovo stato della società segnato dal potere irreversibile delle masse e dall'estensione delle interferenze della politica, bisogna passare al vaglio i possibili mezzi per rimediare all'impotenza dell'individuo. Mill ne individua principalmente due: uno già promosso da Tocqueville, cioè la combinazione degli individui a formare associazioni che acquisiscano una forza che manca agli individui concepiti come atomi isolati; l'altra è un'educazione intesa come rinforzo del carattere personale di ciascuno, con lo scopo di resistere all'opinione della

massa¹³. Con Tocqueville e John Stuart Mill si distingue con maggiore chiarezza quel dubbio che si è impadronito del campo liberale molto presto e, soprattutto, *dal suo stesso interno*. L'osservazione che i poteri del governo aumentano con la civiltà mercantile testimonia il fatto che i dogmi del *laissez-faire* non erano oggetto di convinzione unanime. Proprio al contrario, non si capirebbe niente del XIX secolo se ci si accontentasse pigramente di figurarselo come il teatro della storia culturalmente e politicamente trionfante delle virtù del libero scambio e della proprietà privata assoluta. Anzi, molto presto si sono cominciate a esprimere riserve sull'ottimismo riguardo l'avvento di una società fatta di libertà individuale, di progresso e di pace. Ma altrettanto la tradizione del radicalismo ha aperto una breccia nel dogma del non-interventismo. In se stesso, il percorso di John Stuart Mill è emblematico di questa evoluzione.

In *On Socialism*, testo tardo risalente al 1869 e pubblicato postumo, pur criticando severamente l'ideale socialista del controllo totale dell'economia, Mill sostiene comunque, in un capitolo di ispirazione benthamiana (*The Idea of Private Property not Fixed but Variable*), che «le leggi di proprietà devono dipendere da considerazioni di natura pubblica»¹⁴. Ai suoi occhi, la società è pienamente giustificata a modificare o anche ad abrogare alcuni diritti di proprietà che, dopo debito esame, siano ritenuti non più favorevoli al bene pubblico¹⁵. Ritroviamo idee che infiammavano il dibattito già alla fine del XVIII secolo. Il diritto di proprietà si deve considerare come diritto naturale sacro, oppure bisogna valutarlo sulla base degli effetti che produce sulla felicità della maggior parte degli individui, cioè secondo la sua utilità relativa?

Del resto, Hilbert Spencer aveva subito notato polemicamente come l'utilitarismo rischiasse di confluire in una giustificazione dell'intervento pubblico e perfino in una

relativizzazione del diritto di proprietà. La sua violenta reazione, alla fine del XIX secolo, contro l'interventismo economico e sociale, e contro l'«utilitarismo empirico» che ne era a suo avviso il fondamento teorico, è in effetti un sintomo significativo della crisi della governamentalità liberale. L'evoluzionismo di Spencer è ugualmente un primo tentativo di rifondazione filosofica del liberalismo, che merita di non essere trascurato nonostante sia finito nel dimenticatoio. Lo «spencerismo» ha introdotto alcuni tra i temi più importanti del neoliberalismo, in particolare il primato della concorrenza nei rapporti sociali.

La difesa del libero mercato

Lo spencerismo partecipa a una controffensiva individualista che taccia di tradimento e accusa di socialismo tutti i sostenitori delle riforme sociali in vista del benessere della popolazione¹⁶. Verso il 1880, i vecchi liberali sentono di essersi ormai lasciati alle spalle il trionfo del 1860, sepolto da un vasto movimento anti-laissez-faire. Raggruppati nella Liberty and Property Denunce Ungueale (fondata nel 1882), essi hanno perso molta di quell'influenza intellettuale e politica che avevano nel pieno dell'epoca vittoriana.

Per arginare le derive dell'«utilitarismo empirico», Spencer pensa sia necessario rifondare l'utilitarismo su nuove basi. E noto che la filosofia spenceriana fu estremamente popolare in Inghilterra e in America alla fine del XIX secolo¹⁷. Per Umile Durkheim, suo grande avversario sul piano teorico e politico, Spencer è il prototipo dell'utilitarista. Ma di quale utilitarismo si tratta? Spencer si richiama a un utilitarismo evoluzionista e biologico molto più giuridico che economico¹⁸. Le sue

conseguenze politiche sono esplicite: si tratta di trasformare le basi teoriche dell'utilitarismo per contrastare la tendenza riformista benthamiana. Spencer cerca infatti di smascherare il tradimento dei riformisti che, richiamandosi al bene del popolo, propongono misure coercitive sempre più numerose. Questi falsi liberali non fanno altro che ostacolare il cammino della storia verso una società in cui sarà la cooperazione volontaria di tipo contrattualistico a dominare, a scapito delle forme di coordinamento militari.

È in funzione della «legge dell'evoluzione»¹⁹ che Spencer si scaglia contro qualunque intervento statale, anche se portato avanti da amministratori dello Stato che proclamano il proprio liberalismo. Nelle disposizioni legislative e nelle istituzioni pubbliche che estendo la protezione della legge ai più deboli, Spencer non vede altro che «ingerenze» e «restrizioni» che ostacolano la vita dei cittadini. Le leggi che limitano il lavoro delle donne o dei bambini nelle tintorie o nelle lavanderie, quelle che impongono la vaccinazione obbligatoria, quelle che istituiscono i corpi di ispezione e di controllo nelle fabbriche del gas, che sanzionano i proprietari di miniere che impiegano bambini minori di dodici anni, che favoriscono l'acquisto di semente da parte dei mezzadri irlandesi: tutte queste leggi, assunte come esempi di ciò che non si deve fare, devono essere revocate perché vogliono fare il bene direttamente, organizzando in maniera restrittiva la cooperazione. Quello che in esse è insopportabile e retrogrado è il carattere obbligatorio²⁰. La lista delle leggi di costrizione denunciata da Spencer è in se stessa molto significativa, poiché riguarda i settori del sociale, della sanità e dell'istruzione: lavoro, alloggio, salute, igiene, ricerca scientifica, musei e biblioteche, ecc.²¹

La ragione di questo tradimento, secondo Spencer, è lo zelo disgraziato di chi precipita a soccorrere i poveri. Si è presa la direzione sbagliata. Infatti, esistono due modi per ottenere un bene. O lo si ottiene con un ammorbidimento della coercizione, cioè in via indiretta, o lo si ottiene con la coercizione, ossia direttamente:

Il conseguimento del bene pubblico essendo nei tempi primitivi la caratteristica esterna più cospicua dei provvedimenti liberali (ottenuto com'era allora in ogni caso con un rallentamento di freni), è avvenuto che il bene pubblico ha cominciato ad esser ricercato dai liberali, non come un fine da ottenersi indirettamente col rallentamento dei freni, ma come un fine da conseguirsi direttamente; e nel cercare di conseguirlo direttamente hanno adoperato metodi intrinsecamente opposti a quelli usati in origine²².

Rispondendo alla domanda di miglioramento sociale delle popolazioni diseredate, questi liberali riformatori hanno distrutto il sistema di libertà e di responsabilità messo in atto dagli od *whisky*. Ciò è particolarmente evidente per quanto riguarda il sostegno ai poveri, contro cui Spencer si accanisce specificamente.

Spencer riprende gli argomenti malthusiani contro questo tipo di aiuto: «così avviene [...] che quando si dipingono le sventure dei poveri, si considerino come sventure di gente per bene e non quali in gran parte dovrebbero essere considerate, cioè come sventure di gente indegna»²⁴. E propone come regola di condotta una massima «cristiana» che ha solo una pallida parentela con il dovere di carità:

Mi pare che il dettato su cui trovansi d'accordo la credenza religiosa e la credenza scientifica, sia degno davvero d'esser considerato come l'autorità più alta che esista al mondo: ebbene, il comandamento «chi non vuol lavorare non deve mangiare», non è altro che l'enunciazione Cristiana di quella legge universale della Natura sotto la quale la vita ha

raggiunto l'altezza sua attuale, la legge che una creatura, priva dell'energia sufficiente per conservare se stessa, deve morire²⁵.

Ma l'assistenza ai poveri è soltanto un aspetto dei misfatti dell'ingerenza dello Stato, che non ha più limiti quando intende rimediare a tutti i mali del mondo. Tale tendenza quasi automatica all'illimitatezza dell'intervento statale è rafforzata dall'istruzione, che accresce i desideri inaccessibili alla grande massa, e dal suffragio universale, che spinge la politica a fare promesse. Spencer fa dunque il profeta di sventura di quella «futura schiavitù» che è il socialismo; il suo intento è impedirne l'avvento attraverso un'opera di sociologia scientifica che esponga le vere leggi della società. Perché la società possiede leggi fondamentali come qualunque altra parte della natura. In realtà, gli utilitaristi, o piuttosto i «falsi utilitaristi», ignorano le leggi del contratto, della divisione del lavoro, della limitazione etica dell'azione e imboccano la via del socialismo per ignoranza e per superstizione, senza saperlo. Insomma, per l'autore i falsi utilitaristi sono rimasti degli empiristi dalla vista troppo corta. La loro comprensione empirica dell'utilità «impedisce loro di partire da quei dati fondamentali che dettano i limiti della legislazione». Invece, la scienza sociologica potrà dire senz'altro qual è la vera utilità, cioè quella fondata su leggi esatte: «Vediamo dunque che l'utilità, non calcolata empiricamente, ma determinata razionalmente, ingiunge questa conservazione dei diritti individuali; e per conseguenza si oppone a tutto quello che può danneggiarli od essere d'ostacolo all'azione loro»²⁶.

Contro la superstizione dello Stato

Una delle fonti della deriva socialista dell'utilitarismo empirico è la credenza metafisica nell'istanza sovrana. Lo Stato e le categorie politiche che ne fondano la legittimità costituiscono una «grande superstizione politica». Da questo punto di vista, Spencer mette in evidenza come già Hobbes, e successivamente John Austin, abbiano cercato di giustificare la sovranità sulla base del diritto divino. Il che significa che questi filosofi sono stati incapaci di fondare la sovranità su se stessa, cioè sulla funzione che avrebbe dovuto assolvere. Pertanto è da ripensare tutta la teoria politica che sta a fondamento della democrazia moderna. L'onnipotenza del governo da cui è caratterizzata si basa sulla superstizione di un diritto divino dei parlamenti, che è anche un diritto divino delle maggioranze e che protrae a tutti gli effetti il diritto divino dei re²⁷.

Perciò, non stupirà nessuno vedere Spencer scagliarsi contro Bentham e i suoi discepoli a proposito della questione della creazione di diritti da parte dello Stato. Spencer ricorda il tenore di tale teoria, dimostrando che essa implica la creazione di diritti *ex nihilo*, a meno che non si voglia sostenere che, prima della formazione del governo, il popolo non fosse in possesso della totalità dei diritti in maniera indivisibile. Per Spencer, la teoria benthamiana e austiniana della creazione dei diritti è falsa, illogica e pericolosa, poiché utilizza una «*fallacy*»²⁸. Lo Stato, in realtà, non fa altro che dare forma a qualcosa di già esistente.

Il riferimento al diritto naturale, dunque, non ha più il senso che aveva nel giusnaturalismo del XVII e del XVIII secolo. Come abbiamo visto, il diritto è ormai fondato tanto sulle condizioni della vita individuale che su quelle della vita sociale, che dipendono dalla stessa necessità vitale. Riguardo il secondo ordine di condizioni, ci si ricorderà che l'«esperienza dei vantaggi possibili della cooperazione» spinge i primi uomini a vivere in gruppo. Ora, tale

cooperazione, attestata per Spencer dai costumi delle società selvagge, ha come condizione l'esistenza di contratti taciti che ci si sia impegnati a rispettare. L'«evoluzione» testimonia in questo caso in favore dell'antioriorità immemoriale del diritto dei contratti relativi a qualunque legislazione positiva. La missione dello Stato è perciò stesso strettamente circoscritta: non fa altro che garantire l'esecuzione di contratti liberalmente consentiti; non crea assolutamente nuovi diritti *ex nihilo*.

La funzione del liberalismo del passato è stata di mettere un limite ai poteri dei re. La funzione del liberalismo del futuro sarà invece di limitare il potere dei parlamenti sottomessi alla pressione impaziente delle masse incolte²⁹. Attaccando Bentham, Spencer va alla radice teorica delle tendenze interventiste del liberalismo e del radicalismo inglese nato dall'utilitarismo. Si scaglia contro l'interpretazione che consiste nel rendere il benessere del popolo lo scopo supremo dell'intervento statale, senza prendere sufficientemente in considerazione le leggi naturali, cioè le relazioni di causalità tra i fatti.

La questione essenziale sollevata in questo punto è se la teoria utilitaria, presa nel senso in cui s'intende comunemente, sia vera, e noi rispondiamo che in quel senso non lo è. Tanto le dichiarazioni dei moralisti utilitari, quanto gli atti degli uomini politici che consapevolmente o inconsapevolmente ne seguono le orme, implicano che l'utilità deve essere direttamente determinata dalla semplice ispezione dei fatti immediati e dal calcolo dei risultati probabili. Invece l'utilitarismo, compreso a dovere, implica che devono servire da guida le conclusioni generali tratte dall'analisi e dall'esperienza dei fatti già osservati³⁰.

Questa corretta inclusione dell'utilità nel quadro di una sociologia evoluzionistica permetterà, secondo l'autore, di evitare la schiavitù socialista, che non è mai altro che la regressione verso uno stato anteriore dell'evoluzione: l'età militare. Per evitarlo, il liberalismo deve quindi allontanarsi

dalla logica mortale delle leggi sociali in cui il riformismo benthamiano, scientificamente inetto, l'ha precipitata.

La nascita dello spirito concorrenziale di fine secolo

L'evoluzionismo biologico di Spencer, che ad alcuni neoliberali apparirà molto datato, al punto da dimenticarsi spesso di citarlo tra le fonti (se non per confutarlo), ha comunque lasciato un'impronta profonda sul corso successivo della dottrina liberale. Si può perfino dire che lo *spencerismo rappresenti una vera e propria svolta*. Si è ricordato sopra come Spencer, passando per la mediazione di Comte, avesse fatto della divisione psicologica del lavoro uno dei principali elementi della sua «sintesi filosofica». In un primo momento, l'evoluzione è spiegata come fenomeno generale, sottomesso a due processi: l'integrazione di un «agglomerato» e la differenziazione delle parti interdipendenti. Con quest'ultima idea del passaggio dall'omogeneo all'eterogeneo, constatabile ovunque³¹, Spencer mette in opera un'estensione del principio di divisione del lavoro al complesso delle realtà fisiche, biologiche e umane; lo fa diventare un principio del cammino universale della materia e della vita stessa.

Comte e, più tardi, Darwin hanno messo l'accento sulla specificità della specie umana e hanno dimostrato in modi diversi l'esistenza di quello che Comte aveva chiamato un'«inversione radicale dell'economia individuale», che faceva primeggiare i moventi della simpatia sull'istinto egoistico. Pur riprendendo l'idea della differenziazione delle funzioni economiche, Spencer rifiuta di ammettere la necessità, per la specie umana, di un centro politico votato alla regolazione delle attività differenziate. Certo,

al momento di esaminare l'evoluzione dello spirito umano, mettendo a confronto le «razze superiori» e quelle «inferiori», non dimentica la lezione comtiana per cui l'altruismo va visto come una reazione alla spinta egoistica dell'economia liberale³². Ma Spencer si rifiuta di trarne la conclusione che il governo debba avere un pur minimo dovere di regolazione. A differenza di Comte e Durkheim, la «cooperazione volontaria», nella forma contrattuale con cui si sviluppa nelle società più evolute, basta a Spencer per assicurare una reciproca dipendenza tra le unità, abbastanza consistente da tenere insieme il «super-organismo sociale». Questa premessa lo condurrà a reinterpretare a modo suo la teoria darwiniana della selezione naturale e a integrarla nella sua tesi evoluzionistica³³.

Nel 1859 Darwin aveva pubblicato *L'origine delle specie*, facendo della selezione naturale, come tutti sanno, il principio di trasformazione delle specie. Qualche anno dopo, nei suoi *Principi di biologia* (1864), rendendo omaggio a Darwin, Spencer forgerà la famosa espressione della «sopravvivenza dei più adatti [survivalista of the fittest]»³⁴, ripresa a sua volta da Darwin nella quinta edizione de *L'origine delle specie* e presentata come equivalente a quella della «selezione naturale». Senza entrare nel dettaglio delle ragioni di questi incroci e dei malintesi reciproci che li hanno animati, si può comunque notare che, per Spencer, la teoria darwiniana sembrava corroborare la teoria del *laissez-faire* di cui era stato alfiere, com'è ben suggerito dal parallelo fatto nei *Principi di biologia* tra l'evoluzione economica e l'evoluzione delle specie in generale. La prima, a suo avviso, non è altro che una varietà della «lotta per la vita», che fa prevalere le specie che si sono meglio adattate al loro ambiente. Questo parallelo conduce direttamente a una deformazione profonda della teoria della selezione, nella misura in cui

non è più l'ereditarietà selettiva dei caratteri più adatti alla sopravvivenza della specie che è importante, ma la lotta diretta tra razze e tra classi interpretata in termini biologici. Poi la problematica della competizione divenne predominante rispetto a quella della riproduzione, generando così quello che viene impropriamente chiamato «darwinismo sociale». Com'è stato dimostrato da Patricia Oort, Darwin riteneva che la civiltà fosse più che altro caratterizzata dalla prevalenza di «istinti sociali» capaci di neutralizzare gli aspetti eliminatori della selezione naturale, e pensava che il sentimento di simpatia fosse destinato a estendersi indefinitamente³⁵.

È importante sottolineare che il pensiero di Spencer rappresenta una svolta nella storia del liberalismo. Il punto decisivo che permette il passaggio dalla legge dell'evoluzione biologica alle sue conseguenze politiche è la prevalenza nella vita sociale della lotta per la sopravvivenza. Probabilmente, il riferimento a Malthus resta molto importante in Spencer: non tutti gli uomini sono invitati al grande «banchetto della natura». Ma a questa influenza si è aggiunta l'idea che la competizione tra individui costituisse per l'esperienza umana (in questo accomunabile a quella delle altre specie) il principio stesso del progresso dell'umanità. Di qui l'assimilazione della concorrenza economica a una lotta vitale generale, che bisogna lasciare sviluppare per non arrestare l'evoluzione; di qui le principali conseguenze politiche che si sono esaminate più sopra, specialmente quelle che condannano il sostegno ai più svantaggiati, che dovrebbero essere abbandonati a se stessi.

Spencer sposta in questo modo il centro di gravità del pensiero liberale, passando dal modello della divisione del lavoro a quello della concorrenza come necessità vitale. Questo naturalismo estremo, oltre a soddisfare interessi ideologici e a rendere conto delle spietate lotte

commerciali tra imprese, ha spostato il fulcro della concezione del motore del progresso dalla *specializzazione* alla *selezione*, il che non comporta le stesse conseguenze, come si può immaginare.

Nel primo modello, di cui Smith e Ricardo sono il fulgido esempio (ma che in realtà è molto precedente a loro), il libero scambio favorisce la specializzazione delle attività, la ripartizione dei compiti nella fabbrica e l'orientamento della produzione nazionale. Il mercato, nazionale o internazionale, con il suo gioco specifico, è la mediazione necessaria tra le attività, il meccanismo del loro coordinamento. La prima conseguenza di tale modello commerciale e mercantile è che, considerato l'aumento generale della produttività media che deriva dalla specializzazione, con lo scambio ci guadagniamo tutti. Non si tratta di una logica eliminatoria del peggiore dei soggetti economici, ma di una logica di complementarità che migliora perfino l'efficacia e il benessere del peggiore dei produttori. Certo, chi non volesse stare a questa «regola del gioco» dovrà essere abbandonato al proprio destino, ma chi partecipasse non potrebbe perdere. Nel secondo modello, al contrario, nulla garantisce a chi partecipa alla grande lotta della selezione naturale di sopravvivere, nonostante i suoi sforzi, la sua buona volontà o la sua capacità. I meno adatti e i più deboli saranno eliminati da quelli più adatti, più forti nella lotta. Non si tratta, dunque, di una logica di promozione generale, ma di un processo di eliminazione selettiva. Questo modello non vede più nello scambio un mezzo per rafforzarsi o migliorarsi; ne fa una costante prova di confronto e di sopravvivenza. La concorrenza non è considerata, allora, come nell'economia ortodossa, classica o neoclassica, una condizione del buon andamento degli scambi di mercato, ma è direttamente la legge impietosa della vita e il meccanismo del progresso attraverso l'eliminazione dei più deboli. Fortemente segnato dalla «legge della popolazione»

di Malthus, l'evoluzionismo spenceriano conclude bruscamente che il progresso della società e, più in generale, dell'umanità presuppone la distruzione di alcune sue componenti.

Probabilmente questi due modelli continueranno a sovrapporsi nei ragionamenti del liberalismo successivo. In Spencer, non è semplice separare la cooperazione volontaria che caratterizza la società industriale e le leggi di selezione. Nondimeno, la «reazione» spenceriana alla crisi del liberalismo, con il suo slittamento dal modello dello scambio al modello della concorrenza, costituisce un evento teorico che avrà numerosi e duraturi effetti. Il neoliberalismo, con tutte le sue branche, ne resterà profondamente segnato, anche dopo che l'evoluzionismo biologico verrà accantonato. Andrà da sé, allora, considerare la concorrenza, in quanto lotta tra rivali, come il motore del progresso delle società e qualunque ostacolo che vi si frapponga (specialmente il sostegno alle imprese, agli individui o perfino agli Stati più deboli) come un ostacolo al cammino continuo della vita. Sventura ai vinti della competizione economica!

Il tanto mal definito «darwinismo sociale» è più esattamente un «concorrenzialismo sociale»³⁶, che istituisce la competizione come norma generale dell'esistenza individuale e collettiva, sia della vita nazionale che della vita internazionale³⁷. L'adattamento a una situazione di concorrenza vista come naturale divenne così la parola d'ordine della condotta individuale, assimilata a una lotta per la sopravvivenza. Ripetendo il malthusianesimo, che durante l'età d'oro vittoriana vedeva nella povertà l'effetto fatale dell'irresponsabile prolificità delle classi popolari, questo concorrenzialismo riscosse grande successo in Europa e soprattutto negli Stati Uniti. Grandi industriali americani come Andrew Carnegie o John D. Colleferro utilizzarono questa teoria, rispondendo alle

accuse di saccheggio e di rapina, per giustificare la crescita dei giganteschi gruppi capitalistici che stavano costruendo. Si può trovare un compendio di questa ideologia in una famosa frase di Colleferro:

La varietà di rosa «America Berceau», col suo splendore e col suo profumo che inebriano chiunque la contempli, può essere prodotta soltanto sacrificando le prime gemme che le crescono intorno. Accade lo stesso nella vita economica. E la pura applicazione di una legge della natura e di una legge di Dio³⁸.

L'ideologia della concorrenza a ogni costo rinvigorì il dogmatismo del *laissez-faire*, con ricadute politiche significative negli USA, dove si misero sotto accusa una serie di leggi a protezione dei lavoratori. Ma, sul piano teorico, fu il sociologo e professore allo Tale College William Grammo Sussumer (1840-1910) a porre le basi del concorrenzialismo nel modo più esplicito³⁹. Nel suo saggio *The Allergene of Facto*, scagliandosi contro il socialismo e contro ogni tentazione di pensiero sociale «sentimentalistico», Sussumer ricorda che l'uomo è, fin dall'inizio dei tempi, in lotta per la propria esistenza e per quella della sua donna e dei suoi figli. Questa lotta vitale contro una natura che dispensa solo con molta parsimonia i mezzi di sussistenza costringe gli uomini a lavorare, a disciplinarsi, a moderarsi sessualmente, a fabbricare strumenti, a costruire un capitale. E la scarsità la grande maestra dell'umanità. Ma l'umanità ha nondimeno la tendenza a riprodursi oltre le sue capacità di auto-sussistenza. Perciò, la lotta contro la natura è anche, e inevitabilmente, una lotta degli uomini tra loro. Questa tendenza ha costituito la fonte del progresso, secondo Sumner. L'elemento più specifico della società civilizzata, caratterizzata dal regno delle libertà civili e della proprietà privata, consiste infatti nel trasformare questa lotta in una competizione libera e pacifica fondata su una

distribuzione ineguale delle ricchezze, che produce necessariamente dei vincitori e dei vinti. Non esiste la minima ragione, sottolinea Sumner, per biasimare la disuguaglianza conseguente a questa lotta, come hanno fatto i filosofi «sentimentali» da Rousseau in poi. La giustizia, per lui, non è nient'altro che la giusta ricompensa del merito e dell'abilità nella lotta. Chi fallisce lo fa solo a causa della sua debolezza e del suo vizio. Uno dei saggi più significativi di Sumner afferma che:

Anche la proprietà privata, che è come abbiamo visto il carattere della società organizzata secondo le condizioni naturali della lotta per la sopravvivenza, produce disuguaglianze tra gli uomini. La lotta per la sopravvivenza è diretta contro la natura. Dobbiamo estrarre i mezzi per soddisfare i nostri bisogni a scapito dell'avarizia della natura, ma i nostri compagni sono i nostri competitori per disporre delle magre risorse che ci offre. La competizione, di conseguenza, è una legge di natura. La natura è completamente neutra, si concede a chi l'assale per primo e con più energia. Distribuisce ricompense ai più capaci senza fare altre considerazioni. Se quindi la libertà esiste, quanto gli uomini ottengono da essa è proporzionale alla loro fatica, e quanto possiedono è esattamente proporzionale a ciò che sono e ciò che fanno. Questo è il sistema della natura. Se non lo amiamo e se per questo vogliamo provare a modificarlo, esiste un solo modo per farlo. Possiamo prendere al migliore e dare al peggiore. Possiamo scegliere di infliggere le punizioni che si meritano coloro che hanno agito male a coloro che hanno agito meglio. Possiamo prendere le ricompense di coloro che hanno fatto meglio e darle a coloro che hanno fatto meno bene. Diminuiremmo così la disuguaglianza. Favoriremmo la sopravvivenza dei meno adatti [*the survival of the unfittest*], e lo faremmo al prezzo di distruggere la libertà. Si deve comprendere che non è possibile sfuggire a questa alternativa: libertà, disuguaglianza, sopravvivenza dei più adatti [*survival of the fittest*], da un lato; non-libertà, uguaglianza, sopravvivenza dei più inadatti [*survival of the unfittest*] dall'altro. La prima via porta la società avanti e favorisce i suoi membri migliori. La

seconda via porta invece la società indietro e favorisce tutti i suoi peggiori membri.

Ecco una sintesi perfetta del «darwinismo sociale», che di darwiniano ha solo il nome. Ma non è in questo unico senso che si trasformerà il liberalismo, per uscire dalla sua crisi.

Il «nuovo liberalismo» e il progresso sociale

Per quanto la reazione violenta dello spencerismo sia stata importante, e di per sé indicativa dei cambiamenti in corso e prena delle trasformazioni ulteriori del liberalismo, si registrano comunque, nella seconda metà del secolo, numerose altre reazioni alle osservazioni di Tocqueville sulla crescita dell'intervento del governo e agli argomenti economici e sociologici avanzati da John Stuart Mill. Altrettanto numerosi, poi, anche tra le fila di coloro che si richiamano al liberalismo, furono coloro che (sulla scia di Comte o di Darwin) posero gli istinti di simpatia e di solidarietà al vertice delle espressioni della civiltà. In un libro molto noto in quell'epoca, John Atkinson Hobson aveva messo la crescita delle funzioni governative al centro della sua riflessione, proprio come aveva fatto il fondatore del *Kathedersozialisums* Adolf Wagner in Germania⁴⁰. A molti lo Stato appariva come una parte attiva non solo legittima ma anche necessaria nell'economia e nella società. In ogni caso, la questione dell'«organizzazione» del capitalismo e del miglioramento della condizione dei poveri, che non erano assolutamente tutti pigri o viziosi, alla fine del XIX secolo era effettivamente diventata la questione centrale.

In seguito, la Prima guerra mondiale e le crisi che ne sono scaturite non hanno fatto altro che accelerare questo processo di rimessa in discussione dei dogmi liberali del XIX secolo. Che farsene delle vecchie immagini idealizzate del libero scambio quando è tutto l'equilibrio sociale ed economico che vacilla? Le ripetute crisi economiche, i fenomeni speculativi, i disordini sociali e politici mostravano tutta la fragilità delle democrazie liberali.

Ovviamente, il periodo delle crisi multiple aveva generato una fortissima diffidenza nei confronti di una dottrina economica che predicava la libertà completa degli attori del mercato. Il *laissez-faire* fu giudicato superato anche da parte di chi si richiamava al liberalismo. Escluso uno zoccolo duro di irriducibili economisti universitari aggrappati alla dottrina classica e profondamente ostili all'intervento statale, un numero sempre maggiore di autori auspicava una trasformazione del sistema liberale capitalistico, non per distruggerlo ma per salvarlo. Lo Stato sembrava Punico in grado di porre rimedio a una situazione economica e sociale drammatica. Secondo la formula proposta da Karl Polanyi, la crisi degli anni Trenta suonò la campana di un «re-inserimento» del mercato all'interno dei sistemi di regolamentazione, di quadri legislativi e di principi morali.

Se la Grande Depressione costituì senz'altro l'occasione di una rimessa in discussione radicale della rappresentazione liberale, nei Paesi anglosassoni comunque (come si è visto) già molto tempo prima si erano cominciati a sollevare i primi dubbi. Il *New Deal*, in effetti, è stato preparato da un lavoro critico considerevole, che ha largamente oltrepassato i soli ambienti tradizionalmente ostili al capitalismo. Dalla fine del XIX secolo, d'altra parte, negli Stati Uniti cominciò a mutare il significato delle parole *liberalism* e *liberal*, andando a indicare una dottrina avversa al *laissez-faire* e tesa a riformare il capitalismo⁴¹.

Da tempo un «nuovo liberalismo», più consapevole della realtà sociale ed economica, cercava di definire un nuovo modello di comprensione dei principi liberali, che prendeva in prestito alcune critiche al socialismo ma con l'intento di realizzare con più prontezza le finalità della civiltà liberale.

Il «nuovo liberalismo» si basa sulla constatazione dell'incapacità dei dogmi liberali di ridefinire nuovi limiti per l'intervento governativo. Questa incapacità degli antichi dogmi è stata espressa in modo magistrale nel piccolo saggio di John Maynard Keynes *La fine del laissez-faire* (1926), il cui titolo è già di per sé indicativo dello spirito del tempo. Nonostante Keynes divenga più tardi il bersaglio preferito dei neoliberali, non si deve dimenticare che il keynesismo e il neoliberalismo un tempo condividevano le stesse preoccupazioni: come poter salvare quel che si può del sistema capitalista, contro lo stesso liberalismo? La revisione riguarda tutti i paesi, con variabilità notevoli a seconda del peso della tradizione del liberalismo economico. La moda, all'epoca, era cercare una terza via tra il liberalismo puro del secolo precedente e del socialismo, ma sarebbe un errore rappresentarsi questa «terza via» come un «giusto mezzo». In realtà, questa ricerca assume il suo senso specifico soltanto se si inserisce nel quadro della questione centrale a quell'epoca: su quali fondamenti ripensare l'intervento del governo⁴²?

Tutta la grandezza di Keynes è aver saputo porre questo problema in termini di governamentalità, come d'altronde farà poco tempo dopo il suo amico Walter Lippmann, benché in tutt'altra direzione. Dopo aver richiamato l'analisi proposta da Edmund Burke⁴³ e la distinzione di Bentham tra *agenda* e *non-agenda*, Keynes scrive:

Forse il compito principale degli economisti in quest'ora è di distinguere di nuovo l'*agenda* del governo dal *non-agenda*; e il compito connesso della politica è di escogitare forme di

governo, nei limiti della democrazia, che siano in grado di compiere l'*agenda* ⁴⁴.

Keynes non vuole rimettere in questione il liberalismo nel suo complesso, ma la deriva dogmatica liberista che ne è derivata. Così, quando scrive che «l'azione più importante dello Stato si riferisce non a quelle attività che gli individui privati esplicano già, ma proprio a quelle funzioni che cadono fuori dal raggio d'azione degli individui, a quelle decisioni che nessuno compie se non vengono compiute dallo Stato»⁴⁵, non sembra possibile sintesi più chiara sulla natura della «crisi del liberalismo»: come riformulare teoricamente, moralmente e politicamente la distinzione tra *agenda* e *non-agenda*? Significa riallacciarsi a un'antica diatriba, sapendo che la risposta non può più essere quella dei fondatori dell'economia liberale, e soprattutto non quella di Adam Smith.

Keynes vuole fissare la distinzione fra quello che hanno detto effettivamente gli economisti e quello che ha messo in giro la propaganda. Ai suoi occhi, il *laissez-faire* è un dogma sociale semplicistico che ha mescolato epoche e tradizioni diverse tra loro, e cioè principalmente l'apologia della libera concorrenza del XVIII secolo e il cosiddetto «darwinismo sociale» del XIX secolo:

Gli economisti insegnavano che la ricchezza, il commercio e le macchine erano figli della libera concorrenza, che la libera concorrenza aveva costruito Londra. Ma i darwinisti potevano offrire un risultato migliore di quello: la libera concorrenza aveva fatto l'uomo. L'occhio umano non era più la dimostrazione di un disegno, che combinasse miracolosamente ogni cosa nel modo migliore: era il risultato supremo del caso, operante in condizioni di libera concorrenza e *laissez-faire*. Il principio della sopravvivenza del più idoneo poteva essere considerato come una vasta generalizzazione dell'economia ricardiana⁴⁶.

Keynes sottolinea che, dal XIX secolo in poi, questa fede dogmatica è stata accanitamente respinta dalla maggioranza degli economisti, anche se continua ad essere presentata agli studenti come una propedeutica. Pur forse esagerando l'ampiezza della revisione, e tacendo della costituzione dell'economia di ispirazione «marginalista» che vedeva nella concorrenza la condizione più perfetta del funzionamento ideale dei mercati, Keynes nondimeno pone l'accento su quel momento di rifondazione della dottrina liberale, che è detto abitualmente «nuovo liberalismo» e a cui egli stesso si richiama. Questo nuovo liberalismo puntava a controllare le forze economiche per scongiurare l'anarchia sociale e politica, riformulando la questione degli *agenda* e dei *non-agenda* in una direzione favorevole all'intervento pubblico. Lo Stato si vedeva così assegnare un ruolo di regolazione e di redistribuzione, fondamentale in questa corrente che si presenta anche come «socialismo liberale»⁴⁷.

Come dimostra Gilles Dostaler, ciò significa più che altro riallacciarsi al radicalismo inglese, che ha sempre difeso l'intervento statale quando fosse necessario. E nel solco di questa tradizione che si inscrivono, tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX, autori come John A. Hobson e Leonard Hobhouse. Questi ultimi difendevano una democrazia sociale vista come prolungamento normale della democrazia politica. Nelle parole di questi partigiani delle riforme sociali, i due principi della libertà di commercio e della proprietà diventavano dei mezzi tra gli altri, e non più fini in se stessi: impostazione che ovviamente non può non ricordare Bentham e Mill. Ma ancor di più, questo movimento intendeva condurre una battaglia teorica contro l'individualismo riguardo alla visione dei meccanismi economici e sociali, opponendosi frontalmente all'ingenuità dogmatica del vecchio

liberalismo, che portava a confondere lo Stato moderno con lo Stato monarchico dispotico.

Nel 1911 Hobhouse aveva proposto una rilettura sistematica della storia del liberalismo⁴⁸. A suo avviso, il lento ma progressivo movimento di liberazione dell'individuo dalle dipendenze personali era da ritenersi un fenomeno eminentemente storico e sociale, che ha condotto a una specifica forma di organizzazione, irriducibile a un agglomerato immaginario di individui precostituiti al di fuori della società. Tale organizzazione sociale tende a produrre collettivamente le condizioni per il pieno sviluppo della personalità, anche sul piano economico. E ciò non è possibile che quando le molteplici relazioni che ognuno intrattiene con gli altri obbediscono a regole collettivamente stabilizzate. La democrazia più completa, fondata sulla proporzionalità della rappresentazione, è necessaria perché sia effettiva la realizzazione di sé; ognuno deve essere in grado di partecipare all'instaurazione di quelle regole che sanciranno la libertà effettiva⁴⁹. Il fatto è che con la legge a tutela dei lavoratori, la libertà conosce una concezione nuova e più concreta. Secondo Hobhouse, è parso necessario nel XIX secolo riequilibrare gli scambi sociali in favore dei più deboli, attraverso un intervento legislativo: «Il vero consenso è libero, e la piena libertà del consenso implica un'uguaglianza delle due parti impegnate nella transazione»⁵⁰. Spetta allo Stato assicurare questa forma reale di libertà che il vecchio liberalismo non aveva concepito, spetta allo Stato garantire la «libertà sociale [*social freedom*]», che contrappone alla «libertà non sociale [*unsocial freedom*]» dei più forti. In modo, ancora una volta, molto benthamiano, Hobhouse spiega che la libertà reale può essere assicurata soltanto dalla coercizione esercitata su chi costituisce la minaccia maggiore per la libertà altrui. Tale coercizione, lungi dal

costituire un attentato alla libertà, procura invece un aumento di libertà alla comunità, apprezzabile in tutte le singole condotte, evitando la disarmonia sociale⁵¹. La libertà non è l'opposto della coercizione, ma piuttosto la combinazione delle varie coercizioni esercitate sui forti e delle tutele esercitate sui deboli.

L'autentica logica liberale è facilmente condensabile in questa prospettiva: la società moderna moltiplica le relazioni contrattuali, non soltanto in ambito economico, ma proprio in tutta la vita sociale. E dunque opportuno moltiplicare le azioni riequilibrative e protettive tese ad assicurare la libertà di tutti, e dei più deboli in particolar modo. Così, attraverso la legislazione, il liberalismo sociale assicura la massima estensione della libertà per la maggioranza delle persone. Essendo una filosofia integralmente individualistica, questa forma di liberalismo assegna allo Stato il ruolo basilare di assicurare che ognuno abbia sufficienti mezzi a disposizione per realizzare il suo progetto⁵².

Tra Prima e Seconda guerra mondiale, il nuovo liberalismo subirà importanti sviluppi negli Stati Uniti⁵³. Come si vede, per esempio, dalle conferenze del 1935 di John Dewey riunite in *Liberalism and Social Action*, in cui si mette in luce l'impotenza del liberalismo classico nel realizzare il suo progetto di libertà personale nel XIX secolo, incapace di passare dalla critica delle forme antiche di dipendenza a un'organizzazione sociale interamente fondata sui principi liberali. L'autore riconosce a Bentham il merito di aver previsto la grande minaccia che pesava sulla vita politica nelle società moderne. La democrazia, che quest'ultimo avrebbe voluto mettere in opera, era fatta per impedire agli uomini politici di servirsi del proprio potere a scopi privati. Ma Dewey rimprovera a Bentham (come a tutta una serie di altri autori liberali) di non aver saputo vedere che lo stesso meccanismo giocava

nell'economia, e di non aver predisposto di conseguenza nessun «paletto» per evitare questa deviazione⁵⁴. Insomma, per Dewey come prima per Hobhouse, il liberalismo del XX secolo non può più accontentarsi dei dogmi che hanno permesso la critica dell'ordine antico, ma deve imperativamente porsi il problema della costruzione dell'ordine sociale e dell'ordine economico. E esattamente questa la direzione intrapresa dai neoliberali moderni, anche se nell'opposto senso di marcia.

Hobhouse, Keynes e Dewey sono i rappresentanti più eminenti di una corrente, o meglio di un sentimento diffuso tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, che si colloca in effetti al crocevia tra radicalismo e socialismo e che si dà l'obiettivo di pensare la riforma del capitalismo⁵⁵. L'idea che la politica sia guidata da un bene comune e che debba essere sottomessa a fini morali collettivi è essenziale per questa corrente, e questo spiega qualche sua sporadica intersezione con il movimento socialista. Il fabianesimo, per esempio, con le sue riviste e i suoi circoli, costituisce uno di questi punti di incontro. Ma questo nuovo liberalismo affonda le sue radici soprattutto nella storia del radicalismo inglese. Bisogna prendere sul serio Hobson, quando dichiara di aspirare a «un nuovo utilitarismo nel quale abbiano il giusto spazio la soddisfazione fisica, intellettuale e morale»⁵⁶.

Ora, sarebbe ovviamente un errore vedere in tutto ciò una «deviazione» rispetto a un presunto *vero* liberalismo; un errore fondato sul postulato di un'identità di essenza del liberalismo⁵⁷. Vorrebbe dire dimenticare che, fin dall'inizio del XIX secolo, il radicalismo benthamiano ha avuto punti di contatto con il nascente movimento socialista, sia in Inghilterra che in Francia. Sarebbe dimenticare che, più tardi, l'utilitarismo dottrinario è stato progressivamente portato a opporre una pura logica edonistica a un'etica della più grande felicità per il maggior numero di individui,

come in Sidwick. Ma è anche misconoscere il senso di quelle inflessioni apparenti date da Mill alla sua dottrina, come si è ricordato più sopra.

Le due azioni dello Stato secondo Karl Polanyi

La questione della natura dell'intervento governativo deve essere distinta da quella delle frontiere tra Stato e mercato. Una simile distinzione permette di apprezzare meglio un problema posto ne *La grande trasformazione*, il libro in cui Polanyi ritiene che lo Stato liberale abbia compiuto nel XIX secolo due azioni di senso opposto l'una all'altra. Da un lato, infatti, esso ha agito in favore della creazione dei meccanismi di mercato; dall'altro, però, ha anche edificato un sistema di meccanismi per limitarlo. In altri termini, da un lato ha sostenuto il movimento che conduceva alla società di mercato e, dall'altro, ha accolto e rinforzato un «contro-movimento» di resistenza della società ai meccanismi di mercato.

Polanyi dimostra che la condizione della crescita capitalistica è la costituzione dei fattori economici in mercato. Per l'autore, la rivoluzione industriale ha avuto come condizione la costituzione di un sistema di mercato nel quale gli uomini devono, «sotto il giogo della fame», trasformarsi di fatto in venditori di servizi per poter acquistare risorse vitali attraverso lo scambio monetario. Perché ciò accada, è necessario che la natura e il lavoro divengano merci, che i rapporti tra gli uomini e i loro simili, o anche tra gli uomini e la natura, assumano la forma di una relazione commerciale. Per fare in modo che la società intera si organizzi secondo la finzione della merce, che diventi una grande macchina di produzione e di

scambio, l'intervento dello Stato è indispensabile non soltanto sul piano legislativo, per fissare il diritto di proprietà e di contratto, ma anche sul piano amministrativo, per impiantare e far rispettare all'interno delle relazioni sociali tutta quella serie di regole necessarie al funzionamento del mercato concorrenziale. Il mercato autoregolantesi è il prodotto di un'azione politica deliberata di cui, secondo Polanyi, proprio Bentham fu uno dei teorici principali. Citiamo un passaggio decisivo de *La grande trasformazione*:

Non vi era nulla di naturale nel *laissez-faire*. I mercati liberi non avrebbero mai potuto esistere se si fossero lasciate le cose al loro corso. [...] Gli anni Trenta e Quaranta videro non soltanto un'esplosione della legislazione che respingeva le regolamentazioni restrittive, ma anche un aumento enorme nelle funzioni amministrative dello Stato che veniva ora dotato di una burocrazia centrale in grado di realizzare i compiti posti dai sostenitori del liberalismo. Per l'utilitarista tipico, il liberalismo economico era un progetto sociale che avrebbe dovuto essere attuato per raggiungere la massima felicità per il massimo numero di persone; *il laissez-faire non era un metodo per conseguire qualcosa, ma era la cosa da conseguire*⁵⁸.

Senza neanche che si possa ben distinguere la portata dei suoi singoli interventi, questo Stato amministrativo, artefice e gestore dell'economia e della società di mercato, diventa immediatamente anche uno Stato amministrativo, con il compito di contenere la dinamica spontanea del mercato e proteggere la società. È questo il secondo paradosso della dimostrazione di Polanyi: «mentre l'economia del *laissez-faire* era il prodotto di una deliberata azione da parte dello Stato, le successive limitazioni al *laissez-faire* iniziarono in modo spontaneo. *Il laissez-faire era pianificato, la pianificazione non lo era*»⁵⁹. Quindi, nonostante Herbert Spencer, dopo il 1860 in tutti i Paesi capitalistici (Europa e Stati Uniti) si è generalizzato una

specie di «contro-movimento». Ispirandosi alle più varie ideologie, ha dato seguito a una logica di «protezione della società». Questo movimento di reazione contro le tendenze distruttive del mercato autoregolantesi ha assunto due aspetti: il protezionismo commerciale nazionale e il protezionismo sociale, emerso a partire dalla fine del XIX secolo. Perciò la storia va letta come il prodotto di due movimenti di senso opposto: uno che spinge per la creazione del mercato e un altro che tende a resistergli. Questo movimento di autodifesa spontanea, come dice Polanyi, è la prova del fatto che la società di mercato integrale è impossibile, che le sofferenze che essa implica sono tali che i poteri pubblici sono obbligati a stabilire «dighe» e «bastioni».

Qualunque squilibrio legato al funzionamento del mercato minaccia la società che dipende da esso. L'inflazione, la disoccupazione, la crisi del credito internazionale, il *crack* delle borse: tutti questi fenomeni economici colpiscono direttamente la società e pongono di conseguenza la necessità di difese politiche. Non avendo compreso la lezione che si poteva trarre dal periodo immediatamente precedente alla Prima guerra mondiale, dopo la guerra i politici vollero ricostruire un ordine liberale mondiale molto fragile, accumulando le tensioni tra il movimento di ricostituzione del mercato (in particolare a livello mondiale, con la volontà di restaurare il sistema del cambio in oro) e il movimento di autodifesa sociale. Queste tensioni, dipendenti dalla contraddizione interna alla «società di mercato», si sono propagate dalla sfera economica alla sfera sociale, poi da quest'ultima alla sfera politica; dalla scena nazionale alla scena internazionale e viceversa, il che ha dato alla fine origine alla reazione fascista della Seconda guerra mondiale.

La «grande trasformazione» degli anni Trenta e Quaranta è una risposta di grande peso alle circostanze in

cui «la civiltà di mercato fu inghiottita»⁶⁰, e più precisamente una reazione al tentativo disperato di ristabilire un mercato autoregolantesi negli anni Venti: «Il liberalismo economico fece un estremo tentativo di restaurare l'autoregolazione del sistema eliminando tutta la politica interventista che interferiva nella libertà dei mercati della terra, del lavoro e della moneta»⁶¹. Da questo estremo tentativo (in cui la parte principale fu giocata dalla moneta) alla grande trasformazione vera e propria, il passo è breve. L'imperativo della stabilità monetaria e della libertà del commercio mondiale ha prevalso allora sulla conservazione delle libertà pubbliche e sulla vita democratica. Il fascismo è stato il sintomo di una «società di mercato che rifiutava di funzionare»⁶² e il segno della fine del capitalismo liberale per come era stato inventato nel XIX secolo. La grande svolta politica degli anni Trenta del Novecento si manifesta come risocializzazione violenta dell'economia⁶³. La tendenza è la stessa ovunque: vengono sottratti al mercato concorrenziale le regole di definizione del prezzo del lavoro, della terra e della moneta, per rimetterli a una logica politica volta alla «difesa della società». Quella che Polanyi chiama «grande trasformazione» rappresenta ai suoi occhi la fine della civiltà del XIX secolo, la morte del liberalismo economico e della sua utopia.

Polanyi, comunque, riteneva che la morte definitiva del liberalismo avvenisse molto prima di quanto non sia poi stato. Perché ha commesso questo errore di analisi, allora? Si può ipotizzare che abbia sottovalutato uno degli aspetti principali del liberalismo, che pure egli stesso aveva messo in evidenza. Si è già visto che tra le diverse forme di intervento statale ne esistevano due in contraddizione: gli interventi volti alla *creazione del mercato* e quelli, invece, tesi alla *protezione della società*; «movimento» e «contro-movimento». Ma ce n'è un terzo, cui l'autore accenna

soltanto: l'intervento sul *funzionamento del mercato*. Pur indicando come quest'ultimo sia difficilmente distinguibile dagli altri due, nondimeno Polanyi lo mostra come costante dell'azione del governo liberale. Questo intervento, destinato ad assicurare l'autoregolamentazione del mercato, cerca di far rispettare il principio di concorrenza. Come esempi Polanyi cita le leggi *anti-trust* e la regolamentazione delle associazioni sindacali. In entrambi i casi, si tratta di andare contro la libertà (nello specifico, la libertà di riunione) per far funzionare meglio le regole della concorrenza. Polanyi, d'altra parte, cita quei «liberali coerenti» (tra cui Walter Lippmann) che non hanno remore a sacrificare il *laissez-faire* a vantaggio del mercato concorrenziale⁶⁴. Infatti, benché nel linguaggio comune venga confusi, i due termini non sono affatto sinonimi. Citiamo, ad esempio, un brano particolarmente indicativo:

A rigor di termini, il liberalismo economico è il principio organizzatore di una società nella quale l'industria si basa sull'istituzione di un mercato autoregolato. E vero che, una volta che un sistema del genere si approssimativamente raggiunto, un certo tipo di intervento è meno necessario; tuttavia questo non significa che sistema di mercato ed intervento siano termini reciprocamente esclusivi. Fino a che questo sistema non è istituito, i liberali richiederanno senza esitazione l'intervento dello Stato per la sua realizzazione e, una volta realizzato, per la sua conservazione. I liberali possono perciò, senza alcuna incoerenza, chiedere allo Stato di impiegare la forza della legge, possono anche fare appello alle violente forze della guerra civile, per predisporre le condizioni di un mercato autoregolato⁶⁵.

Questo passaggio (troppo poco ricordato), notevole per il suo carattere anticipatorio rispetto ad alcune «crociate» recenti, ci porta lontano dalla «disgiunzione» tra Stato e mercato comunemente ritenuta tipica del liberalismo. La realtà storica, infatti, è del tutto diversa, come dimostra

Polanyi citando la guerra tra Nord e Sud per unificare le regole di funzionamento del capitalismo americano.

Questa forma costante di intervento per il «mantenimento» del mercato getta nuova luce sull'errore commesso da Polanyi e da tutti quelli che lo hanno seguito. Non è altro che la previsione ottimista di una fine ardentemente auspicata, o il risultato di una confusione intellettuale, di cui peraltro Polanyi stessa aveva individuato i rischi⁶⁶. Il liberalismo non coincide totalmente con il *laissez-faire*, e non è affatto avverso all'intervento statale come spesso si pensa ancora oggi.

In realtà, la distinzione che va fatta è quella tra diverse tipologie di intervento statale. Queste ultime possono infatti dipendere da principi eteronomi rispetto alla mercificazione e obbedire, per esempio, a principi di solidarietà, di condivisione, di rispetto delle tradizioni o di norme religiose. In questo senso, esse sono parte integrante del «contro-movimento» che si oppone alla tendenza principale del mercato. Ma possono anche dipendere da un programma teso a estendere l'ingresso nel mercato (totale o parziale) di settori interi della produzione e della vita sociale, nell'ambito di determinati programmi pubblici di regolazione o di sostegno allo sviluppo di imprese capitalistiche. Trasformandosi in «profeta», Polanyi è rimasto ammaliato dalla contraddizione tra il movimento commerciale e il contro-movimento sociale; contraddizione che, ai suoi occhi, conduce dritto all'esplosione del sistema. Ma questo fascino, che si spiega sia per il contesto che per le intenzioni divulgative della sua opera, gli fa tuttavia dimenticare proprio quegli interventi pubblici a garanzia del funzionamento del mercato autoregolantesi, che nondimeno egli stesso aveva precedentemente messo in evidenza.

L'errore di Polanyi è significativo perché tende a oscurare la natura specifica del neoliberalismo, che non è

semplicemente una nuova reazione alla grande trasformazione, una «riduzione dello Stato» preliminare al «ritorno dello Stato» stesso. Al contrario, il neoliberalismo si può definire, più che altro, come un determinato tipo di intervento destinato a plasmare politicamente i rapporti economici e sociali governati dalla concorrenza.

Il neoliberalismo e le divergenze dal liberalismo

La «crisi del liberalismo» ha svelato l'insufficienza del principio dogmatico del *laissez-faire* nell'ambito dell'attività di governo. Il carattere statico delle «leggi naturali» le ha rese incapaci di guidare un governo avente come scopo principale di assicurare la maggiore prosperità possibile, garantendo contemporaneamente l'ordine sociale.

Nel campo di coloro che restano affezionati agli ideali del liberalismo classico, si delineano allora due tipi diversi di risposta, che è importante distinguere nonostante storicamente tendano spesso a confondersi. La prima, in ordine cronologico, è quella del «nuovo liberalismo»; la seconda è quella del «neoliberalismo».

È chiaro che questi nomi non vengono assegnati alle due correnti fin dall'inizio: è l'uso fatto delle dottrine corrispondenti, i contenuti che esse hanno elaborato e le linee politiche che hanno sviluppato che permettono oggi di distinguere nettamente le due correnti *a posteriori*. La vicinanza tra i due nomi è indice, del resto, di una comunanza di progetto: in entrambi i casi, si trattava di rispondere a una crisi della modalità di governo liberale, di superare le difficoltà di qualunque tipo che potessero sorgere dalle mutazioni del capitalismo, dai conflitti sociali o dagli attriti internazionali. Si trattava addirittura,

andando più a fondo, di fare fronte a qualcosa che per un momento era sembrata quasi una «fine del capitalismo», concretizzatasi con l'ascesa dei totalitarismi dopo la Prima guerra mondiale. Per dirlo senza mezzi termini: quello che le due correnti hanno scoperto di avere in comune era il nemico, il totalitarismo, ovvero la distruzione della società liberale. E senz'altro questo che le ha spinte a coniare un discorso insieme teorico e politico che desse ragione, forma e senso all'intervento statale; un discorso nuovo che producesse una nuova razionalità di governo. Il che presuppone una crisi profonda del naturalismo liberale affermatosi nel corso del XIX secolo.

La distanza tra i due nomi, «nuovo liberalismo» e «neoliberalismo», per quanto possa apparire in apparenza discreta, è indice invece di una contrapposizione che resta comunque (in un primo momento) sottaciuta, a volte anche da quegli stessi artefici di queste forme di rinnovamento dell'arte di governo. Il «nuovo liberalismo», di cui Keynes rappresenta un'espressione tarda, ma anche più elaborata, sul piano economico, consisteva nel riesame dell'insieme dei mezzi giuridici, morali, politici, economici e sociali che permettessero di realizzare «una società della libertà individuale» a beneficio di tutti. Si potrebbe riassumere questa corrente in due proposizioni: 1) gli *agenda* dello Stato devono necessariamente oltrepassare le frontiere imposte dal dogmatismo del *laissez-faire*, se si vuole salvaguardare l'essenziale dei benefici di una società liberale; 2) questi nuovi *agenda* devono rimettere in questione, dal punto di vista pratico, la fiducia accordata finora ai meccanismi di autoregolazione del mercato, nonché la fede nella giustizia dei contratti tra individui supposti uguali. In altri termini: la realizzazione degli ideali liberali esige che si sappiano utilizzare dei mezzi apparentemente estranei o perfino opposti ai principi liberali stessi, per poter meglio difendere la loro messa in opera (leggi di protezione del lavoro, imposta progressiva

sugli stipendi, assicurazioni sociali obbligatorie, attivazione della spesa pubblica, nazionalizzazione). Ma se tale riformismo accetta di restringere gli interessi individuali per meglio garantire l'interesse collettivo, non lo fa mai per altro scopo che quello di garantire le condizioni reali della realizzazione dei fini individuali.

Il «neoliberalismo» entra invece in scena più tardi. Da un certo punto di vista, esso appare come una decantazione del «nuovo liberalismo» e, in un'altra prospettiva, come un'alternativa alle modalità di intervento economico e di riformismo sociale portate avanti dal «nuovo liberalismo». Condividerà in massima parte con lui la prima proposizione. Ma, benché i neoliberali ammettano la necessità di un intervento statale e rigettino l'idea di una pura passività del governo, si oppongono comunque a qualunque azione di intralcio al gioco economico della concorrenza tra interessi privati. Per loro, l'intervento dello Stato ha un senso contrario: non si tratta di limitare il mercato attraverso un'azione statale correttiva o compensativa, ma di sviluppare e purificare il mercato della concorrenza attraverso una gabbia giuridica accuratamente costruita. Non si tratta più di domandare un accordo spontaneo tra interessi privati, ma di produrre le condizioni ottimali perché il loro gioco soddisfi l'interesse collettivo. A questo proposito, rifiutando la seconda delle due proposizioni di cui sopra, il neoliberalismo organizza la riabilitazione dell'intervento pubblico e una concezione del mercato incentrata sulla concorrenza, la cui fonte è (come si è visto) lo spencerismo della seconda metà del XIX secolo⁶⁷. È un prolungamento di quel gesto che ha spostato l'asse del liberalismo, elevando la concorrenza a principio centrale della vita sociale e individuale; ma, all'opposto della fobia spenceriana dello Stato, riconosce che l'ordine di mercato non è un dato di natura, ma il

prodotto artificiale di una storia e di una costruzione politica.

1 Per una presentazione di queste due forme di liberalismo, cfr. M. Free den, *Liberalism Divided. A Study in British Political Thought 1914 1939*, Clarendon Press, Oxford 1986.

2 Cfr. M. Gauchet, *La crise du libéralisme*, vol. II, *L'avènement de la démocratie*, Gallimard, Paris 2007, pp. 64 sgg. e 306.

3 Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 71-72.

4 Ogni paese ha conosciuto una specifica modalità di rinnovamento del liberalismo, secondo le proprie tradizioni politiche. La Francia ha trovato un proprio modo di ripensare i compiti di governo certamente nel repubblicanesimo di fine Ottocento e nelle dottrine solidaristiche.

5 Su questo punto vedi M. Debouzy, *Le capitalisme «sauvage» aux Etats Unis, 1860-1900*, Seuil, Paris 1991.

6 Cfr. A. de Tocqueville, *Viaggio in Inghilterra*, a cura di S. Mazziotti di Celsio, Guida, Napoli 1998, p. 68.

7 Si richiama d'altra parte a un gioco di contrappesi tra il centro e il locale, a una neutralizzazione reciproca di due principi opposti (quello della centralizzazione degli Stati moderni e quello della libertà locale). La legge inglese sui poveri del 14 agosto 1834 è precisamente per lui un modello di questo equilibrio tra Stato e comuni. Cfr. *ivi*, p. 100.

8 A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, trad. it. di G. Candeloro, Rizzoli, Milano 1982, p. 709.

9 Cfr. J.S. Mill, *Sulla «democrazia in America» di Tocqueville*, trad. it. di A. Valesi, Guida, Napoli 1971.

10 *Ivi*, p. 150.

11 *Ivi*, p. 151.

12 J.S. Mill, *Civilization*, ripreso in Id., *Essays on Politics and Culture*, Peter Smith, Gloucester 1973, pp. 45 sgg.

13 *Ivi*, p. 63.

14 J.S. Mill, *On Socialism*, Prometheus Books, Buffalo (New York) 1987, p. 56.

15 *Ivi*, pp. 145-146.

16 M.W. Taylor, *Men versus the State*, cit., p. 13.

17 Cfr. P. Tort, *Spencer et l'évolutionnisme philosophique*, cit.

18 Egli stesso, del resto, nota quanto sia «evoluto» rispetto a Bentham per effetto del progresso della scienza della natura. Si potrebbe aggiungere che la dottrina di Spencer deve molto a Saint-Simon e a Comte, pur avendo alterato le loro teorie e ribaltato le conseguenze politiche che essi ne traevano.

19 Cfr. *supra*, cap. 2.

20 P. Tort, *Spencer et l'évolutionnisme philosophique*, cit., p. 13.

21 *Ivi*, pp. 13-19. Karl Polanyi darà grande risalto a questa lista, ritenendola indicativa del «contro-movimento» profilatosi a partire dal 1860 (K. Polanyi, *La grande trasformazione*, trad. it. di R. Vigevari, Einaudi, Torino 1974, pp. 186-187). Questo punto è sviluppato *infra*.

22 H. Spencer, *L'individuo e lo Stato*, cit., p. 12. Distinzione che riprende con una certa libertà quella fatta da Isaiah Berlin tra libertà positiva e negativa, già rilevata precedentemente nell'opera di Bentham.

24 H. Spencer, *L'individuo e lo Stato*, cit., p. 27

25 *Ivi*, p. 29.

26 *Ivi*, p. 153.

27 *Ivi*, pp. 113, 119.

28 *Ivi*, pp. 129-130.

29 *Ivi*, p. 155.

30 *Ivi* pp. 151-152.

31 Cfr. H. Spencer, *Progress: Its Law and Causes*, «The Westminster Review», vol. 67, 1857.

32 H. Spencer, *Esquisse d'une psychologie comparée de l'homme*, «Revue philosophique de la France et de l'étranger», vol. I, 1876.

33 Su tutti questi punti, cfr. la tesi classica dello storico americano Richard Hofstadter (redatta nel 1944) *Social Darwinism in American Thought*, Beacon Press, Boston 1992. È quest'opera ad aver volgarizzato il termine «darwinismo sociale», fino a quel momento raramente usato. Notiamo che questo termine, apparso nel 1879 in un articolo della rivista «Popular Science» e firmato Oscar Schmidt, è stato utilizzato dall'anarchico Emile Guatier in uno scritto pubblicato a Parigi nel 1880 e intitolato *Le darwinisme social*.

34 Nella terza parte, cap. 12, § 165 dei *Principles of Biology*, Spencer scrive che «This survival of the fittest [...] is that which Mr. Darwin has called "natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life"».

35 Cfr. P. Tort, *Spencer et l'évolutionnisme philosophique*, cit. Si farà riferimento alla trattazione complessiva di questo problema data dall'autore in *Effetto Darwin. Selezione naturale e nascita della civilizzazione* trad. it. di M. Dalla Chiara, Angelo Colla, Costabissara 2009.

36 P. Tort ha definitivamente dimostrato che la teoria darwiniana era esattamente agli antipodi di questo concorrenzialismo, dal momento che, per l'uomo sociale, la selezione biologica è sostituita da «tecnologie di compensazione» che riducono artificialmente le cause di debolezza degli individui meno avvantaggiati (P. Tort, *Effetto Darwin*, cit., pp. 69 sgg.). Il termine polemico di «darwinismo sociale», impiegato dai suoi oppositori, racchiude una mistificazione. La ripetizione delle espressioni di «lotta per l'esistenza» o di «sopravvivenza dei più adatti» non è sufficiente per garantirgli un ancoraggio solido nella teoria di Darwin.

37 M. Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945. Nature as Model and Nature as Threat*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.

38 Cit. in John Kenneth Galbraith, *Derrière la fatalité, l'épuration sociale. L'art d'ignorer les pauvres*, «Le Monde diplomatique», ottobre 2005.

39 Cfr. W.G. Sumner, *The Challenge of Facts and Other Essays*, a cura di A.G. Keller, Yale University Press, New Haven 1914.

40 Cfr. J.A. Hobson, *The Evolution of Modern Capitalism*, The Walter Scott Publishing Co., London-New York 1894.

41 Alcuni autori vedono in questo spostamento un tradimento o uno «svia mento» del liberalismo. E il caso di A. Laurent, *Le Libéralisme arnéri cairn Histoire d'un détournement*, Les Belles Lettres, Paris 2006.

42 Gilles Dostaler presenta in questo modo la visione politica di Keynes: «La visione politica di Keynes si presenta, in un primo momento, in negativo: ciò che rifiuta è molto più chiaro di quello che propone. Da un lato, Keynes porta avanti una lotta contro il liberalismo classico, divenuto appannaggio esclusivo di un conservatorismo che spesso e volentieri lambisce il fascismo. Dall'altro, l'autore rifiuta parimenti le forme radicali di socialismo, che bolla di volta in volta come leninismo, bolscevismo o comunismo. La sua sfida è di navigare nella strettura che passa tra la reazione e la rivoluzione. È questa la missione di una "terza via", variamente presentata come nuovo liberalismo, liberalismo sociale o socialismo liberale, e di cui Keynes è il principale

fautore» (G. Dostaler, *Keynes et ses combats*, Albin Michel, Paris 2005, p. 166).

43 Burke riteneva che «uno dei problemi più sottili del diritto» fosse «l'esatta definizione di ciò che lo Stato deve prendere in carico e gestire secondo il desiderio dell'opinione pubblica, e di ciò che deve essere lasciato all'iniziativa privata, il più possibile al riparo da qualunque ingerenza».

44 J.M. Keynes, *La fine del laissez-faire*, cit., pp. 37-38.

45 *Ivi*, p. 40.

46 *Ivi*, p. 25.

47 Il «nuovo liberalismo» è descritto in questi termini da Gilles Dostaler: «Si tratta in definitiva di trasformare profondamente una forma di liberalismo economico che era costata molto cara dal punto di vista sociale, durante il periodo vittoriano, e rischiava di provocare il sollevamento della classe operaia. Il nuovo liberalismo si presenta come un'alternativa al socialismo collettivista e marxista. I nuovi liberali rifiutano di concepire la lotta di classe come motore della trasformazione sociale. Si fanno piuttosto portavoce di una forma di socialismo liberale che possiamo definire "social-democratica", almeno nel senso assunto da questa espressione dopo le scissioni nei partiti operai all'inizio della Seconda guerra mondiale. Beninteso, questo nuovo liberalismo è agli antipodi rispetto a ciò che oggi chiamiamo neoliberalismo, e che è in primo luogo una reazione ultraliberista contro l'interventismo keynesiano» (G. Dostaler, *Keynes et ses combats*, cit., p. 179).

48 Cfr. L. Hobhouse, *Liberalism and Other Writings*, a cura di J. Meadowcroft, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

49 Si può notare che questo nuovo liberalismo è un movimento fondamentalmente democratico, che abbandona la sfiducia che si trovava ancora in Mill riguardo la «tirannia della maggioranza», più vicino a Bentham, teme maggiormente la ricostituzione delle oligarchie che il potere delle masse.

50 L. Hobhouse, *Liberalism and Other Writings*, cit., p. 43.

51 *Ivi*, p. 44.

52 Questo «rinnovamento» liberale deve essere evidentemente connesso con la tradizione repubblicana del mondo euro-atlantico. Il progetto repubblicano moderno della Francia, studiato da J.-F. Spitz, *Le Moment républicain en France*, Gallimard, Paris 2005, ne è un'applicazione locale.

53 Secondo Alain Laurent, i «liberali moderni» (capeggiati da J. Dewey) avrebbero realizzato un'operazione molto simile negli Stati Uniti durante gli anni Venti del Novecento. Il fatto

determinante sarebbe nello slittamento di significato del termine *liberal* nel lessico politico americano.

54 Cfr. J. Dewey, *Liberalismo e azione sociale*, trad. it. di R. Oresti e F. Fistetti, Ediesse, Roma 1997, pp. 66-71.

55 Cfr. P. Clarke, *Liberals and Social Democrats*, Cambridge University Press, Cambridge 1978.

56 Cit. da M. Freedman, *Liberalism Divided. A Study in British Political Thought, 1914-1939* (a sua volta cit. in J.A. Hobson, *Wealth and Life*, Macmillan, London 1929).

57 Cfr. A. Laurent, *Le Libéralisme américain. Histoire d'un détournement*, Les Belles Lettres, Paris 2006.

58 K. Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 178 (il corsivo è nostro)

59 *Ivi*, p. 180 (il corsivo è nostro).

60 *Ivi*, p. 278.

61 *Ivi*, p. 291.

62 *Ivi*, p. 300.

63 Cfr. la prefazione di L. Dumont all'edizione francese di K. Polanyi, *La Grande Transformation*, Gallimard, Paris 1983, p. 1.

64 *Ivi*, p. 190.

65 *Ivi*, p. 191.

66 *Ibid.*

67 Questo passaggio dallo scambio alla concorrenza, che distingue il neoliberalismo dal liberalismo classico, è stato sottolineato da Foucault. Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 109-111.

PARTE II

LA RIFONDAZIONE INTELLETTUALE

6. Il Convegno Walter Lippman o la rifondazione del liberalismo

Se è vero che il sintomo della crisi del liberalismo, a partire dalla fine del XIX secolo, è stato un riformismo sociale sempre più spinto, il neoliberalismo rappresenta allora una *risposta* a questo sintomo, oppure un tentativo di ostacolare la tendenza a riorientare l'azione dello Stato verso tutte le politiche redistributive, di ammortizzazione sociale, di pianificazione, di regolazione e, infine, di protezionismo che si erano sviluppate a cominciare dalla fine del XIX secolo. Queste tendenze, infatti, erano percepite come elementi di decomposizione, primo passo verso la collettivizzazione.

«Si cita spesso la creazione della Società del Monte Pellegrino nel 1947 come atto di nascita del neoliberalismo, ma a torto¹. In realtà, il momento fondativo del neoliberalismo è collocabile ben prima: si tratta del Convegno Walter Lippmann tenutosi a rue Montpensier, in pieno centro di Parigi, dal 26 al 30 agosto 1938, organizzato dall'Istituto Internazionale di Cooperazione Intellettuale (antenato dell'UNESCO)². La riunione di Parigi spicca per la qualità dei convenuti, tra cui Friedrich Hayek, Jacques Rueff, Raymond Aron, Wilhelm Röpke e Alexander von Rüstow, molti dei quali faranno la storia del pensiero e della politica liberale del dopoguerra in Occidente.

Scegliere l'una o l'altra data per collocare l'atto di nascita del neoliberalismo non è indifferente, come si vedrà. Anzi, a dire la verità pregiudica l'intera analisi di

questa corrente di pensiero. I due eventi, del resto, non sono completamente slegati l'uno dall'altro. Il Convegno Walter Lippmann si conclude con l'annuncio della creazione del Centre International d'Etudes pour la Rénovation du Libéralisme, con sede al Museo sociale di Parigi, in Rue Las Cases, da pensare come una società intellettuale internazionale che organizzi convegni regolari in Paesi sempre diversi. La storia dell'Europa, successivamente, ne ha fatto tutt'altra cosa. In questa prospettiva, la Società del Monte Pellegrino appariva come un modo per dare seguito all'iniziativa del 1938. uno dei punti in comune fra i due istituti, che è stato tutt'altro che ininfluenza per la diffusione del neoliberalismo, era il cosmopolitismo. Il convegno è, di fatto, il primo tentativo di creazione di un'«internazionale neoliberista», e in questo senso si può considerare che essa abbia avuto una continuazione diretta in altri organismi, come la Trilaterale e il Forum economico mondiale di Davos, per restare agli ultimi due decenni. L'altro punto comune tra le due società è l'importanza accordata al lavoro intellettuale di rifondazione della teoria liberale, con lo scopo di assicurare la vittoria contro i principi avversari. La ricostruzione della dottrina liberale può avvalersi di luoghi accademici prestigiosi e ben finanziati, a cominciare dall'Institut Universitaire des Hautes

Etudes Internationales, fondato nel 1927 a Ginevra, passando per la London School of Economics e per l'Università di Chicago, per citare solo i luoghi più celebri. Prima di dipanarsi, almeno, nelle centinaia di *think tanks* incaricati di diffondere il verbo nel mondo intero.

Il neoliberalismo si sviluppa seguendo diverse linee di forza, e sotto la spinta di tensioni che vale la pena misurare. Il convegno del 1938 fa emergere subito varie differenze tra gli intellettuali che si richiamano al neoliberalismo. Ma, allo stesso tempo, anticipa quelle divergenze che continueranno ad agire, più o meno

apertamente, anche dopo la Seconda guerra mondiale. Tali divergenze appartengono a varie tipologie, e vanno distinte nettamente. Innanzitutto, il Convegno Walter Lippmann mostra chiaramente che l'esigenza comune di ricostruzione del liberalismo non permette ancora, nel 1938, di distinguere del tutto le due tendenze, quella del «nuovo liberalismo» e quella del «neoliberalismo». Come ha mostrato Serge Audier, alcuni dei partecipanti al convegno rientrano piuttosto nella prima corrente, richiamandosi al «liberalismo sociale» come fa Louis Marlio, oppure al «socialismo liberale» come Bernard Lavergne.

Tuttavia, la colonna portante del convegno non è rappresentata dall'affermazione del «nuovo liberalismo», ma dal momento in cui si tratteggia un altro possibile modello di ricostruzione, che certo ha in comune con il «nuovo liberalismo» il fatto di accettare di buon grado l'intervento statale, ma che cercherà nondimeno di dare una nuova definizione dello Stato e, di conseguenza, di assegnargli altri e diversi limiti.

Ma, in realtà, questa è una visione ancora troppo semplicistica. Esistono divergenze, infatti, anche sul senso di questo «neoliberalismo» da costruire: la questione è se si tratta di trasformare il liberalismo rifondandolo su nuove basi, oppure se bisogna riesumare il liberalismo classico, cioè «ritornare» al «vero liberalismo», contro tutte le deviazioni e le eresie che lo avrebbero traviato. Certo, di fronte al comune nemico (la collettivizzazione nelle sue opposte forme comunista e fascista, ma anche quelle tendenze intellettuali e le correnti politiche riformistiche che, nei Paesi occidentali, minacciano di condurvi, primo fra tutti il keynesismo) le divergenze finiranno per apparire secondarie, soprattutto dall'esterno. Durante la traversata nel deserto intellettuale e politico, infatti, ai neoliberali importava fare fronte comune contro l'«interventismo di Stato» e l'«ascesa del collettivismo».

E proprio questa opposizione che la Società del Monte Pellegrino è riuscita a incarnare, riunendo di fatto le due correnti del neoliberalismo, quella americana (fortemente influenzata dai «neo-austriaci» Friedrich Hayek e Ludwig von Mises) e quella tedesca, e riuscendo in questo modo a dare un colpo di spugna alle divergenze di linea affermatesi prima della guerra. Più di ogni altra cosa, questo raggruppamento dei neoliberali ha occultato uno degli aspetti maggiori della svolta nella storia del liberalismo moderno: la teorizzazione di un intervento statale propriamente liberale. È proprio questo che era al centro del Convegno Walter Lippmann. In questo senso, questo evento non è solo un atto di nascita, ma una vera e propria cartina di tornasole.

Contro il naturalismo liberale

Il Convegno Lippmann si svolge dal 26 al 30 agosto 1938. Il direttore dei lavori di questo cantiere internazionale, che riuniva ventisei economisti, filosofi e alti funzionari di numerosi Paesi, era Louis Rougier, filosofo oggi dimenticato. All'epoca era professore di filosofia a Besançon, adepto del positivismo logico, membro del Circolo di Vienna e autore di numerosi scritti che caldeggiavano un «ritorno del liberalismo» su nuove basi. La duplice occasione di questa riunione è data in effetti dalla pubblicazione della traduzione francese del libro di Walter Lippmann *An Inquiry into the Principles of the Good Society*, con il titolo *La Cité libre*³, nonché dalla presenza del suo autore a Parigi. Il libro viene presentato da Rougier come il manifesto della ricostruzione del liberalismo, attorno al quale possono radunarsi sensibilità differenti che hanno lavorato nella stessa direzione. L'idea che anima

Rougier è abbastanza semplice: il «ritorno al liberalismo» sarà possibile soltanto quando si arriverà a rifondare teoricamente la dottrina e a trarne una politica attiva e capace di evitare gli svantaggi della fede nel *laissez-faire*. La linea che Rougier intende stabilire fa seguito a quella convinzione affermata da Lippmann molto nettamente nel suo libro, quando definiva «l'*agenda*» del liberalismo da reinventare in questo modo:

Il programma che ho delineato smentisce l'opinione che il liberalismo sia quella sterile apologetica, che esso divenne durante il periodo della sua soggezione al dogma del «laissez-faire» e all'incomprensione e agli errori degli economisti classici. Io credo invece di aver dimostrato, con questo programma, che il liberalismo non è una teorizzazione pura e semplice dello *status quo*, ma il sistema logico di quel riadattamento di tutto il sistema sociale richiesto dalla rivoluzione industriale⁴.

Nell'introduzione di apertura dei lavori del convegno, Rougier segnala che lo sforzo di rifondazione non possiede ancora un nome ufficiale: meglio parlare di «liberalismo costruttivo», di «neocapitalismo», oppure di «neoliberalismo» (termine che a suo dire sembra prevalere nell'uso⁵)? Rifondare il liberalismo per combattere più efficacemente l'ascesa dei totalitarismi è lo scopo che l'autore intende dare alla riunione, sottolineando che essa ha l'ambizione di condensare un movimento intellettuale diffuso⁶. Allo stesso tempo, il convegno rappresenta per lui l'atto inaugurale di un'organizzazione internazionale destinata a costruire e a diffondere una dottrina liberale di nuovo tipo: il Centre International d'Etudes pour la Rénovation du Libéralisme, appunto. Questo Centro organizzerà ancora qualche riunione tematica, ma poi si dissolverà a seguito della dispersione dei suoi membri a causa della guerra e dell'occupazione tedesca.

Peraltro, nel discorso inaugurale Rougier ricorda anche l'importanza della tesi di Walter Lippmann secondo cui il liberalismo non si identifica con il *laissez-faire*. Si sono infatti già viste le implicazioni negative di una simile riduzione, dal momento che, davanti all'evidenza dei mali del *laissez-faire*, l'opinione pubblica è portata immediatamente a concludere che l'unico modo per salvarsi dal fascismo è il socialismo o che l'unico modo per salvarsi dal socialismo è il fascismo, mentre si tratta in realtà di due varietà della stessa specie. Rougier insiste anche sulla critica condotta con coraggio da Lippmann contro il naturalismo della «dottrina di Manchester». *La giusta società*, per il relatore, ha avuto il grande merito di ricordare che il regime liberale è il risultato di un ordine legale che presuppone un'attività di intervento giuridico da parte dello Stato. Con queste parole, Rougier riassume la tesi centrale del libro:

La vita economica si svolge in un quadro giuridico che fissa per legge quale sia il regime della proprietà, dei contratti, dei brevetti, del fallimento, della buona salute degli ordini professionali e delle società commerciali, ma anche la moneta e la banca. Tutte cose che non sono dati di natura, come le leggi dell'equilibrio economico, ma soltanto creazioni contingenti del legislatore⁷.

E questa, dunque, la sintesi della posizione dominante nel convegno, su cui comunque una parte non indifferente di relatori esprimerà remore, o addirittura contestazioni: soprattutto i «neoaustriaci», von Mises e probabilmente anche da parte di Hayek (che, pur non intervenendo direttamente nel dibattito, condivideva all'epoca le opinioni del suo maestro). Ma quello che è incontestabile è che tutti i partecipanti condividono una posizione di netto rifiuto della collettivizzazione, della pianificazione e del totalitarismo, tanto fascista che comunista. Condividono, inoltre, l'avversione al riformismo di sinistra teso alla

redistribuzione della ricchezza e all'aumento delle tutele sociali, all'epoca rappresentato dalla politica del Fronte Popolare in Francia⁸. Ci si chiedeva: come fare per combattere questa tendenza? Meglio riattualizzare il liberalismo nel nuovo contesto politico-sociale, oppure ripensarlo profondamente da zero? La scelta fra un'alternativa e l'altra si lega a filo doppio, ovviamente, al tipo di diagnosi che si fa della «grande crisi» del liberalismo e delle sue cause.

Le divergenze emerse nel Convegno Lippmann sono in realtà da ricondurre a una differenza fondamentale, relativa all'interpretazione del senso dei fenomeni economici, politici e sociali verificatisi nel periodo tra la Prima e la Seconda guerra mondiale e che vari autori, da diversi orizzonti politici e teorici, chiamano «crisi del capitalismo». Certo, è indubbio (e si è già avuto modo di notarlo) che la situazione era profondamente mutata rispetto alla «*belle époque* del liberalismo» magistralmente descritta da Karl Polanyi.

Nelle giornate del convegno va in scena lo scontro tra due interpretazioni radicalmente opposte del «caos» del capitalismo. Si tratta, d'altronde, di un'alternativa che provocava fratture in tutti i circoli liberali. Secondo un primo gruppo, la dottrina del *laissez-faire* doveva essere sì rinnovata, ma soprattutto doveva essere difesa da tutti i partigiani dell'ingerenza statale sul mercato. Gli autori più conservatori in ambito teorico sono senz'altro Lionel Robbins in Inghilterra e Jacques Rueff in Francia, insieme ai «neo-austriaci» von Mises e Hayek, tra gli autori più conservatori in materia di dottrina⁹. Per gli altri, invece, il liberalismo era da rifondare interamente, favorendo ciò che veniva già definito all'epoca «interventismo liberale», secondo un'espressione di von Rüstow che si ritrova anche in Henri Truchy¹⁰. L'elemento più indicativo della dicotomia fra le opzioni in campo è certamente

rappresentato dalle divergenze rispetto all'analisi della «grande crisi». Per i conservatori, i fattori principali del caos sono da ricercarsi nel progressivo tradimento dei principi del liberalismo classico (Robbins, Rueff, Hayek, von Mises); per gli altri, le cause della crisi risiedono proprio nel liberalismo classico (Rougier, Lippmann e i teorici tedeschi dell'ordoliberalismo¹¹).

Nel suo libro *The Great Depression*, Lionel Robbins spiegava che la crisi era una conseguenza diretta degli interventi politici sul mercato, che avrebbero sfasato il meccanismo autocorrettivo dei prezzi. Come sottolinea Rueff nella sua introduzione al libro, insomma, sono state le buone intenzioni dei riformisti sociali ad aver portato al disastro. La reazione di Robbins e Rueff è indicativa di una certa nostalgia per l'immagine di un mercato spontaneamente autoregolato che, secondo loro, avrebbe caratterizzato l'età dell'oro delle società occidentali. In questo senso, l'opuscolo di Rueff su *La crisi del capitalismo* traduce perfettamente questa idea, contrapponendo il quasi-equilibrio precedente della Prima guerra mondiale al caos della grande crisi¹². Prima, scrive, «gli uomini agivano indipendentemente gli uni dagli altri, senza mai curarsi delle ripercussioni delle loro azioni sullo stato generale del mercato. E nondimeno, dal caos delle traiettorie individuali nasceva un ordine collettivo che rendeva effettivo il quasi-equilibrio dimostrato dai fatti»¹³. Ma, da allora, gli interventi statali, tutte le forme di dirigismo economico, le tasse, la pianificazione, le regolamentazioni, hanno «reso possibile questo crollo felice del livello di prosperità»¹⁴. L'assunto comune di Rueff e di Robbins (che si ritrova anche in von Mises e Hayek), è proprio che l'intervento politico è un processo cumulativo. Una volta che esso è cominciato, affermano gli autori, conduce necessariamente alla collettivizzazione totale dell'economia e a un regime di polizia totalitario, poiché il regime impone

che si adattino i comportamenti individuali ai comandamenti assoluti del programma di gestione autoritaria dell'economia. La conclusione è chiara: non è possibile parlare di fallimento del liberalismo, perché è stata la politica di intervento a generare la crisi. Il meccanismo dei prezzi, quando venga lasciato libero di funzionare, risolve tutti i problemi di coordinamento delle decisioni degli agenti economici.

Durante il Convegno Lippmann, per esempio, e più precisamente nella giornata di domenica 28 agosto 1938, dedicata ai rapporti fra liberalismo e questione sociale, Rueff sostiene nel modo più ortodosso possibile che l'insicurezza sociale che subiscono i lavoratori è dovuta a squilibri economici periodici, contro i quali non si può fare niente, e che non sono così gravi come sembra, nella misura in cui si verifica automaticamente un ritorno all'equilibrio se non si scombina il meccanismo dei prezzi. Invece, quando interviene, lo Stato rompe questa macchina automatica:

Il sistema liberale tende ad assicurare alle classi più indigenti il massimo benessere possibile. Tutti gli interventi sul piano economico da parte dello Stato hanno avuto l'effetto di impoverire i lavoratori. Tutti gli interventi dei governi sostengono di voler migliorare la condizione del numero maggiore di persone, ma di fatto non c'è altro mezzo per farlo che aumentando la massa dei prodotti da socializzare¹⁵.

Alla domanda scettica di Lippmann sui benefici sociali della libertà di mercato («è possibile consolare le sofferenze che comporta la mobilità di un sistema di mercato privato? Se l'equilibrio deve sempre essere lasciato a se stesso, ciò comporta grandi sofferenze»¹⁶), Rueff risponde con una sentenza definitiva: «Il sistema liberale lascia al sistema economico una flessibilità che è Punica a dare la possibilità di lottare contro l'insicurezza»¹⁷. E von Mises ricorderà ancora, a proposito

dell'assistenza alla disoccupazione, che «la disoccupazione, in quanto fenomeno di massa durevole, è la conseguenza di una politica che mira a mantenere i salari a un livello più elevato di quello che risulterebbe dallo stato del mercato. L'abbandono di questa politica porterebbe molto rapidamente a una diminuzione considerevole del numero di disoccupati»¹⁸.

Anche la questione posta il giorno prima, «il declino del liberalismo è dovuto a cause endogene?», dava il senso di questa tensione. Per il pensatore ordoliberal Röpke, la concentrazione industriale che distrugge la concorrenza è dovuta a cause tecniche (peso del capitale fisso), mentre von Mises ritiene piuttosto che i cartelli siano il prodotto del protezionismo, che frammenta lo spazio economico mondiale, frena la concorrenza tra Paesi e favorisce le intese a livello nazionale. Secondo l'autore, quindi, sarebbe assurdo auspicare l'intervento dello Stato in materia di concentrazione economica, perché è proprio l'intervento statale la causa del male: «Non è stato il libero gioco delle forze economiche, ma la politica antiliberale dei governi ad aver creato le condizioni favorevoli allo sviluppo dei monopoli. E la legislazione, è la politica ad aver creato la tendenza monopolistica»¹⁹.

Questa linea di non intervento assoluto è una testimonianza diretta della persistenza dell'ortodossia liberale, apparentemente intatta. Eppure, non fu questa concezione (efficacemente riassunta da Foucault con il termine «fobia dello Stato») ad essere il discorso più innovativo del convegno.

L'originalità del neoliberalismo

In molti dei discorsi tenuti al Convegno Lippmann riecheggia la necessità di una ridefinizione del liberalismo, cosa che lascia particolarmente disarmati gli ortodossi. Questa linea di forza tiene insieme la prospettiva di Rougier, di ordine essenzialmente epistemologico, quella di Lippmann, che ricorda l'importanza della costruzione giuridica per il funzionamento dell'economia di mercato e, infine, quella affine dei «sociologi liberali» tedeschi, Röpke e von Rüstow, che insistono sul fondamento sociale del mercato, ritenuto incapace da solo a garantire l'integrazione di tutti.

Del resto, tutti i partecipanti erano apparentemente ben consci delle reciproche distanze. Von Rüstow afferma, per esempio:

E innegabile che qui, nel nostro circolo, siano rappresentati due diversi punti di vista. Alcuni non stimano essenziale criticare, né tantomeno cambiare il liberalismo tradizionale [...]. Noialtri, invece, cerchiamo la responsabilità del declino del liberalismo nel liberalismo stesso; e quindi poniamo la via d'uscita in un rinnovamento fondamentale del liberalismo²⁰.

Sono soprattutto Rougier e Lippmann a interessarsi di definire i termini in cui intendere, secondo loro, il «neoliberalismo» e i compiti che gli spettano. In realtà, nelle loro rispettive opere, i due autori aveva già sviluppato idee abbastanza simili e, soprattutto, la medesima volontà di reinventare il liberalismo. Per capire meglio la natura di questa ricostruzione, è opportuno esaminare un po' più da vicino gli scritti di Rougier e soprattutto di Lippmann.

Il «ritorno al liberalismo» propugnato da Rougier è in realtà una rifondazione delle basi teoriche del liberalismo e insieme la definizione di una nuova politica. Rougier sembra guidato più di ogni altra cosa dal rifiuto della metafisica naturalistica. Per lui, la cosa più importante è tracciare chiaramente la distinzione tra il naturalismo liberale, per così dire di antica fattura, e il liberalismo

attivo e teso alla creazione cosciente di un ordine legale all'interno del quale l'iniziativa privata, sottomessa alle leggi della concorrenza, possa dispiegarsi liberamente. Questo interventismo *giuridico* da parte dello Stato si contrappone all'interventismo *amministrativo* che disturba o che intralcia la libertà di azione delle imprese. Procedendo in senso opposto rispetto a una gestione autoritaria dell'economia, il quadro legale deve lasciare invece che sia il consumatore a farsi arbitro tra i produttori in concorrenza sul mercato.

Secondo Rougier, quindi, la grande differenza tra il neoliberalismo e il liberalismo antico sta nelle rispettive concezioni della vita economica e sociale. I liberali tendevano a considerare l'ordine costituito come un ordine naturale, il che li portava ad assumere sistematicamente posizioni conservatrici tendenti a mantenere i privilegi esistenti. Non intervenire, insomma, voleva dire rispettare la natura. Per Rougier, invece,

Essere liberali non significa assolutamente essere conservatori, nel senso che si vogliono mantenere i privilegi di fatto prodotti dal vecchio sistema di leggi. Vuol dire, al contrario, essere essenzialmente «progressisti», perché si afferma la necessità di un adeguamento continuo dell'ordine legale alle scoperte scientifiche, ai progressi organizzativi e tecnici dell'economia, ai cambiamenti strutturali della società, alle esigenze, infine, della coscienza contemporanea. Essere liberali non significa, come crede il «manchesteriano», lasciare che le automobili circolino in tutte le direzioni a loro piacimento, provocando necessariamente ingorghi e incidenti. Non vuol dire nemmeno fissare per ogni auto un'ora specifica di uscita e un itinerario determinato, come pensa il «pianificatore». Significa imporre un *codice della strada*, sapendo però che non potrà mai essere lo stesso all'epoca della diligenza e in quella dei trasporti ad alta velocità²¹.

La metafora del codice della strada è tra le immagini più utilizzate dai neoliberali, come fosse un marchio di

fabbrica. Si trova in Lippmann²², certo, ma anche nel famoso libro pubblicato da Hayek verso la fine della guerra, *La via della schiavitù*.

L'idea decisiva del Convegno Lippmann è che il liberalismo classico è il primo responsabile della sua stessa crisi. Sono gli errori del governo ai quali conduce ad aver favorito il dirigismo e la pianificazione. Ma qual è la natura di questi errori? Si tratta essenzialmente di scambiare le regole di funzionamento di un sistema sociale per leggi naturali intangibili. Rougier, per esempio, vede nella fisiocrazia francese l'espressione più fulgida di questo tipo di costruzione²³. Ciò che egli chiama «mistica liberale» o fede in una natura immutabile, e che dunque intende distinguere accuratamente dalla scienza economica vera e propria, è il prodotto di un salto logico che va dall'osservazione delle caratteristiche scientifiche di un ordine retto dalla libera concorrenza all'idea che questo ordine sia da ritenersi intoccabile e perfetto, perché opera di Dio²⁴. Il secondo errore metodologico, legato comunque a questa confusione, consiste nella fede nel «primato dell'economico sul politico». Questo doppio errore può essere riassunto, secondo Rougier, con la formula seguente: «Il miglior legislatore è colui che si astiene sempre dall'intervenire nel gioco delle forze economiche e che subordina a esse tutti i problemi morali, sociali e politici». Questa sottomissione a un supposto ordine naturale come assioma del *laissez-faire* non altro, sostiene Rougier, che un'illusione fondata sull'idea che l'economia costituisca un piano a sé, irrelato dal livello giuridico. In altre parole, l'errore di fondo della mistica liberale è stato di affermare l'indipendenza dell'economia rispetto alle istituzioni sociali e politiche, mascherando il suo carattere di *costrutto* del funzionamento di mercato.

Ne *La giusta società*, Lippmann ha dato un'analisi molto simile a quella di Rougier degli errori degli «ultimi

liberali», come li chiama lui. Il *laissez-faire*, sostiene l'autore rintracciandone l'origine nell'opera di Gournay, era una teoria negativa, distruttiva e rivoluzionaria, che per sua stessa natura non era in grado di orientare la politica degli Stati. Non si trattava di un programma ma di una parola d'ordine: nient'altro che «un'obiezione pratica, a suo tempo elevata sul terreno storico concreto contro leggi divenute ormai antiquate»²⁵. Tuttavia, in seguito, le rivoluzionarie idee liberali, che avevano permesso di abbattere le vestigia del regime sociale e politico premoderno e di instaurare un ordine fondato sul mercato, «vennero trasformate in dogmi retrogradi e pedanti»²⁶. Effettivamente, il naturalismo di cui erano imbevute le teorie giuridico-politiche dei primi liberali si prestava bene a questa mutazione dogmatica e conservatrice. Nati come finzioni necessarie a mettere in sicurezza le proprietà e quindi a favorire le condotte accumulative, i diritti naturali si sono poi trasformati, da miti quali erano, in dogmi inalterabili che hanno impedito qualunque riflessione sull'utilità delle leggi. Perciò, vietando la riflessione sulla portata delle leggi, questo rispetto assoluto della «natura» andava di fatto a consolidare i privilegi acquisiti.

L'analisi di Lippmann crea un ponte fra l'autore e i fondatori francesi della sociologia del XIX secolo. A suo tempo, infatti, Comte aveva dimostrato come il grande difetto del liberalismo fosse relativo all'impossibilità di edificare su una teoria essenzialmente negativa un ordine sociale vivibile. Perciò, la novità del neoliberalismo, di questo liberalismo «reinventato», risiederebbe nella possibilità di pensare l'ordine di mercato come un ordine costruito, di essere in grado di stabilire un vero e proprio programma politico (*un'agenda*) teso alla sua costruzione e al suo mantenimento permanente.

L'idea più falsa degli «ultimi liberali», come Mill o Spencer²⁷ consiste nel ritenere che esistano ambiti in cui c'è una legge e altri in cui non c'è. Lippmann attribuisce a questa fede nell'esistenza di sfere d'azione «naturali», di regioni sociali di non-diritto, come l'economia di mercato, la causa della deformazione di un corso storico intelligente e della conseguente battuta d'arresto delle politiche necessarie. Come nota l'autore, nel XIX secolo la dogmatica liberista si è progressivamente distanziata dalle pratiche reali di governo. Mentre i liberali stavano lì a discutere sentenziosamente dei limiti del *laissez-faire* e della lista dei diritti naturali, la realtà politica era quella dell'invenzione di leggi, di istituzioni, di norme di ogni tipo, indispensabili alla vita economica moderna: «Tutte queste transazioni dipendevano e trovavano la loro base in qualche legge e, in ogni caso, nella volontà dello Stato di riconoscere certi diritti e proteggere certe immunità. Significa, pertanto, essere completamente fuori della realtà domandare quali fossero i limiti entro cui doveva esercitarsi la giurisdizione dello Stato»²⁸. I diritti di proprietà, i contratti più svariati, gli statuti giuridici delle imprese e, infine, l'enorme edificio del diritto commerciale e del diritto del lavoro smentivano di fatto l'apologetica del *laissez-faire* degli ultimi liberali, diventati incapaci di riflettere sulla pratica effettiva dei governi e sul significato dell'azione legislativa. Ma questo errore ha radici più profonde. Infatti, sostiene Lippmann, gli ultimi liberali sono stati incapaci di comprendere la dimensione *istituzionale* dell'organizzazione sociale:

Solo accettando come presupposto che i diritti riconosciuti dalle leggi sono tali in quanto vengono dichiarati e muniti di sanzione da parte dello Stato, è possibile procedere ad un esame razionale del valore di un particolare diritto, ma i liberali non videro questo punto essenziale e caddero vittime di un errore profondo e sconcertante, quando essi non si accorsero che proprietà, obbligazioni, società, come governi, elezioni e tribunali, sono creature della legge e non vivono che

come parte di un fascio unico e inscindibile di doveri e diritti che è possibile far valere²⁹.

Si vede, da queste frasi, come la critica neoliberale di Lippmann affondi le sue radici nella riflessione sulla governamentalità inaugurata da Bentham, scevra da tutte le formule naturalistiche che all'epoca avevano invaso la letteratura apologetica del mercato. Pur non riconoscendo il debito della sua critica dell'illusione giusnaturalistica verso il metodo in cui Bentham pensava i rapporti tra libertà d'azione e ordine giuridico, Lippmann vede tuttavia l'evoluzione teorica del liberalismo come un processo di *degradazione* prodottosi tra la fine del XVIII secolo e la fine del XIX, dunque proprio tra Bentham e Spencer.

Egli vuole dunque andare alle radici dell'ignoranza manifesta dei «tardo-liberali» rispetto al lavoro dei giuristi quanto alla definizione, all'inquadramento e all'emendazione del regime dei diritti e degli obblighi concernenti la proprietà, gli scambi e il lavoro. In realtà, il fatto che si ignori che «tutto il regime della proprietà privata e dei contratti, dell'impresa individuale, dell'associazionismo e della società anonima fa parte di un insieme giuridico da cui è inseparabile», si spiega con la modalità di costruzione di questo stesso insieme giuridico. Secondo Lippmann, infatti, il problema è che nella maggior parte dei casi il diritto non è prodotto da una codificazione vera e propria, ma dalla «giurisprudenza» che sanziona alcuni usi. Per questo i tardo-liberali avrebbero visto in questo sistema, a torto, l'espressione di una sorta di «legge naturale, che prendeva la sua origine nella natura stessa delle cose ed acquistava validità in un senso superumano»³⁰. L'illusione naturalistica li spingeva a vedere in ogni disposizione giuridica che non fosse di loro gradimento un'insopportabile interferenza dello Stato, una violazione intollerabile dello stato di natura³¹. In conclusione, non riconoscere la peculiarità della creazione

giuridica è stato l'errore inaugurale del principio della retorica denotativa dell'intervento statale:

I titoli di proprietà sono una costruzione giuridica, i contratti sono strumenti legali, le società sono creature della legge: è erroneo ritenere che tutto questo viva in qualche modo fuori della legge, come erroneo è porsi il quesito se l'intervento sia lecito o meno [...]. Qualsiasi genere di proprietà, di contratti, di società esiste solo in quanto vi sono certi diritti e immunità che trovano la loro sanzione, una volta riconosciuti legali e legittimi, nel potere coercitivo dello Stato che interviene per farli osservare. Parlare di cose che vanno per loro conto è usare una frase senza senso preciso e che anzi trae facilmente in inganno ³².

Altra fonte di errori è stato il ritenere di poter applicare il modello necessariamente semplificato della scienza economica direttamente alla società. Certo, per Lippmann (come per Rougier), è perfettamente normale che il lavoro scientifico tenda a espungere tutti gli ibridi concretamente esistenti nella società, al fine di costruire astrazioni di relazioni e di regolarità. Ma i tardo-liberali interpretavano queste leggi come creazioni naturali, come un'immagine esatta della realtà, e denunciavano tutto ciò che sfuggiva a questo modello semplificato ed edulcorato come un'imperfezione o, peggio, come un'aberrazione³³. La resistenza del dogmatismo liberale fino all'inizio del XIX secolo si spiega dunque con questo cortocircuito tra una lettura superficiale dei testi di riferimento, da un lato, e una forte illusione naturalistica, dall'altro. Così, quello stesso liberalismo che nel XVIII secolo inalberava l'ideale dell'emancipazione umana, è finito per trasformarsi progressivamente in un conservatorismo ottuso e avverso a qualunque passo in avanti della società, in nome del rispetto assoluto dell'ordine naturale.

Le conseguenze di questo errore sono state di una portata veramente catastrofica. Cercando infatti in questo ipotetico e

inesistente regno della libertà, dove gli uomini lavorano, comprano e vendono merci, concludono contratti e posseggono proprietà, i liberali divennero difensori senza riserve della legge che di fatto prevaleva in quel regno, qualunque essa fosse, e pertanto gli inetti e insulsi apologisti di tutte le miserie e di tutti gli abusi che vi si verificavano. Una volta ammesso che in quel regno non vi era alcuna legge, che esso rappresentava l'ordine naturale delle cose voluto da Dio, è evidente che non potevano logicamente insegnare che ad accettarlo con gioia o a sopportarlo con stoica rassegnazione. Di fatto, questi nostri liberali difendevano un sistema legislativo composto di relitti giuridici del passato e di innovazioni introdotte, per considerazioni egoistiche e personali, dalle classi sociali più ricche e potenti. Inoltre, avendo esclusa l'esistenza di un sistema giuridico creato dall'uomo in materia di proprietà, non si poneva neppure il problema se questo sistema fosse buono o meno e come potesse essere riformato o migliorato. Non si può davvero dire che fosse poco giustificato il ridicolo che coprì abbondantemente gli epigoni del liberalismo, per la loro compiacente acquiescenza e soddisfazione per l'ordine di cose esistente. Essi non erano forse meno sensibili di altri, ma sono soprattutto i loro cervelli che cessarono di funzionare. Il loro presupposto, accolto supinamente senza alcuna analisi critica, che l'economia di scambio fosse «libera», nel senso che fosse fuori dalla giurisdizione dello Stato, li conduceva in un vicolo cieco, senza luce né via d'uscita. [...] Questo spiega perché il liberalismo cessò di essere all'avanguardia intellettuale di tutte le nazioni progressive e perché i movimenti progressisti rinnegarono il liberalismo³⁴.

Quindi, non solo si è verificata una frattura fra liberalismo e progressismo, ma si è assistito addirittura alla nascita di una opposizione sempre più forte al capitalismo liberale e alle disuguaglianze da esso provocate. Infatti, sostiene Lippmann, il socialismo si è potuto sviluppare proprio approfittando della pietrificazione conservatrice della dottrina liberale, messa al servizio degli interessi economici dei gruppi dominanti. La critica della proprietà è, per l'autore, particolarmente sintomatica di questa deriva: «La situazione così poco sicura e, talvolta, quasi

disperata della proprietà privata nel mondo moderno è dovuta al fatto che le classi possidenti, nell'opporsi tenacemente ad ogni modifica dei loro diritti, hanno alimentato l'impulso rivoluzionario a abolirli tutti»³⁵.

La nuova agenda DI UN LIBERALISMO REINVENTATO

Gli «ultimi liberali» hanno capito che «ben lungi dall'essere astensionista, l'economia liberista presuppone un ordine giuridico attivo e progressista», teso al continuo adattamento dell'uomo a condizioni sempre mutevoli. Serve allora un «interventismo liberista», un «liberalismo costruttivo», un dirigismo statale che certo si deve differenziare sostanzialmente rispetto alla pianificazione e al collettivismo. Fondandosi sull'evidenza dei benefici della competizione, l'interventismo liberista deve abbandonare la fobia spenceriana nei confronti dello Stato e mettere insieme l'eredità del concorrenzialismo sociale e l'incentivazione dell'azione statale. Il suo scopo è proprio di ristabilire le condizioni della libera concorrenza minacciata da logiche sociali che tendono a ostacolarla, con l'obiettivo di garantire la «vittoria dei più adatti»:

In uno Stato liberale, il dirigismo deve implicare la protezione della libertà, non il suo asservimento; deve garantire che la conquista di benefici sia il frutto di una vittoria dei più adatti all'interno di una competizione leale, e non il privilegio dei più garantiti o di coloro meglio collocati socialmente³⁶.

Questo liberalismo «meglio inteso», il «liberalismo vero e proprio», passa per la riabilitazione dello Stato come fonte di autorità imparziale nei confronti dei singoli:

Chi volesse tornare al liberalismo dovrà restituire ai governi un'autorità sufficiente per resistere alla spinta degli interessi lobbistici, e si potrà dar loro questa autorità, attraverso riforme costituzionali, soltanto quando tornerà in auge uno spirito pubblico, capace di denunciare i misfatti dell'interventismo, del dirigismo e della pianificazione, che spesso non sono altro che un modo di distruggere sistematicamente l'equilibrio economico, a scapito della gran massa di cittadini-consumatori: tutto per il beneficio effimero di un gruppo ristretto di privilegiati, come dimostra in modo lampante l'esperienza russa³⁷.

Certo, distinguere nettamente tra un intervento che uccide la concorrenza e uno che la rinforza non è semplice. Ma, ad ogni modo, se si ammette che esistano forze politiche e sociali che tendono a scompaginare il meccanismo, si deve anche accettare che vi sia una «contro-forza» mirante a ristabilire il «gusto del rischio e della responsabilità»³⁸. Rougier, in effetti, oscilla tra due diverse posizioni. Secondo la prima, l'intervento statale deve essere essenzialmente *giuridico*. Si tratta di imporre a tutti gli agenti economici delle regole universali e di resistere a tutti quegli interventi che alterano la concorrenza avvantaggiando, privilegiando o proteggendo specifiche categorie. Il pericolo, infatti, è che lo Stato venga soggiogato da gruppi organizzati e coalizzati, siano essi ricchi lobbisti o la massa dei diseredati.

Per Rougier, esistono forze nella società che spingono verso il perversimento del gioco della concorrenza per il loro profitto personale, *in primis* le forze politiche che, per conquistare il suffragio degli elettori, non hanno timore di ricorrere alla demagogia, a suo avviso, il Fronte Popolare francese è l'esempio perfetto di questa condizione. Esistono, poi, anche logiche sociali che accelerano le deformazioni e che spesso il pensiero economico, nella sua ristrettezza, non considera minimamente: «non siamo molecole di gas, ma esseri pensanti e sociali; possiamo

coalizzarci in nome di un interesse comune, siamo soggetti a impulsi gregari, subiamo pressioni esterne di gruppi organizzati (sindacati, organizzazioni politiche, Stati stranieri, ecc.)»³⁹. perciò, per garantire la parità di trattamento di fronte alla legge è necessario uno Stato forte, al riparo dai ricatti e dalle pressioni esterne.

Ma Rougier sostiene anche un secondo argomento: lo Stato non deve temere di intervenire per oliare gli ingranaggi dell'economia. Il liberalismo costruttivo, in fondo, si riduce a un gesto:

Lubrificare l'ingranaggio economico, rimuovere gli ingolfamenti dei fattori autoregolativi dell'equilibrio; permettere che i prezzi, i tassi di interesse, la disparità economica riadattino la produzione ai bisogni reali del consumo, resi così saldabili; adattare il risparmio al bisogno di investimenti giustificato ormai dalla domanda; adattare il commercio estero alla naturale divisione internazionale del lavoro; commisurare, infine, i salari alle possibilità tecniche e alle stime di ritorno di investimento delle imprese ⁴⁰.

Tale ingerenza adattativa può giungere fino a fomentare alcuni comportamenti attesi da parte degli agenti, con l'obiettivo di ristabilire equilibri che non si costituirebbero da soli, anche se naturali:

Un interventismo liberale deve preoccuparsi di stimolare il consumo in periodo di sovrapproduzione: solo così si può rivalutare la produzione, poiché se il volume della produzione è funzionale al costo di produzione, solo al domanda assorbibile può determinare il valore commerciale e sociale della produzione. Questa operazione va condotta non con lo sterile mezzo delle vendite a credito, ma distribuendo la maggior parte dei benefici di un'impresa agli azionisti e ai lavoratori, sotto forma di dividendi. Così facendo, lo Stato non ha lo scopo di creare equilibri artificiali, ma di ristabilire gli equilibri naturali tra il risparmio e gli investimenti, la produzione e il consumo, le esportazioni e le importazioni⁴¹.

Il capitalismo di concorrenza non è un prodotto naturale, ma una macchina che richiede sorveglianza esterna e regolazione costante. Ad ogni modo, la vaghezza dei caratteri di questo «interventismo liberista» è abbastanza evidente, almeno nella versione datane da Rougier. Essa, tuttavia, costituiva sufficiente motivo di preoccupazione per i liberali più vicini all'ortodossia. Rougier mescola di fatto tre diverse dimensioni dell'operazione di legittimazione delle politiche pubbliche: la definizione di uno Stato di diritto, una politica di adeguamento alle condizioni mutevoli della società e una politica che promuova la realizzazione degli «equilibri naturali». Queste dimensioni non appartengono allo stesso piano di riferimento. Un conto, infatti, è rompere con la «fobia dello Stato» e la sua apoteosi spenceriana, ma altro conto è fissare un confine netto tra l'intervento statale legittimo e quello illegittimo. Come evitare di ricadere negli errori dei «politici demagoghi» e dei «dottrinari illuminati»? Il criterio assoluto è il rispetto dei principi della concorrenza.

Contrariamente a quanti sostengono che «la concorrenza uccide la concorrenza», Rougier (come tutti gli altri liberali, del resto) ritiene che le distorsioni della concorrenza derivino principalmente dalle ingerenze dello Stato e non da un processo endogeno. Dal protezionismo doganale alla costituzione di un monopolio, è sempre lo Stato a rappresentare l'origine, più o meno unica, della limitazione o della soppressione del regime di concorrenza a scapito degli interessi della maggioranza. Tuttavia, si scava subito uno scarto tra le varie posizioni, dato dal fatto che per Rougier il regime di concorrenza può essere instaurato solo per mezzo dell'ingerenza statale. Questo è anche l'asse principale del liberalismo tedesco, come ricorda von Rüstow durante il convegno:

Non è la concorrenza a uccidere la concorrenza. E, più che altro, la mollezza intellettuale e morale dello Stato, che prima

ignora e trascura i suoi doveri di vigile del mercato, permettendo che la concorrenza degeneri, e poi lascia che alcuni approfittatori abusino dei loro poteri per dare il colpo di grazia a questa concorrenza degenerata⁴².

Per Rougier, il «ritorno al liberalismo» ha senso solo se si riscopre il valore della «vita liberale», che non è quella giungla di egoismi che si crede, ma un'attività regolamentata di realizzazione di sé. Per questa ragione, Rougier raccomanda il «sapore della vita che risulta da ciò che comporta un rischio, ma nel quadro ordinato di un gioco in cui si conoscono e si rispettano le regole»⁴³.

Neoliberalismo e rivoluzione capitalista

Per giustificare il neoliberalismo e spiegare il suo significato storico, dal canto suo, Lippmann mette in campo una gamma di argomenti abbastanza diversa, e probabilmente anche più consistente. Ai suoi occhi, il collettivismo è una «contro-rivoluzione», una «reazione» alla vera rivoluzione nata nelle società occidentali. Perché la vera rivoluzione è quella dell'economia capitalistica e mercantile estesa su tutto il pianeta; è quella del capitalismo che sconvolge i modi di vita facendo del mercato il «regolatore supremo di produttori specializzati in un'economia basata su una divisione del lavoro di sviluppata specializzazione»⁴⁴.

E proprio ciò che i tardo-liberali avevano dimenticato e che, invece, ora obbliga alla «riscoperta del liberalismo». Infatti, dice Lippmann, quest'ultimo non è un'ideologia come un'altra, e tantomeno è quel «paramento sfiorito» che è ormai diventato il conservatorismo sociale. Per l'autore, il liberalismo è l'unica filosofia che possa condurre all'adeguamento della società umana alla mutazione

industriale e commerciale fondata sulla divisione del lavoro e la differenziazione degli interessi. E l'unica dottrina capace, se intesa correttamente, di costituire la «Grande Associazione» e di farla funzionare in maniera armoniosa: «Il liberalismo, diversamente dal collettivismo, non rappresenta una reazione contro la rivoluzione industriale. Esso è la filosofia di questa rivoluzione industriale»⁴⁵. Il carattere *necessario* del liberalismo, la sua iscrizione nel movimento delle società, appare così come l'altra faccia della tesi marxiana per cui il socialismo è una necessità storica.

Secondo Lippmann, l'economia fondata sulla divisione del lavoro e regolata dai mercati è un sistema di produzione che non può essere modificato nel suo fondamento: è un dato storico, allo stesso titolo del sistema economico dei coltivatori-cacciatori. Meglio: si tratta di una rivoluzione molto simile a quella che l'umanità ha conosciuto nel Neolitico. L'errore dei fautori del collettivismo è credere che si possa annullare questa rivoluzione sociale attraverso un controllo totale dei processi economici, e l'errore della "Scuola di Manchester" è pensare che tutto questo sia frutto di una condizione naturale che non richiede alcun intervento politico.

La parola fondamentale, nella riflessione di Lippmann, è quella di *adattamento*. L'agenda del neoliberalismo è guidata dalla necessità, da parte degli uomini e delle istituzioni, di adeguarsi continuamente a un ordine economico intrinsecamente variabile e fondato su un regime di concorrenza spietata e generalizzata. La politica neoliberista è richiesta per favorire un simile funzionamento, attaccandosi ai privilegi, ai monopoli e alle rendite. Essa tende dunque a creare e a mantenere le condizioni di funzionamento di un sistema concorrenziale.

Inoltre, alla rivoluzione permanente dei metodi e delle strutture di produzione deve fare seguito l'adattamento

permanente dei modi di vita e delle mentalità. Il che obbliga l'autorità pubblica a intervenire continuamente. E questo è proprio quello che sostenevano i primi liberali, ispirati dalla necessità di riforme sociali e politiche; ed è anche quello che i tardoliberali hanno dimenticato, più preoccupati di conservare che di adattare. A dire la verità, i fautori del *laissez-faire* presupponevano che i problemi dell'adattamento si risolvessero magicamente da soli, oppure che non si ponessero nemmeno.

Il neoliberalismo si basa sulla duplice constatazione che il capitalismo ha aperto un periodo di rivoluzione permanente dell'ordine economico, da un lato, ma che, dall'altro, gli uomini non si adattano spontaneamente a tale ordine mutevole di mercato, essendo nati in un altro mondo. Su questa base si giustifica una politica focalizzata sulla *vita individuale e sociale complessiva*, come ripeteranno in seguito anche gli ordoliberali tedeschi. Ma l'adattamento dell'ordine sociale alla divisione del lavoro è un compito immenso, che consiste nel «trovare un nuovo sistema di vita per tutta l'umanità»⁴⁶. Lippmann è particolarmente esplicito rispetto al carattere sistematico e totale della trasformazione sociale:

Questo sfasamento tra ordinamento sociale ed economia nasce dalla profonda rivoluzione avvenuta nel sistema di produzione, e poiché ciò accade tra uomini che per eredità hanno un modo di vita radicalmente differente, il necessario processo di adattamento deve verificarsi in tutti i gradi dell'ordinamento sociale e quasi certamente dovrà pure continuare, accompagnando la rivoluzione industriale in tutte le fasi del suo sviluppo; e poiché questo sviluppo è infinito, il nuovo ordine non sarà mai in nessun momento perfettamente realizzato e concluso. E assai naturale che ad un'economia dinamica si accompagni un ordinamento sociale progressivo⁴⁷.

In altre parole, è compito dello Stato e delle sue leggi includere le attività produttive e commerciali in rapporti di

tipo evolutivo, inserirle in un quadro normativo armonico rispetto alla specializzazione della produzione e all'estensione spaziale degli scambi. Per questa ragione, se vuole lasciare agire i meccanismi (presunti naturali) dell'economia di mercato, lungi dal negare la necessità di un ordine sociale, morale e politico, il neoliberalismo deve invece contribuire alla ridefinizione di un'altra organizzazione, compatibile con la nuova struttura dell'economia.

Ma, ancor di più, la politica neoliberista deve puntare a *modificare l'uomo stesso*. In un'economia in movimento perenne, l'adattamento è un compito sempre all'ordine del giorno se si vuole ricreare un'armonia tra il modo in cui si vive e si pensa e gli obblighi economici cui si è sottoposti. Nato in un'epoca antica, ereditando abitudini, forme di coscienza e condizionamenti iscritti nel passato, l'uomo è un disadattato cronico e, come tale, deve essere destinatario di politiche specifiche di adeguamento e di modernizzazione. E queste politiche devono riuscire a trasformare il modo stesso in cui l'uomo si rappresenta la propria vita e il proprio destino, al fine di evitare sofferenze morali e conflitti individuali o transindividuali:

I problemi reali delle società moderne sorgono quando l'ordinamento sociale si sfasa e si disarmonizza rispetto alle esigenze della divisione del lavoro, e la rassegna di tutti i problemi esistenti non potrebbe essere che l'elenco di questi sfasamenti e di queste disarmonie. L'elenco comincerebbe con l'insieme delle qualità fisiche e morali ereditarie e razziali, si estenderebbe ai costumi, alle leggi, agli istituti e alle direttive politiche e non sarebbe completo senza comprendervi il concetto che l'uomo si fa del suo destino sulla terra, e il significato che egli attribuisce alla sua anima e all'anima di tutti gli altri uomini. Dove infatti sussiste un conflitto tra l'ambiente sociale ereditario e il metodo con cui gli uomini si devono guadagnare da vivere, prevarrà sempre uno stato di disordine nelle loro azioni, uno stato di discordia nei loro spiriti. Quando l'ambiente sociale ereditario e il sistema

economico non formano un tessuto tutto armonico senza visibile giuntura, non vi sono che due alternative: la rivolta o la rinuncia, ciò che spiega come in epoche quali la nostra, quando la società e le condizioni di esistenza non sono tra loro in armonia, l'irrequietudine e il malcontento finiscano per spingere alcuni alla violenza attiva e altri all'ascetismo e al soprannaturale. Quando i tempi sono fuori fase, alcuni salgono sulle barricate e altri si ritirano in convento⁴⁸.

Per evitare tali crisi di adattamento, quindi, è opportuno mettere in atto un insieme di riforme sociali che vadano a costituire una vera e propria *politica della condizione umana* nelle società occidentali. Lippmann mette in evidenza due aspetti propriamente umani di questa politica globale di adattamento alla competizione: l'eugenismo e l'istruzione. Per prima cosa, l'adattamento richiede uomini nuovi, dotati di qualità non soltanto diverse, ma anche superiori rispetto a quelle dei vecchi uomini:

L'economia esige non solamente che le qualità fisiche della razza, la preparazione intellettuale e morale degli uomini per la vita vengano mantenute almeno ad un certo livello minimo di efficienza, ma che esse vengano progressivamente migliorate, e ciò perché il vivere in un mondo dominato dal lavoro specializzato, e sempre più interdipendente in tutte le sue parti, esige un grado crescente e continuo di adattamento, di intelligenza e illuminata comprensione dei diritti e doveri reciproci, dei benefici e delle possibilità offerte da questo sistema di vita⁴⁹.

In particolar modo, è necessaria un'ampia politica di istruzione delle masse, e non più soltanto di una piccola *élite* colta, che prepari gli uomini a quelle funzioni economiche specialistiche che li attendono, nonché allo spirito del capitalismo cui devono aderire per vivere «efficientemente e senza gravi preoccupazioni in seno alla grande collettività delle nazioni che noi sogniamo»⁵⁰:

Vi è il grandioso compito sempre insoluto di educare grandi masse di popolazione, di attrezzare gli uomini per una vita in cui dovranno specializzarsi, ma al tempo stesso essere capaci di mutare la loro specializzazione. L'economia che si basa sulla divisione del lavoro esige, e del resto l'economia classica lo presuppone, una popolazione nella quale problemi eugenici ed educativi del genere vengano studiati e risolti⁵¹.

A rendere tutto questo necessario è il fatto che gli uomini si troveranno spesso a cambiare posizione professionale e impresa, dovranno adeguarsi a nuove tecniche e affrontare la concorrenza generalizzata. Come si vede, la necessità dell'istruzione, in Lippmann, non è frutto di un atteggiamento repubblicano tradizionale, ma di una logica adattativa che da sola giustifica la spesa scolastica: «E per rendere gli uomini più atti a questo nuovo sistema di vita che il liberale vorrebbe riservare larghe somme del bilancio pubblico all'educazione»⁵².

La politica promossa da Lippmann ha anche altri aspetti che, come si vedrà, si incrociano con alcuni temi della sociologia ordoliberal di Röpke e di von Rüstow: la protezione dell'ordine vitale, della natura, dei quartieri e delle città. Gli uomini, pur dovendo essere mobilitati economicamente, non devono vivere tuttavia come nomadi senza radici e senza passato. La questione dell'integrazione sociale nelle comunità locali, molto presente nella cultura americana, fa parte di quei contrappesi necessari allo sviluppo dell'economia di mercato: «Non vi è dubbio che, in questo senso, la moderna rivoluzione industriale ha piuttosto reso incivili grandi masse di uomini, strappandole dalle loro secolari ed ataviche dimore e raccogliendole nei vasti quartieri operai, tristi, anonimi e congestionati delle nostre moderne città»⁵³. Come gli ordoliberali tedeschi, anche Lippmann non vede contraddizione tra il tipo di economia che vuole vedere perdurare, considerandola come un dato storico insuperabile, e le conseguenze sociali

che essa può generare. A suo avviso, la difesa di una società integrata e stabilizzata è di competenza della politica sociale, esattamente come il contrasto delle grandi *holding* è una necessità primaria quando si vuole mantenere il regime di concorrenza. Per certi aspetti, questo neoliberalismo, che si presenta come una politica di adattamento, porta a una certa ostilità verso le forme assunte dal capitalismo su grande scala. Da qui nasce la volontà di contrastare le macchinazioni dei monopoli e il desiderio di vedere estendersi la sorveglianza delle transazioni commerciali e finanziarie: «in una società liberale, il miglioramento dei mercati deve essere oggetto di uno studio continuo; è un campo assai vasto che si apre a numerose, indispensabili, riforme»⁵⁴.

Ad ogni modo, teniamo fermo il fatto che questa reinvenzione del liberalismo rifiuta di chiudere gli occhi sulle necessità politiche legate al funzionamento dei mercati, in particolare sul programma della mobilitazione e della formazione della forza-lavoro e della sua riproduzione all'interno di strutture sociali e istituzionali stabili ed efficienti. Con ogni probabilità, ne *La giusta società* questa è addirittura la preoccupazione principale, e ne è prova la giustificazione dell'imposta progressiva, destinata tra le altre cose all'istruzione dei produttori ma anche a fornire loro un indennizzo in caso di licenziamento, per aiutarli a riciclarsi e a cambiare lavoro: «Non solo non vi è alcuna ragione per cui uno Stato liberale non debba organizzare un sistema di assicurazioni e di indennità contro i danni prodotti dal suo proprio sviluppo progressivo, ma vi è anzi ogni ragione perché esso debba farlo»⁵⁵.

Il regno della legge

Si è già avuto modo di ricordare quanto la critica neoliberista del naturalismo di Lippmann fosse vicina alla concezione benthamiana del ruolo creativo della legge, in particolare nell'ambito dell'azione economica. L'idea che la proprietà privata non sia inscritta nella natura, ma che sia il prodotto di un groviglio di diritti complesso, variabile e differenziato, è incontestabilmente comune a entrambi gli autori. Si ritrova la stessa preoccupazione per il cambiamento dell'armatura legale in funzione delle evoluzioni sociali ed economiche, contro le concezioni conservatrici del giusnaturalismo. In un sistema economico in continua evoluzione, la legge deve poter essere modificata quando è necessario. Ma, rispetto a Bentham, Lippmann mostra molta più simpatia per la pratica giurisprudenziale della *Common Law*, e molta meno fiducia, però, nella genesi parlamentare della legge. Infatti, fautore dimostra anche (e molto prima di Hayek) che esiste un'affinità di impostazione tra la modalità di creazione della legge nella pratica anglosassone e la necessità di coordinamento degli individui propria delle società moderne.

La questione dell'arte di governo è centrale. I fautori del collettivismo e quelli del *laissez-faire* si ingannano, per ragioni opposte, rispetto all'ordine politico che corrisponde al sistema di divisione del lavoro e dello scambio. I primi vogliono amministrare tutte le relazioni intercorrenti tra gli uomini; i secondi vorrebbero credere che queste relazioni siano per natura libere. La democrazia è il regno della legge per tutti, il governo per mezzo della legge comune fatta dagli uomini: «in una società veramente libera, lo Stato non dovrà amministrare gli affari, ma dovrà semplicemente amministrare la giustizia fra gli uomini che gestiranno direttamente i loro affari»⁵⁶. È vero che questa concezione ha avuto difficoltà ad affermarsi, e prova ne sono i dibattiti dalla fine del XVIII secolo. Ma, in un'epoca

in cui il popolo è detentore legittimo del potere, come organizzare lo Stato per fare in modo che serva gli interessi delle masse? E il grande problema della costituzione, posto dai *Founding Fathers* ma anche dai repubblicani francesi o dai democratici radicali inglesi. Secondo Lippmann, la modalità liberale di governo non è ideologica ma, come si è detto sopra, ha bisogno di una struttura: essa dipende, in altri termini, dalla natura stessa dei legami sociali nella società mercantile.

La divisione del lavoro impone una determinata politica liberista e mette fuori gioco l'arbitrarietà di un potere dittatoriale libero di disporre degli individui a suo piacimento. Sul piano politico, è impossibile governare una società civile composta di agenti economici come se si trattasse di un'organizzazione gerarchica, cioè attraverso decreti. Si possono soltanto provare a conciliare interessi diversi fra loro, elaborando una legge comune: «Il sistema liberale cerca di definire che cosa un individuo può legittimamente attendersi dagli altri, compresi in questi ultimi i funzionari dello Stato, e di garantire questa legittima aspettazione»⁵⁷.

Questa concezione dei rapporti sociali individua il solo modo di governo possibile in una giusta società, in cui si limita l'arbitrio e si lasciano liberi gli individui.

Una legge è una regola generale per i rapporti tra individui privati, non esprime altro che rapporti generali tra gli uomini. Non è né l'emanazione di un potere trascendente, né una proprietà naturale dell'individuo. E una modalità di organizzazione dei diritti e dei doveri reciproci degli individui gli uni rispetto agli altri, suscettibile di continui cambiamenti in funzione dell'evoluzione sociale. Il governo liberale, spiega l'autore, non consiste in un «controllo collettivo esercitato dall'alto da un'autorità superiore, che ordina a uno di fare questo e all'altro di fare quello, ma [in un] controllo collettivo di

tutta la società che viene esercitato per mezzo di una legge comune che definisca i diritti e i doveri reciproci delle persone e le inviti ad ottenere l'applicazione della legge, ricorrendo all'autorità giudiziaria»⁵⁸. Una simile concezione della legge estende di fatto la sfera di influenza dei diritti privati alla totalità del diritto, in quanto essi sono istituzioni degli obblighi reciproci degli individui gli uni rispetto agli altri.

Lippmann si riallaccia alla concezione *relazionale* della legge, propria dei primi liberali. Non dobbiamo pensarci, spiega, come piccoli re indipendenti, come dei Robinson sull'isola, ma come esseri inseriti in un complesso denso di obblighi e di diritti su cui si fonda la reciprocità delle nostre relazioni con gli altri.

Questi diritti non sono ricalcati sulla natura, non sono dedotti da un dogma sancito una volta per tutte, né tantomeno sono il parto di un legislatore onnisciente. Sono invece frutto di un'evoluzione, di un'esperienza collettiva dei bisogni di regolamentazione nati dalla moltiplicazione e dalla modificazione delle transazioni interindividuali. Nel solco degli scozzesi Hume e Ferguson (e molto prima di Hayek), Lippmann fa dunque della società civile il risultato di un processo di scoperta della regola generale che deve governare i rapporti reciproci tra individui, e che per ciò stesso tende a *civilizzarli*. Nel senso che l'applicazione del *diritto civile* obbedisce al principio tanto generale quanto semplice del rifiuto dell'arbitrio nelle relazioni interindividuali. Tale principio di civiltà assicura a ciascuno una sfera di libertà, frutto di restrizioni poste all'esercizio del potere arbitrario dell'uomo sull'uomo. Solo lo sviluppo della legge, che è la negazione della possibilità di aggredire qualcun altro, permette di liberare le facoltà produttive e le energie creative.

Per Lippmann, la nuova governamentalità è essenzialmente *giudiziaria*: è soggetta alla forma

dell'amministrazione della giustizia soltanto perché anch'essa compie operazioni integralmente giudiziarie sia nel contenuto che nei loro obiettivi. La contrapposizione semplicistica tra intervento e non-intervento dello Stato, così pregnante nella tradizione liberale, ha impedito di comprendere il ruolo effettivo dello Stato nella creazione giuridica, bloccando le possibilità di adattamento. Il complesso delle norme prodotte dal costume, dall'interpretazione dei giudici e dalla legislazione evolve, con la garanzia dello Stato, grazie a un costante lavoro di adattamento. In questo modo, una condizione di riforma permanente rende la politica liberale una funzione essenzialmente giudiziaria. Non esiste differenza di natura nelle operazioni del potere esecutivo, legislativo o propriamente giudiziario: sono tutti lì, in scenari diversi e secondo procedure distinte, per decidere rispetto alle rivendicazioni spesso contraddittorie di gruppi e di individui con interessi divergenti. La legge, in quanto regola generale, punta ad assicurare obblighi equi tra individui portatori di interessi specifici. Tutte le istituzioni liberali esercitano un giudizio sugli interessi. Adottare una legge significa mettere fine a un conflitto tra interessi contrastanti. Il legislatore non è un'autorità che comanda e dispone, ma un giudice che arbitra tra vari interessi. Il modello più puro è quindi quello della *Common Law*, opposta al diritto romano da cui è derivata la teoria moderna della sovranità.

L'amministrazione della giustizia, essenzialmente commutativa, assume un ruolo vitale in un universo sociale in cui i conflitti di interessi sono inevitabili. E proprio in virtù del fatto che gli interessi individuali si sono differenziati all'interno della «Grande Associazione» (secondo un'immagine cara ai primi liberali), che la modalità di governo è obbligata a cambiare, passando da un «metodo autoritario» a un «metodo reciproco» del controllo sociale. Gli accordi normativi sono delegati a

rendere compatibili le rivendicazioni individuali attraverso la definizione e il rispetto degli obblighi reciproci, secondo una logica essenzialmente orizzontale. Il Sovrano non governa per decreto, e non è l'incarnazione di una finalità collettiva, neanche di quella «della più grande felicità del maggior numero». La regola liberale di governo consiste nell'affidarsi all'azione privata degli individui, e non nel fare appello all'autorità pubblica per determinare ciò che è giusto fare o pensare. E il principio della limitazione della coercizione statale. Il che (come si vedrà più avanti) presuppone la sfiducia nei confronti del potere del popolo per il popolo.

Il punto fondamentale in Lippmann è probabilmente il fatto che l'economia e il sistema normativo non si possono misurare l'uno indipendentemente dall'altro. L'affermazione del loro rapporto di implicazione reciproca muove dalla considerazione dell'interdipendenza generalizzata degli interessi della società civile. La scoperta progressiva del diritto è allo stesso tempo fattore e prodotto di questa «Grande Associazione» nella quale ognuno è legato agli altri per la soddisfazione del proprio interesse:

Il metodo del controllo della società per mezzo della definizione, decisione ed eventuale modifica dei diritti e doveri reciproci, piuttosto che per mezzo di ordini e comandi emanati dall'autorità, è l'ordinamento legale appropriato ad uomini che siano divenuti interdipendenti, in quanto scambiano merci e lavoro specializzato in mercati in continua espansione⁵⁹.

Il raggio di questa interdipendenza si è accresciuto con la nuova modalità di governo, inserendo sempre più individui e popoli nella rete delle transazioni e della concorrenza, fino a rendere possibile immaginare una «Grande Associazione» su scala mondiale, come risultato logico della divisione mondiale del lavoro. Lungi dal costituire un governo mondiale o un impero, quindi, la

nuova società civile stabilisce relazioni pacifiche tra popoli indipendenti, fondandosi sulla divisione mondiale del lavoro, legata essa stessa a «una sempre più diffusa e universale accettazione dei principi intimi di quel sistema giuridico comune che tutti i veri parlamenti, rappresentanti delle singole collettività, rispetteranno, adattandolo alla varietà delle loro differenti condizioni»⁶⁰.

Un governo delle élite

Cosa distingue il collettivismo dallo Stato liberale? I fautori della collettivizzazione si illudono sulla loro capacità di gestire l'insieme delle relazioni economiche in una società così varia come quella moderna. L'esperienza della Prima guerra mondiale e, successivamente, la rivoluzione del 1917 avevano portato a credere alla possibilità di una gestione diretta e totale delle relazioni economiche. Ma gli uomini hanno la possibilità di amministrare l'ordine sociale, per via della sua complessità e dell'interconnessione degli interessi: «quanto più complessi sono gli interessi da regolare, tanto meno è possibile dirigerli con la coazione di un'autorità superiore»⁶¹.

Non inganniamoci, tuttavia. Non si tratta di diminuire quantitativamente la forza di questa autorità. Si tratta di cambiarne la tipologia, di rivedere il campo del suo esercizio. L'autorità dovrà ora accontentarsi di fare da garante a una legge comune di governo indiretto degli interessi. E soltanto uno Stato forte sarà in grado di far rispettare questa legge comune. Del resto, Lippmann lo ribadisce in tutti i suoi scritti: bisogna abbandonare l'illusione di un potere di governo debole, diffusasi nel corso del XIX secolo. Dopo il 1914 e il 1917, questa grande

fede liberale nello Stato discreto, superfluo, non sembra più che un cimelio:

In un sicuro regime di pace, il bene pubblico poteva essere pensato come immanente alla somma delle transazioni private: non vi era necessità di un potere statale che trascendesse gli interessi particolari e li disciplinasse dall'alto. Tutto questo fu soltanto, come ora sappiamo, un sogno durato una stagione breve, se pure eccezionalmente bella: doveva finire allo scoppio della Prima guerra mondiale⁶².

Questa tesi dello Stato forte porta i neoliberisti a riconsiderare la loro concezione della democrazia e, più in particolare, della «sovranità popolare». Lo Stato forte deve essere governato da un'*élite* competente, le cui qualità sono l'esatto opposto della mentalità magica e impaziente delle masse:

Bisogna che le democrazie si riformino costituzionalmente in modo che coloro ai quali sono affidate le responsabilità del potere si considerino non dei rappresentanti di interessi economici e di appetiti particolari, ma come garanti dell'interesse generale contro gli interessi particolari; non come fautori di gare di promesse elettorali, ma come mediatori rispetto alle rivendicazioni sindacali.

Dandosi l'obiettivo di far rispettare da tutti le regole comuni delle competizioni individuali e delle intese collettive; impedendo che minoranze attive o maggioranze illuminate alterino a loro favore le regole della partita che deve garantire la selezione dell'*élite*, per il benessere di tutti. E necessario dunque che le democrazie infondano nelle masse, attraverso nuove voci pubbliche, il rispetto delle competenze e l'onore di collaborare a una causa comune⁶³.

Su questo punto convergono le tesi politiche di Rougier, sviluppate nell'opera *La mystique démocratique*⁶⁴, e le posizioni di Lippmann a favore di un governo delle *élité*.⁶⁵ Si ritroverà la stessa ridefinizione della democrazia nella concezione hayekiana della «demarchia»⁶⁶. Molto prima de

La giusta società, comunque, e in particolare negli scritti sull'opinione pubblica e sui problemi di governo delle democrazie, Lippmann si era soffermato a lungo sull'impossibilità di conciliare un sistema di regole del gioco imparziale e il principio effettivo di sovranità popolare per cui le masse sarebbero in grado di dettare la loro volontà ai governanti.

In questo senso, Lippmann vede l'opinione pubblica (argomento di due opere fondamentali degli anni Venti) come ciò che impedisce ai governanti di prendere le misure necessarie, specialmente quelle relative alla guerra o alla pace. La debolezza congenita della democrazia sta nel fatto che i popoli hanno troppa influenza sul governo, attraverso l'opinione pubblica e il suffragio universale. Il dogma democratico recita che i governanti devono seguire l'opinione maggioritaria e gli interessi della maggioranza, il che significa andare in direzione di tutto quanto risulti più piacevole, o anche solo meno sgradevole. Si deve lasciare, invece, che i governanti governino e limitare il potere del popolo nell'elezione dei governi, continua l'autore seguendo la linea «jeffersoniana». L'essenziale è proteggere l'esecutivo dalle interferenze capricciose delle popolazioni, causa frequente dell'indebolimento e dell'instabilità dei regimi democratici. Il popolo deve nominare chi lo comanderà, ma non dire in ogni momento quello che bisogna fare. E la condizione per evitare che lo Stato sia condotto a un intervento generalizzato e illimitato. Di qui la necessità di una tecnologia politica che gli impedisca di piegarsi agli interessi personali, come accade invece con il parlamentarismo. Se non altro, il merito di Lippmann (che qualcuno ha definito «platonico» in politica) è di essere coerente⁶⁷.

L'impostazione generale del neoliberalismo è stata tracciata a partire dagli anni Trenta, prima dunque che Hayek assumesse la direzione del movimento sulla scia del

successo di *La strada della servitù*. I rapporti tra questa fase inaugurale e l'evoluzione del neoliberalismo dopo il 1947 e la creazione della Società del Monte Pellegrino non si devono intendere solo come una «radicalizzazione» o un «ritorno al liberalismo classico» contro le derive interventiste emerse nel 1938⁶⁸. Lo sviluppo del pensiero di Hayek, in particolare, non può essere semplicemente preso come una «riaffermazione» dei vecchi principi liberali, dal momento che integra in modo molto personale la critica del vecchio *laissez-faire* e la necessità di un «codice della strada» duro e rigoroso. Questo pensiero, che può essere visto come una risposta originale ai problemi posti dalla ridefinizione del liberalismo, cercherà di connettere le posizioni maggioritarie e quelle minoritarie del Convegno Lippmann, permettendo almeno per qualche tempo di mantenere nella stessa corrente gli ordoliberali tedeschi e gli austro-americani.

1 Per una storia della Società del Monte Pellegrino, cfr. R.M. Hartwell, *A History of the Mont Pelerin Society*, Liberty Fund, Indianapolis 1995.

2 Per maggiori dettagli, si vedano F. Denord, *Aux origines du néolibéralisme en France: Louis Rougier et le Colloque Walter Lippmann de 1938*, «Le Mouvement social», n. 195, 2001, pp. 9-34, e il più recente e ben documentato libro di S. Audier, *Le Colloque Lippmann. Aux origines du néolibéralisme*, Le Bord de l'eau, Latresne 2008.

3 W. Lippmann, *La giusta società*, ed. it. a cura di G. Cosmelli, Einaudi, Torino 1945. Pubblicista ed editorialista americano, famoso per le sue analisi dell'opinione pubblica e della politica estera americana, nel periodo tra le due Guerre Lippmann si è collocato al crocevia tra «nuovo liberalismo» e «neoliberalismo». In *Drift and Mastery* (1913), per esempio, si pronunciava a favore di un controllo scientifico dell'economia e della società. Più tardi i suoi scritti sulla Grande Depressione e sul *New Deal* daranno seguito alla tesi secondo la quale la libertà non può esistere senza

intervento da parte del governo. In *The New Imperative* (1935), Lippmann sottolineerà invece che il «nuovo imperativo» politico, messo in pratica con le politiche di risposta alla crisi, consiste nel fatto che lo Stato debba «assumersi la responsabilità della condizione di vita dei cittadini». Queste politiche, portate avanti sia da Hoover che da Roosevelt, davano a suo avviso inizio a un «*New Deal* permanente» in rotta di collisione con l'ideologia del *laissez-faire* precedente al 1929 e che attribuiva al governo la nuova funzione di «ricorrere a tutti i suoi poteri per regolare il ciclo degli affari». Tuttavia, pur essendo il governo dell'economia moderna indispensabile, restava comunque da stabilire quale fosse la migliore politica possibile. Tutti questi sforzi saranno mirati a ripensare la modalità di governo liberale. Cfr. R. Steel, *Walter Lippmann and the American Century*, Little Brown, Boston 1980.

4 W. Lippmann, *La giusta società*, cit., p. 283.

5 L'espressione è attestata già prima del convegno, in particolare in Gaëtan Pirou.

6 Rougier vede le discussioni del convegno come una sorta di seguito a lavori, già resi noti e pubblicati, sulla questione del liberalismo e della «crisi del capitalismo». A questo proposito, Rougier cita i lavori di Jacques Rueff, *La Crise du capitalisme* (1935), di Louis Marlio, *Le Sort du capitalisme* (1938) e di Bernard Lavergne, *Grandeur et déclin du capitalisme* (1938).

7 Atti del Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme, *Le Colloque Lippmann*, Librairie de Médicis, Paris 1939, p. 15. Un buon resoconto del convegno si trova in S. Audier, *Le Colloque Lippmann. Aux origines du néolibéralisme*, cit.

8 Questo punto non è così condiviso, a dire la verità. A testimonianza, infatti, di quella «complessità del neoliberalismo francese» di cui parla Serge Audier, una parte dei partecipanti al Convegno Walter Lippmann sono fautori del «progresso sociale» e del «liberalismo sociale». E il caso di Louis Marlio e di Bernard Lavergne, per esempio. Cfr. S. Audier (a cura di), *Le Colloque Lippmann. Aux origines du néolibéralisme*, cit., pp. 140-157, 172-180.

9 Si vedrà *infra* quanto originali siano state le riflessioni elaborate da autori come von Mises e (soprattutto) Hayek, irriducibili al vecchio adagio del *laissez-faire*.

10 H. Truchy, *Libéralisme économique et économie dirigée*, «L'Année politique française et étrangère», dicembre 1934, p. 366.

11 Si presenterà questa corrente nel capitolo 7.

12 J. Rueff, *La Crise du capitalisme*, Editions de la Revue bleue, Paris 1936.

13 *Ivi*, p. 5.

14 *Ivi*, p. 6.

15 Atti del Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme, *Le Colloque Lippmann*, cit., p. 69.

16 *Ibid.*

17 *Ivi*, p. 71.

18 *Ivi*, p. 74.

19 *Ivi*, p. 37.

20 F. Denord ci porta dietro le quinte di questo discorso: «In pubblico Rüstow rispetta le buone maniere accademiche, ma in privato confessa a Wilhelm Röpke la sua profonda avversione per Friedrich Hayek e Ludwig von Mises. "Dovrebbero stare in un museo", dice, "sotto formalina; sono le persone come loro i veri responsabili della grande crisi del XX secolo". F. Denord, *Aux origines du néolibéralisme en France: Louis Rougier et le Colloque Walter Lippmann de 1938*, cit.

21 Atti del Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme, *Le Colloque Lippmann*, cit., pp. 15-16.

22 Spiega Lippmann, ne *La giusta società*, che i funzionari esistono per far rispettare il codice della strada, non per dire da che parte andare. Cfr. W. Lippmann, *La giusta società*, cit., pp. 353-354.

23 Cfr. L. Rougier, *Les mystiques économiques. Comment l'on passe des démocraties libérales aux Etats totalitaires*, Librairie de Médicis, Paris 1938.

24 Secondo Rougier la fede naturalistica è sì una dottrina mistica, ma comunque meno grossolana della dottrina collettivista che, invece, è una pura credenza magica nel potere assoluto della ragione umana sui processi sociali e politici. Per l'autore, quindi, esistono diversi gradi di mistica.

25 W. Lippmann, *La giusta società*, cit., pp. 233 sgg.

26 *Ivi*, p. 234.

27 Lippmann confonde questi due autori, senza tenere in minimo conto dubbi e le sfumature di Mill.

28 W. Lippmann, *La giusta società*, cit., p. 236.

29 *Ivi*, p. 307.

30 *Ivi*, p. 239.

31 Cfr. *ivi*, pp. 261 sgg.

32 *Ivi*, p. 337.

33 *Ivi*, p. 251.

34 *Ivi*, pp. 241-242.

- 35 *Ivi*, p. 346.
- 36 L. Rougier, *Les mystiques économiques*, cit., p.
- 37 *Ivi*, p. 10.
- 38 *Ivi*, p. 192.
- 39 *Ibid.*
- 40 *Ivi*, p. 194.
- 41 *Ivi*, p. 85.
- 42 Atti del Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme, *Le Colloque Lippmann*, cit., p. 41.
- 43 Rougier, *Les mystiques économiques*, cit., p. 4.
- 44 W. Lippmann, *La giusta società*, cit., p. 215.
- 45 *Ivi*, p. 298.
- 46 *Ivi*, p. 281.
- 47 *Ivi*, p. 265.
- 48 *Ivi*, p.. 265-266.
- 49 *Ivi*, p. 267.
- 50 *Ivi*, pp. 297-298.
- 51 *Ivi*, p. 267
- 52 *Ivi*, p. 297
- 53 *Ivi*, p. 269
- 54 *Ivi*, p. 278.
- 55 *Ivi*, p. 281.
- 56 *Ivi*, pp. 334-335.
- 57 *Ivi*, p. 360.
- 58 *Ivi*, pp. 332-333.
- 59 *Ivi*, p. 403.
- 60 *Ivi*, p. 402.
- 61 *Ivi*, p. 56.
- 62 W. Lippmann, *La filosofia pubblica*, trad. it. di U. Segre, Edizioni di Comunità, Milano 1957, p. 10.
- 63 L. Rougier, *Les mystiques économiques*, cit., pp. 18-19.
- 64 L. Rougier, *La mistica democratica*, trad. it. di Volpe, Roma 1967.
- 65 Cfr. F.U. Clave, *Walter Lippmann, et le néolibéralisme de la Cité libre* «Cahiers d'économie politique», n. 48, 2005, pp. 79-110.
- 66 Cfr. *infra*, cap. 8.
- 67 L'amicizia e l'ammirazione che lo legavano a De Gaulle erano fondate su questa idea dell'incarnazione dello Stato al di sopra degli interessi particolari. Si noterà, d'altronde, che molti altri liberali (specialmente in Francia) hanno visto in De Gaulle un modello politico tipicamente neoliberale, da Rueff a Barre, passando per Raymond Aron. Cfr. F.U. Clave, *Walter Lippmann et le néolibéralisme de la Cité libre*, cit., p. 91.

68 Questa è l'interpretazione sbagliata datane da A. Laurent in *Le libéralisme américain. Histoire d'un détournement*, Les Belles Lettres, Paris 2006, pp. 139 sgg. Il suo errore, simmetrico rispetto a quello degli «antiliberali», sta nella mancata comprensione della natura dell'«interventismo liberale», il che gli impedisce di comprendere in che modo Hayek prosegua e modifichi davvero la dottrina neoliberale.

7. L'ordoliberalismo tra «politica economica» e «politica della società»

La versione tedesca del neoliberalismo, nata negli anni Trenta a Friburgo, in Brisgovia, dall'incontro tra economisti come Walter Eucken (1891-1950) e giuristi come Franz Böhm (1895-1977) e Hans Grossmann-Doerth (1884-1944), prende il nome di «ordoliberalismo». Dal 1945 in poi, questa corrente di pensiero diventerà egemonica nella Repubblica Federale Tedesca. Il termine «ordoliberalismo» ha origine dalla forte attenzione di questi teorici per *l'ordine*, costituzionale e procedurale, inteso come fondamento della società e della stessa economia di mercato.

L'ordine (*ordo*) come dovere politico

Il termine «ordine» va inteso in due sensi: uno propriamente *epistemologico* o *sistemico*, che emerge dall'analisi dei diversi «sistemi» economici; l'altro *normativo*, che importa nella determinazione di una politica economica determinata. Nel capitolo finale delle *Grundlagen der Nationalökonomie* (1940), Eucken propone una distinzione tra «ordine economico» (*Wirtschaftsordnung*) e «ordine dell'economia» (*Ordnung der Wirtschaft*). Il primo concetto si iscrive in una tipologia delle «forme di organizzazione»; il secondo ha una portata normativa in quanto rimanda alla realizzazione e

alla difesa di un ordine economico, ovvero l'ordine della concorrenza (*Wettbewerbsordnung*)¹, in grado di vincere i molteplici aspetti della crisi della vita moderna. In quest'ultima prospettiva, appare evidente che l'ordine della concorrenza, lungi dall'essere un ordine naturale, debba essere costituito e gestito da una politica «ordinatrice» o «di messa in ordine» (*Ordnungspolitik*)², il cui obiettivo specifico deve essere l'assetto istituzionale: l'unico in grado di assicurare il corretto funzionamento di questo tipo di «ordine economico». Infatti, in mancanza di un quadro istituzionale adeguato, anche le migliori misure di politica economica, animate dalle migliori intenzioni, sono condannate a restare inefficaci.

In un articolo intitolato *Das ordnungspolitische Problem* («Il problema politico della messa in ordine»), Eucken fa l'esempio della Germania del dopoguerra, sottolineando l'importanza decisiva del quadro istituzionale. Nel 1947 furono promulgate leggi per la dissoluzione dei cartelli, con lo scopo di ottenere un decentramento del potere economico, ma queste leggi furono approvate in un momento in cui il controllo del processo economico era nelle mani degli uffici del governo centrale. Perciò, in un simile «ordine economico» di economia controllata, tutte queste misure non poterono sortire alcun effetto: prodotti come il cemento, l'acciaio, il carbone o il cuoio continuarono ad essere ripartiti secondo i canali dati dall'amministrazione, e la concentrazione dell'economia restò essenzialmente intatta.

Tuttavia, continua Eucken, se l'ordine economico fosse stato diverso, cioè se i prezzi fossero davvero serviti come elemento di regolazione, senza dubbio la legge antimonopolio avrebbe ottenuto risultati completamente diversi³. Di conseguenza, l'autore può concludere che l'obiettivo politico primario è instaurare un ordine di concorrenza fondato sul meccanismo dei prezzi e creare,

a questo scopo, un quadro istituzionale specificamente adatto ad un'economia di tipo concorrenziale.

Nato nei circoli intellettuali antinazisti, l'ordoliberalismo è di fatto una teoria della trasformazione sociale che fa appello alla responsabilità degli uomini. Tuttavia, la domanda che ci si deve porre è: cosa fare per rifondare l'ordine sociale, dopo tutti gli errori e le vicissitudini dello statalismo totalitario? E infatti tutti i principali rappresentanti dell'ordoliberalismo se la porranno quasi subito. Per loro si tratta di ricostruire l'economia di mercato sulla base di un'analisi scientifica della società e della storia⁴. Nondimeno, esiste una dimensione morale consustanziale a tale analisi: l'«ordine liberale» deve essere la testimonianza della capacità dell'uomo di creare volontariamente e scientemente un ordine sociale giusto, rispettoso della sua dignità. E la condizione di questo ordine è, appunto, la creazione di uno Stato di diritto (*Rechtsstaat*). Ciò significa che l'instaurazione e il funzionamento del capitalismo non sono predeterminati, ma dipendono da precise azioni politiche e istituzioni giuridiche. Michel Foucault insiste giustamente sull'importanza del confronto tra questa concezione della storia del capitalismo e quella dominante nel marxismo dell'epoca⁵. L'ordoliberalismo, infatti, respinge con forza qualunque forma di riduzione del giuridico a semplice «sovrastruttura», così come rifiuta l'idea correlata dell'economia come «infrastruttura». Ne è una testimonianza il seguente brano, tratto dall'articolo di Eucken del 1948 già citato:

Una visione dell'ordine economico come l'infrastruttura [*der Unterbau*] su cui si fondano l'ordine sociale, statale, giuridico e tutti gli altri ordini sarebbe quanto di più errato. La storia dei tempi moderni, esattamente come quella delle epoche più antiche, ci insegna che l'ordine statale e

quello giuridico esercitano comunque un'influenza sulla formazione dell'ordine economico⁶.

Eucken chiarisce la sua intenzione riferendosi di nuovo alla situazione della Germania dopo il 1945. All'epoca, la trasformazione dell'ordine economico per effetto della nascita di gruppi di potere monopolistici, da un lato, poteva influenzare notevolmente le decisioni prese dallo Stato; dall'altro lato, la costituzione di monopoli poteva essere incoraggiata dallo Stato stesso, in particolare attraverso politiche di tassazione delle licenze, di regolamentazione del commercio, di redistribuzione delle imposte. E tutto questo si è verificato spesso, come precisa l'autore:

Prima lo Stato favorisce la formazione del potere economico privato, poi diventa parzialmente dipendente da esso. In questo modo non si dà più una dipendenza unilaterale degli altri ordini rispetto all'ordine economico, ma una dipendenza reciproca, un'«interdipendenza degli ordini» [*Interdependenz der Ordnungen*]⁷.

Questa analisi comporta una conseguenza decisiva: il divenire del capitalismo non è interamente determinato dalla logica economica dell'accumulazione del capitale, contrariamente a quello che affermava il discorso marxista che andava allora per la maggiore. Dal punto di vista del marxismo, «di fatto c'è solo un capitalismo possibile, perché la logica del capitale è una»; ma dal punto di vista ordoliberal (che era già quello di Rougier) «la storia del capitalismo non può essere altro che una storia economico-istituzionale», il che significa che il capitalismo come lo conosciamo oggi è frutto della «singolarità storica di una figura economico-istituzionale», e non di quella figura unica imposta dalla logica dell'accumulazione del capitale. Il nodo politico di questa riflessione è chiaro: l'*impasse* della figura *attuale* del capitalismo non è la fine del capitalismo in generale; anzi, questa fase apre tutto un campo di

possibilità inedite, a condizione di adoperarsi per realizzare determinate trasformazioni economiche e politiche⁸.

Opera di volontà e non prodotto di un'evoluzione cieca, l'ordine del mercato partecipa dunque di un insieme di istituzioni conformi alla morale. A quell'epoca, gli ordoliberali non sono gli unici a rompere con la prospettiva naturalistica del vecchio *free trade*, ma hanno la caratteristica unica di proporre una sistematizzazione teorica di questa rottura, che mostra come ogni attività di produzione e di scambio si eserciti nell'ambito di una costituzione economica specifica e di una struttura sociale elaborata. Questa critica dell'economia politica classica viene formulata in modo particolarmente netto da Eucken, fin dal 1948:

Gli autori classici riconobbero chiaramente che il processo economico della divisione del lavoro imponeva la necessità di un ruolo direttivo difficile e variabile. E questo fu già un risultato notevole, rispetto al quale l'epoca successiva restò indietro. Essi videro anche che questo problema non poteva risolversi altrimenti che con un ordine economico [*Wirtschaftsordnung*] adeguato. Anche questa fu una riflessione innovativa e di ampia portata, che successivamente venne dimenticata. A dispetto, dunque, di tutto ciò, e pur essendo stata in parte influenzata dai classici, la politica economica non si dedicò abbastanza al problema della messa in ordine [*Ordnungsproblem*], I classici pensavano che la soluzione del problema direzione stesse in un ordine «naturale» fondato sulla concorrenza dei prezzi. Credevano che quest'ultimo si realizzasse spontaneamente e che, per poter prosperare, il corpo della società non avesse bisogno di una «dieta rigorosamente determinata» (Smith), né quindi di una politica di messa in ordine dell'economia [*Wirtschaftsordnungspolitik*]. Da ciò ebbe origine la politica del *laissez-faire*, e con essa quelle forme di ordine nefaste per l'ordine economico. La fiducia nell'autorealizzazione dell'ordine naturale era troppo grande [*Das Vertrauen auf die Selbst-verwirklichung der natürlichen Ordnung war zu groß*]⁹.

Röpke, dal canto suo, riassume lo spirito della teoria in modo ancora più radicale nel suo lavoro *Civitas humana*, in cui è possibile ritrovare un rifiuto del *laissez-faire* che fa eco alle posizioni del Convegno Lippmann:

Un'economia di mercato vitale e soddisfacente non nasce infatti dall'assiduo far niente. E invece una costruzione d'arte, un prodotto della civiltà che con la democrazia politica ha anche questo in comune: di essere particolarmente difficile e di presupporre molte cose che richiedono il nostro sforzo e la nostra fatica. Ne risulta un vasto programma di politica economica perfettamente positiva con un elenco impressionante di compiti¹⁰.

È particolarmente eloquente, in questo senso, l'accostamento tra economia di mercato e democrazia politica. Entrambe, infatti, sono frutto di un artificio e non hanno nulla di naturale. Ma una tanto ampia unità di vedute rispetto alla critica delle illusioni naturalistiche dell'economia politica classica, in realtà, è da considerarsi soltanto come una facciata malridotta che nasconde varie differenze (o addirittura dei contrasti) sulla natura dei rimedi da prescrivere per i mali della società odierna. Perciò, gli interpreti hanno giustamente sottolineato come l'unità di questa corrente resti del tutto problematica. Schematicamente, è possibile distinguere due gruppi principali: da una parte, quello degli economisti e dei giuristi della Scuola di Friburgo, Eucken e Böhm in prima fila; dall'altra parte, il liberalismo di ispirazione «sociologica», che ha i suoi principali rappresentanti in Alfred Müller-Armack, Wilhelm Röpke e Alexander von Rüstow¹¹. I fondatori della Scuola di Friburgo intendono il *quadro giuridico-politico* come la struttura portante dell'economia di mercato e l'oggetto primario della costituzione economica. La loro attenzione sembra monopolizzata dalla questione delle «regole del gioco» istituzionali. Gli autori del secondo gruppo, invece,

non meno influenti dei primi sui politici, porranno maggiormente l'accento sul *quadro sociale* nel quale deve svilupparsi l'attività economica. Si tratta, in effetti, di economisti con più profonde preoccupazioni sociologiche, ma anche religiose e morali, come nel caso di Röpke e di von Rüstow. In poche parole: mentre per il primo gruppo la priorità è tutta nella crescita economica, ritenuta foriera in se stessa di progresso sociale, il secondo gruppo è invece più attento agli effetti di disintegrazione sociale del processo del mercato, e affida di conseguenza allo Stato il compito di strutturare un «ambiente sociale» (*soziale Umwelt*) atto a reintegrare gli individui nelle comunità. Il primo gruppo enuncia, dunque, i principi di una politica economica (*Wirtschaftspolitik*), il secondo si adopera per elaborare una vera e propria «politica della società» (*Gesellschaftspolitik*)¹².

La legittimazione dello Stato da parte dell'economia e il suo «supplemento sociale»

L'ordoliberalismo ha fornito la giustificazione teorica della ricostruzione politica della Germania occidentale, ponendo l'economia di mercato alla base di uno Stato liberal-democratico. Tale giustificazione è composta di due aspetti, uno negativo e uno positivo.

Innanzitutto, per cominciare con l'aspetto negativo, la critica ordoliberale del nazismo presenta quest'ultimo come il completamento naturale e la verità dell'economia pianificata dirigista. Lungi dal costituire una «mostruosità» o un «corpo estraneo», come spesso si dice, il nazismo è stato invece, secondo gli ordoliberali, come la cartina di tornasole di un invariante politico-economico composto da

determinati elementi: protezionismo economico, assistenzialismo, pianificazione, dirigismo¹³. Significativamente, Röpke arriverà a definire l'economia pianificata come un'«economia *commando*» (*Kommandowirtschaft*)¹⁴! Ma la critica si spinge ben oltre, essa, infatti, rivela nel nazismo la presenza di una logica della crescita indefinita del potere statale, e riesce così a rivoltargli contro la sua stessa critica della società borghese individualista. Per gli ordoliberali, infatti, non è l'economia di mercato a essere responsabile della dissoluzione dei legami organici tradizionali e di atomizzazione degli individui, ma la crescita del potere dello Stato, che ha l'effetto di distruggere i legami di comunità tra gli individui¹⁵. E, ancora una volta, spetterà a Röpke dare a questa critica del nazismo un fondamento filosofico: dal punto di vista dell'ordoliberalismo, il nazismo non fa altro che portare alle sue estreme conseguenze l'applicazione della razionalità tipica delle scienze naturali all'economia e alla società. Il collettivismo economico appare dunque, in questa prospettiva, come un'estensione alla pratica economica dell'«annientamento scienziato dell'uomo». Tale «napoleonismo economico» cresce soltanto «all'ombra dello stato d'assedio»¹⁶, nella misura in cui tenta di asservire totalmente la società per mezzo della pianificazione, cui l'individuo è obbligato a obbedire. Collettivismo economico e coercizione statale tirannica sono legati indissolubilmente, proprio come l'economia di mercato e la libertà individuale. L'economia di mercato, invece, è un ostacolo redibitorio per qualunque «politicizzazione della vita economica»; impedisce al potere di decidere al posto del consumatore. Il principio della «libera scelta» diventa dunque non soltanto un principio di efficienza economica, ma anche un antidoto contro ogni deriva autoritaria dello Stato.

Se la si considera invece nel suo aspetto positivo, l'originalità teorica dell'ordoliberalismo, nel contesto storico della ricostruzione delle istituzioni politiche tedesche all'indomani della guerra, è quella di operare, come ha scritto Foucault, un «doppio circuito» tra lo Stato e l'economia, in virtù del quale il primo, da un lato, garantisce uno spazio di libertà all'interno del quale gli individui potranno perseguire i loro interessi individuali, mentre, dall'altro lato, il libero gioco economico crea e legittima le regole del diritto pubblico statale. In altre parole, «l'economia produce legittimità per lo Stato, che ne è il garante»¹⁷. Il problema degli ordoliberali, in questo senso, è rigorosamente speculare rispetto a quello che si poneva ai liberali del XVIII secolo: non si tratta più di fare spazio alla libertà economica all'interno di uno Stato già esistente e legittimo, ma piuttosto far esistere uno Stato a partire dallo spazio preesistente costituito dalla libertà economica¹⁸. Per intendere appieno l'importanza di questa legittimazione dello Stato per mezzo della crescita economica e dell'aumento della qualità della vita bisogna, ovviamente, contestualizzarla nella storia politica della Germania, e specialmente nell'esperienza traumatica del Terzo Reich.

Secondo Foucault, questo dato spiega il largo e costante consenso aggregatosi nel 1948 nella Germania Ovest attorno agli obiettivi economici portati avanti dai dirigenti. In effetti, nell'aprile del 1948 il consiglio scientifico formatosi presso l'amministrazione dell'economia del settore anglo-americano (e di cui facevano parte in particolare Eucken, Böhm e Müller-Armack) consegna un rapporto che afferma che la direzione del processo economico doveva essere assicurato dal meccanismo dei prezzi. Qualche giorno dopo, Ludwig Erhard¹⁹, responsabile dell'amministrazione economica della «bi-zona», riprende questo stesso principio e invita a liberare

l'economia dai giochi statali. In realtà, alla liberalizzazione dei prezzi verrà affiancata una riforma monetaria a partire dal giugno del 1948. Questa decisione politica va in direzione opposta rispetto al clima dirigista e interventista che prevaleva allora in tutta Europa, principalmente a causa delle esigenze della ricostruzione.

Sono due gli uomini che hanno giocato un ruolo decisivo nella conversione di Erhard, inizialmente reticente a questo tipo di misure. Il primo non è altri che Eucken stesso. Nel 1947, infatti, quest'ultimo aveva pubblicato un testo significativo, *La miserie economica tedesca (Die Deutsche Wirtschaftsnot)*. Vi si dimostrava come l'economia dirigista approdasse alla definizione del sistema produttivo e si additavano gli Alleati come responsabili di questo stato di cose. La loro politica gli appare come la continuazione diretta della politica nazista: controllo dei prezzi e della distribuzione, smontaggio, confische, ecc. Eucken, dunque, prevede di spezzare il sistema dell'economia dirigista abbinando la riforma monetaria a una liberalizzazione dei prezzi. Evidentemente, il lavoro di persuasione portato avanti da Eucken per tutto il 1947 spiega in gran parte la rapidità dell'esecuzione della riforma monetaria²⁰. Il secondo pensatore ad aver direttamente influenzato Erhard è invece Röpke. Tornato in Germania nel 1947, dopo dodici anni di esilio, quest'ultimo ha fatto la stessa analisi di Eucken: il problema fondamentale dell'economia tedesca è la «perdita della funzione dei prezzi come indicatori di rarità»²¹. Nell'aprile del 1948 Erhard fa visita a Röpke, allora residente a Ginevra. Secondo uno dei suoi biografi, avrebbe preso la decisione della riforma monetaria subito dopo il suo rientro dalla Svizzera²².

Tuttavia, la promozione dell'economia al rango di istanza di legittimazione non è sufficiente, da sola, a rispondere alla domanda su quale sia la forma esatta dell'organizzazione politica del nuovo Stato da ricostruire.

L'istituzione del mercato non è sufficiente a determinare la forma dell'architettura costituzionale. Pur ritenendo condivisibile la tesi di Foucault di una legittimazione dello Stato per mezzo dell'economia, non si deve dimenticare che esiste allo stesso modo nell'ordoliberalismo, almeno nel secondo dei suoi sottogruppi, un tentativo di legittimazione dell'autorità politica attraverso la sua «missione sociale». A partire da questo punto cominceranno a emergere una serie di considerazioni morali o politiche che modificheranno la teoria. Il punto è che non si tratta soltanto di identificare i diritti e le libertà individuali, ma di determinare i doveri dei singoli, le loro radici e gli ambiti concreti di applicazione.

Röpke, per esempio, ha insistito particolarmente sul fatto che una delle dimensioni della grande crisi di civiltà che è sfociata sul totalitarismo assume la forma di una crisi di legittimità dello Stato. Su cosa basare la legittimità politica? Uno Stato legittimo è senz'altro quello che si piega al diritto e rispetta il principio della libertà di scelta; ma è anche quello Stato che obbedisce al *principio di sussidiarietà*, difeso dalla dottrina cattolica, che rispetta gli spazi di integrazione degli individui in sfere naturali gerarchiche. Il fondamento dell'ordine politico non è solo economico, dunque, ma sociologico. Se è preferibile dotarsi di uno

Stato decentralizzato di tipo federale che rispetti il principio della sussidiarietà fondata sull'idea di questa gerarchia di «comunità naturali», è perché soltanto una simile forma istituzionale garantisce agli individui un quadro sociale stabile, sicuro e morale. In effetti, l'integrazione del singolo all'interno di una famiglia, di un vicinato, di un villaggio, di un quartiere o di una regione, fa nascere in lui il senso di responsabilità, la coscienza dei suoi obblighi verso gli altri, il gusto di compiere i propri doveri: cose senza le quali né il legame sociale né la felicità autentica sarebbero possibili. Come si vedrà più avanti, per

assicurare questo caposaldo morale e sociale dello Stato è richiesta una politica specifica, di stampo sociologico. Anche in questo caso, perciò, si può parlare di «doppio circuito» tra la società e lo Stato. La decentralizzazione è integrata alla dottrina liberale della limitazione del potere statale. Röpke spiega così il «principio della gerarchia»:

Dal singolo individuo fino al centro statale, il diritto originario è sul gradino più basso, e ogni gradino superiore subentra soltanto come sussidio al posto di quello immediatamente più basso quando un compito esorbita dal territorio di quest'ultimo. Ne risulta una gradinata dell'individuo attraverso la famiglia e il comune alla provincia e infine allo Stato centrale, una scala che delimita lo Stato stesso e gli contrappone il diritto proprio dei gradini inferiori con la loro inviolabile zona di libertà. In questo senso sussidiario, il principio di decentramento politico contiene dunque già il programma del liberismo nella sua accezione più lata e generale, un programma che è una delle condizioni essenziali di uno Stato sano che impone a se stesso i limiti necessari e conserva nel rispetto delle libere zone statali la propria sanità, la propria forza e stabilità²³.

Ma bisogna intendersi bene sul senso dell'attributo «naturale» dato da Röpke a questo caposaldo sociale: l'aggettivo vuole soltanto indicare il suo carattere di «sana integrazione» dell'individuo nel suo ambiente. L'evoluzione delle società occidentali dal XIX secolo in poi ha generato una disintegrazione patologica crescente di queste comunità. Il compito dello Stato è dunque di assicurare l'adeguamento costante dei vari contesti sociali tra loro, attraverso una politica specifica. Politica che ha due obiettivi, presentati da Röpke come conciliabili e complementari: il consolidamento sociale dell'economia di mercato, da una parte, e l'integrazione degli individui nelle comunità vicine, dall'altra.

L'ordine della concorrenza e la «costituzione economica»

Come si è visto, nel suo senso propriamente normativo il termine «*ordo*» designa un'organizzazione economicamente efficiente e al contempo rispettosa della dimensione morale dell'uomo: un'«organizzazione capace di funzionare e degna dell'uomo»²⁴. La forma di questa organizzazione deve necessariamente essere l'economia di mercato. In questo senso, l' *Ordnungspolitik* ordoliberal punta innanzitutto a determinare, per mezzo di una legislazione economica appropriata, un «quadro» stabile in cui potrà svilupparsi in modo ottimale un «processo» economico fondato sulla libera concorrenza e il coordinamento tra i vari «piani» degli agenti economici attraverso il meccanismo dei prezzi. In questo ordine di idee, di conseguenza, la sovranità del consumatore e la libera (anche nel senso di «non alterata») concorrenza diventano i principi fondamentali di ogni «costituzione economica». Ma su cosa si fonda la superiorità economica e morale dell'economia di mercato, rispetto agli altri assetti economici possibili?

La superiorità dell'economia di mercato è data, secondo gli ordoliberali, dal fatto che essa è la sola forma in grado di risolvere il problema della rarità dei beni (primo criterio, o criterio della «capacità di funzionamento») lasciando nello stesso tempo gli individui liberi di condurre la loro vita come credono (secondo criterio, o criterio della «dignità umana»). Il principio cardine del loro ordine economico, infatti, non è nient'altro che il principio di concorrenza, ed è proprio per questa ragione che tale ordine è superiore a tutti gli altri. Per dirla con Böhm, il sistema della concorrenza è «l'unico sistema a lasciare tutte le possibilità ai progetti spontanei degli individui» e

che riesce a «conciliare i milioni di progetti spontanei e liberi con i desideri dei consumatori», senza ordini e senza coercizioni legali²⁵. Come si è avuto modo di vedere sopra, una simile promozione del principio di concorrenza introduce necessariamente uno spostamento fondamentale rispetto al liberalismo classico, nella misura in cui ora il mercato non viene più identificato con lo *scambio*, ma con la *concorrenza*.

Infatti, mentre lo scambio funziona secondo un principio di equivalenza, la concorrenza implica necessariamente la disuguaglianza²⁶.

Ma la cosa più importante è l'attitudine intrinsecamente antinaturalistica e antifatalista che gli ordoliberali traggono dal riconoscimento della logica della concorrenza. In altre parole: mentre per i vecchi economisti liberali il fatto che lo Stato dovesse astenersi dall'intervenire era la conclusione di un percorso, gli ordoliberali pongono la libera concorrenza come momento inaugurale di una nuova politica. Il fatto è che, per loro, la concorrenza non è assolutamente un dato naturale, ma un'«essenza» derivata attraverso il metodo dell'«astrazione isolante»²⁷. Nient'altro che la riduzione eidetica di Husserl applicata in ambito economico: l'obiettivo è estrapolare il necessario dal contingente, facendo variare un oggetto qualunque attraverso l'immaginazione, fino a isolare un predicato che risulti inseparabile da esso; l'invariante ottenuto in questo modo rivela l'essenza dell'eidos dell'oggetto esaminato. Da ciò l'attributo di «eidetico» spesso associato al metodo ordoliberales. In questo modo, senza minimamente basarsi sull'osservazione di fatti naturali, il liberalismo rompe con ogni «ingenuità naturalistica»²⁸ e va a giustificare la sua preferenza per una determinata tipologia di organizzazione economica utilizzando un'argomentazione razionale che suggerisce l'opportunità

di costituire giuridicamente uno Stato di diritto e un ordine di mercato

Ma in realtà, la politica ordoliberalale risulta completamente sospesa a una decisione costituente: si tratta, letteralmente, di istituzionalizzare l'economia di mercato nella forma di una costituzione economica (anch'essa parte integrante del diritto costituzionale positivo dello Stato), in modo da sviluppare la forma di mercato più completa e più coerente possibile²⁹. Il diritto economico della concorrenza, spiegano gli economisti e i giuristi di Friburgo, è una delle componenti essenziali del sistema giuridico costituito dal legislatore e dalla giurisprudenza. Eucken e Erhard chiameranno questa costituzione economica «decisione di base» o «decisione fondamentale». Il principio è semplice: «la realizzazione di un sistema di prezzi basato in una condizione di concorrenza perfetta è il criterio di qualunque misura di politica economica»³⁰.

Tutti gli articoli della legislazione economica devono contribuire ad assicurare il corretto funzionamento di tale logica della «concorrenza perfetta». In questa maniera, i vari elementi del sistema si incastrano l'uno con l'altro grazie al lavoro degli esperti scientifici che ne elaborano i «principi costituenti» (*konstituierende Prinzipien*). Come suggerisce il nome, tali principi hanno la funzione di costituire l'ordine come struttura formale. Se ne contano sei: il principio di stabilità della politica economica; il principio di stabilità monetaria; il principio dei mercati aperti; il principio della proprietà privata; il principio della libertà dei contratti; il principio della responsabilità degli agenti economici³¹.

La politica «ordinatrice» e la politica «regolatrice»

Una volta stabilite le regole istituzionali, in che modo si può definire con precisione quale politica il governo sia incaricato di portare avanti? Quest'ultima deve esercitarsi su due livelli, di diverso spessore: a un primo livello, la politica del governo deve mettere in atto una solida impalcatura legislativa e, a un secondo livello, essa deve esercitare un'attività vigile di «amministrazione dei mercati».

I neoliberalisti tedeschi sono tutt'altro che ostili per principio a qualunque forma di intervento statale. Intendono invece distinguere gli interventi giusti da quelli sbagliati, secondo il criterio della conformità al «modello» proposto dalla costituzione. A ogni modo, la distinzione ordoliberale tra azioni «conformi» e azioni «non conformi» all'ordine del mercato non va assimilata alla distinzione benthamiana tra *agenda* e *non-agenda*. Non è il risultato dell'azione a costituire il criterio discriminante, ma il rispetto o meno delle «regole del gioco» fondamentali dell'ordine concorrenziale. La logica, insomma, è di tipo procedurale, non consequenziale.

La separazione tra questi due livelli della politica ordoliberale, cioè tra una politica «ordinatrice» e una politica «regolatrice», si fonda su una distinzione concettuale proposta da Eucken, ovvero quella tra il «quadro» istituzionale e il «processo» economico: le azioni conformi possono dipendere dal «quadro», e danno in questo senso corpo a una politica «ordinatrice»; possono però anche dipendere dal «processo» economico, e in questo caso corrispondono allora a una politica «regolatrice». Secondo Eucken, il «quadro» istituzionale è un prodotto della storia umana, sicché lo Stato può

continuare a modellarlo attraverso una politica attiva di «ordine»; il «processo» economico, invece, dipende dall'azione individuale, per esempio dall'iniziativa privata sul mercato, e deve essere strettamente ed esclusivamente guidato dalle regole della concorrenza economica di mercato.

La politica «ordinatrice» mira a creare le condizioni giuridiche di un ordine di concorrenza che funzioni sulla base di un sistema libero di prezzi. Per riprendere un'espressione di Eucken, se si vuole costruire un quadro della vita economica tale che il meccanismo dei prezzi possa funzionare regolarmente e spontaneamente, è opportuno padroneggiare quei dati globali che si impongono all'individuo e sfuggono al mercato. E su questi dati, condizioni di esistenza del mercato, che il governo deve intervenire. Essi possono a loro volta dividersi in due tipologie: i dati di organizzazione sociale ed economica e i dati materiali. I primi sono regole del gioco che bisogna imporre agli attori economici individuali. Il libero scambio mondiale ne è un esempio. Si deve poi includere in questo sistema anche l'azione diretta sulle menti, o addirittura il condizionamento psicologico esercitato dalle norme su un individuo (quello che sotto Erhard si è chiamato «*Seelen Massage*»³²). I dati materiali, invece, comprendono, da un lato, le infrastrutture (gli equipaggiamenti) e, dall'altro, le risorse umane (demografiche, culturali, morali e scolastiche).

Ad ogni modo, lo Stato può agire anche su alcune tecniche concrete di governo, favorendo l'insegnamento superiore e la ricerca, così come può stimolare il risparmio personale grazie alla sua azione sul sistema fiscale e sociale. Röpke affermerà che su questa politica di inquadramento, tipica dell'«interventismo liberale», si basa su

misure e istituzioni che conferiscono alla concorrenza quella cornice, quelle regole e quella sorveglianza imparziale delle regole stesse, che si impongono alla concorrenza come ad ogni gara, se non si vuole che questa degeneri in disordinate baruffe. Infatti, un regime di concorrenza genuino, leale e funzionante non può esistere senza una ponderata cornice giuridico-morale e senza la costante sorveglianza delle condizioni alle quali la concorrenza deve svolgersi come vera gara di rendimento³³.

Più la politica ordinatrice è efficace e meno la politica regolatrice del processo deve essere consistente³⁴. Infatti, la politica «regolatrice» ha la funzione di «regolare», appunto, le strutture esistenti in modo tale da farle evolvere verso l'ordine della concorrenza, o comunque di garantire la loro conformità a questo ordine, al riparo da qualunque deriva. Di conseguenza, lungi dal contravvenire alla logica della concorrenza, questa politica si dà piuttosto il compito di rimuovere tutti gli ostacoli al libero gioco del mercato attraverso l'esercizio di una vera e propria «amministrazione dei mercati», quasi una «politica dei mercati», di cui è un esempio la lotta contro i cartelli. La politica congiunturale, quindi, non è bandita, ma deve obbedire alla suprema regola costituzionale della stabilità dei prezzi e del contenimento dell'inflazione, senza attentare alla libera taratura dei prezzi. Né il mantenimento del potere d'acquisto, né il mantenimento di un pieno impiego, né l'equilibrio della bilancia dei pagamenti possono rappresentare obiettivi primari, ma deve essere necessariamente subordinati ai «principi costituenti».

La legge del 1957 con cui si istituiva la Bundesbank è un esempio perfetto di questo orientamento, in quanto chiarisce alcuni punti essenziali: che la Banca centrale è indipendente; che non è toccata dalle direttive del governo; che la sua missione essenziale è salvaguardare la moneta. Per questa ragione è necessario astenersi dall'intervenire

nel «processo economico», rifuggendo soprattutto una politica monetaria lassista che giocherebbe abusivamente al ribasso con i tassi di interesse per garantire il pieno impiego. Ciò significa che, in linea di principio, la politica attiva di stampo keynesiano è incompatibile con i principi ordoliberali. Essa, infatti, favorisce l'inflazione e irrigidisce il mercato, mentre una politica strutturale dovrebbe, al contrario, mettere al centro la flessibilità dei salari e dei prezzi. In linea generale, dunque, l'ordoliberalismo bandisce qualunque strumento che rischi di essere impiegato a fini di pianificazione, come la possibilità di fissare i prezzi, di sovvenzionare settori di mercato specifici, di creare sistematicamente nuovi posti di lavoro, di fare investimenti pubblici. Oltre a essere subordinata alle leggi della costituzione economica, la politica regolatrice è comandata da una serie di principi specifici, espressamente definiti «regolatori» (*«regulierende Prinzipien»*). Tra questi si contano: la creazione di un ufficio di sorveglianza dei cartelli; una politica fiscale diretta e progressiva; la sorveglianza degli effetti involontari incidentalmente provocati dal conferimento della libertà di progetto agli agenti economici; un accurato monitoraggio del mercato del lavoro³⁵. Riassumendo: la politica ordinatrice interviene direttamente sul «quadro», ovvero sulle condizioni di esistenza del mercato, in modo da realizzare i principi della costituzione economica; la politica regolatrice, invece, non interviene direttamente sul «processo», ma vigilia per fare in modo di eliminare tutti gli ostacoli che si frapponessero al libero sviluppo della concorrenza, operando in questo modo a facilitare il «processo» economico.

Il cittadino consumatore e la «società di diritto privato»

L'ordoliberalismo si dà l'obiettivo di fondare un ordine sociale e politico su una determinata tipologia di rapporto sociale: la concorrenza liberale e leale tra individui perfettamente sovrani sulla loro vita. In questo ordine di idee, qualunque distorsione della concorrenza riflette un potere illegittimo dello Stato o di un gruppo di individui. E assimilabile alla tirannia e allo sfruttamento.

La questione centrale per l'ordoliberalismo è quella del potere: potere *de iure*, da una parte, di ogni individuo di disporre della propria vita (su questo piano, la proprietà privata è intesa come mezzo di affermazione della propria indipendenza) e, dall'altra parte, potere illegittimo dei gruppi di interesse, che attentano a questo potere degli individui con le loro pratiche anticoncorrenziali. L'ideale sociale ordoliberalesco (a volte molto arcaizzante, come in Röpke) vagheggia una società di piccoli imprenditori, in cui nessuno è in grado di esercitare un potere esclusivo e arbitrario sul mercato e, contemporaneamente, un regime di democrazia dei consumatori che esercitano quotidianamente il loro potere individuale di scelta. Per tutti gli autori, il migliore ordine politico è quello capace di soddisfare una moltitudine di sovranità individuali con il diritto all'ultima parola, sia in politica che sul mercato. Erhard sottolineava che «libertà di consumo e libertà dell'attività economica devono essere sentite, nella coscienza di ogni cittadino, come *diritti fondamentali intangibili*»³⁶.

Questa valorizzazione politica del consumatore non è di poco conto; anzi, è direttamente da mettere in relazione con il principio costituzionale della concorrenza. Certo, gli individui sono connessi tra loro da azioni economiche, nelle

quali intervengono allo stesso tempo come produttori e come consumatori. La differenza è che l'individuo come produttore cerca di soddisfare una domanda della società - ne è quindi, in qualche modo, come il «servo» -, mentre il consumatore è in posizione di «padrone». La tesi degli ordoliberali è che esistono nei consumatori «interessi costitutivamente comuni» che i produttori non hanno. Infatti, gli interessi degli individui in quanto produttori sono interessi di tipo protezionistico, poiché mirano ad ottenere non delle regole uniformemente valide, ma un trattamento particolare per determinate persone o gruppi di persone, vale a dire un «privilegio». Al contrario, gli interessi degli individui come consumatori sono consensuali e comuni, anche quando si concentrino su mercati di versi: tutti i consumatori hanno eguale interesse, in quanto consumatori, a salvaguardare il meccanismo della concorrenza e a rispettare le sue regole. Da questo punto di vista, la «costituzione economica» dell'ordine della concorrenza sembra dipendere da una specie di contratto tra il consumatore-elettore e lo Stato, nella misura in cui, incoronando la sovranità del consumatore, essa incorona anche l'interesse generale³⁷.

Lo Stato, ovviamente, deve cominciare dal rispetto dell'uguaglianza delle possibilità nel gioco della concorrenza, sopprimendo tutto quanto potrebbe assomigliare a un privilegio o a una forma di tutela di questo o di quell'interesse individuale, a scapito degli altri³⁸. In effetti, uno degli argomenti fondamentali della teoria ordolibérale (che si ritrova, peraltro, anche in altre correnti) vuole che la grande tendenza del capitalismo alla concentrazione eccessiva e alla costituzione di cartelli industriali non sia di natura endogena, ma che si origini da politiche di privilegio e di protezionismo portate avanti da uno Stato controllato da qualche grande gruppo di interesse privato. Ecco perché, dunque, è necessario uno

«Stato forte» capace di resistere a tutti i gruppi di pressione ed emancipato dai dogmi «manchesteriani» dello Stato minimo.

Erhard ha riassunto in modo esemplare lo spirito di questa teoria nel suo lavoro *Benessere per tutti*³⁹. Lo Stato, per lui, è investito di un compito essenziale: è il protettore supremo della concorrenza e della stabilità monetaria, considerata come «diritto fondamentale del cittadino». A legittimare e orientare l'intervento pubblico, in altre parole, è proprio il diritto fondamentale di godere dell'uguaglianza dei diritti e delle possibilità e di essere inserito in un «quadro istituzionale stabile» (due cose senza le quali la concorrenza risulterebbe falsa). Per l'autore, la politica consiste nell'attenersi a regole generali senza mai privilegiare nessun gruppo in particolare, poiché questo significherebbe introdurre distorsioni gravi o nell'assegnazione dei guadagni, o nella distribuzione delle risorse nel complesso del sistema economico. L'economia è un tutto le cui parti sono legate fra loro in modo coerente: «gli interessi particolari e il sostegno di gruppi ben definiti devono essere proscritti, non fosse altro per l'interdipendenza dei fenomeni economici. Ogni misura speciale ha ripercussioni su ambiti che possono apparire del tutto estranei, nei quali mai si sarebbe pensato che potessero prodursi tali incidenze»⁴⁰.

Ma è nel saggio di Böhm *Privatrechtsgesellschaft und Marktwirtschaft* (ovvero *Società privata ed economia di mercato*⁴¹), ormai divenuto un classico, che si trova la legittimazione teorica più compiuta e, allo stesso tempo, più originale della «preferenza costituzionale» per l'ordine della concorrenza. L'autore se la prende innanzitutto con il pregiudizio dei giuristi per cui, sul piano del diritto, l'individuo e lo Stato siano tra loro in un rapporto immediato. Poi dimostra che la Rivoluzione francese, lungi dall'aver emancipato l'individuo *dalla* società, lo ha in

realtà «lasciato *nella* società»: fu la società, piuttosto, a subire una trasformazione da società feudale dei privilegi «in pura società di diritto privato [*in eine reine Privatrechtsgesellschaft*]»⁴². Egli precisa, inoltre, cosa bisogna intendere per «società di diritto privato»: «una società di diritto privato non è in nessun caso un mero insieme di individui irrelati fra loro, ma una molteplicità di uomini sottomessi a un ordine univoco [*einheitlichen Ordnung*], che è, per la verità, anche un ordine giuridico [*Rechtsordnung*]». Questo ordine di diritto privato non stabilisce soltanto le regole in cui tutti i membri della società sono ugualmente soggetti al momento di concludere contratti tra loro, di acquisire beni e titoli gli uni dagli altri, oppure di cooperare o scambiarsi reciprocamente servizi, ecc. Soprattutto, l'ordine giuridico attribuisce a tutti gli individui che si trovano sotto la sua giurisdizione una grandissima libertà di movimento e le competenze necessarie a dare vita a progetti e a condurre un'esistenza che tiene conto del prossimo; uno *status*, infine, all'interno della società di diritto privato che non è da ritenersi un «dono di natura» ma un «diritto civile sociale», non un «potere naturale», ma un'«autorizzazione sociale». La realtà del diritto, quindi, non è che l'individuo si trova direttamente all'interno dello Stato, ma che esso si lega al proprio Stato «attraverso la società di diritto privato»⁴³.

Innanzitutto, si registra quindi una forma di riabilitazione della «società civile» che va controcorrente a una certa tendenza del pensiero tedesco a subordinarla allo Stato⁴⁴. Questo punto merita ancor di più di essere sottolineato, per il fatto che il funzionamento del sistema di direzione dell'economia di mercato presuppone l'esistenza di una società di diritto privato⁴⁵. A queste condizioni, l'obiettivo del governo si limita «a stabilire l'ordine-quadro [*die Rahmenordnung*], a tutelarla e a obbligare tutti a osservarla»⁴⁶. Ma il dato più significativo è che, per

giustificare la sua teoria, Böhm si richiama alla distinzione rousseauiana tra «volontà generale» e «volontà particolare», stravolgendone però il senso⁴⁷. Adempiendo alla sua missione, infatti, lo Stato agisce necessariamente in maniera imparziale e garantisce, in questo modo, che la «volontà generale» non venga sacrificata sull'altare delle varie volontà particolari. Quindi abbiamo, da un lato, tutti quei gruppi di pressione organizzati sulla base di interessi professionali (*lobbies*) che cercano di indebolire il mandato costituzionale dello Stato facendo prevalere un interesse particolare a discapito della generalità delle regole del diritto privato; e, dall'altro, l'interesse generale di tutti i membri della società per la costituzione e il mantenimento di un ordine di concorrenza fondato sul diritto privato. In questa prospettiva, dunque, la «volontà generale» è la volontà di difendere la generalità delle regole del diritto privato, mentre la «volontà particolare» è quella «volontà professionale» con la quale questo o quel gruppo di interesse agisce per ottenere esenzioni della legge o una legge particolare in suo favore. In altre parole: mentre in Rousseau la volontà generale, in quanto modalità di rapporto del popolo con se stesso, costituisce il fondamento del diritto pubblico, per Böhm il suo compito principale è l'instaurazione e la conservazione del diritto privato. Per lui, quindi, il governo è il guardiano della «volontà generale» essendo il guardiano delle regole del diritto privato⁴⁸.

L'«economia sociale di mercato»: gli equivoci del «sociale»

Per gli ordoliberali, il termine «sociale» rimanda a una forma di società fondata sulla concorrenza come modalità

di legame tra gli uomini, forma di società che si tratta di costruire e di difendere -re attraverso l'azione deliberata di una *Gesellschaftspolitik* («politica della società»), per usare i termini di von Rüstow e Müller-Armack. Oggetto di una politica deliberata, questo tipo di società di individui sovrani nelle loro scelte è anche il fondamento ultimo di uno Stato di diritto, come si è visto. E, tuttavia, il termine indica allo stesso modo, in senso più classico, una determinata fede nel *risultato* positivo del processo economico di mercato, fede del resto ben riassunta dal titolo del libro già citato di Erhard, *Benessere per tutti*. Infatti Müller-Armack⁴⁹, divulgatore dell'espressione «economia sociale di mercato», spiegava che l'economia di mercato poteva dirsi «sociale» perché obbediva alle scelte dei consumatori e perché realizzava, di conseguenza, una democrazia del consumo per mezzo della concorrenza, facendo pressione sulle imprese e i lavoratori per migliorare la produttività: «Per l'economia di mercato, questo orientarsi verso il consumo equivale, di fatto, a una prestazione sociale», e aggiungeva che «l'aumento della produttività, costantemente preteso dal sistema della concorrenza, agisce come una fonte di progresso sociale»⁵⁰.

In un primo tempo i socialisti tedeschi criticarono questo concetto, prima di sposarlo definitivamente, sostenendo che un'economia di mercato non poteva essere sociale, essendo per essenza opposta a qualunque economia fondata sulla solidarietà e la cooperazione sociale. Müller-Armack rispondeva loro con due argomenti: 1. L'economia sociale di mercato è superiore a qualsiasi altra forma di economia quanto all'assicurare il benessere e la sicurezza economica: «Si tratta della ricerca di una sintesi tra le regole del mercato, da un lato, e le necessità sociali della società di massa moderna, dall'altro»⁵¹. 2. L'economia *sociale* di mercato si contrappone all'economia *liberista* di

mercato. L'economia di mercato è scelta da una società specifica, con un atto collettivo e irrevocabile. Un ordine di mercato è un «ordine artificiale» determinato dagli scopi della società. E una macchina che bisogna controllare, un artificio, un mezzo tecnico, che deve produrre risultati benefici, a condizione che nessuna legge contravvenga alle regole del mercato.

Il senso del termine «sociale», perciò, risulta equivoco: talvolta rimanda direttamente a una realtà costruita dall'attività pubblica; talaltra si origina dalla fede nei benefici sociali del sistema della concorrenza perfetta. Ma questo significato è anche molto onnicomprensivo. Per Müller-Armack, infatti, un'economia sociale di mercato deve includere anche una politica culturale, l'istruzione universale e una politica di investimenti nella ricerca scientifica. L'investimento in capitale umano, l'urbanismo, la politica ecologica, fanno anch'essi parte di questa politica comprensiva di inquadramento sociale.

Nel significato ordoliberal, l'«economia sociale di mercato» è un'espressione direttamente opposta a quella di Stato sociale o *Welfare*. La «prosperità per tutti» è conseguenza dell'economia di mercato e unicamente di essa, mentre gli ammortizzatori sociali e le indennità di ogni sorta versate dallo Stato sociale (male necessario probabilmente, ma che bisogna cercare di limitare per quanto si può) rischiano di scoraggiare gli agenti economici. La responsabilità individuale e la carità nelle sue varie forme sono, per gli autori, gli unici veri rimedi ai problemi della povertà.

Tuttavia, pur avendo influenzato moltissimo il potere politico in Germania fin dalla fine della Seconda guerra mondiale, gli ordoliberali non hanno saputo sbarazzarsi del sistema di garanzie sociali risalente a Bismarck, né tantomeno ostacolarne l'espansione come avrebbero desiderato. Allo stesso modo, essi hanno dovuto accettare la cogestione delle imprese, una specie di compromesso

con i sindacati tedeschi del dopoguerra. Ma sarebbe un controsenso completo assimilare la teoria ordoliberalale a questa forma di interventismo sociale⁵². Secondo l'ordoliberalismo, la «politica sociale» deve limitarsi a fornire una legislazione minima a protezione dei lavoratori e a operare una redistribuzione fiscale molto moderata, che permetta ad ognuno di continuare a partecipare al «gioco del mercato». Insomma, deve limitarsi a una lotta contro l'esclusione, tema su cui si riesce a far convergere la dottrina cristiana della carità e la filosofia neoliberista dell'integrazione di tutti nel mercato attraverso la «responsabilizzazione individuale». Röpke ha insistito sul fatto che l'interventismo liberale» dovesse anche assolvere il compito di garantire agli individui un quadro vitale stabile e sicuro, il che presuppone non tanto «interventi di conservazione», quanto di adeguamento: gli unici in grado di proteggere i più deboli contro la durezza dei cambiamenti economici e tecnologici.

Il progresso sociale passa attraverso la costituzione di un «capitalismo popolare» fondato sull'incentivo della responsabilità individuale attraverso il «risparmio» e la creazione di un patrimonio personale da ottenere con il lavoro. Erhard spiegava senza ambiguità: «libero e sociale sono due termini che si equivalgono [...]; più l'economia è libera, più è sociale, e più è grande il profitto per l'economia nazionale»⁵³.

Per l'autore, è dalla libera competizione che scaturisce il progresso sociale: «*benessere per tutti e benessere mediante concorrenza* sono concetti inscindibili»⁵⁴. In materia di politica sociale bisogna, dunque, rifiutare il principio indiscriminato della tutela di tutti. Il vero valore etico si trova nella lotta di tipo concorrenziale, non nella tutela generalizzata dello Stato sociale «in cui ognuno tiene la mano nella tasca del vicino»⁵⁵.

La «politica della società» ordoliberal

Come si è visto, uno degli aspetti più importanti della teoria ordoliberal è l'affermazione dell'*interdipendenza* di tutte le istituzioni e di tutti i livelli della realtà umana tra loro. La politica, gli ordinamenti giuridici fondamentali, i valori e le mentalità fanno parte dell'ordine globale e hanno tutti degli effetti sul processo economico. Logicamente, tra gli obiettivi della politica è prevista un'azione sulla società e sul quadro vitale individuale, che dovrebbe avere lo scopo di rendere i due piani conformi alle necessità del funzionamento del mercato. La teoria ordoliberal, quindi, implica un ridimensionamento della tradizionale separazione tra Stato, economia e società concepita dal liberalismo classico. L'ordoliberalismo abbatte le barriere tra i vari piani, considerando tutte le dimensioni dell'uomo come elementi indispensabili al funzionamento della macchina economica (Müller-Armack). Per gli ordoliberali, dunque, l'economia di mercato può funzionare soltanto se si basa su una società che le fornisca quei modi di essere, quei valori e quei desideri che le sono necessari per mantenersi attiva. Per ottenere tutto ciò, la legge non è sufficiente, ma c'è ancora bisogno delle convenzioni. Sta qui, probabilmente, il senso più profondo dell'espressione «economia sociale di mercato», qualora si voglia considerarla come un'entità globale dotata di coerenza⁵⁶.

L'ordoliberalismo concepisce la società a partire da una determinata idea del legame tra gli individui. Un'idea per cui, in materia di rapporti sociali, la concorrenza è la *norma*. Essa va di pari passo con la libertà: non c'è libertà senza concorrenza, non c'è concorrenza senza libertà. La concorrenza è la modalità di relazione interindividuale più conforme sia alle necessità dell'efficienza economica, sia alle esigenze morali tipiche di un uomo, in quanto la concorrenza permette all'individuo di affermarsi

come essere autonomo, libero e responsabile dei propri atti.

La concorrenza è leale quando riguarda individui capaci di esercitare la loro capacità di giudizio e di scelta. Certo, questa capacità di pende dalle strutture giuridiche, ma anche da quelle sociali, e per questa ragione si rende necessaria una «politica della società» che vada a integrare le speculazioni sulla forma costituzionale. Per evitare confusioni, quindi, è necessario stare attenti nel tradurre *Gesellschaftspolitik* con la locuzione «politica della società» e non con «politica sociale». In questo caso, infatti, il genitivo oggettivo ha una funzione essenziale: suggerisce che la società è l'oggetto e l'obiettivo specifico dell'azione di governo, il che non significa che questa azione debba contemplare una forma di redistribuzione dei redditi. Ecco perché Foucault ha completamente ragione a parlare di «governo *della* società», in contrapposizione al «governo economico» dei fisiocratici⁵⁷.

Röpke è incontestabilmente l'autore che ha prodotto la teoria più capillare sulla specificità della politica della società. Per difendere l'economia di mercato contro il veleno mortale del collettivismo, scrive l'autore, è importante criticare il capitalismo storico, cioè la forma concreta assunta nei secoli dal principio d'ordine dell'economia di mercato⁵⁸. Quest'ultima, certo, resta il miglior sistema economico e, come si è visto, l'unico fondamento di uno Stato autenticamente liberale, ma nondimeno bisogna tenere conto della «falsificazione e deformazione dell'economia di mercato da parte del monopolismo e degli irrazionali interventi statali»⁵⁹. Mistificazione arrivata a tal punto che, nella forma attuale, il capitalismo appare una «forma guasta e arrugginita che l'economia di mercato ha assunto nella storia economica degli ultimi cent'anni»⁶⁰. L'umanismo economico, o «terza via», dunque, si basa sul *liberalismo*

sociologico (soziologische Liberalismus), «e contro questo nulla valgono le armi che si sono fucinate contro il vecchio liberalismo puramente economico»⁶¹. Röpke ammette che l'antico liberalismo ignorava la società o che presupponeva un suo adattamento spontaneo all'ordine di mercato. Era questo un modo per coprirsi colpevolmente gli occhi, generato dal razionalismo ottimistico illuminista, che ignorava il legame sociale nelle sue diverse forme e il contesto «naturale» all'interno del quale esso fiorisce. Per questa ragione, Röpke sostiene l'opportunità di definire le condizioni sociali di funzionamento del sistema della concorrenza e di cominciare a valutare le riforme da mettere in atto per riunirle. La «terza via» del «liberalismo costruttivo», o dell'«umanismo economico», sarà tutto questo, aliena al collettivismo quanto al capitalismo monopolistico in quanto forme di economia che favoriscono il comando, il dispotismo e la subordinazione.

La questione che si pone nell'opera di Röpke, insomma, è la seguente: di che tipo deve essere la società in cui il consumatore potrà esercitare pienamente e continuamente il suo diritto a scegliere in piena indipendenza i beni e i servizi che lo soddisfano di più?

Questa terza via si distingue dal costituzionalismo strettamente giuridico dei fondatori della Scuola di Friburgo, per via della presenza molto pronunciata di una dimensione morale, e si trova davanti un ostacolo molto più arduo del semplice disordine economico. Essa, infatti, ha il compito di trovare un rimedio alla «crisi totale della nostra società». Il che spiega perché la più compiuta definizione della «politica strutturale» ordoliberal sia quella di «politica della società», cioè una politica mirante alla trasformazione completa di quest'ultima, in un senso ovviamente molto diverso dal collettivismo. La formula decisiva è data in *Civitas humana*: «L'economia di mercato però è sostenibile soltanto con una corrispondenza politica

della società»⁶². Essendo tesa a produrre individui capaci di scelte responsabili e meditate, tale politica deve cercare innanzitutto di decentralizzare le istituzioni, di decongestionare le città, di deproletarizzare e desegregare le strutture sociali e, infine, di demonopolizzare l'economia e la società: in una parola, deve provare a realizzare un'«economia umana», per usare un'espressione molto cara a Röpke, composta da piccole e medie aziende agricole e imprese artigianali, il cui modello sono, secondo l'autore, i villaggi della campagna di Berna.

L'aspetto arcaizzante e nostalgico di questo liberalismo sociologico non deve comunque occultare il fatto che esso nasce come risposta al problema cruciale del neoliberalismo. Ovvero: come fare per riabilitare l'economia di mercato? Come continuare a credere alla piena sovranità dell'individuo nel contesto del gigantismo della civiltà capitalista industriale e urbana? E lo stesso problema che si porrà anche Hayek, obbligato a distinguere tra l'«ordine spontaneo» delle interazioni individuali e l'«organizzazione» basata, invece, su uno studiato meccanismo di concertazione, soprattutto nel campo della moderna produzione industriale capitalistica e in quello dell'apparato amministrativo statale⁶³. In quale misura, dunque, è ancora possibile fare dell'individuo indipendente, consumatore e produttore, l'entità di riferimento dell'ordine economico di mercato? Il grande merito di Röpke è di non avere tentato di eludere il problema. Per lui, se si vuole scongiurare l'avvento della «società di formiche» del capitalismo delle grandi unità e del collettivismo, è necessario fare in modo che le strutture sociali forniscano agli individui le basi per affermare la loro indipendenza e dignità.

Ecco dunque l'equivoco di questa «politica della società», che Michel Foucault ha contribuito a mettere in luce⁶⁴. Essa si trova, da un lato, a vigilare perché la società

non venga interamente fagocitata dalla logica di mercato (principio di eterogeneità della società all'economia) e, dall'altro, deve fare in modo che gli individui si auto-identifichino in delle micro-imprese relazionandosi tra loro in un ordine di concorrenza (principio di omogeneità della società all'economia). «L'una cosa e l'altra, l'economia di mercato e la società non commercializzata, si contemplanò e si appoggiano a vicenda. L'una sta all'altra come lo spazio vuoto alla cornice, come la lente convessa alla lente concava che insieme danno l'obiettivo fotografico»⁶⁵. Questo punto richiede di essere esaminato con più attenzione. E necessario, infatti, inquadrare meglio l'economia di mercato, calarla nel «contesto socioantropologico» in cui affonda le sue radici, però senza dimenticare che essa deve anche distinguersene.

L'economia di mercato non è tutto. In una società sana e capace di rendimento essa ha il suo posto definito e indispensabile, e qui deve essere pura, senza intorbimenti, ma non può fare a meno di corrompersi e di avvelenare con la sua putrefazione tutte le altre zone della società quando, accanto a questo settore, non ve ne siano altri: i settori dell'autoapprovvigionamento, dell'economia statale, della pianificazione, dell'abnegazione e della schietta umanità all'infuori degli affari⁶⁶

Il mercato deve avere dei limiti, devono esistere sfere sottratte alla logica del mercato: l'autoproduzione, la vita familiare, il settore pubblico sono indispensabili all'esistenza sociale⁶⁷. Questa esigenza di pluralità delle sfere sociali non è frutto di una preoccupazione di efficienza economica o di giustizia, ma è proprio una conseguenza della natura plurale dell'uomo. E questo che il «vecchio liberalismo economico» non ha capito: il legame sociale non può ridursi a un rapporto commerciale.

Non si era notato che l'economia di mercato rappresenta soltanto un breve settore della vita sociale, incorniciato

e contenuto in un campo più largo, un campo esterno nel quale gli uomini non sono concorrenti, produttori, affaristi, consumatori, membri di corporazioni, azionisti, risparmiatori e investitori, ma semplicemente uomini che non vivono di solo pane, membri di famiglia, vicini di casa, membri di comunità religiose, compagni di lavoro, cittadini del loro comune e creature di carne e ossa con pensieri eternamente umani e con il senso della giustizia, dell'onore, dell'abnegazione, dell'istinto sociale, della pace, dell'onestà nell'esecuzione del lavoro, della bellezza e della tranquillità della natura. L'economia di mercato è soltanto un dato ordinamento indispensabile, come si è visto, entro un ambito ristretto, nel quale deve trovare il suo posto pura e non falsata; abbandonata a se stessa diventa pericolosa, anzi, insostenibile, perché ridurrebbe gli uomini ad un'esistenza non naturale che presto o tardi essi si scrollerebbero di dosso insieme con l'economia di mercato diventata odiosa⁶⁸.

In altre parole, la causa principale della grande crisi sociale e morale dell'Occidente, scrive Röpke, di quella crisi che ha condotto il mondo dritto verso l'abbraccio mortale del collettivismo, è la mancanza di solidità del quadro sociale. Non è l'economia di mercato che non ha funzionato, ma sono le strutture di inquadramento sociale ad aver ceduto. Röpke interpreta la crisi come una sorta di crollo degli argini che avrebbero dovuto «contenere» il mercato: «Sono questi confini fatiscenti che hanno portato la rovina dell'economia liberale del tempo passato e, nello stesso tempo, di tutto il sistema sociale del liberalismo».

Qual è, allora, il rimedio a tutto ciò? Se l'economia di mercato è come una cavità, è opportuno riconsolidarne i confini, perseguire una politica «volta a rinsaldare maggiormente la cornice antropologico-sociologica»⁶⁹.

Il «programma sociologico» di Röpke comprende diversi percorsi: decentralizzazione, deproletarizzazione, deurbanizzazione. Tutti processi orientati verso un obiettivo comune: una società di piccole unità familiari di abitazione

e di produzione, indipendenti e in concorrenza fra loro. Ognuno deve essere inserito professionalmente in un quadro lavorativo che gli garantisca indipendenza e dignità. In una parola, ognuno deve godere delle garanzie offerte dalla piccola impresa; o meglio, *ciascuno deve funzionare come una piccola impresa*. E evidente, dunque, l'equivoco sottolineato da Foucault: quello che dovrebbe funzionare come un *fuori* del mercato, come un limite esterno, è ritagliato invece precisamente *sul modello del mercato*, come insieme atomistico composto da una molteplicità di individui indipendenti.

La piccola impresa come argine alla proletarizzazione

Esaminiamo più attentamente la critica della proletarizzazione come principale fattore del collettivismo portata avanti da Röpke. Egli nota come la società industriale abbia provocato lo sradicamento urbano e il nomadismo delle masse di salariati, fenomeni senza precedenti per entità: «è uno stato patologico, come non si è mai visto nella storia in misura così ampia»⁷⁰. Riecheggiando accenti propri della sociologia figlia di Comte, Röpke dimostra che questo nomadismo proletario, legato alla distruzione del settore agricolo e artigianale da parte del grande sfruttamento concentrato, ha creato una specie di grande vuoto nell'esistenza di milioni di lavoratori, privati di sicurezze e di stabilità, «persone dipendenti, prive di proprietà, inurbate, riscuotitrici di salari, inserite nella gerarchia delle gigantesche imprese industriali-commerciali»⁷¹. Proprio a causa del vuoto che crea, la proletarizzazione è vista come una perdita di autonomia dell'esistenza e come isolamento sociale:

Proletarizzare gli uomini significa metterli in una situazione sociologica e antropologica pericolosa, caratterizzata dalla mancanza di proprietà, dalla mancanza di riserve di qualsiasi genere (compresi i legami della famiglia e del vicinato), dalla dipendenza economica, dalla mancanza di radici, dagli acquartieramenti di massa, dalla militarizzazione del lavoro, dal distacco della natura e dalla meccanizzazione dell'attività produttiva, insomma da un generale allontanamento dalla vita e dalla personalità⁷².

La politica della società, quindi, deve darsi la priorità di «colmare il fossato fra il proletariato e la società borghese, redimendo i proletari e rendendoli cittadini nel senso più vero e più nobile, facendone cioè membri effettivi della *civitas*»⁷³. Il profilo di questa politica di integrazione era già stato tracciato, in fondo, da von Rüstow nel corso del Convegno Lippmann. Si tratta di sviluppare la piccola produzione familiare e la proprietà diffusa in piccole città o in villaggi, in cui si possono stabilire legami di conoscenza reciproca. La politica della società, quindi, si contrappone allo Stato sociale, che invece non fa altro che sminuire ancora di più l'uomo, rendendolo dipendente dai sussidi collettivi. Ma il pericolo più grande è costituito dal fatto che lo sradicamento proletarizzante e la perdita della proprietà personale, tipici di questa condizione di Stato sociale, rafforzano in realtà la nuova schiavitù del *Welfare State*: «Quanto più dilaga la proletarizzazione, tanto più impetuoso diventa il desiderio degli uomini sradicati di farsi assicurare dallo Stato e dalla società il mantenimento e la sicurezza economica, tanto più si atrofizzano i resti della responsabilità personale»⁷⁴. Sproletarizzare le masse sradicate dal capitalismo industriale non significa, quindi, trasformarli in mantenuti, ma farne dei proprietari, dei risparmiatori, dei produttori indipendenti. La proprietà, per Röpke, è l'unico mezzo per fare in modo che gli individui tornino a radicarsi nel loro ambiente, che ritrovino la sicurezza che desiderano e che si sentano, così,

motivati al lavoro: «Si dovrebbe fare di tutto per mantenere e aumentare il numero dei contadini, degli artigiani e dei piccoli industriali, insomma di tutti gli indipendenti forniti di proprietà di produzione e di abitazione»⁷⁵. L'economia di mercato ha bisogno di questo «zoccolo umano», di questi «uomini che, grazie alle loro forme di vita e di lavoro, possono trovare in se stessi una salda e tranquilla armonia e serenamente adagiarsi nella vita collettiva»⁷⁶.

Una simile idealizzazione della produzione familiare, dunque, ispira una politica volta alla restaurazione della proprietà individuale, vista come punto essenziale della riforma sociale. Ma non si deve credere che *tutti* i salariati diventeranno un giorno dei piccoli imprenditori. Infatti, questo modello sociale non è universale, ma piuttosto *universalmente accessibile*, e ognuno è in grado di apprezzarne i benefici morali e materiali dal momento in cui diventa proprietario della propria casa e comincia a coltivare il proprio giardino: «Siamo persuasi che tale metodo farà miracoli»⁷⁷, afferma Röpke. Grazie al giardino e all'autoproduzione, il lavoratore salariato sarà padrone di se stesso, responsabile dell'intero processo di produzione come un imprenditore. E quindi diventando proprietario e produttore familiare che l'individuo ritroverà le virtù di precauzione, di serietà e di responsabilità tanto necessarie all'economia di mercato. Infatti, per evitare di degenerare nell'edonismo egoistico, quest'ultima ha bisogno che le strutture sociali le forniscano uomini indipendenti, coraggiosi, onesti, lavoratori, rigorosi. Questa dimensione morale della piccola impresa costituisce quello che l'autore chiama significativamente «il nocciolo agrario dell'economia nazionale»⁷⁸: solo quando il codice dell'onestà, l'etica del lavoro e il sentimento della libertà riescono a radicarsi in ogni individuo è possibile sviluppare una concorrenza sana e leale sul mercato, ritrovando così l'equilibrio. In poche parole: le «dighe»

morali che permettono agli individui di «mantenersi» sono identiche a quelle che permettono di «mantenere» l'economia di mercato. Si fondano sulla generalizzazione effettiva del modello dell'impresa a tutta la società. La piccola e media impresa sono un baluardo contro le disfunzioni introdotte dal capitalismo, proprio come le comunità naturali costituiscono un argine al potere statale, per il principio federalista di sussidiarietà.

La «terza via»

Il neoliberalismo di Röpke è un progetto sociale che mira a un «ordinamento economico di uomini liberi»⁷⁹. Per l'autore, si può essere liberi solo se si è proprietari e membri di una comunità naturale familiare, imprenditoriale e locale in cui si possa contare su forme di mutualismo da parte della famiglia, degli amici e dei colleghi e se si dispone, infine, di energia sufficiente per fare fronte alla concorrenza generale. Così, la «terza via» ropkiana si colloca a metà strada tra il «darwinismo sociale» del *laissez-faire* e lo Stato sociale che si prende cura dell'individuo dalla culla alla tomba⁸⁰. Essa deve fondarsi sul concetto di «responsabilità individuale»: «Quanto più lo Stato provvede per noi, tanto meno ci sentiamo indotti a provvedere a noi stessi»⁸¹. La proprietà e l'impresa, dunque, costituiscono la vera e propria cornice sociale di questa autonomia della volontà economica: «Il contadino privo di debiti, che possa disporre di sufficiente terreno, è l'uomo più libero e indipendente tra noi»⁸².

La «terza via» ha molte facce, in realtà. La si potrebbe interpretare, per esempio, come una mera formula di compromesso, una specie di media tra liberalismo ed economia di pianificazione. È quanto lasciano pensare

alcuni scritti di Röpke precedenti alla guerra, in cui è molto chiaro il rifiuto dell'opposizione netta tra due «soluzioni totalizzanti» e fanatiche⁸³.

Che senso può avere contrapporre l'uno all'altro liberalismo e interventismo, se in realtà dovrà pur sempre trattarsi di un maggiore o minore liberalismo, e non di un'ardua soluzione alternativa, dato che il liberalismo integrale non è possibile e che l'interventismo integrale si annulla da sé e porta al puro collettivismo?⁸⁴

Tuttavia, in altri luoghi il discorso suona molto più ambizioso. Qui la terza via fa segno ad un liberalismo sociologico «costruttivo», che si dia come obiettivo la rifondazione sociale indispensabile per rimediare alla grande crisi della nostra epoca. E qui che Röpke definisce la *Gesellschaftspolitik* come

[u]na politica che perseguirà all'unisono la restaurazione della libertà economica, l'umanizzazione delle condizioni di lavoro e di vita, la soppressione della proletarizzazione, della spersonalizzazione, dello sgretolamento sociale, della massificazione, del gigantismo e del privilegio, oltre ad altre degenerazioni patologiche del capitalismo; ebbene, una tale politica è molto di più che una mera riforma economica e sociale [...]. Tutti i disordini economici del nostro tempo non sono altro che il sintomo superficiale di una crisi totale della nostra società, ed è come tale che essa va curata. Ragion per cui una riforma economica efficace e duratura dovrà essere anche una *riforma radicale della società*⁸⁵.

Proprio in virtù di questa insistenza sull'aspetto morale dello «spirito di impresa», della «responsabilità individuale», dell'«etica della competizione», il liberalismo sociologico di Röpke può essere considerato la perfetta cartina di tornasole di tutti gli sforzi messi in campo in vista di rendere l'impresa una specie di forma universale capace di sviluppare l'autonomia di scelta degli individui.

Probabilmente l'esaltazione delle virtù della vita contadina farà sorridere, con il suo romanticismo e il suo vitalismo *d'antan*. Ma il contributo principale di Röpke alla governamentalità neoliberista sta altrove: nel fatto di focalizzare l'obiettivo dell'intervento del governo sull'individuo, in modo da spingerlo a organizzarsi la propria vita (cioè i suoi rapporti con la sua proprietà privata, con la sua famiglia, con la sua casa, con le sue garanzie e la sua pensione) in una maniera tale da trasformarsi «in una sorta di impresa permanente e multipla»⁸⁶. È opportuno sottolineare quanto questa promozione del modello imprenditoriale porti lontani da Locke. Per quest'ultimo, come si è visto⁸⁷, il senso esteso del concetto di «proprietà» aveva la funzione di legittimare le proprietà dei beni esterni, come estensioni della proprietà di se stessi rese possibili dal lavoro. Per alcuni dei neoliberisti contemporanei, la logica dell'impresa come unità di produzione in concorrenza con altre unità è un modello di relazione sia per il rapporto con se stessi che per il rapporto con i beni materiali. In altri termini, non è il prodotto del lavoro che è annesso alla persona come sua protesi, ma il governo di sé proprio di ogni individuo che deve interiorizzare le regole di funzionamento dell'impresa; non è l'esterno (come il risultato del lavoro) a essere incluso nell'interno, ma l'esterno (come impresa) a fornire all'interiorità del rapporto con se stessi la norma della propria riorganizzazione.

In definitiva, anche se la coerenza d'insieme della dottrina resta problematica, si può affermare con sicurezza che il lascito politico delle due correnti dell'ordoliberalismo tedesco per il neo-liberalismo contemporaneo riguarda due elementi essenziali. In primo luogo, la promozione della concorrenza al rango di norma destinata a guidare una «politica di messa in ordine»: se l'epistemologia di Eucken (a parte alcuni circoli specialistici) è stata ampiamente

relegata nell'oblio della storia, i suoi principi di «costituzione economica», invece, continuano ad essere invocati come metro di valutazione della politica economica, pur spesso scadendo in uno sterile formalismo. La seconda parte del lascito dell'ordoliberalismo consiste, inoltre, nell'aver conferito all'azione politica un oggetto assolutamente specifico come la «società», e quindi l'individuo come fulcro del governo di sé e obiettivo del governo delle condotte individuali. E a questa altezza, infatti, che si deve collocare il senso profondo dell'universalizzazione della logica dell'impresa, auspicata dalla «politica della società» nella sua forma più compiuta.

1 R. Klump, *On the Phenomenological Roots of German Ordnungstheorie. What Walter Eucken Ows to Edmund Husserl*, in P. Commun, *L'Ordolibéralisme allemand, aux sources de l'économie sociale de marché*, CIRAC/CICC, Cergy-Pontoise 2003, p. 158.

2 Il termine tedesco *Ordnung* deve pertanto essere inteso in senso attivo: non come la distribuzione degli elementi che dà al sistema già costituito la sua coerenza specifica, ma come un'attività di messa in ordine o di organizzazione di un ordine. Di seguito si restituirà il senso sistemico del termine con «ordine» e il suo senso politico attivo con «messa in ordine».

3 W. Eucken, *Das ordnungspolitische Problem*, in *Ordo. Jahrbuch für die Ordnung der Wirtschaft und Gesellschaft*, J.B.C. Mohr, Freiburg 1948, vol. I, p. 65.

4 Vedi J.-F. Poncet, *La politique économique de l'Allemagne occidentale*, Sirey, Paris 1970, p. 58.

5 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 137 sgg.

6 W. Eucken, *Das ordnungspolitische Problem*, cit., p. 72

7 *Ibid.*

8 Per tutto ciò, cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 138-139.

9 W. Eucken, *Das ordnungspolitische Problem*, cit., p. 80.

10 W. Röpke, *Civitas humana. I problemi fondamentali di una riforma sociale ed economica*, trad. it. di E. Pocar, Rizzoli, Milano-Roma 1947, pp 32-33.

11 Nel capitolo precedente, si è già avuto modo di parlare di questi ultimi due autori, riguardo il loro ruolo nel Convegno Lippmann; quanto al primo, se ne darà una presentazione *infra*, nel corso del presente capitolo.

12 E quanto sottolineato da Michel Senellart, che individua giustamente nella sopravvalutazione dell'omogeneità del discorso ordoliberal uno dei limiti del lavoro di Foucault. M. Senellart, *Michel Foucault: la critique de la Gesellschaftspolitik ordolibérale*, in P. Commun, *L'Ordolibéralisme allemand*, cit., p. 48.

13 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 111.

14 P. Commun, *L'Ordolibéralisme allemand*, cit., p. 196, nota 59.

15 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 105.

16 W. Röpke, *Civitas humana*, cit., p. 26.

17 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 81.

18 *Ivi*, p. 83.

19 Ludwig Erhard, futuro ministro dell'Economia sotto Adenauer nel 1951, è considerato il padre del «miracolo economico tedesco».

20 P. Commun, *L'Ordolibéralisme allemand*, cit., p. 194. Iniziata il 20 giugno 1948, questa riforma monetaria sostituisce l'antico *Reichmark* con il *Deutsche Mark* e fonda la *Bank deutscher Länder* nelle sue funzioni di banca di emissione. Il suo obiettivo è triplice: diminuire la massa monetaria per riassorbire l'eccedenza del potere d'acquisto, aumentare la velocità di circolazione della moneta e ristabilire uno standard monetario degli scambi (*ivi*, pp. 207-208).

21 *Ivi*, p. 195.

22 *Ibid.*

23 W. Röpke, *Civitas humana*, cit., p. 105. Sappiamo quale posto la costruzione europea assegna al principio di sussidiarietà. Sul rapporto tra questa costruzione e l'ordoliberalismo, cfr. *infra*, cap. 11.

24 W. Eucken, *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1952⁶, p. 239.

25 F. Böhm, *Die Idee des Ordo im Denken Walter Euckens*, «Ordo Jahrbuch», vol. 3, 1950, p. 15.

26 Cfr. cap. 5.

27 Il tedesco recita: «*Pointiert hervorhebende Abstraktion*».

28 Secondo l'espressione husserliana ripresa molto giustamente da Foucault.

29 Cfr. F. Bilger, *La pensée économique de l'Allemagne contemporaine*, cap II, LGDJ, Paris 1964.

30 Cfr. J.-F. Poncet, *La politique économique de l'Allemagne occidentale*, cit., p. 60.

31 S. Broyer, *Ordnungstheorie et ordoliberalisme: les leçons de la tradition. Du caméralisme à l'ordoliberalisme: ruptures et continuités?*, in P. Commun, *L'Ordoliberalisme allemand*, cit., p. 98, nota 73.

32 Letteralmente, «massaggio delle anime».

33 W. Röpke, *Civitas humana*, cit., p. 33.

34 Come scrive J.-F. Poncet: «Più la politica ordinatrice è attiva e illuminata, meno dovrà manifestarsi la politica regolatrice» (J.-F. Poncet, *La politique économique de l'Allemagne occidentale*, cit., p. 61).

35 S. Broyer, *Ordnungstheorie et ordoliberalisme: les leçons de la tradition...*, cit., in P. Commun, *L'Ordoliberalisme allemand*, cit.

36 L. Erhard, *Wohlstand für alle*, Econ-Verlag, Düsseldorf 1957; trad. it. parziale di G. Gentili (limitatamente ai capp. I-V, X-XI, XIII-XVIII), *Benessere per tutti*, Garzanti, Milano 1957, p. 8.

37 Per questa analisi, cfr. L. Simonin, *Le choix des règles constitutionnelles de la concurrence...*, in P. Commun, *L'Ordoliberalisme allemand*, cit., p. 70.

38 Cfr. V. Vauberg, *La scuola di Friburgo: Walter Eucken e l'ordoliberalismo*, in *Storia del liberalismo in Europa*, trad. it. a cura di D. Antiseri e E. di Nuoscio, Rubbettino, Soveria Mannelli 2013, pp. 815 sgg.

39 L. Erhard, *Benessere per tutti*, cit.

40 L. Erhard, *Wohlstand für alle*, cit., p. 134; assente dall'edizione italiana.

41 F. Böhm, *Privatrechtsgesellschaft und Marktwirtschaft*, «Ordo Jahrbuch», vol. 17, 1966, pp. 75-151.

42 Ivi, pp. 84-85.

43 Ivi,, p. 85.

44 Basti pensare al modo in cui Hegel innalza lo Stato a vero e proprio fondamento della società civile nei *Lineamenti di filosofia del diritto*.

45 F. Böhm, *Privatrechtsgesellschaft und Marktwirtschaft*, cit., p. 98.

46 Ivi, p. 138.

47 Ivi, in modo particolare pp. 140-141.

48 Si vedrà nel cap. 9 quanto Hayek abbia saputo trarre profitto da questa limitazione dei compiti del governo.

49 Alfred Müller-Armack è stato Peconomista ordoliberal tedesco più impegnato nella messa in pratica delle politiche economiche nel governo di Ludwig Erhard. E stato anche uno degli uomini più abili a fare accettare le condizioni tedesche nel processo di costituzione europea. Professore di economia e consulente del Ministero delle Finanze, ha legato la loro teoria e pratica. E lui ad aver lanciato nel 1946 la formula di «economia sociale di mercato», nella sua opera intitolata *Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft (Economia pianificata ed economia di mercato)*. Da professore universitario a Colonia, fu fra i negoziatori del trattato di Roma del 1957 e artefice del compromesso che ne assicurò la doppia firma. Dopo di che divenne sottosegretario per gli Affari Europei a partire dal 1958 e fu spesso incaricato di rappresentare la Germania nei diversi negoziati legati alla costruzione dell'Unione europea.

50 Citato da H. Tietmeyer, *Economie sociale de marché et stabilité monétaire*, Economica et Bundesbank, Francfort 1999, p. 6. Si deve notare che l'espressione è stata creata un anno prima che Müller-Armack aderisse alla Società del Monte Pellegrino di Hayek e Röpke (sarà fra i primi dieci tedeschi iscritti alla società).

51 A. Müller-Armack, *Auf dem Weg nach Europa. Erinnerungen und Ausblicke*, Rainer Wunderlich, C.E. Poeschel, Tübingen-Stuttgart 1971, citato in H. Tietmeyer, *Économie sociale de marché et stabilité monétaire* cit., p. 207.

52 Su questo punto si rimanda al cap. 11, dedicato alla costruzione europea.

53 Citato in H. Tietmeyer, *Economie sociale de marché et stabilité monétaire*, cit., p. 6.

54 L. Erhard, *Benessere per tutti*, cit., p. 3.

55 L. Erhard, *Wohlstand für alle*, cit., p. 248; assente dall'edizione italiana.

56 Si rimanda alla lettura datane da Foucault in *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 127-128. Cfr. anche l'articolo di M. Senellart, *Michel Foucault: la critique de la Gesellschaftspolitik*, in P. Commun, *L'Ordoliberalisme allemand*, cit., pp. 45-48.

57 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 129 (corsivo nostro)

58 Cfr. W. Röpke, *Civitas humana*, cit., pp. 2, 8.

59 *Ivi*, p. 11.

60 *Ivi*, p. 32.

61 *Ivi*, p. 15.

62 *Ivi*, pp. 39-40. Abbiamo modificato la traduzione, rendendo *Gesellschaftspolitik* come «politica della società», anziché come

«politica sociale» per le ragioni discusse *supra*. L'originale tedesco è: «*Die Marktwirtschaft selbst ist aber nur zu halten bei einer widergelagerten Gesellschaftspolitik*» (*Civitas humana. Grundfragen der Gesellschaft und Wirtschaftsreform*, Eugen Rentsch Verlag, Erlenbach, Zurich 1944, p. 85).

63 Cfr. *supra*, cap. 9.

64 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 195-196.

65 W. Röpke, *Civitas humana*, cit., p. 40. Tale immagine del quadro e della cavità, del confine e del vuoto, ricorda la tematica dell'incastro (*embeddedness*) di Polanyi. In effetti, a partire dagli stessi sintomi della crisi della civiltà capitalista, Röpke e Polanyi ricavano conseguenze politiche diametralmente opposte.

66 *Ivi*, p. 38.

67 In *La crisi sociale del nostro tempo*, trad. it. di E. Bassan, Einaudi, Torino 1946, W. Röpke scriveva la stessa cosa: «Al potere del principio del mercato sono fissati dunque dei limiti, insiti nella natura umana, e come la democrazia deve poter contare su elementi estranei all'autorità statale, ove non voglia degenerare nel peggiore dispotismo, così nell'economia di mercato vi debbono essere delle sfere non influenzate dal mercato, se di che essa si rende insopportabile: la sfera della solidarietà e della pura devozione, quella che consiste nel provvedere per se stessi, quella dei rapporti piccoli e semplici, quella dello Stato e dell'economia programmatica» (p. 144).

68 W. Röpke, *Civitas humana*, cit., pp. 37-38

69 *Ivi*, p. 39.

70 *Ivi*, p. 157.

71 *Ibid.*

72 *Ivi*, pp. 158-159.

73 *Ivi*, p. 110. Nell'originale tedesco, Röpke gioca deliberatamente sull'equivoco della parola *Bürger*, che significa sia «borghese» che «cittadino». Questo gioco la dice lunga sulla tendenza del neoliberalismo a diluire la distinzione tra economia e politica.

74 *Ivi*, p. 159.

75 *Ivi*, p. 179.

76 W. Röpke, *La crisi sociale del nostro tempo*, cit., p. 222.

77 *Ivi*, p. 161.

78 W. Röpke, *Civitas humana*, cit., p. 203.

79 W. Röpke, *La crisi sociale del nostro tempo*, cit., p. 225.

80 *Ivi*, p. 203.

81 *Ibid.*

82 *Ivi*, p. 253.

83 Si può citare, per esempio, W. Röpke, *Spiegazione economica del mondo moderno*, trad. it. di L. Federici, Rizzoli, Milano 1949, p. 206.

84 *Ivi*, pp. 206-207.

85 W. Röpke, *Die Lehre von der Wirtschaft*, J. Springer, Wien 1937 (il pas saggio manca nell'edizione italiana).

86 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 196.

87 Cfr. cap. 3.

8. L'uomo imprenditoriale

L'originalità del neoliberalismo non può emergere appieno se non si mette in evidenza che il suo punto focale è il rapporto tra le istituzioni e l'azione individuale. Infatti, a cominciare dal momento in cui si smette di ritenere naturale la condotta economica tesa a massimizzare il profitto, condizione assoluta dell'equilibrio generale, diventa opportuno spiegare quali siano i fattori che la influenzano e le modalità in cui essa tende verso un determinato grado di efficienza senza tuttavia mai raggiungere la perfezione. Per buona parte, le differenze teoriche tra gli autori neo-liberali si riducono alle differenti soluzioni prospettate per questo problema. Laddove i principali responsabili della «rinascita neoliberale» (Rougier e Lippmann), insieme agli ordoliberali tedeschi, mettono l'accento sulla necessità dell'intervento del governo, von Mises rifiuta, invece, di concepire l'idea che l'intervento possa essere considerato la funzione essenziale delle istituzioni. Von Mises, del resto, rivendica senza mezzi termini il suo attaccamento al principio del *laissez-faire*: «Nell'economia di mercato, tipo di organizzazione sociale imperniato sul *laissez-faire*, esiste un campo all'interno del quale l'individuo è libero di scegliere tra diverse maniere di agire, senza essere influenzato dalla minaccia della punizione»¹. Come già notava von Rüstow nel 1938, a leggere simili discorsi sembra di essere tornati alle apologie ultradogmatiche del *laissez-faire* come fonte di prosperità per tutti e per ognuno.

Tuttavia, si correrebbe troppo se da ciò si concludesse che questa corrente di pensiero non porta niente di nuovo

nel panorama teorico liberale, accontentandosi di un mero ritorno al liberalismo dogmatico. Soprattutto, in questo modo si ignorerebbe l'avvento di un cambiamento fondamentale nell'argomentazione neoliberale, che sta nella valorizzazione della concorrenza e dell'impresa come forma generale della società. Certo, il punto comune tra von Mises e il liberalismo classico resta effettivamente l'esigenza di giustificare la limitazione dello Stato in nome del mercato, sottolineando il ruolo della libertà economica per l' *efficienza* della macchina economica e per la perpetuazione del sistema di mercato. Nasce così quel disprezzo per cui von Mises e Hayek vengono visti come nient'altro che «spettri» del vecchio liberalismo di Manchester.

Quello che può trarre in inganno nell'impostazione austroamericana² è il «soggettivismo», più o meno spinto, che ha portato alcuni dei discepoli di von Mises (come Murray Rothbard) all'«anarcocapitalismo», cioè al rifiuto radicale di qualunque legittimità dell'entità statale.

Senza ignorare gli elementi ancora molto «classici» di questo orientamento (sufficienti, tra l'altro, a renderlo estraneo all'ispirazione costruttivista del neoliberalismo), è comunque molto importante determinare il contributo originale di questi autori austroamericani. Il loro pensiero è strutturato intorno all'opposizione tra due tipi di processi: un processo di distruzione e uno di costruzione. Il primo, che von Mises chiama «distruzionismo», ha come agente principale proprio lo Stato e si fonda sulla concatenazione perversa delle varie ingerenze statali, anticamera del totalitarismo e della regressione economica. Invece, il secondo processo, identificabile con il capitalismo, ha come agente specifico l'*imprenditore*, cioè (potenzialmente) qualunque soggetto economico.

Mettendo l'accento sull'azione individuale e sul processo di mercato, gli autori austroamericani mirano, in primo

luogo, a produrre una descrizione realistica di una macchina economica che, quando non viene intralciata dal moralismo o da interventi politici e sociali distruttivi, tende automaticamente all'equilibrio. In secondo luogo, il loro obiettivo è anche mostrare come sia possibile, in una situazione di concorrenza generale, costruire quella determinata dimensione dell'uomo chiamata *entrepreneurship*³, che rappresenta il principio di condotta potenzialmente universale più essenziale all'ordine capitalistico. In questa prospettiva, come dice giustamente Thomas Lemke nella sua lettura di Foucault, il neoliberalismo si presenta proprio come un «progetto politico teso a creare una realtà sociale che si presuppone già esistente»⁴. E, in effetti, il contributo teorico principale della corrente austroamericana sarà proprio la definizione, ma in maniera diversa dalla sociologica ordoliberales, di questa dimensione antropologica dell'uomo-impresa.

Creazione di situazioni di mercato e produzione del soggetto imprenditoriale: in realtà, gli indirizzi strategici promossi dal neoliberalismo devono molto di più a questa concezione che ai precetti dell'economia neoclassica. Nel programma neoclassico, la concorrenza rinvia sempre a una determinata condizione di partenza, e in questo senso dipende più da una «statica» che da una «dinamica». Più esattamente, la condizione di partenza costituisce sia il metro sulla base del quale giudicare le varie situazioni in cui versa il mercato, e sia il contesto in cui l'azione razionale degli agenti può idealmente portare l'insieme all'equilibrio. Qualunque situazione, quindi, che non rispetti le condizioni della concorrenza pura e perfetta va considerata come un'anomalia che impedisce la realizzazione dell'armonia precostituita tra gli agenti economici. Per questa via, la teoria neoclassica è portata a prescrivere un «ritorno» alle condizioni della concorrenza poste *a priori* come «normali». In altre parole: se, da un

lato, è vero che il programma neoclassico ha fornito al discorso sul libero mercato un'importante cauzione accademica, in particolare con il concetto di «mercato efficiente» della finanza globale, è falso invece pensare che la razionalità neoliberale riposi esclusivamente (o anche solo prevalentemente) sul programma walraso-paretiano dell'equilibrio generale. E infatti questa concezione completamente altra della concorrenza (che con la versione neoclassica ha, di fatto, in comune solo il nome) a dare corpo al concetto neoliberale di concorrenza. Il grande passo in avanti realizzato dagli austriaci von Mises e Hayek consiste nel mantenere la concorrenza sul mercato come processo di scoperta dell'informazione pertinente, come una modalità di condotta del soggetto che tenta di superare e anticipare gli altri alla scoperta di nuove occasioni di guadagno. In altri termini, radicalizzando e sistematizzando in una teoria coerente dell'azione umana un determinato numero di aspetti già presenti nel pensiero liberale classico (il desiderio di migliorare la propria sorte, di fare meglio del prossimo, ecc.), la dottrina austriaca privilegia una dimensione agonistica, fatta di competizione e di rivalità. E a partire dalla lotta degli agenti fra loro che si potrà descrivere non la formazione di un equilibrio statico attraverso condizioni formali, ma la vita economica stessa, in cui l'attore reale è l'imprenditore, la molla è lo spirito imprenditoriale che anima ciascuno secondo diversi gradi, e il cui solo freno è lo Stato, quando intralcia o sopprime la libera competizione.

Questa rivoluzione nel modo di pensare ha ispirato numerose ricerche, tra cui quelle sull'innovazione e l'informazione, oggi in piena espansione. Il punto più interessante è che essa fa appello a una politica che si interessi a ben di più dei soli mercati di beni, ma comprenda appunto la totalità dell'azione umana. Spesso si pensa che la politica neoliberista sia sinonimo di

costruzione di una situazione economica vicina il più possibile alla condizione di concorrenza pura e perfetta, ma ci si dimentica invece che esiste un altro orientamento del neoliberalismo, più nascosto forse o comunque meno evidente, che mira a introdurre, a restaurare o a favorire lo svilupparsi della rivalità tra agenti e, a un livello più fondamentale, a modellare i soggetti per trasformarli in imprenditori in grado di cogliere tutte le opportunità di guadagni e pronti a mettersi in gioco nel processo permanente della concorrenza. E principalmente nell'ambito del management che questo orientamento ha trovato la sua principale traduzione.

Critica della ragione interventista

Ci si ricorderà che, in occasione del Convegno Walter Lippmann, von Mises si era collocato fra i vituperatori di qualunque forma di legittimazione dell'intervento statale, al punto di dare agli altri convenuti l'impressione di essere un *old liberal* fuori contesto. Effettivamente, per von Mises intervento statale e socialismo sono sullo stesso piano⁵: ai suoi occhi, il primo non è altro che il germe del secondo. L'interferenza dello Stato può infatti distruggere l'economia di mercato e mettere in crisi la prosperità, confondendo le informazioni trasmesse dal mercato. Inoltre, poiché i prezzi orientano i progetti individuali nel tempo e permettono di coordinare le azioni dei singoli, la manipolazione dei prezzi o della moneta perturba soprattutto la conoscenza dei desideri dei consumatori e impedisce alle imprese di rispondere alla domanda opportunamente e in tempo. Secondo von Mises, questi effetti negativi, risultato dell'intralcio all'adeguamento della società al mercato, scatenano un processo che diventa

via via sempre più nefasto. Più lo Stato interviene, più crea problemi e più si vede costretto a intervenire ancora per eliminarli, e questo fino al punto di edificare un socialismo totalitario. Per di più, continua l'autore, l'ideologia della democrazia illimitata, fondata sui miti della sovranità del popolo e della giustizia sociale, funge da catalizzatore di questa reazione a catena.

Dal punto di von Mises, quindi, non esiste alcuna terza via possibile tra il *free market* e il controllo statale. Anzi: l'intervento è per definizione un intralcio all'economia di mercato. Per questo motivo, l'autore non attenua l'asprezza delle sue critiche agli ordoliberali, «interventisti alla ricerca di mezze soluzioni»⁶. Senza timore di esagerare, von Mises afferma di vedere in questi teorici dei cripto-sostenitori (probabilmente involontari) della dittatura. Secondo lui, costoro non si renderebbero conto di approdare teoricamente al regime di dispotismo economico assoluto del governo (invece di sostenere, come dovrebbero, la sovranità assoluta del consumatore sulle scelte di produzione), presentandosi quindi come degni eredi del socialismo alla tedesca, il «modello di Hindenburg»⁷. In altre parole, è necessario che il governo si accontenti di garantire le condizioni della cooperazione sociale, senza operare direttamente alcun intervento. Infatti, «il controllo è indivisibile»: o è completamente privato o è completamente statale; o la dittatura dello Stato o la sovranità del consumatore. Non esiste via di mezzo tra totalitarismo statale e mercato come «democrazia dei consumatori»⁸.

Questa posizione radicale, che sbarra dunque la strada a ogni forma di interventismo, si fonda sull'idea di una disgiunzione di due processi auto-generatisi e di senso opposto: il cattivo processo statale che crea esseri viziati, da un lato, e il processo di mercato che crea imprenditori creativi, dall'altro.

A problematizzare la perfetta democrazia del consumatore e ad aprire di conseguenza la strada al dispotismo totalitario, arriva poi l'intrusione di principi etici diversi da quello del mero interesse, eterogenei al processo di mercato:

[L'economia] non è interessata al problema se i profitti siano o meno approvati o condannati dal punto di vista di un preteso diritto naturale e di un preteso codice eterno e immutabile di moralità sul quale l'intuizione personale o la rivelazione divina si crede fornisca precisa informazione. L'economia accerta semplicemente il fatto che i profitti e le perdite imprenditoriali sono fenomeni essenziali dell'economia di mercato⁹.

Si può dire lo stesso, continua von Mises, dei giudizi di valore degli intellettuali, giudizi del tutto eterogenei rispetto alla logica economica, che non rispettano la democrazia assoluta del consumatore e quindi il funzionamento del mercato:

Criticando il profitto, moralisti e tediosi predicatori non colpiscono il segno. Non è colpa degli imprenditori se i consumatori - la gente, l'uomo comune - preferiscono i liquori alle bibbie e le storie poliziesche ai libri seri, e se i governi preferiscono al burro i cannoni. L'imprenditore non fa maggior profitto vendendo cose «cattive» di quanto ne farebbe vendendo cose «buone». I suoi profitti sono tanto maggiori quanto meglio gli riesce di procurare al consumatore le cose che richiedono con maggiore intensità¹⁰.

L'esercizio dell'autorità rinforza l'autorità. Davanti ai fallimenti dell'intervento, lo Stato andrà sempre più in là con gli atti d'autorità, mettendo in discussione in modo sempre più significativo le libertà individuali.

E importante ricordare che «interferenza governativa» significa sempre azione violenta o minaccia di tale azione. Il governo ricorre *in extremis* all'impiego di uomini armati, polizia, gendarmi, soldati, secondini e boia. Caratteristica

essenziale del governo è l'imposizione dei suoi decreti con le botte, l'uccisione e la prigione. Coloro che domandano una maggiore interferenza governativa domandano in definitiva maggiore coercizione e minore libertà¹¹.

Una simile condanna senza appello dell'intervento statale si fonda sulla denuncia di un'usurpazione: lo Stato pretende di sapere meglio degli individui ciò che è bene per loro. Ora, sia von Mises che Hayek identificheranno la particolarità e la superiorità dell'economia di mercato nel fatto che l'individuo è il solo a poter decidere delle proprie azioni, perché solo lui sa cosa è bene per lui.

Nell'economia di mercato, l'individuo è libero di agire entro l'orbita della proprietà privata e del mercato. Le sue scelte sono definitive. Per i suoi simili, le sue azioni sono dati che devono considerare nella loro azione. La coordinazione delle azioni autonome di tutti gli individui è realizzata dal funzionamento del mercato. La società non dice all'uomo ciò che deve e ciò che non deve fare. Non c'è bisogno di imporre la cooperazione con ordini o proibizioni speciali. La non-cooperazione si penalizza da sé. L'adattamento alle esigenze dello sforzo produttivo della società e il perseguimento degli interessi propri dell'individuo non sono in conflitto. Conseguentemente, nessun organo è necessario per comporli. Il sistema può funzionare ed adempiere ai suoi compiti senza l'interferenza di un'autorità che emetta ordini e proibizioni speciali e punisca coloro che non vi ottemperano¹².

Non si potrebbe essere più espliciti nell'esaltazione delle virtù del libero mercato e del ruolo dell'interesse individuale nel funzionamento dell'economia capitalistica. E tuttavia, siamo davvero tornati a Smith o a Mandeville?

Una nuova concezione del mercato

Il pensiero austroamericano assegna al mercato un ruolo centrale, nella misura in cui lo pensa come un *processo soggettivo*. Certo, la parola chiave *mercato* è la stessa del pensiero liberale tradizionale, ma il *concetto* cui fa riferimento non è più lo stesso. Non è più quello di Adam Smith, né quello dei neoclassici: si tratta ormai di un processo di scoperta e di apprendimento che modifica i soggetti integrandoli gli uni con gli altri. Questo coordinamento tra gli agenti non è statico, non lega insieme esseri sempre uguali a se stessi: è piuttosto il coordinamento produttivo di una realtà in continuo mutamento, di un movimento che interessa e che trasforma anche gli ambienti in cui i soggetti evolvono. Il processo di mercato, una volta avviato, diventa un contesto di azione che non ha più bisogno di altri interventi. Anzi, questi ultimi finirebbero per risultare soltanto di intralcio, fonti di distruzione dell'economia. E, tuttavia, il mercato cessa di essere quell'«etere» naturale in cui le merci circolano senza ostacoli. Non è un «ambiente» dato una volta per tutte, retto da leggi naturali, governato da un misterioso principio di equilibrio; il mercato è un processo gestito che fa appello a moventi psicologici e competenze specifiche. E un processo non tanto autoregolantesi (cioè in grado di condurre a un equilibrio perfetto), ma piuttosto autopoietico, capace cioè di auto-generarsi nel tempo. E il suo non aver bisogno di poteri esterni di regolazione deriva proprio dal suo carattere dinamico. Una volta avviato, il mercato potrebbe dunque proseguire in un perfetto movimento perpetuo e auto-propulsivo, se non venisse rallentato o deviato da quelle inerzie nocive rappresentate dagli ostacoli statali ed etici.

Il mercato, quindi, va considerato come un processo di autoformazione del soggetto economico, come un processo soggettivo auto-educativo e auto-disciplinante attraverso il quale l'individuo impara a comportarsi bene. Il processo di

mercato costruisce, insomma, il suo soggetto. E *auto-costruttivo*.

Von mises vuole vedere l'uomo come un essere attivo, come *homo agens*. Il movente iniziale è una sorta di vaga aspirazione a stare meglio, un impulso ad agire per migliorare la propria condizione. Per l'autore, l'azione umana non è orientata propriamente da un calcolo di massimizzazione, ma più che altro da una forma minima di razionalità che spinge l'uomo a commisurare dei mezzi a uno scopo di miglioramento della condizione. In altre parole, l'azione umana ha uno scopo. Questo è il punto di partenza, ma anche il punto cruciale: partendo dall'impulso a realizzare questo scopo, l'uomo non comincerà tanto a scambiare quello che aveva *in eccedenza* come per caso (le pelli di coniglio o i pesci pescati di cui non sapeva che farsene), come pensavano i primi teorici dell'ordine di mercato, ma avvierà un'impresa e, facendolo, *imparerà*. Metterà in piedi un *piano individuale di azione* e si dedicherà a varie attività, si darà degli obiettivi e dei mezzi atti a raggiungerli; insomma, come ha scritto Israel Kirzner (allievo e continuatore di von Mises), costruirà dei «sistemi mezzi-fini» in funzione delle proprie aspirazioni, secondo i quali distribuirà la sua energia. L'essere di riferimento di questo neoliberismo non è l'uomo dello scambio, che calcola sulla base dei dati disponibili, ma l'uomo dell'impresa, che si dà un obiettivo da realizzare. Von Mises ha ben sintetizzato questo principio: «In qualunque economia reale e vivente, ogni attore è sempre un imprenditore»¹³.

A prima vista, potrebbe sembrare che il pensiero austroamericano si sottragga alla problematica della governamentalità neoliberale, ma non è così. E vero che questi autori danno l'impressione di non assegnare ad altri che al mercato il compito di costruire il soggetto imprenditoriale. A differenza degli ordoliberali tedeschi,

infatti, che affidavano al quadro sociale il compito di mettere dei limiti all'azione umana, gli austroamericani intraprendono la strada del «soggettivismo», cioè dell'autogoverno del soggetto. L'uomo sa già comportarsi «per natura», ma impara grazie al mercato, che costituisce un processo di formazione. E solo entrando in contatto con il maggior numero possibile di situazioni, infatti, che l'individuo potrà apprendere a comportarsi razionalmente. Si riaffaccia in questo modo, ma questa volta «in maniera latente», quella forma tipica dell'azione rispondente alla governamentalità neoliberista: la creazione di situazioni di mercato che rendono possibile questo apprendimento costante e progressivo. Così, tale scienza di come operare scelte all'interno di un contesto di concorrenza non è altro, in realtà, che la teoria del modo in cui l'individuo è indotto a comportarsi sul mercato.

L'economia è questione di scelta più che di calcolo di massimizzazione; o meglio, quest'ultimo è soltanto un momento o una dimensione dell'azione, che non può riassumerla interamente. Il calcolo presuppone infatti dei dati, e può addirittura essere concepito come determinato dai dati stessi, come accade con le dottrine dell'equilibrio generale. La scelta, invece, è più dinamica: implica creatività e indeterminatezza. E l'elemento propriamente umano della condotta economica. Come scrive sempre Kirzner, una macchina può calcolare, ma non può scegliere; l'economia, invece, è una teoria della scelta¹⁴. E innanzitutto della scelta dei consumatori, nuovi sovrani attivi che cercano il prodotto più conveniente, il prodotto migliore per soddisfare il loro personale sistema mezzi-fini, cioè i loro piani. L'apporto del soggettivismo di von Mises e di Kirzner sta proprio nell'aver «convertito la teoria dei prezzi di mercato in una teoria generale della scelta umana»¹⁵.

Questo punto è fondamentale. Non a caso, l'*opus magnum* di von Mises si intitola *L'azione umana* e il titolo va preso sul serio. Si tratta proprio di una ridefinizione dell'*homo oeconomicus* su più ampie basi:

La teoria generale della scelta e della preferenza [...] è molto di più che una semplice teoria del «lato economico» degli sforzi umani e della lotta dell'uomo per i beni e il miglioramento del suo benessere materiale. *E la scienza di ogni specie d'azione umana*. La scelta determina tutte le decisioni umane. Scegliendo, l'uomo non sceglie soltanto fra varie cose materiali e servizi. Tutti i valori umani sono offerti in opzione. Tutti i fini e tutti i mezzi, le istanze ideali e quelle materiali, il sublime e il meschino, il nobile e l'ignobile, sono ordinati in un'unica fila e soggetti a una decisione che sceglie una cosa e scarta le altre. Nulla di quanto l'uomo desidera ottenere o evitare rimane al di fuori di questo ordinamento, in un'unica scala di gradazione e preferenza. La teoria moderna del valore amplia l'orizzonte scientifico e allarga il campo degli studi economici. Dall'economia politica della Scuola classica emerge la teoria generale dell'azione umana: la prasseologia. I problemi economici o catalettici¹⁶ sono inseriti in una scienza più generale e non possono più essere scissi da questa connessione. Nessuna trattazione appropriata dei problemi economici può evitare di muovere da atti di scelta; l'economia diventa una parte soltanto, sia pure sin qui la meglio elaborata, di una scienza più universale, la prasseologia¹⁷.

Il mercato e la conoscenza

Non esistono vie di mezzo: o la democrazia del consumatore o la dittatura dello Stato. I principi etici o estetici nella sfera del mercato non valgono niente, come si è detto. Non può esistere economia di mercato senza il

primato assoluto dell'interesse, a esclusione di qualunque altro movente dell'azione:

La sola ragione per cui l'economia di mercato può funzionare senza ordini governativi che dicano ad ognuno ciò che precisamente deve fare e come farlo, è che essa non domanda ad alcuno di abbandonare le linee di condotta che servono meglio i suoi propri interessi. Ciò che integra le azioni dell'individuo nell'insieme del sistema sociale di produzione è il perseguimento dei suoi propri fini. Indulgendo al suo «spirito acquisitivo», ogni attore contribuisce la sua parte alla migliore disposizione possibile delle attività produttive. Così, entro la sfera della proprietà privata e delle leggi che la proteggono contro gli abusi dell'azione violenta o fraudolenta, non c'è antagonismo tra gli interessi dell'individuo e quelli della società¹⁸.

La limitazione del potere del governo si fonda non su dei «diritti naturali», né tantomeno sulla prosperità generata dalla libera iniziativa privata, ma si basa sulle condizioni del funzionamento della macchina economica. Certo, si danno senz'altro possibili conciliazioni, ma l'essenziale riposa sull'idea che la condizione di esistenza dell'economia di mercato sia la più completa libertà individuale. In realtà, si tratta di un argomento più funzionale che etico, poiché si dice, in sostanza, che la condizione di funzionamento del meccanismo di mercato è la libera decisione in funzione delle informazioni che ognuno di noi possiede. Il mercato è allora uno di quegli strumenti che funzionano da soli, proprio perché coordina diversi lavori specializzati utilizzando in maniera ottimale conoscenze disparate.

La teoria della conoscenza di Hayek è particolarmente significativa in questo senso¹⁹. Egli condivide con von Mises l'idea che l'individuo non sia un attore onnisciente. Forse egli è effettivamente un essere razionale (come ritiene von Mises), ma di certo c'è che è essenzialmente ignorante. Ecco perché possono esistere regole da seguire

senza riflettere. L'individuo sa ciò che sa soltanto per mezzo delle regole che segue, delle norme di comportamento, degli schemi di percezione che la civiltà ha progressivamente sviluppato²⁰.

Questo problema della conoscenza non è periferico rispetto alla teoria economica; anzi, è centrale benché spesso ignorato a vantaggio dell'analisi della divisione del lavoro. L'oggetto economico per eccellenza era il problema del coordinamento dei compiti specializzati e la distribuzione delle risorse. Ora, dice Hayek, il problema è la «divisione della conoscenza», che costituisce «il problema veramente centrale dell'economia quale scienza sociale»²¹. In una società strutturata dalla divisione del lavoro, nessuno può sapere tutto. L'informazione è strutturalmente dispersa. Tuttavia, mentre il primo riflesso è quello di voler «centralizzare» l'informazione, come tenta di fare il socialismo (lo dimostrano quei teorici che vantano la superiorità del «calcolo socialista»), Hayek, sulla scia di von Mises, dimostra che questo tentativo è votato al fallimento a causa dell'insormontabile dispersione del sapere.

Ma non si parla soltanto della conoscenza scientifica. Al contrario, il termine *knowledge*, per Hayek che per primo ne fa una teoria, sta ad indicare un determinato tipo di conoscenze direttamente utilizzabili sul mercato, quelle che concentrano le circostanze di tempo e di luogo: quelle che riguardano non il perché, ma il quanto; quelle che un individuo può acquisire con la sua pratica; quelle di cui è il solo a poter cogliere il valore e che può utilizzare in modo proficuo per sorpassare gli altri nella competizione. Questa conoscenza specifica e dispersa, troppo spesso trascurata e spregiata, vale esattamente quanto la conoscenza degli scienziati o degli amministratori politici. In che senso, per Hayek, non è anormale che un agente di cambio o un agente immobiliare guadagnino molto di più di un

ingegnere, un ricercatore o un professore? Tutti, anche questi ultimi, traggono vantaggio dal fatto che le possibilità di profitto siano effettivamente realizzate sul mercato.

Anzi, sono proprio queste conoscenze individuali e specifiche che contano di più, e che in ogni caso sono più efficaci dei dati statistici aggregati, in quanto sono esse a rendere possibili tutti quei piccoli cambiamenti permanenti necessari per adattarsi in un contesto di mercato. Di qui, l'importanza della decentralizzazione delle decisioni, affinché ognuno possa agire con le informazioni che ha a disposizione. Sarebbe inutile, e perfino dannoso, pretendere il «controllo cosciente» dei processi economici: la superiorità del mercato è data proprio dal fatto che esso può fare a meno di qualunque tipo di controllo. E invece d'obbligo facilitare la comunicazione delle informazioni che completino i frammenti cognitivi di ognuno. Il prezzo è un mezzo di comunicazione dell'informazione, attraverso la quale gli individui possono coordinare le loro azioni. L'economia di mercato è un'economia di informazione che permette di fare a meno del controllo centrale. Solo i moventi individuali spingono gli individui a fare quello che devono fare, senza che nessuno debba dire loro di farlo, utilizzando le conoscenze che essi sono i soli a detenere o a cercare.

Il mercato, dunque, è quel meccanismo sociale che rende possibile la messa in pratica di questo tipo di informazioni e la loro comunicazione agli altri, per mezzo del sistema dei prezzi. Perciò, il problema dell'economia non è l'equilibrio generale; è, invece, sapere come gli individui possano trarre il massimo vantaggio dalle informazioni frammentarie di cui dispongono.

L'imprenditorialità come modalità di governo di sé

La difesa della libertà del mercato resterebbe incomprensibile se non fosse accompagnata da un assioma necessario: non c'è alcun bisogno che lo Stato intervenga, perché soltanto gli individui sono in grado, con gli strumenti che hanno, di fare calcoli. Grazie a questo postulato, quello dell'azione umana razionale, si abbatte in anticipo ogni pretesa di dirigismo. Di qui l'importanza dello sforzo di von Mises di collocare le fondamenta della scienza economica su una teoria generale dell'azione umana, detta «prasseologia».

In effetti, l'economia neoclassica di tipo standard lasciava uno spiraglio alla possibilità di intervento correttivo da parte dello Stato. Costruendo, infatti, modelli di equilibrio sulla base di ipotesi irrealistiche (come quella della conoscenza perfetta dei dati), i marginalisti, con la loro assenza di realismo, non hanno fatto altro che dare prova dell'irrealtà del mercato puro e perfetto. Invece, il soggettivismo rivendicato dagli austroamericani di fatto permette di evitare di pagare politicamente così caro un risultato teorico tanto incerto come l'equilibrio generale, che non è molto utile per conoscere il funzionamento delle economie reali. Il punto, invece, è capire in che modo il soggetto agisce realmente, come si comporta quando è in una situazione di mercato. E a partire da questo funzionamento che la questione del modo di governo si può porre.

Questa forma di autogoverno ha un nome: *entrepreneurship*. Tale dimensione è più importante della capacità di calcolo e di massimizzazione della teoria economica standard. Ogni individuo ha in sé un lato imprenditoriale, e l'economia di mercato ha la

caratteristica di liberare e di stimolare l'imprenditorialità umana. Kirzner definisce in questo modo la nuova dimensione fondamentale: «Nel comportamento economico dei protagonisti del mercato, l'elemento imprenditoriale consiste [...] nell'essere pronti a percepire quelle variazioni delle circostanze, mai notate prima, che rendono possibile ottenere, in cambio di ciò che loro hanno da offrire, molto più di quanto fosse prima possibile»²².

Il puro spirito di mercato non ha bisogno di nessuna dotazione iniziale, poiché si tratta solo di vendere una merce più cara di quanto si è comprata: «Da ciò segue che *chiunque è un imprenditore potenziale*, perché il ruolo puramente imprenditoriale non presuppone alcun patrimonio iniziale particolare sotto forma di attività di valore»²³. L'imprenditore non è un capitalista, non è un produttore e nemmeno un innovatore alla Schumpeter, in grado di costituire il motore della crescita modificando continuamente le condizioni della produzione. E invece un essere dotato di spirito commerciale, che cerca di cogliere la prima occasione di profitto che gli si presenti, usando le informazioni che detiene e che gli altri non hanno. In questo senso, egli si definisce unicamente per il suo intervento individuale nella circolazione dei beni.

Per von Mises e Kirzner, l'imprenditorialità non è soltanto un comportamento «economico», cioè teso alla massimizzazione del profitto, ma è anche qualcosa che ha a che fare con una dimensione «extra-economica» di ricerca e di gestione delle «buone occasioni». La libertà di azione è la possibilità di sperimentare le proprie facoltà, di imparare, di correggersi, di adattarsi. Il mercato, insomma, è un *processo di costituzione di sé*. Von Mises presenta l'imprenditore come un uomo che agisce per migliorare la propria sorte approfittando delle differenze di prezzo tra costi di produzione e profitti. Egli mette in pratica lo spirito speculativo con cui si bilanciano rischi e previsioni:

Come ogni uomo d'azione, l'imprenditore è sempre speculatore. Egli si occupa delle condizioni incerte del futuro. Il suo successo o insuccesso dipende dalla correttezza della sua anticipazione di eventi incerti. [...] L'unica fonte dei profitti dell'imprenditore è la sua abilità ad anticipare meglio degli altri la domanda dei consumatori²⁴.

A differenza di Lionel Robbins, che ancora presuppone che l'uomo si trovi sempre a dover massimizzare l'effetto delle risorse a sua disposizione per raggiungere una serie di scopi assegnatigli indipendentemente da lui, l'*homo agens* di von Mises e Kirzner, invece, deve mettere in piedi un «sistema mezzi-fini» all'interno del quale operare le sue scelte. Non è quindi un massimizzatore passivo, ma un creatore di occasioni proficue, sempre allerta e pronto a cogliere le opportunità (in inglese, questa condizione è detta *alertness*). Ora, proprio perché l'uomo è un soggetto attivo, costruttivo e creativo, ci si deve guardare dall'interferire in queste scelte, o si rischierebbe di compromettere la sua capacità di vigilanza e il suo spirito commerciale, tanto essenziale al dinamismo dell'economia capitalistica. Infatti, imparare a cercare l'informazione diventa una competenza vitale nel mondo competitivo descritto dagli austroamericani. Anche se non si può conoscere il futuro, dicono, grazie al processo concorrenziale e imprenditoriale è comunque possibile acquisire tutte le informazioni utili alle nostre azioni.

La pura dimensione di imprenditorialità, l'allerta per cogliere l'occasione commerciale: come si vede, la critica austroamericana dell'interferenza statale si basa su una modalità di *rapporto con se stessi*. Siamo tutti imprenditori. O, meglio, tutti impariamo ad esserlo: grazie al meccanismo del mercato impariamo a governarci come imprenditori. Perciò, se il mercato è visto come libero spazio aperto agli imprenditori, allora tutte le relazioni umane sono

caratterizzate da una dimensione imprenditoriale, costitutiva dell'umano²⁵.

Ora, il principio di coordinamento tra gli agenti del mercato è rappresentato dalla reciproca scoperta dei piani individuali altrui. Il processo del mercato finisce così per assomigliare a uno scenario in cui personaggi ignoranti isolati, interagendo, rivelerebbero poco a poco gli uni agli altri le opportunità che migliorerebbero le loro rispettive situazioni. Se tutti sapessero tutto, infatti, l'adeguamento degli agenti al mercato sarebbe immediato e tutto si fermerebbe²⁶. Quel che conta in questo processo, invece, è la possibilità di ridurre gradualmente l'ignoranza, cioè il *learning by discovery*, contrapposto sia al sapere totale del pianificatore, sia al sapere totale dell'equilibrio generale. Se gli imprenditori non fanno sempre la scelta migliore, è perché ignorano le decisioni degli altri. Ma possono imparare la natura dei piani altrui grazie al confronto commerciale, alla concorrenza. Scoprire, infatti, le opportunità di comprare o di vendere significa anche individuare le imprese rivali che potrebbero rovinare la piazza. Significa adattare la propria offerta o la propria domanda ai concorrenti. Del resto, il mercato si definisce proprio per questo carattere intrinsecamente concorrenziale: ogni partecipante prova a sorpassare gli altri in una lotta incessante per diventare *leader* e per continuare ad esserlo. La lotta è contagiosa: si tende a imitare i migliori, a stare sempre più allerta; insomma, si acquista progressivamente *entrepreneurship*. L'imprenditore che cerca di vendere con ogni mezzo persuasivo moderno è quello che ottiene gli effetti più positivi sui consumatori. Rendendoli coscienti delle possibilità di acquisto, tende a «offrire ai consumatori l'“imprenditorialità” che a loro manca (almeno in parte)»²⁷.

Siamo lontani da Schumpeter, che adorava lo squilibrio introdotto dall'innovazione. La concorrenza, e la

conoscenza che essa implica, hanno effetti di equilibrio tra offerta e domanda, per via dell'informazione che circola²⁸.

Lo squilibrio economico è dovuto all'ignoranza reciproca l'uno dell'altro in cui versano i potenziali partecipanti al mercato.

Questi ultimi non vedono immediatamente le opportunità di vantaggi reciproci, ma le scoprono di volta in volta; le ignorano ma sono disposti a scoprire. Il processo di mercato non è nient'altro che la serie delle scoperte che fanno uscire l'uomo da questo stato di ignoranza. Quindi, il processo di scoperta è in realtà un processo di equilibrio: alla fine del processo, quando non esistono ormai che sacche residuali di ignoranza, appare un nuovo stadio di equilibrio. Certo, si tratta sempre di uno stadio ipotetico, nella misura in cui si verificano continuamente cambiamenti di ogni tipo che modificano le opportunità: «le forze in favore della reciproca scoperta e dell'eliminazione dell'ignoranza sono sempre all'opera»²⁹.

Di conseguenza, il processo di scoperta del mercato modifica lo stesso concetto di conoscenza o di ignoranza. Infatti, scoprire quello che prima si ignorava non la stessa cosa che cercarlo deliberatamente, cosa che presupporrebbe che si sapesse già in anticipo ciò che si sapeva. La scoperta resa possibile dall'esperienza del mercato si basa, invece, sul fatto che ogni volta non si sa di ignorare, che si ignora di ignorare. Peraltro, posto che la scoperta pertinente è legata ad un'ignoranza che non si conosce in quanto tale, è possibile capire meglio quante e quali difficoltà possano incontrare i pianificatori. A ogni modo, l'ignoranza sconosciuta come tale è il punto di partenza dell'analisi del mercato. La sorpresa, la scoperta fatta a caso, scatena la reazione di coloro che sono più «avvertiti», ovvero gli imprenditori. Se facendo una passeggiata scopriamo che c'è un commerciante che vende

a un dollaro della frutta che compravamo a due dollari da un altro, allora lo spirito d'impresa che ci tiene allerta ci spingerà ad allontanarci dal più caro. Il soggetto del mercato, dunque, è impegnato in un'esperienza di scoperta tale per cui la prima cosa che egli scopre è proprio il fatto che non sapeva cosa ignorava.

Come si vede, Kirzner ha operato una sintesi tra la teoria dell'informazione di Hayek e la teoria dell'imprenditore di von Mises, rinnovando così l'argomentazione a favore del libero mercato. Il mercato ha bisogno della libertà individuale come componente fondamentale³⁰, e questa libertà non consiste tanto nel definire una propria scala di preferenze, quanto nel fare personalmente scoperte imprenditoriali: «L'individuo libero ha la libertà di decidere ciò che vuole»³¹. La libertà senza scopo non è niente: assume valore soltanto in virtù del sistema che gli dà obiettivi concreti, cioè occasioni di profitto! Il capitalismo non trae alcun vantaggio dal libero scambio tra attori che fanno in anticipo ciò che vogliono; la vera molla è il processo di scoperta «competitivo-imprenditoriale».

Formare il nuovo imprenditore di massa

Per von Mises non esiste conoscenza spontanea della natura dello spirito umano, non più di quanto per Hayek esista una coscienza delle regole cui si obbedisce. L'azione umana, quindi, si svolge sempre in una certa situazione di indistinzione; questa è una delle sue qualità più eminenti e meno note. La razionalità effettiva di cui testimonia, che è una maniera efficiente di adattare dei mezzi a dei fini, esclude qualunque razionalismo fondato sull'idea che la riflessione sull'azione sia una condizione dell'agire corretto.

Questa incoscienza è anche una debolezza di cui i razionalisti demagoghi possono approfittarsi per perseguire il loro progetto di sostituzione del coordinamento di mercato, fonte (secondo loro) di anarchia e di ingiustizia, con il controllo cosciente dell'economia. In altre parole: per permettere a tutti di diventare veri e propri soggetti di mercato, è necessario innanzitutto combattere i critici del capitalismo. E una battaglia cui devono farsi carico gli intellettuali, ma è tanto più indispensabile quanto più le ideologie acquisiscono influenza sui modi di orientare l'azione individualmente. D'altra parte, von Mises, Hayek e i loro successori se ne sono presto convinti. Nella sua grande opera critica, intitolata *Il socialismo*, von Mises sostiene che non c'è battaglia più importante della «battaglia delle idee» tra capitalismo e socialismo³². Se le masse aderiscono al socialismo è perché, senza riflettere, credono che esso garantirà loro un maggior grado di benessere³³. Von Mises non nasconde l'influenza possibile e desiderabile della scienza economica sulle politiche economiche. Le politiche liberiste non hanno mai fatto altro che mettere in pratica la scienza economica. Del resto, è quest'ultima che è riuscita a far saltare una serie di vincoli che frenavano lo sviluppo del capitalismo:

Furono le idee degli economisti classici a rimuovere i vincoli imposti da leggi antiquate, dogane e pregiudizi al miglioramento tecnologico e a liberare il genio dei riformatori dalla camicia di forza delle corporazioni, dal paternalismo governativo e dalle pressioni sociali di ogni specie. Furono essi a ridurre il prestigio dei conquistatori e degli espropriatori e a dimostrare i benefici sociali derivanti dall'attività economica. Nessuna delle grandi invenzioni moderne sarebbe stata realizzata se la mentalità dell'era precapitalista non fosse stata completamente demolita dagli economisti. Ciò che comunemente è chiamata «rivoluzione industriale» fu il risultato della rivoluzione ideologica determinata dalle dottrine degli economisti³⁴.

È proprio questo che tenteranno di fare a loro volta von Mises e Hayek per combattere i nuovi pericoli all'affermazione della piena libertà del mercato e per criticare le diverse forme di intervento statale³⁵. Oggi sappiamo, grazie a George Stigler e Milton Friedman, che i due autori non furono solo stimati economisti, ma anche temibili «imprenditori ideologici», che non nascondevano di militare spassionatamente in favore del capitalismo della libera impresa e contro tutti coloro che (in un modo o nell'altro) si rassegnavano a un intervento statale in senso riformistico. Hayek e von Mises hanno anche elaborato la teoria della lotta economica: se le masse non pensano, come ama ripetere von Mises, è compito dei circoli chiusi di intellettuali portare avanti una lotta senza quartiere a qualunque forma di progressismo e di riforma sociale, germe del totalitarismo. Di qui, l'estrema cura dei neoliberalisti americani alla diffusione delle loro idee sui *media* e all'insegnamento dell'economia nelle scuole e nei *college* americani³⁶. Essendo il mercato un processo di apprendimento, e quest'ultimo un fattore essenziale del processo soggettivo del mercato, il lavoro di educazione portato avanti dagli economisti può e deve, allora, contribuire all'accelerazione dell'autoformazione del soggetto. La cultura d'impresa e lo spirito imprenditoriale si possono imparare in età scolastica, e anche i vantaggi del capitalismo su ogni altra organizzazione economica. La battaglia ideologica è parte integrante del buon funzionamento della macchina.

L'universalità dell'uomo-impresa

La valorizzazione dell'imprenditorialità e l'idea che questa facoltà non possa formarsi altrove che in un

contesto di mercato, sono parte attiva della ridefinizione del soggetto di riferimento della razionalità neoliberista. Con von Mises si assiste a uno spostamento netto del tema. Non si tratta più tanto della funzione specifica dell'imprenditore nel meccanismo economico, quanto della *facoltà* imprenditoriale di ogni soggetto, della sua capacità di diventare imprenditore nei diversi ambiti della sua vita, o perfino di diventare imprenditore della propria vita. Si tratta, insomma, di far sì che ognuno diventi il più possibile *entreprising*.

Questa proposta generica, di natura antropologica, ridisegna un po' la figura dell'uomo economico: gli conferisce un profilo più dinamico e più attivo rispetto al passato. L'importanza attribuita al ruolo dell'imprenditore non è cosa recente, a dire la verità. Già nel XVIII secolo, l'uomo del progetto (il *projector*) era presentato, da Daniel Defoe per esempio, come il vero eroe moderno. In Francia, dopo Richard Cantillon, che sottolineava la specifica funzione economica dell'imprenditore, sarà soprattutto Jean-Baptiste Say a distinguere la nozione di lavoro, a suo dire troppo omogenea, in tre funzioni separate, prendendo così le distanze da Adam Smith: il lavoro dell'intellettuale che produce conoscenza, quello dell'imprenditore che la mette in pratica per produrre nuove utilità, quello dell'operaio che esegue l'operazione di produzione³⁷. L'imprenditore è un mediatore tra la conoscenza e l'esecuzione pratica: «L'intraprenditore col ricevere le direzioni dal dotto, e col trasmetter queste all'operaio, pone a profitto le più sublimi, come le più umili facoltà dell'umanità»³⁸. L'imprenditore che applica le conoscenze ha un ruolo fondamentale: tutto il successo dell'impresa è basato solo su di lui, e quindi anche, generalizzando, la prosperità di un Paese. La Francia può avere tutti i raffinati intellettuali che vuole, notava Say, ma l'Inghilterra la supera sul piano

industriale sia per il talento dei suoi imprenditori che per l'abilità dei suoi operai³⁹. Come mai, dunque, questa funzione è così importante?

Vi farò osservare che l'intraprenditore d'industria è l'agente principale della produzione. Le altre operazioni sono indispensabili per la creazione dei prodotti, ma l'intraprenditore li pone in opera, dà loro un utile impulso, e ne trae un valore. E desso che giudica i bisogni ed in special modo i mezzi di soddisfarli, e che confronta l'intento con i suoi mezzi, come il criterio è ancora la sua principale qualità⁴⁰.

Ma, perché il suo giudizio sia sano, l'imprenditore ha bisogno anche di una scienza pratica, che si impara solo con l'esperienza, e inoltre deve essere dotato di virtù tali da renderlo un vero capo, capace di tenere la rotta: egli deve dare prova di «audacia giudiziosa» e di «perseveranza ostinata»⁴¹. Ma, bisogna dirlo, queste qualità così necessarie nell'incertezza degli affari non sono distribuite in eguale misura tra la popolazione. Sono la dote degli imprenditori che riescono e giustificano il loro profitto. In questo modo si dà avvio a quella grande leggenda dell'imprenditore che accompagnerà storicamente la rivoluzione industriale, propagandosi tra la gente anche grazie al contributo determinante dei saintsimoniani⁴².

Successivamente, la valorizzazione teorica dell'imprenditore conoscerà un nuovo slancio con Joseph Schumpeter e la sua *Teoria dell'evoluzione economica* (1911)⁴³. Per l'economista austriaco, il fatto fondamentale di cui la teoria deve tenere conto è la trasformazione degli stadi storici, che impedisce di ragionare in termini di corsi e ricorsi. In altri termini, una scienza economica che privilegia l'immobilità rispetto al movimento, l'equilibrio rispetto allo squilibrio, perde di vista l'essenziale. L'evoluzione economica emerge in seguito alle rotture legate all'avvento di nuove combinazioni produttive,

tecniche, commerciali e allo sviluppo di innovazioni varie: dalla creazione dei nuovi prodotti fino all'apertura di nuovi mercati, passando per la messa a punto di nuovi procedimenti, l'utilizzo di nuove materie prime e la predisposizione di varie modalità di organizzazione.

Questo punto di vista dinamico, che privilegia la discontinuità, obbliga nondimeno a ridefinire i concetti: l'impresa diventa il luogo di esecuzione di queste nuove combinazioni, così come l'imprenditore è il personaggio attivo e creativo, la cui funzione è di metterle in pratica. L'imprenditore schumpeteriano è un innovatore per essenza, agli antipodi rispetto al personaggio abitudinario che si accontenta di sfruttare i metodi tradizionali⁴⁴. La sua funzione è altresì centrale per una corretta spiegazione dell'evoluzione economica, che procede per rotture successive degli «stadi economici».

Ma, per Schumpeter, non tutti sono imprenditori. Soltanto i «*leader*» (*Führer*) ne sono capaci. Inoltre, il loro compito non è comandare, ma realizzare le possibilità latenti di ogni situazione⁴⁵. L'imprenditore è un capo che ha la volontà e l'autorità e non teme di andare controcorrente: crea, disturba e a volte spezza il corso ordinario delle cose⁴⁶. È l'uomo del *plus ultra*, l'uomo della «distruzione creatrice»⁴⁷. Non è un calcolatore edonista, ma un combattente che ama la competizione, che ama lottare e vincere, e per cui il successo finanziario è solo un indice del successo personale come inventore. L'attività economica deve essere intesa come uno sport, come un impietoso e perpetuo combattimento di pugilato⁴⁸. L'innovazione è inseparabile dalla concorrenza; anzi, ne è la forma principale, perché la concorrenza non è relativa soltanto al prezzo, ma anche e soprattutto alle strutture, alle strategie, ai procedimenti e ai prodotti.

A guardare bene, Schumpeter non ha molto dello spirito del militante neoliberista. Del resto, a più di trent'anni di

distanza, in *Capitalismo, socialismo e democrazia*, emergerà tutto il suo pessimismo, nella profezia del «crepuscolo della funzione dell'imprenditore»⁴⁹ e del raggiungimento di uno stadio di stasi. A questo punto, dirà Schumpeter, l'innovazione è diventata *routine*, non provoca più alcuna rottura; si è burocratizzata, si è automatizzata. In maniera più generale, il capitalismo, non godendo più delle condizioni sociali e politiche che finora lo avevano protetto, comincia a essere minacciato.

Nonostante ciò, per tutti gli anni Settanta e Ottanta, a seguito delle crisi petrolifere e delle trasformazioni in seno alle norme di funzionamento del capitalismo, prenderà piede una forma di neoschumpeterianesimo totalmente estraneo a questo pessimismo. Il riferimento alla figura dell'imprenditore-innovatore, allora, assumerà una portata nettamente apologetica, diventando addirittura un elemento della *vulgata* manageriale. Ma la cosa ancora più importante è che questo neoschumpeterianesimo contribuirà all'affermarsi del concetto di «società imprenditoriale». Entrerà in scena allora Peter Drucker, grande figura del *management*, riabilitando la figura eroica del *manager* e annunciando l'avvento di una nuova società di imprenditori in cui lo spirito di impresa sia propagato in tutta la società⁵⁰. Il *management* comincerà a essere visto come la vera fonte del progresso: una nuova onda tecnologica capace di far ripartire l'economia. Infatti, la grande innovazione schumpeteriana, secondo Drucker, non è tanto l'informatica, ma il *management*: «è il *management* (e non una nuova e particolare scienza o invenzione) la nuova tecnologia che sta trasformando l'economia americana in una economia di tipo imprenditoriale, che finirà per trasformare l'America in una *società* imprenditoriale»⁵¹. Questa società spicca per la sua «adattabilità» e per il suo peculiare principio di funzionamento, il cambiamento perpetuo: «L'imprenditore

vede il cambiamento come qualcosa di normale e positivo. Non è lui di solito a provocarlo, ma, per definizione, egli *ricerca il cambiamento, vi reagisce e lo sfrutta come un'opportunità*⁵². Il nuovo «*management* degli imprenditori», come lo chiama Drucker, intende espandere e sistematizzare lo spirito di impresa in tutti i campi dell'azione collettiva, specialmente per quanto riguarda i servizi pubblici, facendo dell'innovazione il principio universale dell'organizzazione. Non esistono problemi irrisolvibili per lo «spirito» (o per l'«attitudine») manageriale; tutti i lavoratori devono guardare alle loro funzioni nell'impresa con gli occhi del *manager*.

Come si vede, la concezione dell'individuo come imprenditore che innova e che sfrutta le opportunità rappresenta il punto di approdo di molte linee di pensiero, tra cui la «prasseologia» di von Mises, e costituisce il cuore del progetto di affermazione di un modello di *management* dalla validità pratica universale. Questa dimensione del discorso neoliberista si manifesterà in molteplici forme, sulle quali si avrà modo di ritornare nell'ultima parte del presente lavoro. Come si vedrà, il sistema di istruzione e quello delle comunicazioni verranno investiti di un ruolo determinante nella diffusione di questo nuovo modello umano generico. Anche le grandi organizzazioni internazionali e intergovernamentali, venti o trent'anni più tardi, si adopereranno in questo senso. In effetti, è significativo constatare che l'Organizzazione per la cooperazione e lo sviluppo economico (OCSE) e l'Unione europea, senza riferirsi esplicitamente ai luoghi di elaborazione del discorso sull'individuo-impresa universale, costituiranno nondimeno dei potenti amplificatori di questa concezione, rendendo, per esempio, l'insegnamento dello spirito di impresa una priorità dei sistemi educativi dei Paesi occidentali. Che ognuno, insomma, sia imprenditore di sé e da sé (in proprio): è questo il profilo principale

assegnato all'uomo economico dalla corrente austroamericana e dal discorso manageriale neoschumpeteriano. Certo, rispetto alle forme contemporanee della governamentalità neoliberista, queste correnti appaiono limitate da una certa Stato-fobia che conduce troppo spesso a ridurre in modo caricaturale l'attività di governo all'imposizione di una volontà esterna con la forza, in un'impostazione che impedisce di comprendere come il governo dello Stato possa connettersi positivamente con quel governo di sé che è proprio del singolo, invece di ostacolarlo o di contrapporsi ad esso. Attenendosi a tale impostazione, dunque, si finisce per non vedere l'originalità di Hayek, che sta appunto nel fatto di avere apertamente legittimato il ricorso alla coercizione statale quando si tratti di far rispettare il diritto del mercato, anche detto diritto privato.

1 L. von Mises, *Human Action. A Treatise in Economics*, Yale University

Press, New Haven 1949, p. 281; *L'azione umana: trattato di economia*, trad. it. di T. Biagiotti, UTET, Torino 1959 (il passaggio è assente nell'edizione italiana).

2 L'espressione «austroamericano» indica quegli economisti americani o immigrati negli Stati Uniti che fanno riferimento alla Scuola austriaca moderna, e di cui i principali esponenti teorici e ideologici sono Ludwig von Mises e Friedrich Hayek. Oltre che sulle teorie di questi ultimi, si insisterà particolarmente sugli sviluppi presi dalla dottrina per opera di Israel Kirzner.

3 Termine reso in italiano con «imprenditorialità».

4 T. Lemke, *The Birth of Bio-Politics: Michel Foucault's Lecture at the College de France on Neo-Liberal Governmentality*, «Economy and Society», vol. 30, n. 2, 2001, p. 203.

5 S. Longuet, *Hayek et l'école autrichienne*, Nathan Paris 1998

6 L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 783.

7 Ivi, p. 688. Von Mises (in *Human Action*, cit.) aggiunge: «Anche i partigiani della variante più recente dell'interventismo, la *Soziale Marktwirtschaft* [economia sociale di mercato], affermano

a voce alta che l'economia di mercato è il migliore e il più desiderabile dei sistemi di organizzazione economica della società, e rifiutano l'onnipotenza governativa dei socialisti. Ma, è evidente, tutti questi fautori di una politica della terza via sottolineano con altrettanto vigore il proprio rifiuto del liberalismo manchesteriano e del *laissez-faire*. E necessario, dicono, che lo Stato intervenga nei fenomeni del mercato ogniqualevolta il "libero gioco delle forze economiche" conduca a situazioni "socialmente" indesiderabili. Sostenendo questa tesi, danno per scontato che al governo spetti decidere, nei casi particolari, se questo o quel fatto economico debba essere considerato sconvieniente dal punto di vista "sociale" e, di conseguenza, se la situazione di mercato richieda o no un atto speciale di intervento del governo». (Il passaggio è assente nell'edizione italiana)

8 L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 781.

9 *Ivi*, p. 287.

10 *Ivi*, p. 288.

11 *Ivi*, p. 690.

12 *Ivi*, pp. 694-695.

13 Citato in I. Kirzner, *The Meaning of Market Process. Essays in the Development of Modern Austrian Economics*, Routledge, London 1992, p 30.

14 *Ivi*, p. 123. Secondo Kirzner, anche la famosa definizione di Lionel Robbins («l'economia è la scienza che studia la condotta umana nel momento in cui, data una graduatoria di obiettivi, si devono operare delle scelte su mezzi scarsi applicabili ad usi alternativi») è stata influenzata da gli economisti austriaci.

15 L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 3.

16 Per il senso esatto di questo termine, si veda il capitolo successivo.

17 L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 3 (il corsivo è nostro).

18 *Ivi*, p. 695.

19 Tale teoria è contenuta essenzialmente in due testi principali: quello del 1935 intitolato *Economics and Knowledge* e quello del 1945 *The Use of Knowledge in Society*, entrambi riediti in F. Hayek, *Conoscenza, mercato, pianificazione*, trad. it. di A. Cimino, il Mulino, Bologna 1988, pp. 227-252 e pp. 277-292.

20 Hayek cita Alfred Whitehead, per il quale «la civiltà avanza man mano che cresce il numero di operazioni importanti che possiamo compiere senza pensare» (*ivi*, p. 288).

21 *Ivi*, p. 246.

22 I. Kirzner, *Concorrenza e imprenditorialità*, trad. it. di G. Gianfreda, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 1997, p. 49.

23 *Ivi*, p. 50 (il corsivo è nostro).

24 L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 280.

25 I. Kirzner, *Concorrenza e imprenditorialità*, cit., p. 50.

26 Nella prefazione all'edizione francese di *Competition and Entrepreneurship*, Israel Kirzner pone l'accento sulla grande differenza tra la teoria standard e l'approccio di von Mises. Differenza data dal fatto che la prima si è concentrata sull'equilibrio di mercato e non sul processo di mercato, e che ignora il ruolo dell'imprenditore nel processo di concorrenza, fatto di un seguito di scoperte imprenditoriali, preferendo invece meditare sulle condizioni ipotetiche di equilibrio piuttosto che studiare i processi reali del mercato. Cfr. I. Kirzner, *Préface a Concurrence et esprit d'entreprise*, Economica, Paris 2005, p. IX.

27 *Ivi*, p. 216.

28 Per tutto questo, cfr. I. Kirzner, *The Meaning of Market Process*, cit.

29 *Ivi*, p. 45.

30 *Ivi*, p. 52.

31 *Ivi*, p. 53.

32 L. von Mises, *Socialismo*, trad. it. di A.M. Petroni, Rusconi, Milano 1990, p. 555.

33 Ecco cosa scrive von Mises: «E vero che le masse non pensano. Ma è proprio per questa ragione che esse seguono quelli che lo fanno. La guida intellettuale dell'umanità appartiene ai pochissimi che pensano da soli. In una prima fase, essi influenzano la cerchia di coloro che sono in grado di afferrare e comprendere quel che altri hanno pensato. Quindi, attraverso tali intermediari, le loro idee raggiungono le masse, e qui si cristallizzano nell'opinione pubblica dell'epoca. Il socialismo non è diventato l'idea predominante della nostra epoca perché le masse dapprima produssero l'idea della socializzazione dei mezzi di produzione, e poi la trasmisero alle classi intellettualmente più elevate. Anche la concezione materialistica della storia, impregnata come è dello "spirito del popolo" del romanticismo e della Scuola storica del diritto, non osa fare una tale affermazione. Di per sé, lo spirito del popolo non ha prodotto altro se non crimini di massa, devastazione e distruzione» (*ivi*, p. 556).

34 L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 21.

35 In questo senso, la prasseologia è consapevolmente destinata a servire come zoccolo teorico delle nuove pratiche liberali.

36 Una delle principali campagne degli autori neoliberali è stata quella contro il rapporto della *task force* incaricata nel 1961 di

stabilire un programma di insegnamento di economia nelle *high schools*, a loro giudizio troppo descrittivo e troppo poco elogiativo nei confronti dell'economia neoliberista. Cfr. L. von Mises, *The Objectives of Economic Education, Memorandum for Foundation for Economic Education*, in *Economic Freedom and Interventionism. The Foundation for Economic Education*, New York 1990, p. 167.

37 Vedi J.-B. Say, *Trattato d'economia politica*, in *Biblioteca dell'economista*, trad. it. di Cugini Pomba e Comp., Torino 1954, vol. VI, pp. 52 sgg.; Id., *Corso completo d'economia politico-pratica*, trad. it. di Batelli e Figli, Firenze 1833, vol. I, parte prima, capitolo VI, pp. 97 sgg.

38 Id., *Corso completo d'economia politico-pratica*, cit., p. 101.

39 Id., *Trattato d'economia politica*, cit., p. 54.

40 Id., *Corso completo d'economia politico-pratica*, cit., p. 105.

41 Ivi, cap. XII, pp. 303 sgg.

42 Cfr D. Uzunidis, *La Legende de l'entrepreneur. Le capital social, ou comment vient l'esprit d'entreprise*, Syros, Paris 1999.

43 J.A. Schumpeter, *Teoria dello sviluppo economico*, trad. it. di L. Berti, ETAS, Milano 2002.

44 Ivi, p. 86.

45 Ivi, p. 85.

46 Ivi, p. 86.

47 Come si intitola il capitolo VII del libro di J.A. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo, democrazia*, trad. it. di E. Zuffi, Edizioni di Comunità Milano 1984.

48 Id., *Teoria dello sviluppo economico*, cit., p. 90.

49 Id., *Capitalismo, socialismo, democrazia*, cit., p. 127.

50 P. Drucker, *Innovazione e imprenditorialità*, trad. it. di G. Mauriello ETAS, Milano 1986. Peter Drucker non condivide affatto la visione romantica di Schumpeter. L'imprenditore, secondo lui, è una professione e richiede disciplina.

51 Ivi, p. 18.

52 Ivi,, p. 28.

9. Lo Stato come guardiano del diritto privato

Hayek tende spesso a sottostimare retrospettivamente l'importanza del Convegno Lippmann per il «rinnovamento» del liberalismo. Questa inclinazione emerge con particolare evidenza in una nota del suo articolo *La trasmissione degli ideali di libertà economica* (1951), aggiunta in un secondo tempo. Al momento di presentare il «gruppo tedesco» degli ordoliberali (Eucken e Röpke), Hayek scrive quanto segue:

Nella versione originale di questa bozza, ho imperdonabilmente dimenticato di citare un promettente inizio di questa rinascita liberale che, sebbene interrotto dallo scoppio della guerra nel 1939, ha favorito molti contatti personali che, dopo la guerra, faranno da base a un rinnovato tentativo su scala internazionale. Nel 1937, W. Lippmann ha deliziato e incoraggiato tutti i liberali con la pubblicazione della sua brillante *riaffermazione* degli ideali fondamentali del liberalismo classico, nel libro *The Good Society*¹.

Si è già avuto modo di vedere in cosa consistesse questa presunta «riaffermazione», che in realtà si presentava come una vera e propria «revisione»². La confessione contenuta in questa nota la dice lunga sulla volontà dell'autore di negare la discontinuità tra liberalismo e neoliberalismo. Tuttavia, sarebbe sbagliato pensare che Hayek abbia semplicemente ignorato il contributo del Convegno Lippmann, perché, in realtà, la sua preoccupazione principale resterà sempre quella di

smarcarsi dal vecchio liberalismo manchesteriano, in ossequio quindi alla critica abbozzata in quell'agosto del 1938³.

Di conseguenza, il liberalismo «rinnovato», lungi dall'emettere condanne di principio dell'intervento statale in quanto tale, sostituisce all'alternativa «intervento o non-intervento?» la questione di sapere *quale debba essere la natura* di questo intervento, e in ciò sta tutta la sua originalità. Ancora più precisamente, il punto è distinguere gli interventi legittimi da quelli illegittimi. Ciò appare in modo molto esplicito ne *La via della schiavitù*: «Il problema se lo Stato debba o non debba “agire” o “interferire” induce a porre un'alternativa del tutto sbagliata, e l'espressione *laissez-faire* è una descrizione molto ambigua e sviante dei principi sui quali si basa la politica liberale»⁴. Insomma, «quel che importa è la natura, non il volume delle pubbliche attività»⁵. Che frasi simili ricorrano in tutta l'opera di Hayek va a riprova del fatto che il futuro artefice della «rinascita liberale» del dopoguerra condivideva, nel 1938, buona parte di quella critica del «vecchio liberalismo» emersa nel Convegno Lippmann.

Né *laissez-faire*... né «fini sociali»

Ma questa vicinanza di partenza nella critica non deve tuttavia trarre in inganno. In nessun modo, infatti, esso implica che esista una totale identità di vedute tra Hayek e gli autori citati finora, soprattutto riguardo alla natura degli interventi statali e il loro criterio di legittimità. L'indice più evidente di disaccordo è proprio qualcosa che a prima vista potrebbe invece sembrare una mera inezia terminologica. Si tratta della paroletta «sociale». Hayek dedica addirittura un saggio, nel 1957, intitolato

appunto *Che cos'è il sociale? Cosa significa*⁶, a chiarire quanto questo unico termine cristallizzi una divergenza di vedute irriducibile tra il suo approccio e l'ordoliberalismo tedesco. Per lui, la colpa degli ordoliberali è di alimentare una confusione concettuale tra le condizioni dell'ordine di mercato e le esigenze «moralì» della giustizia. In effetti, una certa preoccupazione per la «giustizia sociale»⁷ è individuabile fin dalle origini nei fautori dell'«economia sociale di mercato», e del resto si è visto più sopra che tale prospettiva caricava effettivamente il termine «sociale» di molti equivoci⁸.

Ma Hayek affonderà letteralmente il coltello nella piaga. Altri due testi vanno nella stessa direzione del saggio del 1957. Prima di tutto, la conferenza intitolata *Tipi di razionalismo* (1964), che riprende la stessa critica di fondo verso «una delle parole più ingannevoli e più nocive del nostro tempo», poiché «la parola “sociale” priva i termini che accompagna di qualunque contenuto preciso (come nelle espressioni tedesche *soziale Marktwirtschaft* o *sozialer Rechtsstaat*). Mi sono perciò sentito in dovere di prendere una posizione contro la parola “sociale” e di dimostrare che in particolare il concetto di giustizia sociale non ha alcun significato, poiché richiama un miraggio fuorviante che le persone acute dovrebbero evitare»⁹. E sul tema ritorna anche un paragrafo del secondo volume del libro *Legge, legislazione e libertà* (apparso nel 1976): «Non solamente nel caso di “giustizia sociale”, ma anche “democrazia sociale”, “economia sociale” di mercato, o “lo “Stato sociale di diritto” (in tedesco *sozialer Rechtsstaat*) sono espressioni tali che, se giustizia, democrazia, economia di mercato o *Rechtsstaat* hanno, prese da sole, un chiaro significato, l'aggiunta dell'aggettivo “sociale” fa in modo che uno possa dar loro il significato che più gli piace»¹⁰.

Perciò, ed è ormai chiaro, la posizione di Hayek rispetto alla spinosa questione della legittimità dell'intervento statale va collocata all'interno di un quadro i cui limiti sono tutti negativi: da un lato si trova la denuncia dell'insufficienza teorica del liberalismo di Manchester, che di fatto giustifica una forma di intervento, ritenuta indispensabile unicamente in virtù del fatto che l'armatura giuridica è effettivamente essenziale per il corretto funzionamento del mercato; dall'altro lato, un rifiuto netto e di principio di qualunque forma di assegnazione di obiettivi sociali al governo, per il motivo fondamentale che tali obiettivi non possono non implicare una concezione artificiale della società secondo la quale è possibile una direzione consapevole di quest'ultima verso fini collettivi positivamente definibili¹¹.

In definitiva, il punto è sapere come legittimare un tipo determinato di intervento governativo (contro la dottrina del *laissez-faire*) senza tuttavia ammettere che l'ordine di mercato - che per Hayek è il fondamento della coesione della società - sia un ordine artificiale (tesi che si oppone in particolare ai neoliberali tedeschi, per i quale questa è invece la tesi principale). Rispondere a questa domanda richiede di chiarire preliminarmente lo statuto dell'armatura giuridica stessa (chiedersi, cioè, se essa rientri nel campo dell'artificio o, al contrario, in una certa forma di «natura») e, in maniera più ampia, di esaminare la concezione alternativa della società che Hayek contrappone a tutte le concezioni «artificialiste».

**L'ordine spontaneo del mercato o
*catallaxis***

In un articolo troppo poco noto, intitolato *I risultati dell'azione umana ma non dell'umano progettare*¹² (che, tra l'altro, segna una svolta nell'elaborazione del suo pensiero), Hayek complica l'opposizione classica tra naturale e convenzionale, elaborando una divisione tripartita fra tre tipi di fenomeni. In effetti, la maniera classica di concepire l'opposizione tra natura e norma (ereditata dalla distinzione fatta dai sofisti greci tra la *physis* e la *thesis* o *nomos*) presenta il notevole inconveniente di indicare sia la differenza tra ciò che è risultato *dell'azione* umana e ciò che è invece indipendente da essa, e sia la differenza tra ciò che dipende dalla *volontà* umana e ciò che ne è indipendente. Hayek ritiene che questa duplicità sia fonte di confusione: se qualcosa è indipendente dalla volontà umana, non per forza deve essere indipendente anche dall'azione umana; l'azione, infatti, può avere effetti involontari, che tuttavia mostrano nelle loro pieghe un principio d'ordine o di regolarità. Per questa ragione, Hayek suggerisce di introdurre una «categoria intermedia» tra *l'artificiale* (che muove direttamente da una volontà umana) e il *naturale* (che è indipendente dall'azione umana): si tratta della categoria composta da una classe di fenomeni che, pur essendo prodotti dall'azione umana, fanno parte di strutture prive di intenzionalità. Così, nella sistematizzazione derivante da questa divisione tripartita, si possono contare diverse forme di ordine. La *taxis*, innanzitutto: un termine greco che indica un ordine costruito dall'uomo secondo un disegno chiaramente stabilito, molto spesso in virtù di un progetto; lo si definirà dunque «ordine fabbricato» o «artificiale», e Hayek lo chiamerà spesso «organizzazione»: può trattarsi di un'abitazione, come di un'istituzione o di un codice di regole. In secondo luogo il *kosmos*, che in greco indica un ordine indipendente dalla volontà umana in quanto ha in se stesso il proprio principio; lo si può

chiamare «ordine naturale» o «ordine maturo» (un organismo, per esempio, è un ordine naturale di questo tipo). Infine, una terza tipologia di ordine, che Hayek chiamerà «ordine spontaneo» (*spontaneous order*) e che si sottrae, appunto, all'alternativa tra artificiale e naturale, in quanto raggruppa tutti i fenomeni che derivano dall'azione umana senza pertanto derivare da un disegno (*design*) umano. In effetti, l'apporto concettuale di questa tripartizione è davvero decisivo, perché essa permette di pensare l'ordine specifico che costituisce il mercato, dato che l'ordine di mercato è appunto un ordine spontaneo e in nessun modo artificiale. E questa la tesi centrale del pensiero di Hayek, che comporta tuttavia diverse conseguenze. La prima è che non si deve confondere l'ordine di mercato con un'«economia» in senso stretto. L'economia (per esempio una famiglia, una fattoria o un'impresa) è, infatti, un'«organizzazione» o un «ordinamento» deliberato di una determinata quantità di risorse al servizio di un unico fine o di un «ordine unitario dei fini» che, come tale, dipende dalla *taxis*¹³. A differenza dell'economia, quindi, l'ordine di mercato è indipendente da qualunque scopo individuale, e ciò fa sì che esso «possa essere utilizzato per il perseguimento di numerosissimi scopi individuali divergenti o addirittura confliggenti». In poche parole: il mercato è basato non su scopi comuni, ma sulla «reciprocità o sui muti vantaggi»¹⁴. La seconda conseguenza della tesi hayekiana è che la coesione dell'ordine di mercato è resa possibile da regole formali che sono valide proprio in virtù della loro generalità: qualunque regola che muovesse da un fine individuale specifico sarebbe rovinosa in questo contesto, perché prescrivendo un comportamento piuttosto che un altro (quello corrispondente a un fine determinato e a nessun altro), finirebbe inevitabilmente per squilibrare il funzionamento di un ordine che è invece indipendente per

principio da qualunque fine individuale. Regole simili, di conseguenza, non possono stabilire quello che le persone devono fare, ma soltanto quello che esse *non* devono fare; si compongono, in altri termini, «solamente nella proibizione di invadere il dominio protetto di ognuno»¹⁵. Hayek definisce questa tipologia di regole *leggi*, per distinguerle dalle prescrizioni positive particolari (definite *comandi*¹⁶), sicché l'ordine di mercato può essere caratterizzato come *nomocrazia* (ovvero retta dalla legge) e come *teleocrazia* (cioè retta da uno o più fini)¹⁷.

La terza conseguenza è che si deve intendere la *società* stessa come un ordine spontaneo. Certo, la società non è interamente riducibile all'ordine del mercato, non foss'altro perché in essa convivono contemporaneamente ordini spontanei (il mercato, la moneta) e forme di organizzazione o di ordine artificiali (le famiglie, le imprese, le istituzioni pubbliche come lo stesso governo). Nondimeno, in questo ordine unitario della società, l'ordine di mercato occupa un posto essenziale. Innanzitutto perché l'estendersi di una società oltre le forme di organizzazione ristrette rappresentate dall'orda, dal clan e dalla tribù è il risultato della comparsa nella storia proprio dell'ordine di mercato, che ha fatto emergere ciò che Hayek chiama «la Grande società» o «Società aperta»¹⁸. In secondo luogo, perché «gli unici legami che mantengono unita la Grande società [sono] meramente economici». Infatti, anche se indubbiamente esistono nella struttura d'insieme di questa società relazioni diverse dall'economia, «è l'ordine di mercato a rendere possibile una pacifica riconciliazione degli scopi», e questo anche quando i diversi progetti perseguono fini non economici¹⁹. Questo versante della teoria di Hayek non è stato sottolineato a sufficienza: l'ordine di mercato non è *una* economia, ma è costituito da «relazioni economiche» (nelle quali a determinare l'allocazione di tutti i mezzi disponibili è la competizione tra

progetti divergenti) e sono proprio tali relazioni economiche a costituire il *fondamento del legame sociale*²⁰. Questa concezione dell'ordine di mercato come ordine spontaneo fa il paio con un'altra tesi, anch'essa fondamentale nel pensiero di Hayek, ossia quella della «divisione della conoscenza». Tale nozione, apparsa molto presto nel lavoro dell'autore²¹, è in effetti costruita per analogia rispetto alla nozione smithiana di «divisione del lavoro». Ogni individuo, argomenta Hayek, dispone di conoscenze limitate e frammentarie (fatte di informazioni e di saperi pratici, molto più che di conoscenze razionali), e ciò fa sì che nessuno possa pretendere di determinare in un solo momento la totalità delle conoscenze disperse tra i milioni di individui che compongono la società. Tuttavia, grazie al meccanismo di mercato, la combinazione di questi frammenti sparsi genera, al livello della società, risultati che non potrebbero essere raggiunti soltanto seguendo la strada del governo cosciente delle condotte. Ma tutto ciò è possibile solo nella misura in cui, in un ordine di mercato, i prezzi abbiano il ruolo di vettori di trasmissione dell'informazione²².

Sul piano della dottrina economica, tale visione si contrappone in maniera irriducibile alla teoria dell'equilibrio generale di Walras. Infatti, mentre quest'ultima tratta gli attori economici come agenti perfettamente informati di tutti i dati relativi alle loro decisioni, la concezione di Hayek, al contrario, insiste sulla situazione di incertezza che caratterizza il mercato²³. Anche in questo caso, l'autore si riallaccia in modo originale ad una delle idee chiave del liberalismo smithiano, e nientemeno che all'idea della «mano invisibile». In effetti, questa metafora designava essenzialmente l'impossibilità di una totalizzazione del processo economico, e quindi una sorta di benefica inconoscibilità²⁴.

Il termine usato da Hayek per condensare la sua concezione dell'ordine di mercato è il greco *catallaxis*:

Propongo di chiamare questo ordine spontaneo di mercato «catallassi», in analogia con il termine «catallattica», che è stato spesso proposto come sostituto del termine «economia» (entrambe le espressioni, «catallassi» e «catallattica», derivano dall'antico verbo greco *katallattein*, che, significativamente, vuol dire non solo «barattare» e «scambiare», ma anche «ammettere nella comunità» e «diventare amici da nemici»)²⁵.

Per comprenderne il significato, bisogna innanzitutto guardare al doppio senso del verbo greco *katallattein*, che lascia intendere che lo scambio sia all'origine del legame sociale nella misura in cui è creatore di un ordine attraverso il reciproco aggiustamento delle varie azioni individuali.

Hayek collega questa nozione di ordine spontaneo alla dottrina della grande filosofia scozzese del XVIII secolo (quella di Smith, Ferguson e Hume). In un articolo del 1965 intitolato *Tipologie di razionalismo*, egli pone infatti un'opposizione fra due forme di razionalismo: il «razionalismo ingenuo», da un lato, e il «razionalismo critico», dall'altro. Il primo si rintraccerebbe in Bacon, Descartes e anche Hobbes, e consiste nell'affermare che tutte le istituzioni umane sono «creazioni deliberate della ragione cosciente». Secondo Hayek, questa prima forma di razionalismo, che ignora i limiti del potere della ragione, è definibile come «costruttivismo»²⁶. La seconda forma, invece, è caratterizzata proprio dalla presa di consapevolezza dell'esistenza di questi limiti, perché solo in questo modo diventa possibile contemplare anche tipologie di ordine indipendenti dalle decisioni consapevoli.

La «sfera di garanzia della libertà» e i diritti degli individui

Si è visto come l'ordine spontaneo fosse più «monocratico» che «teleocratico». Ora, se si vuole capire quale posto assegni Hayek al diritto, è necessario ritornare brevemente sulla nozione di legge come *nomos*. Infatti, in senso stretto, il termine dovrebbe indicare soltanto le regole impersonali e astratte che si impongono a qualunque individuo indipendentemente dal perseguimento di tale o talaltro fine particolare, e indipendentemente anche da qualunque circostanza particolare²⁷. Simili regole formali di condotta costituiscono l'armatura del *diritto privato* e del *diritto penale*. Tuttavia, in nessun caso esse devono essere assimilate alle regole del *diritto pubblico*, o si rischierebbe di generare una confusione a dir poco rovinosa. Le norme del diritto pubblico, infatti, non sono regole di *condotta*, ma di *organizzazione*: hanno la funzione di definire l'organizzazione dello Stato e danno a un'autorità il potere di agire in un modo o nell'altro «alla luce degli scopi particolari». Hayek osserva che il progressivo insinuarsi del diritto pubblico nel diritto privato, durante il secolo scorso, ha avuto la conseguenza di trasformare il termine «legge», che in origine non indicava altro che le regole di condotta applicabili a tutti, in un sinonimo di «qualsiasi regola di organizzazione e perfino qualsiasi particolare comando approvato dagli organi legislativi costituzionalmente stabiliti»²⁸.

E chiaro che per Hayek il liberalismo non può fare altro che opporsi a questa evoluzione. Il tipo di ordine che si deve promuovere, continua l'autore, può essere definito come «società di diritto privato» (*Privatrechtsgesellschaft*) riprendendo un'espressione forte dell'ordoliberalismo Böhm²⁹. Il nodo della distinzione tra le due tipologie, distinzione

anche nominale, è rappresentato dal fatto che qualunque regola di organizzazione è orientata verso uno scopo, mentre lo specifico di una regola di condotta è invece di essere indipendente da qualsiasi obiettivo. Ci si ricorderà che i Greci distinguevano accuratamente tra *nomos* e *thesis*: soltanto il diritto privato era per loro definibile come *nomos*, il diritto pubblico rientrando invece nella *thesis*. Il che significa, conclude Hayek, che il diritto pubblico è «emanato» o «costruito» e che in questo senso costituisce un ordine spontaneo. Infatti, le norme di condotta, condizione di possibilità della formazione di un ordine spontaneo del mercato, non sono frutto di una volontà arbitraria di alcuni uomini, ma di un processo spontaneo di selezione naturale che opera sulla lunga durata.

Su questo punto, l'ispirazione ad Hayek viene direttamente dalla teoria darwiniana dell'evoluzione, e non a caso c'è chi ha parlato in proposito di «evoluzionismo culturale». Per l'autore, la nozione di evoluzione designa «un processo di continuo adattamento a eventi imprevedibili, a circostanze contingenti che non avrebbero potuto essere previste»³⁰. Definizione che autorizza l'analogia tra evoluzione biologica ed evoluzione delle regole di diritto nelle società umane. Come il meccanismo di selezione naturale assicura la sopravvivenza delle specie più adatte al loro ambiente e la scomparsa delle altre, allo stesso modo la selezione inconsapevole operata dalle norme di «buona condotta» (ossia dalle regole di diritto privato) favorisce l'adattamento della società a un ambiente spesso ostile. Alla lunga, questo processo di selezione delle regole «per tentativi e per errori» ha fatto sì che si diffondessero gradualmente le norme più efficaci, secondo una logica di «evoluzione convergente» che, dal punto di vista teorico, permette di evitare il postulato dell'imitazione cosciente di alcune società da parte di altre³¹.

Ad ogni modo, pertinente o meno, il riferimento a Darwin è un modo per sostenere l'idea che la selezione delle regole di buona condotta sia un principio di progresso della società. E per Hayek è questo il processo che ha permesso all'umanità di superare lo stadio della società tribale, affrancandosi da una forma di ordine fondata sull'istinto, sulla prossimità e sulla cooperazione diretta e formando i legami della cosiddetta «Grande società». Il punto cruciale, in tutto ciò, è che per l'autore questo progresso non è dovuto a una creazione consapevole di un legislatore inventivo: al contrario, le regole del diritto privato (in particolare quelle del diritto commerciale) sono state incorporate nella tradizione e nel costume molto prima di essere state codificate dai giudici. Giudici che, in fondo, non hanno fatto altro che *scoprirle*, senza avere mai veramente dovuto *farle*. Ragione sufficiente per distinguere tali regole da quelle che sono invece «imposte» (*thesis*). Come ha fatto notare Hayek esplicitamente, «l'uso del termine “positivo”, a proposito del diritto, deriva dal termine latino *positus*, “posto”, o *positivus*, traduzioni dell'espressione greca *thesei*, che descriveva la creazione volontaria della volontà umana, in contrasto con ciò che non era stato così inventato ma era sorto *physei*, “per natura”»³². Su questo punto Hayek si presenta come un avversario diretto di tutta la tradizione del positivismo giuridico. A questo proposito, sono due gli autori chiamati in causa. Hobbes, innanzitutto: abbracciando l'adagio latino *non veritas sed auctoritas facit legem*³³, quest'ultimo definisce la legge come «il comando di chi detiene il potere legislativo»³⁴. Per Hayek non si potrebbe esprimere meglio di così quella confusione tra legge e comando che egli intende denunciare, tanto più che per Hobbes il legislatore è il sovrano e nessun altro. Il secondo riferimento è Bentham. Egli sosteneva, infatti, che anche se il diritto inglese era diviso in due rami, soltanto la

legge *fatta dal legislatore* meritava di essere chiamata con il nome di diritto *reale (statute law)*: «Le disposizioni che si ritengono emanate dall'altro ramo possono distinguersi con il nome di diritto irreali, non veramente esistenti, immaginario, fittizio, *diritto emanato dal giudice*»³⁵. Questo diritto «fatto» dal giudice è la *common law* o legge *non scritta*, che Bentham si impegna a screditare in quanto non propriamente corrispondente alla «volontà di comando del legislatore», come invece accade per la legge³⁶. Hayek trova in John Austin e Hans Kelsen l'eredità di questa tradizione intellettuale che riduce il diritto alla volontà di un legislatore, all'esatto opposto della tradizione liberale, che afferma invece l'autorità del diritto rispetto alla legislazione.

Tuttavia, il riconoscimento dell'anteriorità della giustizia su qualunque altra legislazione o organizzazione statale non equivale assolutamente a un'adesione alla dottrina del diritto naturale. Hayek scarta il binomio positivismo/naturalismo: per lui, le regole della giustizia non sono né dedotte astrattamente dalla ragione «naturale» (giusnaturalismo), né frutto di un disegno deliberato (positivismo), ma sono un «risultato dell'esperienza pratica dell'umanità»³⁷, ossia «il risultato inintenzionale di un processo di sviluppo»³⁸. Il punto, dunque, non è la legge naturale, sulla scorta di Locke, infusa da Dio nelle creature in forma di comandamento della ragione³⁹. Se pure si vuole parlare di «legge di natura», precisa l'autore, lo si può fare solo nel senso di Hume. In altre parole, le regole di giustizia non sono conclusioni della ragione, che è assolutamente incapace di formarle; si possono dire «artificiali» (in quanto non innate) ma non «arbitrarie», nella misura in cui sono state elaborate progressivamente, proprio come le lingue e il denaro, a partire dall'esperienza ripetuta degli inconvenienti causati dal fatto di trasgredirle⁴⁰.

Queste regole possono tutte essere ricondotte a tre leggi fondamentali: «*la stabilità del possesso, la cessione per comune consenso, e l'adempimento delle promesse*»⁴¹, ossia il contenuto essenziale di qualunque sistema di diritto privato, «libertà di contratto, inviolabilità della proprietà, e il dovere di compensare i terzi per i danni dovuti alla nostra colpa»⁴².

Tale identificazione del nucleo fondamentale delle regole di buona condotta comprende anche una rielaborazione della questione della libertà e dei diritti individuali, per come essa si presentava nelle principali correnti del liberalismo classico. Sono infatti queste regole che, prendendo progressivamente corpo, hanno reso possibile l'estensione del campo della libertà individuale, parallelamente alla formazione dell'ordine spontaneo del mercato. Tale campo coincide con la «sfera della decisione privata», di cui l'individuo dispone finché iscrive la propria azione all'interno di un assetto formale di regole. Basta questo a mostrare come la libertà, lungi dall'essere un dato naturale o un'invenzione della ragione, sia il risultato di una lunga evoluzione culturale: «Benché non sia uno stato della natura ma un prodotto della civiltà, la libertà non è nata da un disegno preciso»⁴³. Una volta di più, sia il naturalismo che il volontarismo vengono rifiutati. La libertà non è il «potere di fare quello che si vuole», ma è indissociabile dall'esistenza di regole morali tramandate dal costume e dalla tradizione che, proprio in virtù della loro generalità, vietano a qualunque individuo di applicare qualunque coercizione nei confronti di un altro. Di conseguenza, l'unica definizione accettabile della libertà, per Hayek, è di tipo «negativo»: l'«assenza di un particolare ostacolo, la coercizione imposta da altri uomini»⁴⁴. Qualunque altra definizione della libertà è ingannevole, sia che si tratti della «libertà politica», intesa come partecipazione degli uomini alle scelte del governo o

all'elaborazione della legislazione, sia che si tratti della «libertà interiore» tanto vantata dai filosofi (la padronanza di sé, in opposizione alla schiavitù delle passioni)⁴⁵. Rispetto alla coercizione come contrario della libertà, questa è la definizione di Hayek: «Per "coercizione" intendiamo il controllo di un individuo sull'ambiente o le attività di un altro, il quale, per evitare mali peggiori, è costretto ad agire non in base a un piano coerente che si è prefisso, ma per servire i fini di un altro»⁴⁶.

Questa definizione della coercizione, come imposizione a un individuo di uno o più fini propri di altri individui, sembra situare Hayek nel solco di John Stuart Mill. Resta però il fatto che la distinzione tra azioni che incidono solo sul loro autore e azioni che influiscono anche sugli interessi altrui (di cui è nota l'importanza per Mill) sembra all'autore de *La società libera* molto poco operativa in se stessa⁴⁷. Hayek, d'altra parte, giudica eccessivo l'attacco di Mill contro il «dispotismo dei costumi» contenuto nel capitolo III di *Della libertà*: nella sua critica della coercizione morale «è probabile che [Mill] esagerasse, perorando così la causa della libertà», giacché la pressione dell'opinione pubblica non può essere assimilata a una forma di «coercizione»⁴⁸. Perciò, soltanto con una definizione ristretta della coercizione, come strumentalizzazione della persona al servizio degli scopi altrui, sembra possibile «tracciare i limiti della sfera protetta». Ma per quanto le «regole-leggi» abbiano la funzione di proteggere l'individuo dalla coercizione esercitata da un altro, in un «regno di libertà» si ammetterà che, tuttavia, «la sfera libera dell'individuo includ[a] ogni azione non limitata da una legge generale»⁴⁹. A condizione di avere operato tale delimitazione, si potrà allora sperare di fondare i diritti individuali. L'originalità di Hayek sta in effetti nel ricondurre tali diritti non a una legge naturale prescritta da Dio (come Locke), né a una legge vitale generale

(come Spencer), ma alle stesse regole di buona condotta: «Il termine “diritto” ha senso *soltanto se ogni norma di mera condotta individuale crea un corrispondente diritto degli individui*», in modo che «se tali norme delimitano la sfera individuale, l'individuo ha diritto a questa sfera»⁵⁰.

A questo punto si vede che tutto dipende dalla definizione preliminare di una «sfera privata» o «riservata» garantita da regole generali: «La “legittimità” delle proprie speranze o “i diritti” dell'individuo sono il risultato del riconoscimento di questa sfera privata»⁵¹. Per questa ragione, è lecito definire la coercizione come «violazione dei diritti individuali» soltanto se tale riconoscimento è stato ammesso, poiché il riconoscimento effettivo della sfera privata equivale al riconoscimento dei diritti permessi dalle regole che delimitano questa sfera. Le regole generali, quindi, sono innanzitutto regole che delimitano questa sfera. Le regole generali sono quindi innanzitutto regole di composizione delle varie sfere protette e, in quanto tali, garantiscono ad ogni individuo dei diritti la cui estensione è strettamente proporzionale a quella della propria sfera individuale. L'errore sarebbe invece di ridurre tale estensione a quella dei beni materiali posseduti dall'individuo:

Non si deve credere che questa sfera sia esclusivamente, o anche essenzialmente, costituita di beni materiali. In verità, dividere gli oggetti materiali del nostro ambiente in quel che è mio e quel che è d'altri è il loro scopo principale, ma le norme che delimitano le sfere individuali ci garantiscono anche molti altri «diritti», quali la sicurezza nell'uso di date cose o una generica protezione contro interferenze d'altri nelle nostre azioni⁵².

Più in generale, si dovrà attribuire alla nozione di proprietà un senso più esteso, corrispondente alla definizione che già Locke ne aveva dato nel *Secondo trattato sul governo*:

Fin dal tempo di John Locke, è d'uso comune descrivere questo dominio protetto come «proprietà» (che Locke stesso ha definito come «la vita, la libertà e il possesso di un uomo»). Questo termine suggerisce, tuttavia, un'idea troppo ristretta e puramente materiale del dominio protetto, che include, infatti, non solo i beni materiali ma anche alcune pretese sugli altri e certe aspettative. Se il concetto di proprietà è però (con Locke) accolto in un significato ampio, è vero allora che il diritto, nel senso di regole di giustizia, e l'istituzione della proprietà sono inseparabili⁵³.

Tuttavia, non deve sfuggire il fatto che se Hayek può riallacciarsi al concetto lockiano di proprietà è soltanto perché quest'ultimo può essere dedotto dalla sua idea della legge come regola generale prodotta dalla «crescita incosciente», quindi in un contesto teorico totalmente estraneo al giusnaturalismo.

«L'ambito legittimo dell'azione di governo» e la regola dello stato di diritto

I contorni della sfera protetta sembrano dunque coincidere esattamente con i limiti dell'intervento statale: qualunque ingerenza dello Stato all'interno di questa sfera protetta è da ritenersi un attentato ai diritti individuali. Su questa linea, Hayek traccia dunque il discrimine tra intervento legittimo ed illegittimo. Bisogna insistere su questo punto: per Hayek è innanzitutto questione di *legittimità*, non di *efficienza*. L'argomento dell'inefficacia pratica o degli effetti nocivi dell'intervento statale gli sembrano mascherare la vera «distinzione fondamentale tra i provvedimenti compatibili e quelli incompatibili con un sistema libero»⁵⁴.

Ora, per misurare lo scarto tra l'approccio di Mill e quello di Hayek, basti soltanto richiamare alla mente il

modo in cui il primo cercava di determinare i limiti dell'azione di governo nel capitolo V del suo saggio *Sulla libertà*. Mill non deriva la dottrina del libero scambio dal principio della libertà individuale: le restrizioni imposte al commercio sono senz'altro coercizioni, ma «sono erronee solo perché non producono in effetti i risultati che se ne speravano», e non perché la società non avrebbe il diritto di porre delle coercizioni⁵⁵. Hayek è cosciente dell'insufficienza del punto di vista di Mill su tale questione. Nella nota 2 del capitolo XV de *La società libera*, rileva infatti che, poiché gli economisti hanno l'abitudine di considerare ogni cosa sotto l'aspetto dell'opportunità, «non è sorprendente che abbiano perduto di vista i criteri più generali». Segue poi immediatamente un riferimento a Mill: «John Stuart Mill, ammettendo che “di fatto, non c'è alcun principio riconosciuto per stabilire in maniera usuale l'opportunità o l'inopportunità dell'interferenza del governo”, aveva già dato l'impressione che era tutta questione di opportunità»⁵⁶. Hayek intende proprio enunciare tale principio generale di legittimità.

Ma per giungere a questo punto, bisogna innanzitutto capire che la costituzione della sfera riservata all'individuo deriva interamente ed esclusivamente dall'esistenza di norme generali di buona condotta. Di conseguenza, qualunque forma di messa in discussione delle regole non può fare altro che minacciare la libertà individuale. Per questo è necessario stabilire il principio per cui nessun intervento statale, per quanto benintenzionato, possa essere esente dal rispetto di queste regole generali: in altri termini, lo Stato deve applicare a se stesso le stesse regole valide per il privato cittadino. E chiaro, a questo punto, il senso da dare a quella frase che dice che l'ordine liberale forma «una società di diritto privato», secondo la formula di Böhm che Hayek riprende. Le regole del diritto privato devono prevalere universalmente, anche per organizzazioni

dipendenti non dall'ordine spontaneo del mercato ma dallo Stato. In un certo senso, questa è come la conseguenza giuridica dell'idea per cui è la *società intera (the whole of society)*⁵⁷ a basarsi su «relazioni economiche» (poiché queste ultime sono strutturate dal diritto privato). Per Hayek, è questo *principio di autoapplicazione da parte dello Stato delle regole generali del diritto privato* ad essere stato denominato in Germania «Stato di diritto» (*Rechtsstaat*). Discende da qui la tesi secondo la quale «lo Stato di diritto è quel criterio che permette di distinguere tra le misure compatibili con un sistema di libertà e quelle che non lo sono»⁵⁸.

Da dove viene questa «tradizione tedesca del *Rechtsstaat*» di cui *La società libera* sottolinea l'importanza decisiva per tutti i successivi movimenti liberali? Stando ad Hayek, essa trarrebbe l'essenziale della sua ispirazione teorica dalla filosofia del diritto di Kant. Ribaltando l'ordine deduttivo su cui Kant stesso aveva connesso la moralità con il diritto, Hayek interpreta liberalmente il celebre «imperativo categorico»⁵⁹ come un'estensione dell'idea della supremazia del Diritto all'intero piano etico⁶⁰. È a partire dal 1963 che questo ribaltamento riceve la sua formulazione più chiara, nella conferenza dedicata a *La filosofia giuridica e politica di David Hume*:

Spesso si avanza l'idea che Kant abbia sviluppato la sua teoria dello Stato di Diritto semplicemente applicando il suo concetto morale di imperativo categorico all'ambito degli affari pubblici. Invece, probabilmente è successo il contrario, e cioè che Kant ha sviluppato la sua teoria dell'imperativo categorico applicando all'ambito morale il concetto di Stato di Diritto (*Rule of Law*), che trovò già pronto⁶¹.

L'equivalenza qui postulata tra l'espressione tedesca «Stato di diritto» e quella inglese di «regno della legge» permette ad Hayek di andare ancora più in là, affermando

nello stesso testo che «quello che Kant ha da dire in proposito sembra derivare direttamente da Hume»⁶².

Se si vuole individuare il nodo teorico e politico di tale questione si deve ricordare, con Michel Foucault⁶³, che la norma dello Stato di diritto è costituita in Germania in relazione a una doppia contrapposizione: l'opposizione al dispotismo, da una parte, e l'opposizione allo Stato di polizia (*Polizeistaat*), dall'altra. Ma il punto è che le due nozioni non coincidono. Nel dispotismo la fonte dell'obbligo di obbedire alle ingiunzioni dell'autorità pubblica è la volontà del sovrano. Lo Stato di polizia, dal canto suo, è invece caratterizzato dalla coincidenza tra prescrizioni generali e permanenti (chiamate per convenzione «leggi»), da un lato, e gli atti particolari e congiunturali di questa stessa autorità, dall'altro (che dipendono di diritto dai «regolamenti»). Da ciò si può dedurre una duplice definizione dello Stato di diritto: esso è innanzitutto ciò che inquadra degli atti dell'autorità pubblica per mezzo di leggi che li limitano *a priori*, in modo tale che non sia la volontà del sovrano, ma la forma della legge a costituire l'origine dell'obbligo; in secondo luogo, lo Stato di diritto è il garante della distinzione di principio tra le leggi, dalla validità universale, e le decisioni particolari o misure amministrative⁶⁴. È solo verso la seconda metà del XIX secolo che l'elaborazione del concetto di «Stato di diritto» si è approfondita, facendo emergere il problema dei «tribunali amministrativi» come problema centrale. In particolare, diverrà chiaro che lo Stato di diritto non ha semplicemente la caratteristica di limitare la sua azione al quadro generale della legge, ma che è anche lo strumento offerto a tutti i cittadini per ricorrere giuridicamente contro l'autorità pubblica. Questa funzione presuppone l'esistenza di istanze giuridiche con il compito di fare da arbitro dei rapporti tra cittadini e autorità pubblica. In altri termini, dei tribunali, lo statuto dei quali sarà al centro di tutte le

controversie politiche e teoriche scoppiate in Germania nel XIX secolo⁶⁵.

Infatti, tenendo ferma l'idea che lo Stato debba poter comparire davanti a un tribunale come qualunque altro privato cittadino, dal momento che entrambi sono sottoposti alle stesse regole giuridiche, Hayek conferisce alla nozione di Stato di diritto un'estensione inedita, attribuendogli il ruolo di *regola di qualunque legislazione*. Un passaggio de *La società libera* lo dice molto esplicitamente:

Poiché costituisce una limitazione imposta a tutta la legislazione, il governo della legge non può essere esso stesso una legge nel medesimo senso delle leggi approvate dal legislatore⁶⁶.

Si ottengono così tre livelli distinti, che trarrebbero vantaggio dall'essere sempre accuratamente gerarchizzati: primo, il livello *meta-legale*, proprio dello Stato di diritto; secondo, il livello specificamente *legale*, ovvero quello della legislazione, intesa nel senso della determinazione di *nuove regole generali di condotta*; terzo, infine, il livello *di governo*, che è quello della promulgazione dei decreti e dei regolamenti *particolari*. In questa gerarchia, lo Stato di diritto è quello che deve presiedere all'elaborazione di tutte le regole generali, o leggi. Ma l'importante è comprendere la vera portata di questo principio, cioè costituire «una limitazione di poteri dello Stato, inclusi i poteri del legislativo»⁶⁷. Perché tale funzione vieta di ridurre il principio a una mera esigenza di legalità: la conformità delle azioni del governo rispetto alle leggi in vigore, da sola, non basta a garantire la limitazione del potere di agire del governo (una legge, infatti, potrebbe benissimo dare al governo il potere di agire come vuole); al contrario, ciò che la regola dello Stato di diritto esige è che «tutte le leggi si conformino a certi principi»⁶⁸.

Di conseguenza, si dovrà distinguere tra uno «Stato di diritto formale» (*formelle Rechtsstaat*) e uno «Stato di diritto materiale» (*materieller Rechtsstaat*): lo Stato di diritto, come lo intende Hayek, corrisponde allo Stato di diritto materiale, il quale esige che l'azione coercitiva dello Stato sia strettamente limitata all'applicazione di regole uniformi di buona condotta, mentre lo «Stato di diritto formale» non richiede altro che la legalità, cioè «richiede solo che un atto di governo sia autorizzato dalla legislazione, indipendentemente dal fatto che questa legge consista o meno in una regola generale di mera condotta»⁶⁹. In questo modo, prende corpo la critica della concezione integralmente artificialista di Bentham rispetto alla legislazione. Infatti, stabilire che ogni cosa, perfino i diritti riconosciuti all'individuo, proceda dalla «fabbrica» del legislatore, significa incoronare teoricamente l'«onnipotenza del potere legislativo»⁷⁰. Al contrario, riconoscere che l'estensione dei diritti individuali va di pari passo con l'elaborazione delle regole del diritto privato, vuol dire fare di queste regole il modello cui lo stesso potere legislativo dovrà conformarsi, e quindi stabilire dei limiti invalicabili *a priori*.

Quali sono dunque, più precisamente, le condizioni che qualunque legge deve soddisfare per potersi conformare alla regola meta-legale dello Stato di diritto? Hayek elenca tre caratteristiche delle «vere leggi», quelle cioè intese in senso «sostanziale» o «materiale». Il primo attributo è chiaramente la loro generalità: devono essere relative «a casi ancora ignoti e privi di alcun riferimento a particolari persone, luoghi, od oggetti», e inoltre «tali leggi riguardano sempre esclusivamente il futuro: non possono mai essere retroattive»⁷¹. Ciò implica che la legge autentica debba vietarsi di mirare a un fine particolare, per quanto esso possa sembrare auspicabile di primo acchito. Il loro secondo attributo, che si deve esigere dalle vere leggi, è

che esse «siano note e certe»⁷². Hayek insiste in modo particolare su tale condizione, perché la certezza della legge, così come la prevedibilità delle sue decisioni, garantiscono all'individuo (destinato, per via dell'ordine spontaneo del mercato, ad agire in un contesto di incertezza) quel minimo di stabilità senza la quale egli sarebbe impossibilitato a portare a termini propri progetti: «Quel che davvero conta è sapere se l'individuo può prevedere l'azione dello Stato e far uso di questa conoscenza come di un dato su cui costruire i suoi propri piani»⁷³. Infine, il terzo attributo di una legge vera e propria non è altro che l'uguaglianza, cioè il fatto che «ogni legge debba applicarsi in ugual modo a tutti»⁷⁴. Quest'ultima esigenza «è incompatibile con il vantaggio o il danno provocato in modo prevedibile a persone note»⁷⁵. Essa implica, di conseguenza, che lo Stato «applichi la legge agli altri - e che questo sia suo esclusivo monopolio - ma agisca secondo la stessa legge e pertanto sia limitato allo stesso modo di qualsiasi privato»⁷⁶.

Di questi tre attributi della legge (generalità, certezza e uguaglianza), è il terzo, innegabilmente, a porre in risalto il fatto che, in Hayek, *l'ideale dello Stato di diritto si confonde con l'ideale di una società di diritto privato*. Su questo punto, in effetti, il pensiero neoliberista va molto al di là del principio di controllo dell'autorità politica, tipico del liberalismo classico. Hume poneva le leggi «generalì ed eguali», cui devono conformarsi gli organi di governo, come origine della limitazione che impedisce all'autorità di diventare assoluta⁷⁷, ma non afferma in nessun caso che le leggi promulgate dall'autorità legislativa debbano conformarsi al modello delle regole del diritto privato, e tantomeno confonde tali leggi con quelle regole di giustizia che sono le «leggi di natura» (stabilità del possesso, trasferimento consensuale della proprietà, obbligo a rispettare le promesse). Lo stesso vale per Locke. *Diritto*,

legislazione e libertà, in effetti, si riferisce in modo elogiativo al *Secondo trattato del governo*, citandone in nota⁷⁸ l'inizio del § 142: il potere legislativo, spiega Locke, «deve governare in base a *leggi stabilite e promulgate* [*promulgated established laws*], che non devono variare in casi particolari, bensì seguire una sola regola per il ricco e il povero, per il favorito di corte e il per il contadino che ara»⁷⁹. Anche in questo caso, è opportuno notare che l'argomento di Locke si iscrive nel quadro generale del problema della limitazione del potere legislativo, che non è assolutamente equivalente all'ideale di Hayek di una «società di diritto privato». Un conto è sottomettere il potere di fare le leggi alla regola formale della fissità e dell'uguaglianza, un altro conto è esigere da queste leggi che si uniformino nella «sostanza» alle regole del diritto privato, come vorrebbe Hayek. Ne è una prova abbastanza lampante il fatto che Locke faccia appello all'imperativo di uguaglianza unicamente per quanto riguarda l'applicazione della legge a individui definiti dalla loro situazione sociale (il ricco e il povero, il cortigiano e il paesano) e assolutamente non ciò che concerne l'auto-applicazione da parte dello Stato di una regola di diritto privato.

Quali conseguenze si devono trarre da questa estensione del diritto privato alla «persona» dello Stato? La prima, e probabilmente anche la più importante dal punto di vista dell'autore, è che, in uno Stato di diritto, «il governo può ledere la sfera privata garantita a una persona solo per punirla di aver violato una norma generale a lei nota»⁸⁰. Questo significa che l'esecutivo non deve dare «ordini» o «comandi» (cioè, è opportuno ricordarlo, prescrizioni particolari relative a un determinato fine) all'individuo, ma deve soltanto vegliare al rispetto delle regole di buona condotta che sono valide ugualmente per tutti. Ed è proprio questo dovere di protezione della sfera privata di *tutti* gli

individui che, in caso di violazione delle regole da parte di un individuo, autorizza lo Stato a intervenire nella sfera privata del *singolo* individuo al fine di sanzionarlo. Ma, al di fuori di tali situazioni, deve essere stabilito con chiarezza che «le autorità amministrative non dovrebbero avere poteri discrezionali di sorta» sulla sfera privata di un cittadino⁸¹. Fare il contrario, infatti, significherebbe considerare la persona privata e la sua proprietà come un semplice mezzo a disposizione del governo. Ecco perché si deve sempre dare la possibilità a chiunque di ricorrere a un tribunale indipendente abilitato a decidere se, con la sua azione, il governo si è attenuto strettamente alle implicazioni della legge oppure se se le ha oltrepassate arbitrariamente (e qui si ritrova la questione della posizione dei «tribunali amministrativi»). Ancora una volta, «il punto rilevante è che qualsiasi azione coercitiva dello Stato deve essere determinata senza ambiguità da una struttura giuridica permanente che permetta all'individuo di preparare i suoi progetti con una certa fiducia, e che riduca il più possibile l'incertezza umana»⁸².

Ciò che è in questione è proprio la *salvaguardia dell'efficienza dell'ordine di mercato*, poiché l'elemento decisivo della fiducia sta nel fatto che l'individuo possa contare tanto sulla capacità dello Stato di far rispettare le regole generali, tanto sul rispetto di queste stesse regole generali da parte dello Stato. Insomma, la certezza procurata dal quadro giuridico deve compensare l'incertezza inerente alla situazione precaria dell'individuo nell'ordine spontaneo del mercato. Qui emerge l'importanza dell'azione coercitiva esercitata dallo Stato quando si tratta di punire le infrazioni delle regole di condotta: garantire la sicurezza degli agenti economici è la vera giustificazione del monopolio dell'uso della violenza. Il che implica «non solo che lo Stato abbia il monopolio della coercizione, ma che abbia il monopolio solo della

coercizione e che in tutto il resto operi alle medesime condizioni di chiunque altro»⁸³ (condizione di uguaglianza reinterpretata da Hayek).

La seconda conseguenza della necessaria subordinazione del potere di governo al principio dello Stato di diritto è, invece, di ordine positivo: nella misura in cui il principio costituisce una limitazione soltanto per le azioni *coercitive* del governo, lo Stato si ritrova ad essere depositario di tutta una categoria di azioni *non coercitive*. Il liberalismo di Hayek «richiede una netta distinzione tra i *poteri coercitivi di governo*, in cui le sue azioni sono strettamente limitate all'applicazione di regole di mera condotta (e in cui ogni discrezionalità è esclusa), e la *fornitura di servizi*, per la quale il governo può usare solo le risorse messe a disposizione per tale scopo, senza godere di alcun potere coercitivo o monopolio, ma potendo beneficiare di un'ampia discrezionalità»⁸⁴. Il problema è che il finanziamento delle attività di «puro servizio» chiama in causa la possibilità di una coercizione nella forma di prelievi fiscali⁸⁵. Questo aspetto coercitivo delle attività di servizio è giustificato soltanto a condizione che lo Stato non si arroghi il diritto esclusivo di fornire determinati servizi, altrimenti si costituirebbe *ipso facto* un monopolio (e quindi si violerebbe la condizione di uguaglianza di cui sopra). Perché «in questa sede si critica non l'impresa di Stato come tale, ma il monopolio dello

Stato»⁸⁶. Così, tra tutte le attività di servizi che possono spettare legittimamente allo Stato, le più importanti sono quelle che dipendono dalla sua attività di «creare una struttura favorevole alle decisioni individuali»: l'instaurazione e il mantenimento di un sistema monetario efficiente, la definizione dei pesi e delle misure, la divulgazione di informazioni da parte degli istituti di statistica, l'organizzazione del sistema di istruzione in una forma o in un'altra, ecc.⁸⁷. E a tutto ciò bisogna

aggiungere «i servizi, evidentemente necessari, ma che non possono essere forniti da imprese competitive perché sarebbe o difficile o impossibile addebitarne il costo al beneficiario individuale»⁸⁸.

In compenso, esistono misure che la regola dello Stato di diritto esclude per principio. Si tratta di tutte quelle azioni la cui esecuzione implica una discriminazione arbitraria tra gli individui, perché mirano a ottenere risultati particolari per determinate persone, invece di attenersi all'applicazione delle regole generali valide indistintamente e uniformemente per tutte le persone. Hayek, in modo particolare, si riferisce ai «provvedimenti destinati a controllare l'accesso ai diversi commerci e occupazioni, le condizioni di vendita e i quantitativi che possono essere prodotti o venduti»⁸⁹. Perciò, è da bandire qualunque controllo dei prezzi e della qualità, in quanto sarebbe necessariamente «arbitrario e discrezionale», e ostacolerebbe il corretto funzionamento del mercato impedendo ai prezzi di assolvere il loro ruolo di mezzi di informazione. Per le stesse ragioni di fondo, si dovrà escludere qualunque intervento del governo che miri a ridurre le inevitabili differenze di situazione materiale che risultano dalla *catallaxis*. La ricerca del conseguimento di obiettivi relativi a una giusta distribuzione della ricchezza (ciò che generalmente è chiamata «giustizia sociale» o «distributiva») è in contraddizione formale con la regola dello Stato di diritto. Infatti, una remunerazione o una distribuzione «giusta» hanno senso soltanto in un sistema di «fini comuni» («teleocrazia»), mentre, nell'ordine spontaneo del mercato, nessun fine di questo tipo potrebbe davvero prevalere, e da ciò consegue che la «distribuzione» della ricchezza non è né giusta né ingiusta⁹⁰. In definitiva: «Ogni sforzo finalizzato ad assicurare una “giusta” distribuzione dev'essere quindi retto diretto alla sostituzione di un ordine spontaneo di mercato con

un'organizzazione o, in altre parole, con un ordine totalitario»⁹¹. In altre parole: l'idea che la giustizia distributiva faccia parte degli attributi dello Stato è condannabile per principio: «le restrizioni imposte dal governo della legge ai governanti impediscono [...] il perseguimento della giustizia distributiva, come contrapposta a quella commutativa»⁹². Nondimeno, se il governo si impegna ad assicurare «fuori mercato» una protezione contro il rischio di povertà estrema per tutti coloro che sono incapaci di guadagnare il minimo indispensabile per sopravvivere, o «nella forma di un ritorno minimo garantito o di un livello di risorse al di sopra del quale nessuno deve scendere», in sé questo fatto non implica necessariamente «una restrizione di libertà o un conflitto con il primato del diritto»: il problema è soltanto «la remunerazione dei servizi resi», che è «stabilita dall'autorità»⁹³.

Come è ormai evidente, il neoliberalismo in versione hayekiana non soltanto non esclude, ma anzi necessita di un intervento da parte del governo. Inoltre, la concezione della legge come «regola del gioco dell'economia» determina necessariamente quello che Michel Foucault ha chiamato «crescita della domanda giudiziaria», arrivando fino a parlare di un «*interventismo giudiziario*, che dovrà essere praticato come arbitrato nel quadro delle regole del gioco»⁹⁴. Rispetto alla concezione del giuridico nel pensiero liberale classico, la trasformazione che si è verificata è notevole. Nel XVIII secolo, l'idea del primato della legge sottintendeva una «riduzione considerevole del giudiziario o del giurisprudenziale»: il giudiziario era teoricamente votato all'applicazione pura e semplice della legge, il che spiega in gran parte il fatto che il *Secondo trattato* di Locke non faccia alcun cenno al potere giudiziario, accanto ai poteri legislativo, esecutivo e federativo⁹⁵. Invece, d'ora in poi, dal momento che la legge

non è nient'altro che una «regola del gioco per un gioco in cui ognuno resta il padrone per quanto gli compete», il giudiziario acquisisce «un'autonomia e un'importanza nuove»⁹⁶. Perché, in questo «gioco di *catallaxis*», il vero soggetto economico è l'impresa stessa. Più essa è incoraggiata a condurre il gioco a modo suo, nel quadro delle regole formali, e più riesce a fissare i propri obiettivi liberamente e autonomamente, dando corpo all'idea che non esiste nessun fine comune imposto e che l'impresa costituisce già da sola un'«organizzazione» (nel senso tecnico attribuito al termine da Hayek). In questo modo, più le occasioni di conflitto e di litigio tra soggetti economici si moltiplicano, più cresce la domanda di arbitraggi da parte di istanze giuridiche. In altri termini: quanto più arretra l'azione amministrativa, tanto più l'azione giudiziaria guadagna spazio di intervento. Tuttavia, il processo di autonomizzazione del giudiziario non è assolutamente accidentale; anzi, fa parte del sistema, insieme ad altri momenti di distanziamento dal liberalismo classico altrettanto notevoli.

In ultima analisi, si possono segnalare tre punti di distanza principali. Il primo consiste nel trasformare le relazioni economiche interne al gioco del mercato nel fondamento dell'«intera società». Il secondo consiste nel sottrarre l'armatura giuridica costitutiva di tale ordine all'alternativa tra diritto naturale e creazione deliberata: le regole giuridiche si identificano alle regole del diritto privato e penale (in particolare quelle del diritto di mercato), che sono frutto di un processo incosciente di selezione. Questo secondo spostamento permette già da solo di tracciare il profilo dell'ideale di una «società di diritto privato», che non si può dire sia stato quello del liberalismo classico. Il terzo punto di distacco va a coronamento degli altri due e rappresenta il punto di arrivo di tutta la teoria: lo Stato deve applicare anche a se stesso

le norme del diritto privato, il che significa non soltanto che esso è tenuto a considerarsi uguale a un qualsiasi privato cittadino, ma anche che deve condurre la sua attività legislativa in modo tale da promulgare leggi fedeli alla logica del diritto privato. Siamo quindi lontani, molto lontani, dalla semplice «riaffermazione» del liberalismo classico.

Meglio uno Stato forte che la democrazia

In fin dei conti, Hayek è molto lontano dal sostenere una «riabilitazione del *laissez-faire*», formula cui troppo spesso è ridotto il neoliberalismo. Del resto, egli guarda alla dottrina del *laissez-faire* come a qualcosa di intrinsecamente estraneo alla tesi degli «economisti classici inglesi» cui si richiama:

Di fatto, il loro discorso non era mai contrario allo Stato come tale, né incline all'anarchia, *che è la conseguenza logica della dottrina razionalista del laissez-faire*; era un discorso che prendeva in considerazione tanto le adeguate funzioni, quanto i limiti dell'azione dello Stato⁹⁷.

Ciò significa che, per Hayek, il punto non è sottoscrivere il concetto libertariano dello «Stato minimo» difeso da Nozick, secondo il quale, per fare un esempio, un'agenzia di sicurezza che arrivasse ad impadronirsi del monopolio della forza alla fine di un processo di concorrenza farebbe perfettamente le veci di uno Stato; senza voler nemmeno citare, poi, le posizioni radicali (per altri versi) dell'anarcocapitalismo di David Friedman a favore della privatizzazione di tutte le funzioni attribuite allo Stato dal liberalismo classico (esercito, polizia, giustizia, istruzione).

Tuttavia, contrariamente a quanto egli stesso dice rispetto al suo rapporto con il liberalismo, Hayek non è un semplice «continuatore», che non avrebbe fatto altro che ridare vigore alle tesi di tale corrente. La sua insistenza sui diritti degli individui non autorizza assolutamente a fare di lui un erede di Locke, non più almeno di quanto il costruttivismo consapevole dell'ordoliberalismo non permetta di etichettarlo come erede di Bentham. In realtà, sulla questione essenziale della funzione del potere politico, ciò che ha separato Hayek da Locke non è soltanto qualche correzione senza conseguenze. Al contrario, è in questione una profonda ridiscussione della *democrazia liberale*. Infatti, basta riprendere tre nozioni chiave in Locke, con cui egli definiva il «governo limitato» (la nozione di «bene comune», quella del potere legislativo come potere supremo e quella della necessità del consenso della maggioranza del popolo) per convincersi che si tratta proprio di una vera e propria rottura. In primo luogo (lo abbiamo visto), Locke rende il «bene comune» o «bene del popolo», definito positivamente, il fine specifico di ogni attività di governo. Hayek, invece, svuota il concetto da qualunque contenuto positivo: non potendo corrispondere a un «fine», il bene comune si riduce a un «ordine astratto dell'insieme», per come esso è reso possibile dalle regole di buona condotta. Ciò significa esattamente ridurre il «bene comune» a un semplice mezzo, poiché questo ordine astratto è valido unicamente «come mezzo per contribuire e perseguire una grande varietà di scopi individuali»⁹⁸.

In secondo luogo (lo abbiamo visto), Locke ritiene il potere legislativo come il «potere supremo» del governo, e ciò va inteso in senso forte: il governo *fa* veramente le leggi, ben oltre la semplice attività di «ratifica» delle mutazioni dei costumi. Per parte sua, Hayek non ha mai smesso di denunciare la confusione tra governo e legislazione: tra l'elaborazione di decreti e di

regolamentazioni specifiche, da un lato, e la ratifica delle leggi o «regole generali di condotta» dall'altro. Il che lo porta ad attribuire queste due funzioni a due assemblee differenti. All'assemblea governativa il potere esecutivo, e il potere di determinare le nuove regole generali all'assemblea legislativa. Quest'ultima deve sfuggire a qualunque controllo democratico: i nomoteti in questione sarebbero uomini maturi (minimo 45 anni), eletti da cittadini della stessa età per un periodo di 15 anni. Per evitare l'impiego del termine «democrazia» («consunto da un prolungato abuso»), Hayek conia il termine «demarchia»⁹⁹.

In terzo luogo, e qui si entra davvero nel vivo del problema, Locke riteneva che il consenso della maggioranza del popolo fosse una regola che vincolasse tutti i membri del corpo politico. Arrivava addirittura a sostenere che «resta sempre *al popolo il potere supremo* di destituire o *mutare il legislativo* quando ritiene che esso agisce in modo contrario alla fiducia in esso riposta»¹⁰⁰. Contrariamente a Locke, invece, Hayek rifiuta di conferire alla maggioranza del popolo un potere assoluto tale da poter vincolare tutti i membri. Che la regola maggioritaria non sia limitata né limitabile: ecco in cosa consiste, per lui, la «sovranità popolare»¹⁰¹. Ora, tale concetto ha la funzione di legittimare una «democrazia illimitata», sempre suscettibile di degenerare in «democrazia totalitaria». Il che significa che la democrazia non è un fine, ma nient'altro che un mezzo, valido unicamente come metodo di selezione dei dirigenti. A questo proposito, si dovrà almeno riconoscere ad Hayek il dono della franchezza: nel 1981, infatti, cioè in piena dittatura Pinochet, dichiarò a un giornale cileno: «Personalmente preferisco una dittatura liberale a un governo democratico in cui fosse assente qualunque forma di liberalismo»¹⁰². Questa critica della «sovranità

popolare» e della «democrazia illimitata» risponde ad una preoccupazione fondamentale: si tratta, in ultima analisi, di sottrarre le regole del diritto privato (quello della proprietà e dello scambio commerciale) a qualunque specie di controllo esercitato da una «volontà collettiva». A dire il vero, non si saprebbe trovare molta logica in tutto questo, se si volesse ricordare il senso dell'ideale della «società di diritto privato»: uno Stato che adotta il principio di sottomettere la propria azione alle regole del diritto privato non può prendersi il rischio di una discussione politica sul valore di tali norme, *a posteriori* non può accettare di rimettersi alla volontà popolare per decidere.

In conclusione: come valutare il contributo di Hayek all'elaborazione del neoliberalismo? E fuori di dubbio che la sua influenza intellettuale e politica fu determinante a partire dalla fondazione della Società del Monte Pellegrino nel 1947. Molte proposte politiche avanzate nella terza parte de *La società libera*, soprattutto quelle indirizzate a conoscere la coercizione esercitata dai sindacati, hanno ispirato direttamente i programmi di Thatcher e di Reagan¹⁰³. Resta però il fatto che, se si sceglie come criterio di giudizio non più l'influenza politica diretta, ma il contributo alla costituzione della *razionalità neoliberale* (nel senso di Foucault), allora si rivela necessaria una riconsiderazione. Si deve sicuramente ad Hayek il fatto di aver dato un'ampiezza inedita a temi che appartenevano già al bagaglio originario del neoliberalismo (che è stato costituito da Rougier e da Lippmann, sottolineando l'importanza delle regole giuridiche e la necessità di uno «Stato molto liberale»). A lui si deve ugualmente, e forse anche principalmente, il fatto di aver approfondito l'idea (avanzata da Böhm) del governo come guardiano del diritto privato, portando questa logica fino a porre l'esigenza di un'applicazione di questo diritto anche al governo. A lui si deve, infine, sul

piano della teoria economica, l'elaborazione della nozione di «divisione della conoscenza». Ma rispetto alla questione decisiva della *costruzione dell'ordine di mercato*, è obbligatorio riconoscere che, oggi, è piuttosto un'impostazione costruttivista, molto lontana dall'evoluzionismo culturale di Hayek, a prevalere nella pratica neoliberista.

1 F. Hayek, *La trasmissione degli ideali di libertà economica*, in Id., *Studi di filosofia, politica ed economia*, trad. it. di M. Vitale, S. Fallocco e M. Grasso, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998, p. 359 (il corsivo è nostro).

2 Cfr. il cap. 6 del presente volume.

3 Cfr., soprattutto, F. Hayek, *La via della schiavitù*, cit., p. 83.

4 *Ivi*, p. 132 (il corsivo è nostro).

5 F. Hayek, *La società libera*, trad. it. di M. Bianchi di Lavagna Malagodi edizioni SEAM, Formello 1998, p. 290. Nello stesso senso, cfr. *ivi*, p. 300.

6 F. Hayek, *Che cos'è il sociale?*, trad. it. in Id., *Studi di filosofia, politica ed economia*, cit., pp. 419-435.

7 O, almeno, la volontà di attribuire al governo obiettivi sociali» (cfr. cap.7).

8 Cfr. cap. 7.

9 F. Hayek, *Tipologie di razionalismo*, trad. it. in Id., *Studi di filosofia, politica ed economia*, cit., p. 169.

10 F. Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, trad. it. di P.G. Monateri, il Saggiatore, Milano 1994, pp. 283-284. Vale la pena riportare anche la nota che segue la frase citata: «Non mi piace questo uso, anche se grazie ad esso alcuni miei amici tedeschi (e ultimamente anche inglesi) sembrano riusciti a rendere appetibile a circoli più ampi il tipo di ordine sociale che difendo» (*ivi*, p. 283). Sembra, perciò, che l'unica giustificazione dell'uso del termine «sociale» da parte dei neoliberali tedeschi sia che questo termine ha permesso di «adeguare ai tempi» la dottrina vera e propria di Hayek...

11 Per questa ragione, Hayek si mostra molto riservato rispetto alla pertinenza pratica della distinzione di Röpke tra azioni conformi e azioni non conformi (*ibid.*).

12 F. Hayek, *I risultati dell'azione umana ma non dell'umano progettare*, in Id., *Studi di filosofia, politica ed economia*, cit., pp. 189-204. Il titolo originale (*The Results of Human Action but not of Human Design*) è la citazione di una frase di Ferguson (per cui cfr. cap. 2) presa da *An Essay on the History of Civil Society*.

13 F. Hayek, *I principi di un ordine sociale liberale*, trad. it. in Id., *Studi di filosofia, politica ed economia*, cit., pp. 299-302. Cfr. anche Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., pp. 314-315.

14 Ivi, p. 301.

15 Ivi, p. 303. Cfr. anche Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 331.

16 Per la distinzione tra legge e comando, cfr. Id., *La società libera*, cit., pp. 206-208.

17 F. Hayek, *I risultati dell'azione umana ma non dell'umano progettare*, cit., p. 300.

18 *Ibid.* Con questo termine, Hayek rinverdisce di fatto una delle grandi idee di Ferguson, ossia quella della «società civile» come motore del progresso storico (considerando che il concetto di «ordine naturale del mercato» non coincide esattamente con quello di «società civile»). Così, non stupisce il fatto che Hayek si sia sempre smarcato da ogni forma di conservatorismo.

19 F. Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., pp. 320-321.

20 In questo modo, Hayek va molto oltre il liberalismo classico, che si è sempre rifiutato, con i suoi primi rappresentanti (Smith e Ferguson), di fondare il legame sociale unicamente sul legame economico. Una nota di *Legge, legislazione e libertà*, cit. (cap. 10, nota 12, p. 320) basa invece questa tesi sull'affermazione risalente ad Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy: «*Commerce is the whole society*», ovvero «il commercio è l'intera società».

21 Su questo punto, si veda il cap. precedente.

22 F. Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, cit., pp. 325-326.

23 Sul legame tra ordine spontaneo di mercato e divisione della conoscenza, si farà riferimento alla presentazione cristallina ed erudita di G. Dostaler, *Il liberalismo di Hayek*, trad. it. di M. Nazzaro, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 37-57.

24 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 231.

25 F. Hayek, *I principi di un ordine sociale liberale*, cit., p. 302.

26 Id., *Tipologie di razionalismo*, cit., p. 171.

27 Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., pp. 223-224. Si deve intendere «astratta» quella norma che «debba applicarsi ad un numero ignoto di casi futuri».

28 Id., *I principi di un ordine sociale liberale*, cit., p. 310.

29 *Ivi*, p. 309. Si veda anche Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 218. Si rimanda al cap. 7 per l'approfondimento di questo concetto.

30 Id., *La presunzione fatale: gli errori del socialismo*, trad. it. di F. Matte sini, Rusconi, Milano 1997, p. 61.

31 Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 233.

32 *Ivi*, p. 239.

33 Citato da Hayek in *ibid.* («Non è la verità che fa la legge, ma l'autorità» o, nella formulazione parafrasata della versione inglese, «anche se è naturalmente ragionevole, tuttavia, è tramite il potere sovrano che è legge»; cfr. T. Hobbes, *Leviatano*, cit., cap. 26, p. 449).

34 Citato da Hayek in *ibid.* (T. Hobbes, *Dialogue on the Common Laws*, 1681, trad. it. Torino 1959, in Id., *Works*, vol. VI, p. 26).

35 Citato da Hayek in *ibid.* (J. Bentham, *Constitutional Code*, 1827, in *Works*, vol. IX, p. 8. Il corsivo è nostro).

36 «Il senso primitivo del termine *diritto*, e il suo senso corrente, è [...] la volontà di comando del legislatore», citato da Hayek in *ibid.*

37 F. Hayek, *la filosofia del diritto e della politica di David Hume*, trad. it. in Id., *Studi di filosofia, politica ed economia*, cit., p. 214.

38 Id., *I risultati, dell'azione umana ma non dell'umano progettare*, cit., p. 198.

39 *Ivi*, p. 193, nota 7.

40 Id., *La filosofia del diritto e della politica di David Hume*, cit., p. 217.

41 *Ibid.* Si veda anche Id., *La società libera*, cit., p. 215.

42 Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 233.

43 Id., *La società libera*, cit., p. 91.

44 *Ivi*, p. 47.

45 *Ivi*, pp. 43-44. Hayek denuncia la confusione concettuale che circonda la nozione filosofica di «libertà della volontà» («*freedom of will*») in *ivi*, pp. 13-16.

46 *Ivi*, p. 49.

47 *Ivi*, p. 199.

48 *Ivi*, p. 200.

49 *Ivi*, p. 282.

50 Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 307 (il corsivo è nostro)

51 Id., *La società libera*, cit., p. 194.

52 *Ibid.*

53 Id., *I principi di un ordine sociale liberale*, cit., p. 307.

54 Id., *La società libera*, cit., p. 290.

55 J.S. Mill, *Sulla libertà*, trad. it. di M. Baccianini, SugarCo, Milano 1990, p. 156.

56 F. Hayek, *La società libera*, cit., p. 484. Hayek cita J.S. Mill, *Sulla libertà*, cit., p. 30.

57 Si veda la nota 20 del cap. presente.

58 Ivi, p. 291.

59 «Agisci soltanto secondo quella massima che, al tempo stesso, può volere che divenga una legge universale» (I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, in Id., *Scritti morali*, a cura di P. Chiodi, UTET, Torino 1986, p. 79).

60 Effettivamente, nell'architettura del sistema, la *Dottrina del diritto* è precedente rispetto alla *Dottrina della virtù*, ma entrambe sono in realtà precedute dalla *Fondazione della metafisica dei costumi*, che è l'opera in cui si individua il principio di moralità in tutta la sua purezza.

61 F. Hayek, *The Legal and Political Philosophy of David Hume*, in Id., *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Routledge & Reagan, London 1967. Il brano è assente nella trad. it. già citata. Se è vero che il problema dell'«applicazione» della moralità pura è in tutta evidenza un problema delicato all'interno della dottrina di Kant, nondimeno niente giustifica l'affermazione secondo la quale Kant sarebbe arrivato al concetto di imperativo categorico applicando il diritto alla morale.

62 Id., *La filosofia del diritto e della politica di David Hume*, cit., p. 222. Anche qui, si deve contestare la possibilità di tale «derivazione»: in Hume, le leggi della natura sono frutto di un'esperienza progressiva, mentre in Kant la legge morale è interamente *a priori* e, in quanto tale, indipendente da qualsiasi esperienza. Il che va a riprova del carattere puramente formale di questa legge (per contrasto rispetto al contenuto determinato delle tre regole messe in evidenza da Hume: stabilità del possesso, trasferimento consensuale del possesso, rispetto delle promesse).

63 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 141-142.

64 Ivi, pp. 142-143. Foucault fa riferimento al lavoro anticipatore di C.T. Weicker, *I principi ultimi del diritto, dello Stato e della punizione* (1813).

65 A questo proposito, cfr. F. Hayek, *La società libera*, cit., pp. 264 sgg., nonché il commento che ne dà Foucault in Id., *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 143-144.

66 F. Hayek, *La società libera*, cit., p. 272.

67 Ivi, p. 271.

- 68 *Ibid.*
- 69 Id., *I principi di un ordine sociale liberale*, cit., p. 304.
- 70 Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 250.
- 71 Id., *La società libera*, cit., p. 274.
- 72 *Ibid.*
- 73 Id., *La via della schiavitù*, cit., p. 132.
- 74 Id., *La società libera*, cit., p. 275.
- 75 *Ivi*, p. 276.
- 76 *Ibid.*
- 77 D. Hume, *Dell'origine del governo*, trad. it. di M. Dal Pra, in D. Hume *Opere filosofiche*, cit., vol. III, p. 38.
- 78 Si tratta della nota 60 dell'opera.
- 79 J. Locke, *Secondo Trattato*, cit., § 142, p. 257 (il corsivo è nostro). Cfr. *supra*, cap. 3.
- 80 F. Hayek, *La società libera*, cit., pp. 272-273.
- 81 *Ivi*, p. 280.
- 82 *Ivi* p. 291.
- 83 *Ibid.*
- 84 Id., *I principi di un ordine sociale liberale*, cit., p. 304 (il corsivo è nostro).
- 85 Id., *La società libera*, cit., p. 291.
- 86 *Ivi*, p. 293.
- 87 *Ivi*, p. 292.
- 88 *Ibid.* Subito dopo, Hayek fa riferimento alla famosa riflessione di Adam Smith su «quei pubblici lavori che possono essere di enorme vantaggio a una grande società, ma sono di natura tale che futilità non potrebbe mai ripagare le spese a nessun individuo o piccolo numero di individui».
- 89 Id., *La società libera*, cit., pp. 295-296.
- 90 A differenza dei libertariani, che (ricordiamolo) ritengono questo ordine intrinsecamente giusto (si veda *supra*, nota 38, cap. 3). Aggiungiamo che Hayek rifiuta anche la pertinenza stessa del termine «distribuzione» applicato ad un ordine spontaneo, preferendo quello di «dispersione», che presenta a suo dire il vantaggio di non suggerire alcuna azione deliberata. Cfr F. Hayek, *I principi di un ordine sociale liberale*, cit., p. 313.
- 91 *Ibid.*
- 92 Id., *La società libera*, cit., p. 301. Da Aristotele in poi, l'espressione «giustizia commutativa» designa la giustizia degli scambi.
- 93 Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 293.
- 94 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 148.
- 95 Si veda il cap. 3.

96 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit.

97 F. Hayek, *La società libera*, cit., p. 97 (il corsivo è nostro)

98 Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 190.

99 *Ivi*, p. 48. Mentre la democrazia può degenerare in coercizione esercitata dalla maggioranza sulla minoranza, la demarchia assegna alla volontà della maggioranza il potere di obbligare solo a condizione che quest'ultima si impegni a seguire la regola generale.

100 J. Locke, *Secondo Trattato*, cit., § 149, p. 265 (il corsivo è nostro). Cfr. *supra*, cap. 3.

101 F. Hayek, *La società libera*, cit., p. 152.

102 Citato da S. Longuet nel suo *Hayek et l'Ecole autrichienne*, cit., p. 175. Il testo inglese dell'intervista dell'aprile 1981 al quotidiano «El Mercurio», com'è pubblicata dall'Istituto Hayek, dice esattamente: «As you will understand, it is possible for a dictator to govern in a liberal way. And it is also possible for a democracy to govern with a total lack of liberalism. Personally, I prefer a liberal dictator to democratic government lacking liberalism».

103 Margaret Thatcher dichiarò quanto segue alla Camera dei Comuni, il 5 febbraio 1981: «Sono una grande ammiratrice del professor Hayek. Sarebbe bene che gli onorevoli membri di questa Camera leggessero alcuni dei suoi libri, *The Constitution of Liberty*, i tre volumi di *Law, Legislation and Liberty*» (dichiarazione citata in G. Dostaler, *Il liberalismo di Hayek*, cit., p. 35).

PARTE III

LA NUOVA RAZIONALITÀ

10. La grande svolta

Gli anni Ottanta sono segnati in Occidente dal trionfo di una politica che è stata definita al tempo stesso conservatrice e neoliberista. I nomi di Ronald Reagan e di Margaret Thatcher sono il simbolo della rottura con il welfarismo della socialdemocrazia e dell'avvio di nuove politiche che avrebbero dovuto domare l'inflazione galoppante, il calo dei profitti e il rallentamento della crescita. Gli slogan, spesso semplicistici, di questa nuova destra occidentale sono ben noti: le imprese sono supertassate, sovrarego-amentate e soggette alle pressioni molteplici dei sindacati, dell'egoismo delle corporazioni, dei funzionari. La politica conservatrice e neoliberista sembrava costituire una risposta politica alla crisi al contempo economica e sociale del cosiddetto regime fordista di accumulazione del capitale. Questi governi conservatori hanno messo profondamente in discussione la regolazione keynesiana in macroeconomia, la proprietà pubblica delle imprese, il sistema fiscale progressivo, la previdenza sociale, l'inquadramento del settore privato dentro rigide regolamentazioni, soprattutto in materia di diritto del lavoro e di rappresentanza dei sindacati. La politica della domanda, volta a sostenere la crescita e a realizzare la piena occupazione, fu il bersaglio principale di questi governi, per i quali l'inflazione era diventata il problema prioritario¹. Ma basta situare le politiche neoliberiste in una certa congiuntura storica per comprenderne la natura e delineare i rapporti che intrecciano con i tentativi di rifondazione teorica del liberalismo? Come spiegarne la longevità più che

decennale? E soprattutto: come rendere conto del fatto che alcune di queste politiche sono state portate avanti tanto dalla «nuova destra»² che dalla «sinistra moderna»?

In effetti, queste nuove forme politiche avviano un cambiamento ben più importante della semplice restaurazione del «puro» capitalismo di una volta e del liberalismo tradizionale. Esse portano, come propria caratteristica principale, a modificare radicalmente sia i modi di esercizio del potere governativo, sia i riferimenti dottrinali, nel contesto di un cambiamento delle regole di funzionamento del capitalismo. Sono subordinate ad un certo tipo di razionalità politica e sociale connessa con la globalizzazione e la finanziarizzazione del capitalismo. L'unica «grande svolta», insomma, sarebbe l'avviamento generale di una nuova logica capace di integrare e riorientare stabilmente politiche e comportamenti in una nuova direzione. Andrew Gamble ha riassunto il nuovo corso nella formula «Economia libera, Stato forte».

L'espressione ha il merito di sottolineare che non ci troviamo di fronte ad una semplice ritirata dello Stato, ma a un rinnovato impegno politico dello Stato, fondato su nuove basi, nuovi metodi e nuovi obiettivi. Cosa significa esattamente questa formula? Naturalmente, vi si può leggere quello che le correnti conservatrici vogliono metterci: il ruolo accresciuto della difesa nazionale contro i nemici esterni, della polizia contro i nemici interni e, più in generale, del controllo sulla popolazione, senza dimenticare la volontà di restaurazione dell'autorità stabilita, delle istituzioni e dei valori tradizionali, in particolare «familiari». Ma c'è di più che questa linea di difesa dell'ordine costituito, di un conservatorismo piuttosto classico.

E proprio su questo punto che continuano i malintesi. Alcuni autori hanno voluto vedere nelle politiche economiche e sociali condotte dalla nuova destra e dalla

sinistra moderna un semplice «ritorno del mercato». Ricordano, a giusto titolo, che questo tipo di politiche si è sempre appoggiato sull'idea che per far funzionare i mercati si debbano ridurre le imposte, diminuire la spesa pubblica (anche inquadrandone l'evoluzione mediante regole costituzionali), cedere ai privati le imprese pubbliche, restringere la previdenza sociale, privilegiare «soluzioni individuali» di fronte ai rischi, controllare la crescita della massa monetaria per ridurre l'inflazione, disporre di una moneta forte e stabile, deregolamentare i mercati (soprattutto quello del lavoro). In fondo, se il «compromesso socialdemocratico» era sinonimo di interventismo statale, il «compromesso neoliberista» significava, da parte sua, il libero mercato. Ciò che resta meno evidente è il carattere *disciplinare* di questa nuova politica, che affida al governo un ruolo di guardiano vigile sulle regole giuridiche, monetarie e comportamentali, attribuendogli la funzione ufficiale di sorveglianza sulle regole della concorrenza, ma nel quadro di una collusione ufficiosa con i grandi oligopoli. E, forse, assegnando ancor di più allo Stato l'obiettivo di creare situazioni di mercato e di formare individui adattati alle logiche dell'economia. In altri termini: l'attenzione rivolta alla sola ideologia del *laissez-faire* ci ha distolti dall'esame delle pratiche e dei dispositivi incoraggiati, o esercitati direttamente, dai governi. E, quindi, è stata la *dimensione strategica* delle politiche neoliberiste ad essere paradossalmente trascurata nella critica antiliberista standard, nella misura in cui questa dimensione è immediatamente inclusa in una razionalità globale che è passata inosservata.

Cosa intendiamo esattamente per «strategia»? Nel senso corrente del termine, è la «scelta dei mezzi utilizzati per raggiungere un certo fine»³. È innegabile che con la svolta degli anni Settanta e Ottanta si sia fatto ricorso a un ricco ventaglio di mezzi per raggiungere, nel più breve tempo

possibile, alcuni obiettivi ben determinati (smantellamento dello Stato sociale, privatizzazione delle imprese pubbliche, ecc.). Dunque si può parlare, con pieno fondamento, di una «strategia neoliberista»: si intenderà con questo l'insieme degli argomenti, delle pratiche, dei dispositivi di potere che mirano a instaurare nuove condizioni politiche, a modificare le regole di funzionamento dell'economia, a trasformare i rapporti sociali in modo tale da imporre quegli obiettivi. Eppure, per legittimo che sia, questo uso del termine «strategia» potrebbe far pensare che l'obiettivo della concorrenza generalizzata fra imprese, economie e Stati, sia stato elaborato a partire da un progetto a lungo termine, che sia stato l'oggetto di una scelta altrettanto razionale e controllata dei mezzi messi a disposizione degli obiettivi iniziali. Di qui a pensare la svolta in termini di complotto il passo è breve. E alcuni, soprattutto a sinistra, hanno fatto presto a percorrerlo. A noi sembra invece che l'obiettivo di una nuova regolazione basata sulla concorrenza non sia anteriore alla lotta contro lo Stato previdenziale ingaggiata, una alla volta o simultaneamente, da circoli intellettuali, gruppi professionali e forze sociali e politiche, spesso per motivi assai eterogenei. La svolta si è avviata sotto la pressione di certe condizioni, senza che nessuno pensasse ancora a un nuovo modo di regolazione su scala mondiale. La nostra tesi è che l'obiettivo si sia costituito nel momento stesso dello scontro, che si sia imposto a forze molto diverse tra loro proprio in ragione della logica dello scontro, e che a partire da allora abbia giocato un ruolo di catalizzatore, offrendo un punto di adesione a realtà ancora relativamente disperse. Per cercare di spiegare l'emergere dell'obiettivo a partire dalle condizioni di uno scontro già cominciato, si deve ricorrere ad un altro senso del termine «strategia», per il quale essa non procede dalla volontà di uno stratega o dall'intenzionalità di un soggetto. Questa idea di una «strategia senza soggetto» è «senza stratega» è stata,

appunto, elaborata da Michel Foucault. Prendendo ad esempio l'obiettivo strategico di moralizzazione della classe operaia negli anni Trenta del XIX secolo, Foucault sostiene che l'obiettivo abbia allora *prodotto* la borghesia come agente della sua realizzazione e non, al contrario, che la classe borghese come soggetto precostituito abbia concepito l'obiettivo a partire da un'ideologia già elaborata⁴. Dobbiamo pensare a una «logica delle pratiche» di questo tipo: all'inizio ci sono delle pratiche, spesso disparate, che attivano delle tecniche di potere (prime tra le quali le tecnologie disciplinari), ed è la moltiplicazione e la generalizzazione di tutte queste tecniche che imprime poco a poco una direzione globale, senza che nessuno sia l'istigatore di questa «spinta verso un obiettivo strategico»⁵. Non si potrebbe descrivere meglio come la concorrenza sia diventata la nuova norma mondiale a partire da certi rapporti tra le forze sociali e da certe condizioni economiche, senza essere stata scelta premeditatamente da un qualche stato maggiore. E, dunque, definire la dimensione strategica delle politiche neoliberiste non significa soltanto mostrare come esse dipendano dalla scelta di certi mezzi (nel primo senso del termine «strategia»), ma anche mostrare il carattere strategico (nel secondo senso dello stesso termine) dell'obiettivo della concorrenza generalizzata, che ha permesso di riunire tutti quei mezzi sotto una coerenza globale.

In questo capitolo, ci proponiamo di esaminare, nell'ordine, i quattro punti che seguono. Il primo riguarda la *relazione di sostegno reciproco* in virtù della quale le politiche neoliberiste e le trasformazioni del capitalismo si sono, per così dire, spalleggiate a vicenda per produrre quello che abbiamo chiamato la «grande svolta». La svolta, tuttavia, non è dovuta soltanto alla crisi del capitalismo, non più di quanto non sia stata improvvisa. E

stata preceduta e accompagnata da una *lotta ideologica*, che è consistita soprattutto in una critica sistematica e duratura allo Stato previdenziale, da parte di saggisti e uomini politici. Questa offensiva ha nutrito direttamente l'azione di certi governi e ha contribuito largamente a legittimare la nuova norma quando quest'ultima ha finito per emergere. E questo è il secondo punto. Ma la sola conversione delle menti non sarebbe bastata: bisognava ottenere una trasformazione dei comportamenti. Questa, essenzialmente, fu l'opera di tecniche e di dispositivi di *disciplina*, ovvero di sistemi di vincolo, tanto economico quanto sociale, la cui funzione era costringere gli individui a governarsi sotto la pressione della competizione, secondo i principi del calcolo massimizzatore e in una logica di valorizzazione del capitale. E il terzo punto. La progressiva estensione di questi sistemi disciplinari, così come la loro codificazione istituzionale, sono giunte infine all'organizzazione di una *razionalità* generale, una sorta di nuovo regime dell'evidenza che si impone ai governanti di ogni corrente come unico quadro di intelligibilità della condotta umana.

Una nuova regolazione attraverso la concorrenza⁶

Ci sono due modi di fraintendere il senso della «grande svolta». Il primo consiste nel farla derivare esclusivamente da trasformazioni economiche interne al sistema capitalista. Così si isola artificialmente la dimensione di reazione-adattamento a una situazione di crisi. La seconda consiste nel vedere nella rivoluzione neoliberista l'applicazione deliberata e concertata di una teoria economica, privilegiando il più delle volte quella di

Milton Friedman⁷. E, in questo caso, è la dimensione della *rivalsa* ideologica ad essere sopravvalutata. In realtà, l'assestamento della norma mondiale della concorrenza ha avuto luogo tramite un *innesto* di un progetto politico in una dimensione endogena, allo stesso tempo tecnologica, commerciale e produttiva. In questa sezione e in quella seguente vorremmo evidenziare i tratti principali di questa dinamica, riservando l'esame specifico della seconda dimensione alle sezioni successive, dedicate all'ideologia e alla disciplina.

Il programma politico di Margaret Thatcher e Ronald Reagan, imitato poi da un gran numero di governi e rilanciato dalle grandi organizzazioni internazionali (come il FMI o la Banca mondiale), si presenta dapprima come un insieme di *risposte* a una situazione giuridica «ingestibile». Questa dimensione di reazione propriamente detta è perfettamente evidente nel rapporto della Commissione Trilaterale⁸ intitolato *The Crisis of Democracy*, un documento chiave che testimonia la coscienza dell'«ingovernabilità» delle democrazie, condivisa da molti dirigenti dei paesi capitalisti⁹. Gli esperti chiamati a formulare una diagnosi nel 1975 constatavano che i governanti erano diventati incapaci di governare a causa dell'eccessiva implicazione dei governati nella vita politica e sociale. Al contrario di Tocqueville o di Mill, che deploravano l'apatia dei moderni, i tre relatori della Commissione Trilaterale (Michael Crozier, Samuel Huntington e Joji Watanuki) lamentano l'«eccesso di democrazia» comparso negli anni Sessanta, ovvero a partire dalla crescita delle rivendicazioni egualitarie e del desiderio di partecipazione politica attiva delle classi più povere e marginalizzate. Ai loro occhi, la democrazia politica può funzionare normalmente solo con un certo grado «di apatia e disimpegno da parte di certi individui e gruppi»¹⁰. Abbracciando i temi classici dei primi

teorici neoliberisti, arrivavano a reclamare che si riconoscesse che «ci sono pure limiti potenzialmente auspicabili all'ampliamento indefinito della democrazia politica»¹¹.

L'appello a porre dei «limiti alle rivendicazioni» esprimeva, a suo modo, l'entrata in crisi della vecchia norma fordista. Quest'ultima conciliava i principi del taylorismo con le regole di distribuzione del valore aggiunto favorevoli all'innalzamento regolare dei salari reali (tramite l'indicizzazione sui prezzi e i guadagni di produttività). Questa connessione della produzione e del consumo di massa, inoltre, si fondava sul carattere relativamente autocentrico¹² di questo modello di crescita, che garantiva una certa «solidarietà» macroeconomica tra salari e profitti. Le caratteristiche della domanda (ridotta differenziazione dei prodotti, elevata elasticità della domanda rispetto al prezzo¹³, progressività dei redditi) corrispondevano alla soddisfazione progressiva dei bisogni delle famiglie in beni di consumo e di produzione. Così, la crescita sostenuta dei redditi, assicurata dall'aumento dei guadagni di produttività, permetteva di riversare la produzione di massa su mercati essenzialmente domestici. Settori industriali poco esposti alla concorrenza internazionale giocavano un ruolo trainante nella crescita. L'organizzazione dell'attività produttiva poggiava su una divisione del lavoro molto avanzata, un'automazione accresciuta ma rigida, un ciclo produzione/consumo lungo, che permetteva di ottenere economie di scala su basi nazionali o anche internazionali, queste ultime già legate alla massiccia de-localizzazione di segmenti di assemblaggio nei paesi asiatici. Si capisce come tali condizioni rendessero possibili, sul piano politico e sociale, degli aggiustamenti che fino a un certo punto mettevano in relazione la valorizzazione del capitale con un aumento dei

salari reali (fenomeno che si è potuto definire come «compromesso socialdemocratico»).

Dalla fine degli anni Sessanta, tuttavia, il modello «virtuoso» della crescita fordista incontra dei limiti endogeni. Le imprese, allora, conoscono un calo molto sensibile dei tassi di profitto¹⁴. La caduta della «redditività» si spiega con il rallentamento dei guadagni di produttività, dovuto al rapporto tra le forze sociali e alla combattività dei salariati (che è la caratteristica storica del '68), alla forte inflazione amplificata dalle due crisi petrolifere del 1973 e del 1979. La stagflazione sembra allora firmare l'atto di morte dell'arte keynesiana di «pilotare la congiuntura», che presupponeva un arbitraggio tra inflazione e recessione. La coesistenza dei due fenomeni, forte tasso d'inflazione e tasso di disoccupazione elevato, sembra screditare l'azione benefica della spesa pubblica sul livello della domanda e il livello d'attività, che parte dal livello di occupazione.

La deregolamentazione del sistema internazionale messa in atto nel secondo dopoguerra costituirà, nel contempo, un fattore supplementare di crisi. La fluttuazione generale delle monete a partire dal 1973 apre la strada ad un'accresciuta influenza dei mercati sulle politiche economiche e, in un nuovo contesto, l'apertura crescente delle economie mina le basi del circuito auto-centrico «produzione-reddito-domanda».

La nuova politica monetarista, per l'appunto, si sforza di rispondere ai due problemi maggiori rappresentati dalla stagflazione e dal potere di pressione esercitato dalle organizzazioni di salariati. Rompendo l'indicizzazione dei salari sui prezzi, si è trattato di trasferire il prelievo operato dalle due crisi petrolifere sul potere d'acquisto dei salariati a beneficio delle imprese. I due assi principali del rivolgimento della politica economica, alla fine degli anni Settanta, saranno la lotta contro l'inflazione galoppante e il

ristabilimento dei profitti. L'aumento brutale dei tassi d'interesse ha permesso, al prezzo di una grave recessione e di un'impennata della disoccupazione, di lanciare una serie di offensive contro il potere sindacale, di ridurre le spese sociali e le imposte, e di favorire la deregolamentazione. Gli stessi governi di sinistra si convertirono ad una tale politica monetarista all'inizio degli anni Ottanta, come dimostra in modo esemplare il caso della Francia¹⁵.

Per un altro «circolo virtuoso», l'innalzamento dei tassi d'interesse si è ripercosso sulla crisi del debito nei paesi latinoamericani (in particolare il Messico) nel 1982, offrendo un'occasione al

FMI di imporre, in cambio della negoziazione delle condizioni di rimborso, piani di aggiustamento strutturale che presupponevano profonde riforme. Il raddoppio dei tassi d'interesse americani nel 1979, e le sue conseguenze al tempo stesso interne ed esterne, restituiranno potere ai creditori nei confronti dei debitori, esigendo da questi una remunerazione reale più elevata e poi imponendo loro condizioni politiche e sociali sfavorevolissime¹⁶. Tale disciplina monetaria e di *budget* diviene la nuova norma delle politiche anti-inflazionistiche nei paesi dell'Organizzazione per la Cooperazione e lo Sviluppo Economico (OCSE) e nei paesi del Sud, che dipendono dal credito della Banca mondiale e dall'appoggio del FMI.

Un nuovo orientamento, dunque, ha preso corpo in dispositivi e meccanismi economici che hanno modificato profondamente le regole del gioco tra i diversi capitalismi nazionali, come tra le classi sociali all'interno di ognuno degli spazi nazionali. Le più famose tra le misure intraprese sono la grande ondata di *privatizzazioni* delle imprese pubbliche (il più delle volte svendute) e la tendenza generale alla *deregolamentazione* dell'economia. L'idea direttrice di questo orientamento è che la libertà

concessa agli attori privati, che beneficiano di una migliore conoscenza dello stato degli affari e del proprio interesse, sia sempre più efficace dell'intervento diretto o della regolazione pubblica. Se l'ordine economico keynesiano e fordista poggiava sull'idea che la concorrenza tra imprese e tra economie capitaliste doveva essere inquadrata da regole fisse comuni in materia di tassi di cambio, di politiche commerciali e di distribuzione dei redditi, la nuova norma neoliberista, realizzata alla fine degli anni Ottanta, eleva la concorrenza a regola suprema e universale di governo.

Questo sistema di regole ha definito ciò che si potrebbe chiamare un *sistema disciplinare mondiale*. Come si mostrerà più avanti, l'elaborazione di questo sistema rappresenta il compimento del processo di sperimentazione dei dispositivi disciplinari messi a punto a partire dagli anni Settanta dai governi conquistati al dogma del monetarismo. Essa ha trovato la formulazione più condensata in quello che John Williamson ha chiamato il «consenso di Washington». Tale consenso si è stabilito all'interno della comunità finanziaria internazionale come un insieme di prescrizioni che tutti i paesi devono seguire per ottenere prestiti e aiuti¹⁷. Le organizzazioni internazionali hanno giocato un ruolo molto attivo nella diffusione di questa norma. Negli anni Ottanta, il FMI e la Banca mondiale hanno visto trasformarsi radicalmente il senso della propria missione, sotto l'influenza del cambiamento di rotta dei paesi più potenti diretti verso la nuova razionalità governamentale. La maggior parte delle economie più fragili hanno dovuto obbedire alle prescrizioni di questi organismi per beneficiare dei loro aiuti, o almeno per ottenere la loro approvazione, con lo scopo di migliorare la propria immagine agli occhi dei creditori e degli investitori internazionali. Dani Rodrick, economista di Harvard che ha lavorato a lungo con la Banca mondiale, non ha esitato a

parlare, a questo proposito, di un'«abile strategia di *marketing*»: «L'aggiustamento strutturale era venduto come il processo di cui i Paesi avevano bisogno per salvare le loro economie dalla crisi»¹⁸. In realtà, come ha efficacemente dimostrato Joseph Stiglitz, i risultati dei piani di aggiustamento sono stati spesso distruttivi. Le «terapie d'urto» hanno soffocato la crescita con tassi di interesse altissimi, hanno distrutto produzioni locali esponendole senza precauzioni alla concorrenza dei paesi più sviluppati, hanno spesso aggravato le diseguaglianze e accresciuto la povertà, hanno acuito l'instabilità economica e sociale e sottomesso le economie «aperte» alla volatilità dei movimenti di capitali. L'intervento del FMI e della Banca mondiale mirava a imporre il quadro politico dello Stato concorrenziale, ovvero quello di uno Stato la cui attività tende a fare della concorrenza l'unica legge dell'economia nazionale, che si tratti della concorrenza dei produttori stranieri o di quella dei produttori nazionali.

In termini più generali, le politiche seguite dai governi sia del Nord che del Sud consistettero nel cercare la soluzione ai loro problemi interni nell'aumento delle quote di mercato a livello mondiale. Questa corsa all'esportazione, alla conquista dei mercati stranieri e del risparmio, ha creato un contesto di concorrenza esacerbata che ha portato a una riforma permanente dei sistemi istituzionali e sociali, presentata alle popolazioni come una necessità vitale. Tutte le politiche economiche e sociali hanno integrato, come dimensione principale, questo adattamento alla globalizzazione, cercando di aumentare la reattività delle imprese, di diminuire la pressione fiscale sui redditi da capitale e sui gruppi privilegiati, di disciplinare la manodopera, di abbassare il costo del lavoro e aumentare la produttività.

Gli Stati divennero essi stessi elementi chiave di questa concorrenza esacerbata, cercando di attirare una quota

significativa degli investimenti stranieri tramite la creazione di condizioni fiscali e sociali più favorevoli alla valorizzazione del capitale. Hanno dunque largamente contribuito alla creazione di ordine che li ha sottomessi a nuovi vincoli, che li ha portati a comprimere salari e spesa pubblica, a ridurre i «diritti acquisiti» giudicati troppo costosi, a indebolire i meccanismi di solidarietà che sfuggono alla logica delle assicurazioni private. Al contempo attori e oggetti della concorrenza mondiale, costruttori e ausiliari del capitalismo finanziario, gli Stati sono sempre più soggetti alla ferrea legge di una dinamica della globalizzazione che in larga parte sfugge al loro controllo. I dirigenti dei governi e degli organismi internazionali (finanziari e commerciali) possono così sostenere che la globalizzazione è «fatale», pur aprendosi continuamente alla creazione di questa presunta fatalità.

Il boom del capitalismo finanziario

Sul piano mondiale, la diffusione della norma neoliberista trova un veicolo privilegiato nella liberalizzazione finanziaria e nella globalizzazione della tecnologia. Un mercato unico dei capitali si realizza attraverso una serie di riforme della legislazione, le più significative delle quali sono state la completa liberalizzazione dei cambi, la privatizzazione del settore bancario, la rimozione delle barriere del mercato finanziario e, a livello locale, la creazione della moneta unica europea. Questa liberalizzazione *politica* della finanza è fondata su un bisogno di finanziamento del debito pubblico da soddisfare ricorrendo agli investitori internazionali. Essa è giustificata sul piano teorico dalla

superiorità della concorrenza tra attori finanziari nell'amministrazione del credito, per quanto riguarda il finanziamento delle imprese, delle famiglie e degli Stati indebitati ¹⁹. È stata poi agevolata da una revisione progressiva della politica monetaria americana, che ha abbandonato gli stretti canoni del monetarismo dottrinale.

La finanza mondiale, nel corso di quasi due decenni, ha conosciuto un'estensione considerevole. Il volume delle transazioni, a partire dagli anni Ottanta, mostra che il mercato finanziario è diventato autonomo per quanto concerne la sfera della produzione e degli scambi commerciali, accrescendo l'instabilità ormai cronica dell'economia mondiale²⁰. Dal momento che la globalizzazione è trainata dalla finanza, la maggior parte dei paesi non sono in grado di prendere misure che andrebbero contro gli interessi dei detentori di capitali. Per questo motivo non hanno impedito né la formazione, né lo scoppio delle bolle speculative. O, addirittura, hanno contribuito alla loro formazione (come negli Stati Uniti a partire dal 2000) con una politica monetaria che si è allontanata dal monetarismo classico. L'unificazione del mercato mondiale del denaro è stata accompagnata da una omogeneizzazione dei criteri di contabilità, da una uniformazione delle esigenze di redditività, dal mimetismo delle strategie degli oligopoli, dalle ondate di acquisizioni, di fusioni e di ristrutturazioni delle attività.

Il passaggio dal capitalismo fordista al capitalismo finanziario è stato ugualmente segnato da una modifica sensibile delle regole di controllo delle imprese. Con la privatizzazione del settore pubblico, il peso crescente degli investitori istituzionali e l'aumento dei capitali stranieri nella struttura della proprietà delle imprese, una delle trasformazioni maggiori del capitalismo è proprio la deviazione impressa agli obiettivi delle imprese

dalla pressione degli azionisti. Di fatto, il potere finanziario dei proprietari dell'impresa è riuscito a ottenere che i *manager* esercitino una pressione continua sui salariati per accrescere i dividendi e spingere gli andamenti di Borsa. Secondo questa logica, la «creazione di valore azionario», ovvero la produzione di valore per gli azionisti sfruttando il mercato della Borsa, diventa il criterio di gestione principale dei dirigenti. I comportamenti delle imprese ne saranno influenzati profondamente. Saranno sviluppati tutti i mezzi che accrescano questa «creazione di valore» finanziario: fusioni e acquisizioni, rifocalizzazione sulla principale *mission* dell'impresa, esternalizzazione di alcuni segmenti della produzione, riduzione delle dimensioni²¹. Il governo d'impresa (*corporate governance*) è legato direttamente alla volontà degli azionisti di assumere il controllo delle imprese. I controlli sulla variazione dell'indice azionario riducono l'autonomia degli obiettivi dei *manager*, che si presume abbiano interessi diversi da quelli degli azionisti, se non addirittura opposti. L'effetto principale di queste pratiche di controllo è stato fare della crescita dell'andamento borsistico l'obiettivo comune di azionisti e dirigenti. Il mercato finanziario è diventato così *Vagante disciplinante* per tutti gli attori dell'impresa, dal dirigente al lavoratore di base: tutti devono sottostare al principio di *accountability*, ovvero alla necessità di «rendere conto» ed essere valutati in funzione dei risultati ottenuti.

Il rafforzamento del capitalismo finanziario ha avuto altre conseguenze importanti, in primo luogo sociali. Il concentramento dei redditi e dei patrimoni si è accelerato con la finanziarizzazione dell'economia. Nella deflazione salariale si è manifestato l'accresciuto potere dei possessori di capitali, che ha permesso loro di impadronirsi di un'eccedenza significativa di valore imponendo i propri criteri di rendimento finanziario all'insieme della sfera

produttiva e mettendo in concorrenza la forza-lavoro su scala mondiale. Essa ha portato un gran numero di lavoratori salariati all'indebitamento, a sua volta facilitato dopo il *crac* del 2000, dall'attivismo monetario della Federal Reserve Bank. Il loro impoverimento relativo, e spesso anche assoluto, li ha così sottomessi al potere della finanza.

Il rapporto del soggetto con se stesso, poi, è coinvolto profondamente. Con una fiscalità più attrattiva e l'incoraggiamento dei poteri pubblici, il patrimonio finanziario e immobiliare di molti nuclei familiari medi e alti è aumentato considerevolmente a partire dagli anni Novanta. Se il sogno thatcheriano di popolazioni occidentali fatte di milioni di piccoli capitalisti è ancora lontano, la logica del capitale finanziario ha avuto nondimeno degli effetti soggettivi non trascurabili. Ogni soggetto è portato a considerarsi e a comportarsi in tutte le dimensioni della sua esistenza come un portatore di capitale da valorizzare: studi universitari a pagamento, costituzione di un fondo pensione individuale, acquisto dell'abitazione, investimenti a lungo termine in titoli di Borsa, sono gli aspetti della capitalizzazione della vita individuale che, via via che prendeva piede tra i salariati, ha lentamente eroso le logiche della solidarietà²².

L'avvento del capitalismo finanziario, al contrario di quello che alcuni analisti avevano previsto, non ci ha fatto passare dal capitalismo organizzato del XIX secolo a un «capitalismo disorganizzato»²³. Bisognerebbe dire, piuttosto, che il capitalismo si è riorganizzato su nuove basi la cui molla è la realizzazione della concorrenza generalizzata, anche nell'ordine della soggettività. Ciò che è stato chiamato con compiacimento «deregolamentazione», espressione equivoca che potrebbe far pensare che il capitalismo non abbia più alcuna regolamentazione, non è altro che un nuovo *ordinamento*

delle attività economiche, dei rapporti sociali, dei comportamenti e delle soggettività.

Nulla lo dimostra meglio del ruolo degli Stati e delle organizzazioni economiche internazionali nella realizzazione del nuovo regime di accumulazione a dominante finanziaria. In effetti, c'è una certa falsa ingenuità nel deplorare la potenza del capitalismo finanziario in opposizione alla forza declinante degli Stati. Il nuovo capitalismo è profondamente legato alla costruzione *politica* di una finanza globale governata dal principio della concorrenza generalizzata. In questo, la mercatizzazione (*marketization*) della finanza è figlia della ragione neoliberista. Non bisogna prendere dunque l'effetto per la causa, identificando sommariamente neoliberismo e capitalismo finanziario.

Certo, non tutto viene dalle mani dello Stato. Se, al principio, uno degli obiettivi della liberalizzazione dei mercati finanziari era agevolare i bisogni crescenti di finanziamento dei *deficit* pubblici, l'espansione della finanza è anche il risultato di innovazioni molteplici nei prodotti finanziari, nelle pratiche e nelle tecnologie, che in origine non erano state previste.

Resta il fatto che negli anni Ottanta, con le riforme di liberalizzazione e di privatizzazione, lo Stato stesso ha dato vita a una finanza di mercato in luogo di una gestione più amministrata dei finanziamenti bancari alle imprese e alle famiglie. Ricordiamo che, dagli anni Trenta agli anni Settanta, il sistema finanziario era inquadrato da regole che miravano a *proteggerlo dagli effetti della concorrenza*. A partire dagli anni Ottanta, le regole cui continuerà a essere soggetto subiscono una brusca inversione, e mirano ora a *regolamentare la concorrenza generale* tra tutti gli attori della finanza su scala internazionale²⁴. La Francia offre un buon esempio di questa trasformazione. Sono stati i governi francesi ad avviare lo smantellamento della

gestione amministrata del credito: soppressione dell'inquadramento legale, rimozione del controllo dei cambi, privatizzazione delle istituzioni bancarie e finanziarie. Queste misure hanno permesso la creazione di un grande mercato unico dei capitali e incoraggiato lo sviluppo di conglomerati che combinano attività bancarie, assicurative e di consulenza. Parallelamente, la gestione del debito pubblico, in piena espansione all'inizio degli anni Novanta, è stata modificata profondamente per richiamare gli investitori internazionali, così che gli Stati hanno contribuito largamente e direttamente al *boom* della finanza globalizzata. Per una sorta di contraccollo della sua stessa azione, lo Stato si è trovato obbligato a mettere in pratica ancora più velocemente il proprio adattamento al nuovo quadro finanziario internazionale. Quanto più i trasferimenti di entrate verso i prestatori, tramite l'imposta, sono stati significativi, tanto più si è parlato di ridurre il numero dei funzionari e la loro remunerazione, e si sono dovuti trasferire al privato interi blocchi del settore pubblico. Le privatizzazioni, insieme all'incentivazione del risparmio individuale, hanno finito per dare un potere considerevole ai banchieri e agli assicuratori.

L'allargamento delle dimensioni del mercato, la sua apertura, la creazione del mercato dei prodotti derivati, sono stati incoraggiati sistematicamente dai poteri pubblici per fare fronte alla concorrenza delle altre piazze finanziarie (soprattutto delle più potenti, quelle di Londra e New York). Negli Stati Uniti, negli anni Novanta, si è assistito così alla fusione dei comparti del settore bancario con la soppressione del *Glass-Steagall Act* del 1933, e alla nascita parallela di grandi conglomerati multifunzionali (*one-stop shopping*). La cartolarizzazione dei crediti, avviata negli Stati Uniti negli anni Settanta, ha beneficiato di un quadro legale nella maggior parte dei paesi (in Francia nel 1988)²⁵. infine, in un altro campo

ancora, fu di nuovo lo Stato a costruire il legame tra il potere finanziario e la gestione delle imprese: le norme del governo d'impresa furono iscritte in un quadro legale²⁶, che consacrava i diritti degli azionisti e instaurando un sistema di remunerazione dei dirigenti basato sulla crescita del valore delle azioni {*stock-options*)²⁷.

All'azione politica dei governi nella costruzione della finanza di mercato non è mancato seguito nell'azione del FMI e della Banca mondiale. Le politiche pubbliche hanno offerto un appoggio forte e attivo agli «investitori istituzionali», che instauravano così la norma del massimo valore azionario, prendevano possesso di flussi di denaro sempre più consistenti, alimentavano una speculazione sfrenata grazie al prelievo della rendita. Il concentramento delle istituzioni finanziarie, ormai al centro dei nuovi dispositivi economici, ha permesso un massiccio drenaggio dei risparmi delle famiglie e delle imprese, che ha conferito alle prime un potere maggiore su tutte le sfere economiche e sociali. Dunque, quella che si chiama «liberalizzazione della finanza», che è più propriamente la costruzione di mercati finanziari internazionali, ha generato una creatura dal potere al contempo diffuso, globale e incontrollabile.

Paradossalmente, il ruolo attivo degli Stati ha favorito il capitolombolo degli istituti di credito alla metà degli anni Duemila. La concorrenza esacerbata tra istituti di credito multifunzionali li ha spinti ad accettare rischi sempre più elevati per mantenere la propria redditività²⁸. L'accettazione di tali rischi non sarebbe stata possibile se lo Stato non si fosse fatto garante supremo del sistema. Il salvataggio delle casse di risparmio negli anni Novanta, negli Stati Uniti, ha mostrato come lo Stato non potesse restare indifferente di fronte al crollo delle grandi banche, secondo il principio del «*too big to fail*». In realtà, il governo neoliberista ricopre da molto tempo il ruolo di prestatore di ultima istanza, come mostrano abbastanza

chiaramente, negli Stati Uniti, le pratiche di acquisto dei crediti delle banche e la loro cartolarizzazione²⁹. E, dunque, non c'è da stupirsi se i governi, a partire dallo scoppio della crisi nel 2007, moltiplicano gli interventi di «salvataggio» degli istituti bancari e delle società di assicurazioni: questi interventi non fanno che illustrare, su vastissima scala, il principio della «nazionalizzazione dei rischi e privatizzazione dei profitti». Così, il governo britannico di Gordon Brown ha nazionalizzato quasi il 50% del sistema bancario e il governo americano ha ricapitalizzato le banche di Wall Street per un ammontare di svariate centinaia di miliardi di dollari. Contrariamente a quanto sostenuto da alcuni analisti, non si tratta di «socialismo», e tanto meno di una nuova «rivoluzione d'ottobre», ma di *un'estensione obbligata e forzata, del ruolo attivo dello Stato neoliberista*. Costruttore, vettore e *partner* del capitalismo finanziario, lo Stato neoliberista ha percorso un passo ulteriore divenendo effettivamente, con il favore della crisi, l'istituzione finanziaria di ultima istanza. Tanto che questi «salvataggi» possono farne provvisoriamente una sorta di Stato *borsistico*, che acquista a basso prezzo dei titoli per cercare di rivenderli più tardi con un andamento favorevole. L'idea secondo cui, dopo la «ritirata dello Stato», assisteremmo a un «ritorno dello Stato», deve essere presa dunque in seria considerazione.

Ideologia (1): il «capitalismo libero»

Che una tale illusione sia tanto diffusa, lo dobbiamo per larga parte ad una strategia efficace di conversione degli intelletti che, a partire dagli anni Sessanta e Settanta, ha preso la duplice forma di una lotta ideologica contro lo Stato e le politiche pubbliche, da una parte, e di

un'apologia senza riserve del capitalismo più sfrenato, dall'altra. Tutta una vulgata ha ricamato abbondantemente sul tema del necessario «disimpegno dello Stato» e sull'incomparabile «efficienza dei mercati». All'inizio degli anni Ottanta, così, si è creduto al ritorno del mitico mercato autoregolato, nonostante le politiche neoliberiste mirassero a una *costruzione* dei mercati più attiva possibile. Questa conquista politica e ideologica è stata l'oggetto di numerosi studi. Alcuni autori hanno sviluppato una strategia di *lotta ideologica* assai consapevole. Hayek, von Mises, Stigler o Friedman hanno *pensato*, nel vero senso della parola, l'importanza della propaganda e dell'istruzione, tema che occupa una parte notevole dei loro scritti e dei loro interventi. Hanno cercato persino di dare una forma popolare alle loro tesi perché toccassero, se non direttamente l'opinione pubblica, almeno quelli che la influenzano, e questo molto presto, come mostra il successo mondiale de *La via della schiavitù* di

Hayek. Si spiega così anche la costituzione dei *think tank*, il più celebre dei quali, la Società del Monte Pellegrino (fondata nel 1947 a Vevey, in Svizzera, da Hayek e Röpke) non è stata altro che la «centralina» di una vasta rete di associazioni e circoli militanti in tutti i paesi. La storiografia racconta come i *think tank* degli «evangelisti del mercato» abbiano reso possibile l'assalto ai più grandi partiti di destra, appoggiandosi su una stampa dipendente dai circoli d'affari, e poi come le «idee moderne» del mercato e della globalizzazione, poco a poco, abbiano fatto indietreggiare e poi deperire i sistemi ideologici immediatamente contrapposti, a cominciare dalla socialdemocrazia.

Questo risvolto dei fatti è essenziale dal punto di vista storico. E proprio tramite la fissazione e la continua riproposizione degli stessi argomenti che la vulgata ha finito per imporsi dappertutto, in particolare nei *media*, nelle università e nel mondo politico. Negli Stati Uniti,

Milton Friedman ha giocato un ruolo fondamentale nella riabilitazione del capitalismo, con una produzione eccezionale, accanto ai lavori accademici, di articoli, libri e trasmissioni televisive. È stato il solo economista del suo tempo a guadagnarsi una copertina di «Time» (nel 1969). Perfettamente cosciente dell'importanza di propagandare le idee filocapitaliste, Friedman era convinto che la legislazione, nella gran parte dei casi, non facesse che seguire un moto dell'opinione pubblica di venti o trent'anni prima³⁰. La rivolta dell'opinione pubblica contro il *laissez-faire* degli anni Ottanta del XIX secolo, ad esempio, non si sarebbe tradotta in azione politica che all'inizio del XX. Per Friedman, un nuovo cambiamento a favore del capitalismo concorrenziale aveva luogo verso gli anni Sessanta e Settanta, in seguito al fallimento delle politiche di regolazione keynesiane, di lotta contro la povertà e di redistribuzione dei redditi, e di fatto a causa della crescente repulsione per il modello sovietico. Ai suoi occhi, la rivolta dei contribuenti californiani nel 1978, che si è estesa progressivamente negli Stati Uniti e in molti altri paesi occidentali, era la testimonianza della nuova aspirazione della popolazione a ridurre la spesa pubblica e le imposte. Milton Friedman, che conosceva questi cicli e gli effetti ritardati dell'opinione pubblica sulla legislazione e la politica, ci ha visto giusto quando, nel 1981, annuncia una svolta significativa, destinata a tradursi in misure governamentali.

Non c'è paese che, al momento giusto, non abbia avuto i propri *bestseller* che vantavano la rivoluzione conservatrice americana e il ritorno del mercato, mentre lanciavano una veemente denuncia degli abusi della funzione pubblica e dello Stato previdenziale. Questa immensa ondata portatrice di nuove istanze si è costruita un consenso, se non tra le popolazioni, almeno tra le *élite* che controllavano

la parola pubblica, e ha permesso di stigmatizzare come arcaica qualsiasi opposizione³¹.

Non si può dimenticare, tuttavia, che non è stata la sola forza delle idee neoliberiste ad assicurarne l'egemonia. Esse si sono imposte a partire dall'indebolimento delle dottrine di sinistra e dal crollo di ogni alternativa al capitalismo. Esse si sono affermate, soprattutto, in un contesto di crisi delle vecchie modalità di regolazione dell'economia capitalista, nel momento in cui l'economia mondiale è stata toccata dalle crisi petrolifere. Si spiega così che, a differenza degli anni Trenta, la crisi del capitalismo fordista sia sfociata non in *meno capitalismo*, ma in *più capitalismo*. Il tema maggiore di questa guerra ideologica è stato la critica dello Stato come fonte di tutti gli sprechi e come freno alla prosperità.

Il successo ideologico del neoliberismo è stato possibile, dapprima, grazie al nuovo credito accordato a critiche contro lo Stato piuttosto datate. A partire dal XIX secolo, lo Stato ha ispirato le diatribe più virulente. Frédéric Bastiat, che ha preceduto Spencer su questo registro, si era distinto con le sue *Armonie economiche*. I servizi pubblici, scriveva, alimentano l'irresponsabilità, l'incompetenza, l'ingiustizia, la spoliazione e l'immobilismo. «Tutto ciò che è caduto nel dominio della burocrazia [*foctionnarisme*], è presso a poco stazionario» in assenza del pungolo indispensabile della concorrenza³². Non sorprende, dunque, che a riemergere siano dei temi appena ringiovaniti da un lessico nuovo: lo Stato è troppo costoso, guasta il fragile meccanismo dell'economia, «disincentiva» gli attori dal produrre. Da trent'anni a questa parte, il costo dello Stato e il peso eccessivo delle imposte sono stati sempre chiamati in causa per legittimare una prima inversione di rotta sul piano fiscale. Altre critiche si sono aggiunte, ricamando sull'idea degli sprechi della burocrazia: carattere inflazionista delle spese dello Stato, dimensioni insostenibili del debito

accumulato, effetto dissuasivo di imposte troppo pesanti, fuga delle imprese e dei capitalisti fuori dal territorio nazionale reso «non competitivo» dai carichi che gravano sui redditi da capitale. Friedman, dunque, sognava una società molto poco fiscalizzata:

La mia definizione sarebbe la seguente: è «liberale» una società in cui le spese pubbliche, tutte le collettività comprese, non superano il 10 o il 15% del prodotto nazionale. Siamo ancora molto lontani. Esistono naturalmente altri criteri, come il livello di protezione della proprietà privata, la presenza di mercati liberi, il rispetto dei contratti, ecc. Ma tutto questo si misura alla fine sul metro del peso globale dello Stato. 10% era il dato dell'Inghilterra all'apice dell'epoca vittoriana, alla fine del XIX secolo. Nell'età d'oro della colonia, Hong Kong restava sotto il 15%. Tutti i dati empirici e storici mostrano che la dimensione ottimale è fra il 10 e il 15%. Oggi i governi europei si assestano in media su quattro volte tanto. Negli Stati Uniti siamo soltanto a tre volte tanto³³.

Tale argomentazione si riannoda facilmente con il vecchio tema del «governo frugale» che non deve permettersi di prelevare ricchezze eccessive per non nuocere all'attività degli agenti economici, privandoli di risorse e distruggendone le motivazioni. Poi è stata rafforzata dalle analisi di Ludwig von Mises e Friedrich Hayek sull'inefficienza della burocrazia negli anni Trenta, dovuta essenzialmente all'impossibilità del calcolo in un'economia regolata e all'impossibilità di qualsiasi scelta tra soluzioni alternative. Gli argomenti elaborati da questi autori contro la «burocrazia» e lo «Stato onnipotente», che al momento della loro formulazione erano in controtendenza, hanno conosciuto cinquant'anni dopo un grandissimo successo di stampa; e ben oltre la destra, dal momento che il crollo dell'Unione Sovietica sembrava dimostrare che qualsiasi economia centralizzata fosse destinata a fallire. L'amalgama tra burocrazia di tipo

staliniano e le diverse forme di intervento nell'economia, che Hayek e von Mises non avevano esitato a confondere, divenne luogo comune nella nuova vulgata. I fallimenti della regolazione keynesiana, le difficoltà incontrate dalla scolarizzazione di massa, il peso della fiscalità, i diversi *deficit* delle casse pubbliche di previdenza sociale, la relativa incapacità dello Stato sociale di sopprimere la povertà o di ridurre le diseguaglianze, tutto fu pretesto per tornare sulle forme istituzionali che, dopo la Seconda guerra mondiale, avevano assicurato un compromesso tra le grandi forze sociali. Non solo: sono tutte le riforme sociali realizzate dalla fine del XIX secolo ad essere messe in discussione in nome della libertà assoluta dei contratti e della difesa incondizionata della proprietà privata. Dando torto alla tesi di Polanyi della «grande trasformazione», gli anni Ottanta si caratterizzano sul piano ideologico come un'epoca spenceriana.

Tutto viene amalgamato, con un contenuto certamente un po' diverso, ma secondo lo stesso metodo che Hayek aveva impiegato ne *La via della schiavitù*. Il gulag e l'imposta non erano in fondo che due elementi dello stesso *continuum* totalitario. In Francia, ad esempio, «nuovi filosofi» e «nuovi economisti» parteciparono insieme alla stessa denuncia del grande Leviatano. Non solo: abbiamo assistito ad un ribaltamento completo della critica sociale: se fino agli anni Settanta la disoccupazione, le diseguaglianze sociali, l'inflazione, l'alienazione, tutte le «patologie sociali» erano messe in relazione con il capitalismo, dagli anni Ottanta sono ormai attribuite sistematicamente allo Stato. Il capitalismo non è più il problema, è diventato la soluzione universale. E tale era il messaggio delle opere di Milton Friedman negli anni Sessanta³⁴. In effetti, l'intervento pubblico era stato giustificato, dagli anni Venti fino al dopoguerra, proprio in nome dei «fallimenti del mercato» (*market failures*).

L'inversione della critica è stata perfettamente riassunta da Friedman in *Liberi di scegliere*:

Il settore pubblico è un mezzo attraverso il quale possiamo cercare di compensare il «fallimento del mercato», possiamo cercare di usare più efficacemente le nostre risorse per produrre la quantità di aria, di acqua e terra non contaminate che siamo disposti a pagare. Disgraziatamente, gli stessi fattori che producono il fallimento del mercato rendono difficile anche al settore pubblico il raggiungimento di una soluzione soddisfacente. In genere, per il settore pubblico non è più facile identificare i particolari individui che sono stati danneggiati e beneficiati di quanto lo sia per le parti di una transazione di mercato, né è più facile valutare l'entità del danno o del beneficio di ognuno³⁵.

Ronald Reagan ne aveva fatto uno slogan: «Il governo non è la soluzione, è il problema»³⁶.

Ideologia (2): lo stato previdenziale e la demoralizzazione degli individui

Un gran numero di ricerche, rapporti, saggi ed articoli cercarono di tirare un bilancio dei costi e dei vantaggi dello Stato, per concludere con un verdetto inappellabile: le indennità di disoccupazione e i redditi minimi sono responsabili della disoccupazione; la presa in carico delle spese sanitarie approfondisce i *deficit* e provoca l'inflazione dei costi; la gratuità degli studi ne intacca la serietà e porta al nomadismo degli studenti; le politiche di redistribuzione del reddito non riducono le diseguaglianze, ma scoraggiano gli sforzi; le politiche urbane non hanno messo fine alla segregazione, ma hanno appesantito la fiscalità locale. Si trattava, insomma, di porre in tutti i campi il quesito decisivo dell'utilità dell'interferenza statale nell'ordine del

mercato, e di dimostrare che, nella gran parte dei casi, le soluzioni apportate dallo Stato creano più problemi di quanti non ne risolvano³⁷.

Ma la questione del costo dello Stato sociale è ben lungi dal limitarsi alla sola dimensione contabile. Secondo molti polemisti, è sul terreno morale che l'azione pubblica può avere gli effetti peggiori. Più precisamente, la politica dello Stato previdenziale sarebbe divenuta particolarmente costosa per via della demoralizzazione che rischia di produrre nella popolazione. Stando al grande tema neoliberista, lo Stato burocratico distrugge le virtù della società civile, l'onesta, il senso del lavoro ben fatto, l'impegno personale, la civiltà, il patriottismo. Il mercato non distrugge la società civile con l'«avidità del guadagno»³⁸, perché per funzionare ha bisogno proprio delle virtù della società civile: è lo Stato, al contrario, che smorza le spinte della moralità individuale. Come mostra Albert O. Hirschman, l'argomento non è nuovo: costituisce uno dei tre schemi fondamentali della «retorica reazionaria», quello che chiama «effetto perverso». Cercare il bene delle masse tramite politiche protettive e redistributrici conduce irrimediabilmente a danneggiarle³⁹. Tale fu la tesi largamente diffusa da Charles Murray in *Losing Ground*, opera comparsa in pieno periodo reaganiano⁴⁰. La generosa lotta contro la povertà ha fallito perché ha dissuaso i poveri dal cercare di progredire, al contrario di quello che numerose generazioni di immigrati avevano fatto. Il mantenimento degli individui in categorie devalorizzate, la perdita della dignità e della stima di sé, l'omogeneizzazione della classe povera: ecco alcuni degli effetti indesiderati dell'assistenza sociale. Per Murray, c'è solo una soluzione: la soppressione del *Welfare State* e la riattivazione della solidarietà di famiglia e di vicinato, che obbliga gli individui, per non perdere la

faccia, ad assumersi le proprie responsabilità, a ritrovare uno statuto, una fierezza.

Una delle costanti del pensiero neoliberista è la critica di un assistenzialismo troppo generoso, dovuto all'eccessiva copertura dei rischi da parte dei sistemi di assicurazione sociale. I riformatori neoliberisti si sono serviti non solo degli argomenti dell'efficienza e del costo, ma hanno chiamato in causa anche la superiorità *morale* delle soluzioni del mercato o ispirate dal mercato.

La critica poggia su un postulato che riguarda il rapporto dell'individuo con il rischio. Lo Stato previdenziale, nell'intento di promuovere il benessere della popolazione tramite meccanismi di solidarietà, ha deresponsabilizzato gli individui e li ha dissuasi dal cercare lavoro, dal terminare gli studi, dal prendersi cura dei propri figli, dal premunirsi contro le malattie dovute a pratiche nocive. Il rimedio, dunque, consiste nel mettere in moto i meccanismi del calcolo economico individuale, in tutti i campi e a tutti i livelli, ma per primo in quello, macroeconomico, del comportamento dell'individuo. Dovrebbe seguirne un effetto doppio: la moralizzazione dei comportamenti e una maggiore efficacia dei sistemi sociali. Così, negli Stati Uniti, l'aiuto portato alle famiglie con figli a carico (*Aid to Families with Dependent Children*), negli anni Settanta è divenuto il simbolo degli effetti nefasti del *Welfare State*, che avrebbe incoraggiato la dissoluzione dei legami familiari, la moltiplicazione delle famiglie assistite e il disincentivo al lavoro per le *welfare mothers*. Cosa che sarà confermata, su un tono accademico, dalla dimostrazione del *Trattato sulla famiglia* di Gary Becker, fondata sul calcolo dei vantaggi e dei costi di restare nubili per le giovani madri⁴¹. Lo Stato previdenziale ha l'effetto perverso di incitare gli agenti economici a preferire l'ozio al lavoro. Questo argomentario, da cui si è attinto abbondantemente, mette in relazione la sicurezza

offerta agli individui con la perdita del senso delle responsabilità, l'abbandono dei doveri parentali, la scomparsa del piacere dell'impegno e dell'amore per il lavoro. In una parola: la protezione sociale distrugge i valori senza i quali il capitalismo non potrebbe funzionare⁴².

Senza dubbio è il saggista americano George Gilder, nel suo *bestseller Ricchezza e povertà*, (apparso al momento dell'ascesa al potere di Ronald Reagan), ad aver insistito più eloquentemente sulla relazione tra valori e capitalismo⁴³. Secondo Gilder, l'avvenire dipende dalla fede nel capitalismo quale veniva espressa da Lippmann ne *La giusta, società*:

Fede nell'uomo, fede nel futuro, fede nella ricompensa crescente del dare, fede nei benefici reciproci degli scambi economici, fede nella provvidenza di Dio: sono tutti elementi essenziali per il successo del capitalismo. Sono tutti necessari per sostenere lo spirito del lavoro e dell'impresa contro gli scacchi e le frustrazioni inevitabili nel nostro mondo imperfetto; per iniettare fiducia e cooperazione in un'economia in cui spesso quei principi saranno traditi; per incoraggiare l'astensione dai piaceri presenti in vista di un futuro che può anche non concretizzarsi; per privilegiare il rischio e l'iniziativa in un mondo dove le ricompense svaniscono nel nulla se altri non si uniscono all'opera⁴⁴.

Se la ricchezza poggia su queste virtù, la povertà è aggravata da politiche dissuasive per il lavoro come per il successo: «l'assistenza fiscale così com'è oggi e gli altri programmi di aiuti riducono notevolmente la fatica lavorativa. I poveri scelgono il tempo libero non per debolezza morale, ma perché sono pagati per farlo»⁴⁵. E prendere ai ricchi per dare ai poveri vuol dire dissuadere con la fiscalità i ricchi dall'arricchirsi: «La minaccia più grossa a cui è esposto il sistema è l'imposizione fiscale con

aliquote così progressive [...] che i ricchi si rifiutano di rischiare il loro denaro»⁴⁶.

I rimedi da adoperare sono evidenti: ridurre i trasferimenti di ricchezza dagli uni verso gli altri. La sola guerra contro la povertà che tenga è il ritorno ai valori tradizionali: «L'unica via sicura per uscire dalla povertà è sempre il lavoro, la famiglia e la fede»⁴⁷. I tre mezzi sono legati, dal momento che è la famiglia a trasmettere il senso dell'impegno e la fede. Matrimonio monogamo, religione, spirito d'impresa sono i tre pilastri della prosperità, non appena ci si sbarazza dell'assistenza sociale che distrugge famiglia, coraggio e lavoro. Milton Friedman e sua moglie Rose si muovono nella stessa direzione quando considerano che: «Lo sviluppo dell'intervento pubblico nei decenni recenti e la crescente incidenza della criminalità nello stesso periodo [sono] in larga misura due facce della stessa medaglia»⁴⁸.

Il fatto è che l'intervento dello Stato si basa su una concezione dell'individuo come «creazione dell'ambiente» che non deve, di conseguenza, «essere ritenut[o] responsabile per il [suo] comportamento». Si deve rovesciare questa rappresentazione e considerare l'individuo, al contrario, come pienamente responsabile. Responsabilizzare l'individuo vuol dire responsabilizzare la famiglia⁴⁹. Sarà questo, insieme ad altri obiettivi, lo scopo della libera scelta della scuola da parte dei genitori e della libertà che sarà lasciata loro di finanziare in parte gli studi dei loro figli. L'arricchimento deve diventare il valore supremo, perché è visto come il motivo più efficace per spingere i lavoratori ad accrescere gli sforzi e le prestazioni, così come la proprietà privata dell'abitazione o dell'impresa è vista come la condizione indispensabile della responsabilità individuale. E per questo che si deve vendere il complesso degli alloggi sociali per favorire una «democrazia dei proprietari» e un «capitalismo popolare».

Allo stesso modo, con la privatizzazione, si deve sottomettere la direzione delle imprese ad azionisti che sapranno essere esigenti quanto alla gestione del proprio patrimonio. Globalmente, si deve mettere il cliente nella posizione di scegliere tra diversi operatori perché faccia pressione sull'impresa e i suoi agenti per essere meglio servito. La concorrenza così introdotta dai consumatori è la leva principale della responsabilizzazione, e dunque della prestazione, per i salariati nelle imprese.

Una nuova valorizzazione del «rischio» inerente all'esistenza individuale e collettiva tenderà a far pensare che i dispositivi dello Stato sociale sono profondamente nocivi per la creatività, l'innovazione, la realizzazione di sé. Se l'individuo è il solo responsabile della propria sorte, la società non gli deve nulla; anzi, deve sostenere prove continue per meritare le condizioni della propria esistenza. La vita è una costante «gestione dei rischi», che richiede una rigorosa astensione dalle pratiche pericolose, il controllo permanente di sé, una regolazione dei propri comportamenti che combini ascetismo e flessibilità. La parola d'ordine della società del rischio è «autoregolazione». La «società del rischio» è diventata una delle evidenze che accompagnano le proposte più svariate dell'assicurazione e della previdenza privata. Un immenso mercato della sicurezza personale, che va dall'allarme domestico agli investimenti per la pensione, si è sviluppato proporzionalmente all'indebolimento dei dispositivi obbligatori di assicurazione collettiva, rafforzando per un effetto a catena la percezione del rischio e la necessità di proteggersi individualmente. Per una sorta di estensione di questa problematica del rischio, alcune attività sono state reinterpretate come mezzi di protezione personale. È il caso, ad esempio, dell'istruzione e della formazione professionali, viste come scudi che proteggono dalla disoccupazione e aumentano l'impiegabilità.

Per comprendere questa nuova morale, si deve tenere a mente la «rivoluzione» che gli economisti americani avrebbero messo in atto a partire dagli anni Sessanta. La ragione economica applicata a tutte le sfere dell'azione privata e pubblica permette di ridurre le linee di demarcazione tra politica, società ed economia. Globale, essa deve essere alla base di tutte le decisioni individuali, rende possibile l'intelligibilità di tutti i comportamenti, deve strutturare e legittimare, sola, l'azione dello Stato⁵⁰.

E quello che hanno voluto dimostrare i cosiddetti «nuovi» economisti, cercando di estendere il campo di analisi dalla teoria standard a nuovi oggetti. Non si tratta più, come era stato per i teorici austroamericani, di dare nuove basi alla scienza economica con una teoria dell'imprenditoria. Il problema per loro (ed è già tanto) è uscire dagli ambiti tradizionali dell'analisi economica per generalizzare l'analisi costi-benefici al complesso del comportamento umano. Certo, i ponti tra queste due correnti sono numerosi, ma non per questo le logiche sono meno eterogenee. Von Mises stesso aveva l'ambizione di una scienza totale delle scelte umane, ma credeva di doverla elaborare rifondando i concetti e i metodi dell'economia. Cercava così di distinguere l'azione umana concepita in generale come creazione di sistemi mezzo-fine, oggetto della prasseologia, dall'economia monetaria e commerciale specifica, che compete alla catallassi.

Gli economisti americani seguaci dell'economia standard vogliono mostrare che gli strumenti di analisi più tradizionali sono suscettibili di una vasta estensione, e che si può fare così a meno di una rivoluzione paradigmatica, conservando i vecchi strumenti del calcolo di massimizzazione. La famiglia, il matrimonio, la delinquenza, l'istruzione, la disoccupazione, ma anche l'azione collettiva, la decisione politica, la legislazione, divengono oggetti del ragionamento economico. Gary

Becker formula così una nuova teoria della famiglia, considerandola come un'azienda che utilizza un certo volume di risorse in moneta e in tempo per produrre «beni» di diversa natura: competenze, salute, stima di sé e altre «mercanzie» come i figli il prestigio, l'invidia, il piacere dei sensi, ecc.⁵¹.

Il fondamento del metodo di Becker consiste nell'estendere la funzione di utilità dell'analisi economica, considerando l'individuo come un *produttore* e non come un semplice consumatore. Egli produce merci che lo soddisfino utilizzando beni e servizi acquistati sul mercato, tempo personale e altri *input* che hanno un proprio valore, un prezzo non sempre evidente ma calcolabile. Si tratta, insomma, di scegliere tra «funzioni di produzione», supponendo che ogni bene è prodotto da un individuo che mobilita svariate risorse: denaro, tempo, capitale umano e persino le relazioni sociali identificate come «capitale sociale»⁵². Evidentemente, si pone il problema dell'identificazione degli *input*, ma anche quello della quantificazione di tutti gli aspetti non monetari che rientrano nel calcolo e portano a una decisione.

L'essenziale, in questo reinvestimento in regioni esterne al campo classicamente delimitato della scienza economica, è di dare, o piuttosto ridare, una consistenza teorica all'antropologia dell'uomo neolibera: non solo, come dice Becker, nell'intento di perseguire un fine scientifico disinteressato, ma per fornire degli appoggi argomentativi indispensabili alla governamentalità neo-libera della società. Ma, in se stessa, per quanto abbia potuto essere influente, questa concezione dell'uomo *come capitale* - che è il significato proprio del concetto di «capitale umano» - non è riuscita a produrre le mutazioni soggettive di massa che oggi possiamo constatare. Perché queste si verificassero, era necessario che essa prendesse materialmente corpo attraverso l'organizzazione di

dispositivi molteplici, diversificati, simultanei o successivi, che hanno plasmato in modo durevole la condotta dei soggetti.

Disciplina (1): un nuovo sistema di discipline

Il concetto stesso di governamentalità, come azione sulle azioni di individui teoricamente liberi nelle loro scelte, permette di ri-definire la disciplina come tecnica di governo propria delle società di mercato. Il termine «disciplina» potrà sorprendere in questo contesto. Implica, almeno in apparenza, una certa inflessione rispetto al senso datogli da Michel Foucault in *Sorvegliare e punire*, quando lo applicava alle tecniche di distribuzione spaziale, di classificazione e di addestramento dei corpi individuali. Il modello della disciplina era per lui il *Panopticon* benthamiano. Tuttavia, lungi dall'opporre «disciplina», «normalizzazione» e «controllo», come hanno sostenuto alcuni esegeti, la riflessione di Foucault ha reso sempre meglio evidente la matrice di questa nuova forma di «condotta delle condotte», che può diversificarsi a seconda del caso: dall'incarcerazione dei prigionieri, fino alla sorveglianza sulla qualità dei prodotti venduti sul mercato⁵³. Se «governare è strutturare il campo d'azione eventuale degli altri», la disciplina può essere ridefinita, in un'accezione più larga, come un insieme di tecniche di strutturazione del campo dell'azione, diverse a seconda della situazione in cui si trova l'individuo⁵⁴.

Fin dall'età classica delle discipline, il potere non può esercitarsi tramite una pura costrizione sul corpo: deve accompagnare il desiderio individuale e orientarlo facendo giocare tutte le molle di quella che Bentham chiama

l'«influenza». Dunque, il potere deve penetrare nel calcolo individuale, addirittura parteciparvi, per agire sulle anticipazioni immaginarie degli individui, per rafforzare il desiderio (con la ricompensa), per indebolirlo (con la punizione), per deviarlo (con la sostituzione dell'oggetto).

Questa logica, che consiste nel dirigere indirettamente la condotta, è l'orizzonte delle strategie neoliberiste di promozione della «libertà di scelta». La dimensione normativa che inevitabilmente le caratterizza, non è sempre evidente: la «libertà di scelta» si identifica in effetti con l'obbligo di obbedire ad una condotta massimizzatrice, in un quadro legale, istituzionale, regolamentare, architettuale, relazionale, che è costruito in modo tale che l'individuo scelga «in piena libertà» ciò che deve necessariamente scegliere nel proprio interesse. Il segreto dell'arte del potere, diceva Bentham, è fare in modo che l'individuo persegua il proprio interesse come se fosse il suo dovere, e viceversa.

Si devono distinguere tre aspetti delle discipline neoliberiste. La libertà dei soggetti economici presuppone, innanzitutto, la sicurezza dei contratti e la fissazione di un quadro stabile. La disciplina neoliberista porta ad estendere il campo d'azione da stabilizzare ricorrendo a regole fisse. La costituzione di una cornice non solo legale, ma anche inerente le politiche di bilancio e monetarie, deve impedire ai soggetti di anticipare delle variazioni di politica economica, ovvero di fare di queste variazioni degli oggetti di anticipazione. Questo per ribadire che il calcolo individuale deve potersi fondare su un ordine di mercato stabile, il che esclude di fare del quadro stesso l'oggetto di un calcolo.

La strategia⁵⁵ neoliberista, allora, consisterà nel creare il numero maggiore possibile di situazioni di mercato, ovvero nell'organizzare tramite svariati mezzi (privatizzazione, messa in concorrenza dei servizi pubblici,

«mercattizzazione» di scuole e ospedali, solvibilizzazione tramite debito privato) l'«obbligo di scegliere», perché gli individui accettino la situazione di mercato loro imposta come «realtà», cioè come unica «regola del gioco», e integrino così la necessità di operare un calcolo di interesse individuale se non vogliono perdere «la partita» e, a maggior ragione, se vogliono valorizzare il loro capitale personale in un universo in cui l'accumulazione sembra la legge generale dell'esistenza.

Dispositivi di ricompense e punizioni, sistemi di incentivi e disincentivi si sostituiranno infine alle sanzioni del mercato per guidare le scelte e la condotta degli individui laddove situazioni commerciali o semi-commerciali non sono interamente realizzabili⁵⁶. Si costruiranno sistemi di controllo e di valutazione della condotta le cui misure condizioneranno la distribuzione di ricompense e punizioni. L'espansione della tecnologia valutativa come modalità disciplinare poggia sul fatto che *più* l'individuo calcolatore è considerato libero di scegliere, *più* deve essere sorvegliato e valutato, per ovviare al suo opportunismo innato e obbligarlo a congiungere il suo interesse con quello dell'organizzazione da cui dipende.

Milton Friedman è uno dei principali pensatori di questa nuova forma di disciplina. Si è parlato, più sopra, del ruolo che Friedman ha giocato nella diffusione di massa degli ideali del libero mercato e della libera impresa. Molto meglio conosciuto di Hayek, e senza dubbio più influente di quest'ultimo sui dirigenti politici americani, Friedman ha portato avanti insieme la carriera universitaria, consacrata dal Premio Nobel per l'economia in qualità di capofila della Scuola di Chicago e di fondatore del monetarismo, e la carriera di propagandista dei benefici della libertà economica.

Friedman si è distinto per aver fatto del principio monetarista la controparte sul piano strettamente

economico delle regole formali pensate dai neoliberali negli anni Trenta. Questo principio particolare può essere così enunciato: gli agenti economici, per coordinare efficacemente le loro attività sul mercato, devono conoscere in anticipo le regole semplici e stabili che presiedono agli scambi. Ciò che è vero in materia giuridica deve esserlo *a fortiori* sul piano delle politiche economiche. Queste ultime devono essere automatiche, stabili e perfettamente note in anticipo⁵⁷. La moneta partecipa di questa stabilità indispensabile agli agenti economici perché possano svolgere le loro attività. Ma fissare questo quadro stabile vuol dire costringere gli agenti economici ad adattarvisi, modificando i propri comportamenti. Tutto l'interventismo di Friedman consiste nel mettere in atto dei *vincoli di mercato* che forzino gli individui ad adattarvisi. Si tratta, in altri termini, di mettere gli individui in situazioni che li obblighino alla «libertà di scegliere», ovvero a manifestare praticamente le loro capacità di calcolo e a governarsi come individui «responsabili». Questo speciale interventismo consiste nell'abbandonare molti dei vecchi strumenti di gestione (spese di bilancio attive, politiche del reddito, controllo dei prezzi e degli scambi) e nel limitarsi a pochi indicatori chiave e a pochi obiettivi limitati come il tasso d'inflazione, il tasso di crescita della massa monetaria, il *deficit* e l'indebitamento dello Stato, così da avviluppare gli attori dell'economia in un sistema di vincoli che li costringa a comportarsi come il modello esige.

Sulla falsariga di Friedman, la cui teoria della moneta è fondata sul principio dell'inefficacia delle politiche monetarie attive, negli anni Settanta alcuni economisti americani hanno sviluppato l'idea che le politiche macroeconomiche di regolazione non potessero che perdere efficacia a causa dei comportamenti di «apprendimento» degli agenti economici. La volontà di rilancio tramite l'abbassamento dei tassi di interesse o la

stimolazione budgetaria ha sempre meno successo quanto più viene utilizzata, perché gli agenti economici «apprendono» che queste misure non hanno gli effetti reali proclamati. La «teoria delle anticipazioni razionali» è un caso particolare di spiegazione basata sugli effetti indesiderati. Le azioni politiche non trovano riscontro nei risultati, perché non tengono conto delle capacità di calcolo sofisticato degli agenti stessi, che, al termine di una serie di esperienze delle conseguenze di queste politiche, non si lasciano più ingannare dalle illusioni della moneta abbondante o del calo delle imposte. Il risultato è che il governo non può più considerarli come esseri passivi che reagiscono per riflesso agli stimoli monetari e alle politiche di bilancio. Il calcolo massimizzatore integra, in un certo senso, le politiche stesse come uno dei parametri da tenere in considerazione. Questa internalizzazione del fattore pubblico nel calcolo individuale permette di ripensare la maniera in cui il neoliberismo stesso si è progressivamente evoluto.

Il monetarismo, come teorizzato da Friedman, ha conosciuto una rapida diffusione nella situazione dovuta al crollo del sistema monetario internazionale del dopoguerra, all'introduzione dei tassi di cambio fluttuanti e al ruolo accresciuto dei capitali volatili che potevano mettere in pericolo ogni valuta che non fosse gestita secondo le nuove norme di disciplina monetaria. Quest'ultima, insomma, è diventata una disciplina imposta dai mercati finanziari, come si è visto in Gran Bretagna nel 1976, in Francia nel 1991 e in Svezia nel 1994. La lotta contro l'inflazione divenne così la priorità delle politiche governamentali, mentre il tasso di disoccupazione si trasformava in semplice «variabile di aggiustamento». Qualunque lotta per la piena occupazione fu perfino sospettata di essere un fattore passeggero di inflazione. La teoria di Friedman del «tasso di disoccupazione naturale» fu largamente accettata dai responsabili politici di ogni colore.

Il bilancio statale stesso divenne uno strumento di disciplina dei comportamenti. Il calo delle imposte sui redditi più elevati e sulle imprese è stato spesso presentato come un modo di incentivare l'arricchimento e l'investimento. In realtà, molto più celatamente, l'obiettivo della riduzione della pressione fiscale come il rifiuto di aumentare i contributi sociali sono stati mezzi, più o meno efficaci secondo i rapporti di forza, di imporre riduzioni della spesa pubblica e programmi sociali in nome del rispetto degli equilibri e dei limiti del debito pubblico. L'esempio migliore di questa strategia fiscale resta senza dubbio quello di Ronald Reagan, che nel 1985 fece adottare una legge che obbligava alla riduzione automatica delle spese pubbliche fino al ristabilimento del pareggio di bilancio nel 1995 (*Balanced Budget and Deficit Reduction Act*), appena dopo aver considerevolmente aggravato il *deficit*. Riuscendo a far dimenticare che il calo dei prelievi obbligatori per gli uni aveva necessariamente una contropartita per gli altri, i governi neoliberisti hanno strumentalizzato i «buchi» scavati nei *budget* per denunciare il costo «esorbitante» e «insostenibile» della previdenza sociale e dei servizi pubblici. Per una conseguenza più o meno volontaria, il razionamento imposto ai programmi sociali e ai servizi pubblici, degradandone le prestazioni, ha provocato spesso il malcontento degli utenti e la loro adesione almeno parziale alle critiche di inefficienza che gli venivano rivolte⁵⁸.

Questo doppio vincolo monetario e di *budget* è stato impiegato come disciplina sociale e politica «macroeconomica» per dissuadere, a causa dell'inflessibilità delle regole stabilite, qualsiasi politica che cercasse di dare la priorità all'occupazione, che volesse soddisfare le rivendicazioni salariali o rilanciare l'economia con la spesa pubblica. E come se con quelle regole lo Stato si fosse imposto divieti definitivi quanto

all'uso di certe leve di azione sul livello di attività, ma allo stesso tempo, costringendo gli agenti a interiorizzarli, avesse trovato i mezzi di agire permanentemente su questi ultimi tramite una «catena invisibile» (per utilizzare un'espressione di Bentham) che li avrebbe obbligati a comportarsi come individui in competizione gli uni con gli altri.

Se era difficile persuadere le popolazioni che bisognava accettare una minore copertura sociale per malattie e vecchiaia, trattandosi di «rischi universali», era più facile prendersela con i disoccupati e mettere in gioco un principio di divisione tra i buoni lavoratori seri che si realizzavano e tutti coloro che avevano fallito per colpa propria, che non riuscivano a «cavarsela» e, per di più, vivevano a spese della collettività. Il thatcherismo ha giocato abbondantemente sulla ripartizione della colpevolezza individuale, sviluppando l'idea che la società non dovesse più essere considerata responsabile della sorte degli individui.

Uno degli argomenti maggiori della propaganda neoliberista è stato la denuncia dell'eccessiva rigidità del mercato del lavoro. L'idea direttrice, a questo proposito, è la presunta contraddizione tra la protezione di cui godrebbe la manodopera e l'efficienza economica. L'idea non è nuova: Jacques Rueff, negli anni Venti, denunciava il *dole*⁵⁹ come causa principale della disoccupazione in Gran Bretagna. Ciò che è più nuovo è la concezione disciplinare della presa in carico dei disoccupati. In effetti, non si tratta di sopprimere in modo puro e semplice qualsiasi assistenza ai disoccupati, ma di fare in modo che l'aiuto conduca a una maggiore docilità dei lavoratori privi di impiego. Si tratta di fare del mercato del lavoro un mercato molto più conforme al modello della pura concorrenza, non per un semplice scrupolo dogmatico, ma per meglio disciplinare la manodopera sottomettendola

agli imperativi di ripristino della redditività. Sotto una nuova forma, ritroviamo così una politica che mira a penalizzare il lavoratore disoccupato, perché sia per per così dire incitato a ritrovare un lavoro il più presto possibile, senza potersi accontentare troppo a lungo degli aiuti ricevuti. E facile ricordare che, in un altro momento, la riforma della previdenza in Inghilterra aveva perseguito scopi simili. La legge sui poveri del 1834, promulgata sotto istigazione di Nassau Senior e di Edwin Chadwick, nello spirito dell'economia classica e del principio di utilità, si era tradotta nell'imposizione ai residenti delle *workhouses* di un regime di lavoro quasi penitenziario, un vero repellente per quanti avessero a cuore dignità e libertà.

In sintesi, è lo spirito delle politiche di *Welfare to Work* («dagli aiuti sociali al lavoro»), fondate anch'esse sul postulato della scelta razionale. Sul terreno della politica dell'impiego, la disciplina neoliberista consisteva nel «responsabilizzare» i disoccupati servendosi dell'arma della punizione per quanti non accettassero di piegarsi alle regole del mercato. La disoccupazione non sarebbe altro che un'inclinazione dell'agente economico all'ozio quando quest'ultimo è sovvenzionato dalla collettività, e sarebbe dunque «volontaria». Cercare di ridurla tramite politiche di rilancio è inutile se non nefasto, stando alla dottrina dei tassi di disoccupazione naturali. L'indennizzazione dei disoccupati non fa altro che creare «trappole del *welfare*». Il primo obiettivo pratico è stato combattere tutto ciò che poteva contribuire a questa rigidità, ritenuta la causa della disoccupazione. Il secondo obiettivo ha avuto per scopo la costruzione di un sistema di «ritorno all'occupazione» molto più stringente per i salariati senza impiego.

I sindacati e le legislazioni del lavoro sono stati i primi bersagli dei governi che si rifacevano al neoliberismo. La desindacalizzazione nella gran parte dei paesi capitalisti

sviluppati ha avuto senza dubbio cause oggettive, come la deindustrializzazione e la delocalizzazione delle fabbriche in regioni e paesi a bassa remunerazione, senza tradizione di lotte sociali o sottomessi a regimi autoritari. Ma essa è anche il prodotto di una volontà politica di indebolimento del potere sindacale che si è tradotta, soprattutto negli Stati Uniti e in Gran Bretagna, in una serie di misure e di dispositivi legislativi che limitavano il potere di intervento e di mobilitazione dei sindacati⁶⁰. A partire da allora, la legislazione sociale si trasformò in una direzione molto più congeniale ai datori di lavoro: ridefinizione verso il basso dei salari, soppressione dell'indicizzazione sul costo della vita, accresciuta precarizzazione degli impieghi, ecc.⁶¹. L'orientamento generale di queste politiche è lo smantellamento dei sistemi che proteggevano i salariati dalle variazioni cicliche dell'attività economica e la loro sostituzione con nuove forme di flessibilità che permettessero ai datori di lavoro di regolare in maniera ottimale i loro bisogni di manodopera sul livello dell'attività, riducendo allo stesso tempo il più possibile il costo della forza-lavoro. Tali politiche mirano anche ad «attivare» il mercato del lavoro, modificando il comportamento dei disoccupati. L'individuo «in cerca di impiego» deve diventare soggetto-attore della propria impiegabilità, un *self-entreprising*, che si prende carico di se stesso. I diritti alla previdenza sono sempre più subordinati a dispositivi di incentivazione e di penalizzazione che rispondono ad una interpretazione economica del comportamento individuale⁶².

Le misure di «responsabilizzazione» dei soggetti «in cerca di impiego» non sono esclusivo appannaggio dei governi conservatori. Queste misure hanno trovato alcuni dei migliori difensori nella sinistra europea, come sembra provare la «coraggiosa» *Agenda 2010* del cancelliere tedesco Gerhard Schröder, per cui l'aiuto dello Stato ai

richiedenti impiego è strettamente condizionato alla loro docilità nell'accettare i lavori proposti, ma anche al livello di reddito e ai beni posseduti dalla famiglia: «Chiunque benefici del denaro dei contribuenti deve essere pronto a limitare, per quanto è possibile, il carico che rappresenta per la collettività. Ciò significa che tutti i beni e i redditi personali devono essere utilizzati innanzitutto per soddisfare i bisogni elementari»⁶³. Tale politica disciplinare, lo si vede bene, rimette radicalmente in discussione i principi di solidarietà con le eventuali vittime dei rischi economici.

Disciplina (2): l'obbligo di scegliere

Non c'è campo in cui la concorrenza non sia celebrata come la via per accrescere la soddisfazione del cliente grazie allo stimolo esercitato sui produttori. La «libertà di scelta» è un tema fondamentale delle nuove norme di condotta dei soggetti. Un soggetto che non sia attivo, calcolatore, continuamente in agguato delle migliori opportunità, sembra inconcepibile. Dimenticando tutti i limiti che la teoria economica ha posto da almeno un secolo ai suoi benefici (differenziazione dei prodotti, monopolio naturale, ecc.), la nuova *doxa* contempla soltanto la pressione che il consumatore può esercitare sui fornitori di beni e servizi. Si tratta, insomma, di costruire nuovi vincoli che obblighino gli individui a scegliere tra offerte alternative e li incitino a massimizzare il proprio interesse.

La «libertà di scegliere», che per Milton Friedman riassume tutte le qualità che possiamo aspettarci dal capitalismo concorrenziale, costituisce uno degli scopi principali dello Stato. Quest'ultimo non deve soltanto

rinforzare la concorrenza sui mercati esistenti, ma anche crearla dove ancora non esiste. Il capitalismo sarebbe l'unico sistema in grado di proteggere la libertà individuale in tutti i campi, in particolare quello politico. E allora si devono introdurre dispositivi di mercato e incentivi commerciali o semi-commerciali che rendano gli individui attivi, intraprendenti, «attori della propria scelta», che li spingano a «correre dei rischi».

Dovremmo forse ricordare come un certo *ethos* della presunta libera scelta sia il nocciolo dei messaggi pubblicitari e delle strategie di *marketing*, e come questa disposizione acquisita a poco a poco sia stata agevolata dagli sviluppi tecnologici che hanno allargato la gamma dei prodotti e i canali di diffusione dei *mass media*. Il consumatore deve diventare previdente. Come si è visto più sopra, quest'ultimo deve munirsi individualmente di tutte le garanzie (copertura assicurativa privata, proprietà dell'alloggio, potenziamento dell'impiegabilità). Deve scegliere razionalmente i prodotti migliori in tutti i campi e la migliore qualità dei servizi offerti (la modalità di inoltro della corrispondenza, il fornitore di elettricità, ecc.). E, visto che ogni impresa allarga la gamma dei suoi prodotti, il soggetto deve scegliere in modo sempre più sottile l'offerta commerciale più vantaggiosa (ad esempio, l'ora e la data di partenza in aereo o in treno, oppure il suo prodotto d'assicurazione o di risparmio, ecc.). La «privatizzazione» della vita sociale non si limita al consumo privato e all'ambito dei piaceri di massa. Lo spazio pubblico è sempre più strutturato sul modello del «*global shopping center*», per utilizzare l'espressione forte di Peter Drucker per designare l'universo nel quale ormai viviamo.

Uno dei casi esemplari della costruzione di situazioni di mercato per cui i neoliberisti si sono molto battuti sul terreno politico è quello dell'istruzione. Anche in questo campo, Friedman è stato tra i pionieri. Di fronte al degrado del settore pubblico dell'educazione negli Stati Uniti, dagli

anni Cinquanta ha proposto di instaurare un sistema di concorrenza tra gli istituti scolastici fondato sull'«assegno educativo». Il sistema consiste nel non finanziare più direttamente le scuole, ma versare ad ogni famiglia un assegno corrispondente al costo medio della scolarità: sta alla famiglia utilizzarlo nella scuola di sua preferenza, e aggiungervi la somma che vuole, a seconda delle sue scelte in materia di scolarizzazione⁶⁴. Di nuovo, il ragionamento è fondato sul presunto comportamento del consumatore, che deve poter scegliere tra diverse possibilità e discernerne l'opportunità migliore. In realtà, il sistema degli «assegni educativi» ha due obiettivi legati fra loro: l'assegno è destinato a trasformare le famiglie in «consumatrici di scuola» e mira a introdurre la concorrenza tra gli istituti, risollevando così il livello dei più mediocri. Il sistema, dunque, combina il finanziamento pubblico, considerato legittimo per l'educazione primaria dati gli effetti positivi su tutta la società, con un'amministrazione di tipo imprenditoriale dell'istituto scolastico, messo in situazione di competizione con gli altri. L'orientamento favorevole ad un «mercato scolastico», a partire dagli anni Novanta, in misura diversa nei vari paesi ha dominato le politiche di riforma scolastica nel mondo e non è rimasto senza conseguenze sull'accresciuta frammentazione dei sistemi educativi e la differenziazione dei luoghi e delle modalità di scolarizzazione secondo la classe sociale.

Disciplina (3): la gestione neoliberista dell'impresa

La disciplina neoliberista non si limita alla forma «negativa» di orientare le condotte tramite regole immutabili sul piano macroeconomico, che gli agenti

razionali sono tenuti a integrare nel proprio calcolo. Non si riduce nemmeno alla realizzazione di situazioni di concorrenza che obblighino a scegliere, ben al di là della sola sfera dei consumi di beni e di servizi commerciali. L'estensione e l'intensificazione delle logiche di mercato hanno avuto effetti molto sensibili sull'organizzazione del lavoro e sulle forme di occupazione della forza-lavoro. La logica del potere finanziario non ha fatto che accentuare la disciplinarizzazione dei lavoratori salariati, sottomessi all'esigenza di risultati sempre più elevati⁶⁵. La ricerca ossessiva di plusvalore borsistico non solo ha implicato che si garantisse ai proprietari del capitale una crescita continua dei loro profitti a discapito dei salari, provocando così una sempre maggiore divergenza tra l'evoluzione dei salari e quella dei guadagni di produttività e (come si è detto) un'accentuazione ancora più marcata delle disuguaglianze nella distribuzione dei redditi⁶⁶. Ma si è introdotta anche e soprattutto nell'imposizione di norme di redditività più elevate in tutte le economie, in tutti i settori e a tutti i livelli dell'impresa. Un numero sempre più grande di salariati sono stati così sottomessi a sistemi di incentivazione e di sanzione che mirano a raggiungere o sorpassare gli obiettivi di creazione di valore azionario, obiettivi definiti essi stessi tramite metodi di aggiustamento su norme internazionali di redditività. Tutta una *disciplina del valore azionario* ha preso così forma in tecniche contabili e valutative di gestione della manodopera, il cui principio è fare di ogni lavoratore salariato una sorta di «centro di profitto» individuale. Il fatto è che il principio della gestione neoliberista, che alcuni autori chiamano «autonomia controllata», «vincolo morbido», «autocontrollo», mira al tempo stesso a «internalizzare» i vincoli di redditività finanziaria nell'impresa stessa e a far interiorizzare ai salariati le nuove norme di efficienza produttiva e di prestazione individuale.

Fare agire gli individui nel modo desiderato richiede la creazione di condizioni particolari che li obblighino a lavorare e a comportarsi come agenti razionali. La leva della precarietà e della disoccupazione è senza dubbio un mezzo di disciplina potente, soprattutto in materia di tassi di sindacalizzazione e di rivendicazioni salariali. Ma una leva «negativa», la cui molla è la paura, era senza dubbio lontana dall'essere sufficiente per la riorganizzazione delle aziende. Altri strumenti di gestione sono stati necessari per rinforzare la pressione gerarchica sui salariati e accrescere il loro coinvolgimento. La dirigenza delle imprese private ha sviluppato così delle pratiche di gestione della manodopera il cui principio è l'individualizzazione degli obiettivi e delle ricompense sulla base di ripetute valutazioni quantitative. Questo orientamento, spesso identificato con la messa in discussione del modello burocratico di cui Max Weber aveva disegnato l'idealtipo, è consistito anch'esso in un ribaltamento del senso dell'obbedienza. Anziché obbedire a procedure formali e a comandi gerarchici dall'alto, i salariati sono condotti a piegarsi alle esigenze di qualità e scadenze imposte dal «cliente», elevato a fonte esclusiva di vincoli ineludibili. In ogni caso, l'individualizzazione delle prestazioni e delle gratifiche ha permesso la messa in concorrenza dei salariati *gli uni contro gli altri* come modello relazionale normale all'interno dell'impresa. Sembrerebbe che il mondo del lavoro abbia internalizzato la logica di competizione esasperata che esisteva, o che si riteneva esistesse, *fra imprese* insieme con la logica concorrenziale, per catturare e conservare i capitali investiti da azionisti che spingono per la «creazione di valore» che porti loro profitto. Un numero sempre maggiore di lavoratori salariati, non solo dirigenti ma anche operai e impiegati, è stato messo così sotto la pressione diretta dei mercati. Il fenomeno non è sfociato in una diminuzione dei controlli gerarchici, ma in una modificazione progressiva di questi

ultimi nel quadro di un «nuovo *management*», fondato su nuove modalità di organizzazione, nuove tecnologie di contabilità, di registrazione, di comunicazione, ecc.⁶⁷.

Il «nuovo *management*» ha preso forme molto diverse, come lo sviluppo della contrattualizzazione delle relazioni sociali, la decentralizzazione dei negoziati tra salariati e padronato al livello dell'impresa, la messa in concorrenza delle unità dell'impresa tra di loro o con unità esterne, la normalizzazione (tramite l'imposizione generalizzata) di standard qualitativi, il *boom* della valutazione individualizzata dei risultati⁶⁸. Le frontiere tra l'interno e l'esterno dell'impresa sono divenute più fluide con lo sviluppo dell'esternalizzazione, con l'autonomizzazione delle entità interne all'impresa, con l'impiego temporaneo, la struttura dei progetti, il lavoro frazionato in «missioni» e il ricorso a consulenti esterni.

Queste nuove forme di organizzazione del lavoro e della dirigenza permettono di definire un nuovo modello di impresa, che Thomas Coutrot chiama «impresa neoliberista»⁶⁹. La maggiore autonomia dei gruppi di lavoro o degli individui, la polivalenza, la mobilità fra «gruppi di progetto» e unità decentralizzate si traducono nell'indebolimento e nell'instabilità delle collettività di lavoro. Le nuove forme di disciplina dell'impresa neoliberista operano ad una distanza maggiore, in modo indiretto, a monte o a valle dell'azione produttiva. Il controllo si mette in atto tramite la registrazione dei risultati, la tracciabilità delle diverse fasi di produzione, una sorveglianza più diffusa sui comportamenti, i modi di essere, le modalità di relazione con gli altri, soprattutto nei luoghi di produzione di servizi che mettono in relazione con la clientela e nelle organizzazioni in cui la realizzazione del lavoro presuppone la cooperazione e lo scambio di informazioni. Questa gestione, più «personalizzata» e fluida, gioca sulla concorrenza tra salariati e tra segmenti

dell'impresa per costringerli, con la comparazione dei risultati e dei metodi (*benchmarking*⁷⁰), ad allinearsi in un processo senza fine sulle prestazioni massimali e la «migliore prassi». La concorrenza diventa così una modalità di interiorizzazione dei vincoli di redditività del capitale, permettendo di alleggerire le linee gerarchiche ed i controlli permanenti tramite quadri intermedi, e introducendo una pressione disciplinare illimitata. L'esternalizzazione di alcune attività e la decentralizzazione in unità più autonome accrescono le esigenze di valutazione per un migliore coordinamento delle attività. La valutazione diviene la chiave della nuova organizzazione non senza cristallizzare tensioni di ogni tipo, non ultima quella che nasce dalla contraddizione tra la spinta alla creatività e all'assunzione di rischi e il giudizio sociale che cade come un monito sui rapporti effettivi di potere nell'impresa.

La nuova modalità di organizzazione dell'impresa ha avuto conseguenze rilevanti sul lavoro e sull'occupazione, perché ha determinato l'intensificazione del lavoro, la contrazione delle scadenze, l'individualizzazione dei salari. Quest'ultimo sistema, legando la remunerazione alla prestazione e alla competenza, rafforza il potere della gerarchia e riduce tutte le forme collettive di solidarietà. Ma procede di pari passo con una nuova pratica di governo dei lavoratori salariati fondata sull'«autocontrollo», ritenuto molto più efficace della costrizione esterna. Questa «filosofia del *management*» è stata formulata da Peter Drucker. Nella nuova economia del sapere, spiega Drucker, non ci si propone più di gestire strutture, ma di «guidare» le persone che dispongono di saperi perché producano il più possibile. Il *management* per obiettivi, la valutazione delle prestazioni realizzate, l'autocontrollo dei risultati sono i mezzi di questa forma di gestione degli individui:

Il vantaggio principale del *management* per obiettivi è che permette ai dirigenti di misurare la propria prestazione. L'autocontrollo rafforza la motivazione, il desiderio di fare meglio, di non lasciarsi andare. [...] Anche se non fosse indispensabile per dare un'unità di direzione e di impegno al gruppo dirigente, il *management* per obiettivi lo sarebbe per garantire l'autocontrollo⁷¹.

L'autocontrollo è insieme più economico, perché permette di ridurre la piramide gerarchica, e più efficace, perché il lavoro non dipende più da una necessità esterna, bensì da un vincolo interiore:

Al controllo dall'esterno si sostituisce il controllo dall'interno, molto più stretto, più esigente e più efficace. Spinge il dirigente ad agire non perché qualcun altro gli dice cosa c'è da fare, o lo costringe, ma perché i bisogni oggettivi del suo compito lo esigono. Egli agirà non perché un altro l'ha voluto, ma perché ha deciso lui stesso di doverlo fare - altrimenti detto, agirà da uomo libero⁷².

Questa «filosofia della libertà», di applicazione universale, «assicura la prestazione trasformando le necessità obiettive in scopi personali. E la definizione stessa della libertà - la libertà nel quadro della legge»⁷³. Il *management*, dunque, cerca di servirsi di energie individuali non in una logica «artistica» o «edonistica», ma in un regime di autodisciplina che manipola le istanze psichiche di desiderio e colpevolezza. Si mobilita l'aspirazione alla «realizzazione di sé» al servizio dell'impresa, pur riportando la responsabilità del raggiungimento degli obiettivi sul singolo individuo. Il che non può avvenire, come è evidente, senza un elevato costo psichico per gli individui⁷⁴.

L'autogoverno di sé non si ottiene spontaneamente per il semplice effetto di un discorso manageriale incantatore, che manipola l'aspirazione di ognuno all'autonomia. Il controllo della soggettività non si mette efficacemente in

atto se non nel quadro di un mercato del lavoro flessibile in cui la minaccia della disoccupazione è all'orizzonte di ogni lavoratore. Ma è anche il prodotto di tecniche di gestione che hanno cercato di oggettivare i vincoli di mercato e le esigenze di redditività finanziaria sotto l'aspetto di indicatori numerici di obiettivi e risultati e, tramite l'individualizzazione delle prestazioni misurate e discusse in colloqui personali, di fare interiorizzare ai salariati la necessità per loro vitale di migliorare continuamente la propria «impiegabilità». Il paradosso dell'autocontrollo, che palesa anche quel meccanismo perverso che fa di ciascuno lo «strumento di se stesso», si verifica quando il salariato è chiamato a definire non solo gli obiettivi che deve raggiungere, ma anche i criteri con i quali vuole essere giudicato.

Razionalità (1): la pratica degli esperti e degli amministratori

Dunque, non si tratta più (come nel welfarismo) di redistribuire i beni secondo un certo regime di diritti universali alla vita, ovvero sanità, istruzione, integrazione sociale e partecipazione politica, ma di fare appello alle capacità di calcolo dei soggetti per compiere scelte e raggiungere risultati che sono posti come condizioni per l'accesso a un certo benessere. Dunque, è necessario che i soggetti, per «essere responsabili», dispongano degli elementi di tale calcolo, degli indicatori di comparazione, degli effetti contabili delle loro azioni, o ancora (in modo più radicale) della monetarizzazione delle loro «scelte»: si devono sensibilizzare i malati, gli scolari e le loro famiglie, gli studenti, gli individui in cerca di occupazione, sobbarcandoli di una parte sempre crescente del «costo»

che rappresentano, proprio come si devono «responsabilizzare» i lavoratori salariati individualizzando le ricompense e le sanzioni legate ai risultati ottenuti.

L'opera politica ed etica di responsabilizzazione è legata a doppio filo con svariate forme di «privatizzazione» della condotta, visto che la vita si presenta unicamente come risultato di scelte individuali. L'obeso, il delinquente o il cattivo scolaro sono responsabili della propria sorte. La malattia, la disoccupazione, il fallimento scolastico e l'esclusione sono considerati conseguenza di calcoli sbagliati. Le problematiche della salute, dell'istruzione, dell'impiego, della vecchiaia, confluiscono in una visione contabile dei capitali che ognuno accumulerebbe e gestirebbe per tutto il corso della vita. Le difficoltà dell'esistenza, l'infelicità, la malattia e la miseria sono fallimenti di questa gestione, per difetto di lungimiranza, prudenza, risolutezza di fronte ai rischi⁷⁵. Da qui il lavoro di «pedagogia» che va intrapreso perché ciascuno si consideri in possesso di un «capitale umano» da far fruttificare; da qui la messa in atto di dispositivi destinati ad «attivare» gli individui, obbligandoli a prendersi cura di sé, a educarsi, a trovarsi un lavoro.

A questo proposito, è importante non confondere l'ideologia trionfante della nuova destra e la razionalità governamentale che la sostiene. La grande offensiva ideologica contro l'intervento dello Stato non ha solo preceduto i riorientamenti pratici, ma li ha accompagnati. Il punto fondamentale della svolta neoliberista non è stato tanto la «ritirata dello Stato», quanto la trasformazione dei suoi modi di intervento nel nome della «razionalizzazione» e della «modernizzazione» delle imprese e delle amministrazioni. E, da questo punto di vista, non sono stati tanto gli intellettuali mediatici e i giornalisti convertiti a giocare il ruolo principale, ma gli esperti e gli amministratori docili che, nei diversi campi in

cui erano chiamati a intervenire, hanno avviato i dispositivi e le modalità di gestione propri del neoliberismo, presentandoli come nuove tecniche politiche orientate soltanto alla ricerca di risultati benefici per tutti. Questi «intellettuali organici» del neo-liberismo, che si proclamassero di destra o di sinistra (o l'una e l'altra successivamente⁷⁶), hanno avuto una funzione fondamentale nella naturalizzazione di tali pratiche, nella loro neutralizzazione ideologica e infine nel loro insediamento pratico. Nuclei di ricerca, svariati convegni, larghe operazioni di formazione della dirigenze delle funzioni pubbliche, la produzione e la diffusione massiccia di un lessico omogeneo, di una vera e propria *lingua franca* delle *élites* modernizzatrici, hanno finito per imporre il pensiero ortodosso del *management*. Non bisogna ingannarsi: le politiche neoliberiste non sono state realizzate in nome della «religione del mercato», ma in nome degli imperativi tecnici di gestione, in nome dell'efficienza, se non addirittura della «democratizzazione» dei sistemi di azione pubblica. Le *élites* convertite alla *razionalizzazione* delle politiche pubbliche hanno giocato il ruolo maggiore, aidate naturalmente in questo dall'insieme delle macchine per la fabbricazione del consenso che hanno rilanciato i loro argomenti a favore della «modernità».

A destra come a sinistra, alcune figure di pionieri si sono distinte precocemente in Francia: Raymond Barre nel 1978, o Jacques Delors qualche anno più tardi, che hanno ripetuto l'uno e l'altro la filastrocca del «realismo», del «rigore» e della «modernità». In effetti, tutte le *élites* politiche ed economiche sono passate nel giro di qualche anno da una modalità di gestione «keynesiana» ad una «neoliberista», portando con sé gran parte della dirigenza amministrativa e partitica. Come dice giustamente Bruno Jobert, «i vettori di questi cambiamenti non sono

tanto le nuove *élites*, quanto le vecchie, che hanno cercato spesso, e con successo, di rendere perenne il proprio potere anche a costo di modificarne gli orientamenti. I promotori del neoliberismo sono spessissimo dei convertiti, toccati dalla grazia del nuovo verbo»⁷⁷. Vale per i paesi dell'Est, dove gli *apparatsik* staliniani si sono trasformati nei nuovi maestri del capitalismo restaurato, come per quelli dell'Ovest (in modo certo meno evidente), dove esperti, anche di sinistra, e amministratori, spesso educati nel culto del servizio pubblico, si sono convertiti al lessico del *management* e della *performance*.

La svolta neoliberista nelle pratiche degli alti funzionari è una smentita alla tesi della *Public Choice*, che li vorrebbe dediti ad aumentare l'estensione dell'intervento e del volume di risorse della burocrazia. In realtà, la modalità neoliberista dell'azione pubblica è molto più vicina ad un cambiamento di rotta nella razionalizzazione burocratica che al disimpegno dello Stato. Gli alti funzionari non sono necessariamente interessati ad aumentare le imposte e il numero dei loro sottoposti, come credevano gli economisti della «scelta razionale». Piuttosto inclinano ad accrescere il proprio potere e la propria legittimità (come aveva mostrato del resto Max Weber), il che li spinge a farsi adepti del «cambiamento», della «riforma», se non della «fine» della burocrazia di Stato, purché un riorientamento del genere non metta in discussione il dominio che esercitano.

Razionalità (2): la «terza via» della sinistra neoliberista

Il successo durevole del neoliberismo è stato assicurato non solo dall'adesione delle grandi formazioni politiche di

destra ad un nuovo progetto politico di concorrenza mondiale, ma anche dalla porosità della sinistra moderna verso i grandi temi neoliberali, fino a dare l'impressione in alcuni casi (si pensi, soprattutto, al «blairismo»⁷⁸), di una completa sottomissione alla razionalità dominante. La stessa tendenza si può riscontrare negli Stati Uniti, dove i *liberals* si sono messi a parlare, a pensare e ad agire come i *conservatives*⁷⁹. Il dato più caratteristico dell'istituzionalizzazione del neoliberalismo è stato l'accettazione da parte della sinistra moderna della visione neoliberista del mercato del lavoro flessibile e della politica di reintroduzione dei disoccupati nell'impiego. A questo si è accompagnato, sul piano dottrinale, l'abbandono di ogni riferimento a Keynes e, *a fortiori*, la rinuncia a qualsiasi elaborazione di un nuovo sistema keynesiano adattato al cambiamento di scala provocato dalla costruzione dell'Europa e dalla globalizzazione.

L'esempio migliore della svolta neoliberista della sinistra è il cambiamento di significato della politica sociale in rottura con tutta la tradizione socialdemocratica, che aveva come linea direttrice una modalità di distribuzione di beni sociali indispensabile all'intera popolazione. La lotta alle diseguaglianze, che era centrale nel vecchio progetto socialdemocratico, è stata rimpiazzata dalla «lotta alla povertà», secondo un'ideologia dell'«equità» e della «responsabilità individuale» teorizzata da alcuni intellettuali blairiani come Anthony Giddens. La solidarietà è considerata ormai come un aiuto mirato agli «esclusi» del sistema, diretto a «sacche» di povertà, in una visione cristiana e puritana. Tale aiuto mirato a «popolazioni specifiche» (disabili, pensionati poveri, anziani, madri sole, ecc.), per non creare dipendenze deve accompagnarsi ad uno sforzo personale e a un lavoro effettivo. In altri termini: la nuova sinistra ha ripreso per conto proprio la matrice ideologica dei suoi oppositori tradizionali,

abbandonando l'ideale della costruzione di diritti sociali per tutti.

Eppure non si può comprendere il neoliberismo di sinistra, questa nuova forma politica che è subentrata alla socialdemocrazia, se ci si accontenta di vedervi una semplice adesione all'ideologia neoliberista. La sinistra moderna, del resto, è la prima a negarlo, prendendo le distanze da quello che crede essere il neo-liberismo, ovvero un puro e semplice ritorno al *laissez-faire* integrale. Ma se denuncia questa «ideologia della giungla» per distinguersi dalla destra, accetta, assume e riproduce una forma di pensiero, un modo di porre i problemi e dunque un sistema di risposte che costituiscono una razionalità avvolgente, ovvero un tipo di pensiero normativo in cui la realtà tutta è resa intellegibile e per il quale «va da sé» tutta una serie di politiche. In una parola (e forse in modo paradossale): la manifestazione più esemplare della razionalità neoliberista è l'evoluzione delle pratiche dei governi che da trent'anni si dichiarano di sinistra pur conducendo una politica molto simile a quella della destra⁸⁰. Qualsiasi pensiero «responsabile», «moderno» e «realista», ovvero conforme a tale razionalità, è caratterizzato dall'accettazione preventiva dell'economia di mercato, delle virtù della concorrenza, dei vantaggi della globalizzazione dei mercati, dei vincoli ineludibili introdotti dalla «modernizzazione» finanziaria e tecnologica. La pratica disciplinare del neoliberismo si è imposta come un dato di fatto, una realtà di fronte a cui ci si può solo adattare.

L'esempio migliore di questa identificazione è senza dubbio il «manifesto» consegnato da Tony Blair e Gerhard Schröder nel 1999 in occasione delle elezioni europee e intitolato «La terza via e il nuovo centro» (*The third way / Das neue Mitte*). Lo scopo della sinistra moderna, vi si legge, è fornire

un quadro solido per un'economia di mercato competitiva. La libera concorrenza tra agenti di produzione e il libero scambio sono essenziali per stimolare produttività e crescita. Per questo motivo, è necessario dotarsi di un quadro che permetta alle forze del mercato di funzionare al meglio: è una condizione essenziale per la crescita economica ed un dato preliminare indispensabile per una politica dell'occupazione efficace.

Tale «quadro», oggetto della «nuova politica dell'offerta per la sinistra», si opporrebbe agli «ultimi vent'anni di *laissez-faire* neoliberista», che sono detti «superati». Si vede bene come una cattiva interpretazione del neoliberismo permetta di costruire una falsa opposizione. E si vede anche come con una tale premessa il manifesto sfoderi praticamente tutto l'argomentario autenticamente neoliberista: costo del lavoro troppo elevato, spesa pubblica troppo pesante, troppa fiducia concessa alla gestione statale dell'economia.

Il manifesto della sinistra moderna esprime particolarmente bene quella che chiamiamo «razionalità neoliberista». Comincia con il rimettere in causa le vecchie soluzioni della sinistra arcaica: «L'obiettivo della giustizia sociale era spesso confuso con la parola d'ordine dell'uguaglianza dei redditi. Ne seguiva la scarsa attenzione prestata alla ricompensa personale per l'impegno e per la responsabilità. Si rischiava così di confondere agli occhi della gente "socialdemocrazia" con "conformità e mediocrità", anziché incarnare la creatività, la diversificazione e la prestazione». Al contrario, si deve rafforzare la responsabilità individuale come principio generale delle politiche pubbliche: «Le socialdemocrazie vogliono trasformare il salvagente dei diritti sociali in un trampolino per la responsabilità individuale», secondo un'espressione tipicamente blairiana.

Si deve anche rendere flessibile il mercato del lavoro: «Le imprese devono avere un margine di manovra

sufficiente per agire e sfruttare le occasioni che si presentano: non devono essere intralciate da troppe regole. I mercati del lavoro, del capitale e dei beni devono essere flessibili: non ci si può adattare alla rigidità di un settore dell'economia e all'apertura e al dinamismo di un altro. L'adattabilità e la flessibilità sono vantaggi sempre più redditizi in un'economia basata sulla conoscenza».

Bisogna, infine, abbassare le imposte, prime fra tutte quelle che potrebbero nuocere alla competitività delle imprese, e ridurre il ruolo dello Stato:

Il costo del lavoro era appesantito da carichi sempre più gravi. La convinzione che lo Stato debba occuparsi di tutti i difetti o le lacune del mercato ha portato troppo spesso ad un'estensione smisurata degli obiettivi dell'amministrazione e ad una burocrazia in continua crescita. L'equilibrio tra le azioni individuali e l'azione collettiva è stato infranto. Valori importanti per i cittadini - la costruzione autonoma di se stessi, il successo personale, lo spirito d'impresa, la responsabilità individuale e il sentimento di appartenenza ad una comunità - sono stati troppo spesso subordinati alle garanzie sociali universali.

Troppo spesso i diritti furono elevati al di sopra degli obblighi, ma non si possono scaricare le proprie responsabilità - verso se stessi, la propria famiglia, il vicinato o la società intera - sullo Stato e affidarsi ad esso soltanto.

Se si dimentica il principio dell'obbligo reciproco, il sentimento di appartenenza collettiva si indebolisce, le responsabilità verso i propri cari o i vicini si dissolvono, la delinquenza e il vandalismo aumentano, tutto il nostro sistema di leggi diventa impotente. La capacità dei governi di regolare con precisione la propria economia nazionale, per favorire la crescita e l'occupazione, è stata sopravvalutata. L'importanza delle imprese e degli attori economici nella creazione di ricchezza è stata sottostimata. In poche parole: *le debolezze del mercato sono state esagerate e le sue qualità sottovalutate.*

Le proposte della nuova politica dell'offerta, che deve sostituirsi a quella superata della domanda (ovvero alla

dottrina keynesiana), si fondano sul principio generale del primato dell'impresa privata nell'economia e sull'importanza dei valori che essa tende a diffondere nella società. Si definisce così una nuova maniera, più moderna, di governare: «Lo Stato non deve remare, ma reggere il timone. Solo il contro è indispensabile: è questa la sfida». Questo significa che la lotta contro lo sviluppo dell'amministrazione e delle spese pubbliche diventa una priorità di questa nuova politica dell'offerta: «Nel settore pubblico, la burocrazia deve essere ridotta a tutti i livelli. Obiettivi concreti devono essere formulati. La qualità dei servizi pubblici deve essere valutata continuamente e le disfunzioni sradicate». Ma questo nuovo modo di «pilotare» deve appoggiarsi su uno «stato mentale» e su dei valori che non hanno più niente a che vedere con quelli della vecchia sinistra:

Perché le nuove politiche pubbliche abbiano successo, bisogna promuovere una mentalità vincente ed un nuovo spirito di impresa a tutti i livelli della società. Ciò richiede: manodopera competente e ben formata, desiderosa di assumersi nuove responsabilità; un sistema di previdenza sociale che offra una seconda possibilità, pur incoraggiando lo spirito di iniziativa, la creatività e la voglia di accettare nuove sfide; un ambiente favorevole agli imprenditori, alla loro indipendenza e al loro spirito di iniziativa. Bisogna fare in modo che la creazione e la sopravvivenza delle piccole imprese siano facilitate. Vogliamo una società che onori i suoi capitani di impresa come fa con gli artisti e i giocatori di calcio, e che valorizzi la creatività in tutti i campi della vita.

Il manifesto permette di comprendere meglio la natura del «realismo» della sinistra moderna, di cui Tony Blair è stato il principale promotore sulla scena europea. La caratteristica prima del blairismo, a partire dalla scalata al Partito laburista del 1994, è la ripresa dell'eredità thatcheriana, considerata non come una politica da invertire, ma come un *fatto acquisito*⁸¹.

Nel loro libro comune *La terza via*, Anthony Giddens e Tony Blair teorizzano la svolta. La missione del *New Labour*, affermano, è portare risposte di centro-sinistra nel nuovo quadro imposto dal neoliberismo, considerato come un dato irreversibile. La parola chiave di tale linea politica è l'*adattamento* degli individui alla nuova realtà, piuttosto che la loro protezione contro gli azzardi di un capitalismo mondializzato e finanziarizzato. La nuova sinistra è quella che accetta il quadro della globalizzazione liberista e che vanta le opportunità che se ne possono trarre per la crescita e la competitività delle economie⁸². Il commissario europeo per il Commercio, Peter Mandelson, dà una formulazione molto chiara del «consenso» quando tesse le lodi del «*boom* dell'apertura dei mercati» su scala mondiale, che secondo lui non permetterebbe alcun passo indietro in materia di politica economica e sociale, passo indietro che del resto non sarebbe né possibile né desiderabile, visto quanto la prosperità di tutti dipenda da tale apertura economica⁸³.

La sinistra moderna è anche quella che ammette che la principale (se non la sola) fonte di ricchezza e di crescita è l'impresa privata, e che ne trae la conseguenza che, in tutte le sue azioni, il potere pubblico debba favorirla e, per quanto riguarda la fornitura di servizi pubblici, affiancarla in rapporti di partenariato. Una delle prime battaglie condotte da Tony Blair è stata l'abolizione dell'articolo 4 dello Statuto del *Labour Party*, che aveva per obiettivo la socializzazione dei mezzi di produzione. Il *New Labour*, in effetti, non ha mai messo in discussione la grande ondata di privatizzazioni portata avanti dalla Thatcher, che ha coinvolto più di quaranta grandi imprese che rappresentavano oltre un milione di salariati, non più di quanto non abbia fatto la *gauche plurielle* francese, dal 1997 al 2002, per bloccare il processo lanciato alla metà degli anni Ottanta.

La concezione della società e dell'individuo su cui si fonda tale politica è molto simile a quella che struttura gli orientamenti della destra neoliberista: primato della concorrenza sulla solidarietà, attitudine ad afferrare le opportunità per riuscire e responsabilità individuale sono tenute come fondamenti principali della giustizia sociale⁸⁴.

La politica della sinistra moderna deve aiutare gli individui ad aiutarsi da sé, ovvero a «cavarsela» in una competizione generale che non è messa in discussione in quanto tale. Tutto questo si traduce nella reintroduzione di categorie proprie allo schema concorrenziale del legame sociale (capitale umano, uguali possibilità, responsabilità individuale, ecc.) a danno di una concezione alternativa del legame sociale che si basi su maggiore solidarietà e su obiettivi di uguaglianza reale. La dottrina della sinistra moderna, in fondo, si è costituita anche in antitesi con questa concezione arcaica della società difesa dalla vecchia sinistra. Jacques Delors, nella prefazione alla traduzione francese, riassume bene l'intento dei due autori:

I socialdemocratici adepti della terza via non difendono più l'idea secondo la quale il cittadino deve essere protetto dallo Stato, nutrito, alloggiato e vestito dalla nascita alla morte, come postulava Hobhouse. Il loro scopo, piuttosto, è creare le condizioni che permettano agli individui di raggiungere un livello di vita decente grazie al proprio impegno⁸⁵.

Così, Giddens riassume la politica della terza via nello slogan «nessun diritto senza responsabilità». Il che significa, secondo lui, che vanno accresciuti gli obblighi individuali sul mercato del lavoro⁸⁶. Lo Stato sarebbe allora un «investitore sociale» che aiuta la gente ad adattarsi, anziché proteggerla:

I socialdemocratici devono mutare il rapporto tra *rischio* e *sicurezza*, implicito nel *welfare state*, per sviluppare una “società di persone che accettano responsabilmente il rischio”

nelle sfere del governo, dell'impresa e del mercato del lavoro⁸⁷.

La cittadinanza non è più considerata partecipazione attiva alla definizione di un bene comune proprio a una comunità politica, ma come mobilitazione permanente dell'individuo che si impegna in collaborazioni e contratti di ogni sorta con imprese e associazioni per la produzione di beni locali che soddisfino i consumatori. L'azione politica deve mirare prima di tutto alla realizzazione di condizioni favorevoli per l'azione degli individui, orientamento che tende a dissolvere lo Stato in una rete di produttori di «beni pubblici». Giddens definisce così il ruolo dell'azione pubblica:

Nelle società postindustriali, il ruolo dello Stato non può più essere semplicemente quello di «fornitore» di servizi sociali: deve assumere un ruolo di autorità, di regolamentazione più ampio ma al tempo stesso meno rigido; il compito dello Stato è quello di contribuire a creare una sfera pubblica efficiente e beni pubblici adeguati. Non è l'unico soggetto coinvolto nella fornitura di beni pubblici.

Per esempio, un'efficiente distribuzione dei prodotti alimentari nei negozi, nei supermercati e così via rappresenta un bene pubblico, ma lo Stato non fa altro che fornire una struttura di regolamentazione generale⁸⁸.

In cosa consiste esattamente la «regolazione» che condurrebbe alla «buona» società, secondo la sua stessa espressione? Nella garanzia che l'individuo abbia sempre la libera scelta su prodotti e servizi. Senza troppa originalità, il principio di concorrenza deve essere universale, compresi i servizi pubblici. La sola differenza è che le norme che i competitori devono rispettare non sono sempre definite nello stesso modo e dagli stessi attori. Secondo Giddens,

[n]ei campi in cui il mercato ha il ruolo predominante, l'individuo può essere definito un *consumatore-cittadino*.

Nel mercato, gli standard sono garantiti principalmente e in modo diretto dalla concorrenza. Un televisore di qualità inferiore ad altri ma con lo stesso prezzo finirà fuori dal mercato. Lo Stato e le altre autorità pubbliche esercitano un ruolo, ma questo ruolo consiste soltanto nel supervisionare la struttura generale del mercato, nell'impedire la formazione di monopoli e nel fornire gli strumenti che garantiscono il rispetto dei contratti. Negli ambiti esterni al mercato - lo Stato e la società civile - può esistere, deve esistere, uno spazio significativo per la libertà di scelta del consumatore, ma questi settori, in linea di massima, non sono organizzati secondo i principi di mercato. Per esempio, nel settore pubblico può esistere possibilità di scelta tra un medico ed un altro, tra una scuola ed un'altra o tra fornitori di servizi sociali. Gli standard, tuttavia, non possono essere tutelati attraverso il metodo della concorrenza, come succede nel mercato: è necessaria una supervisione più diretta da parte di professionisti ed autorità pubbliche. In questi ambiti, si potrebbe dire, l'individuo è cittadino-consumatore, che ha il diritto di attendersi che un'autorità esterna faccia rispettare determinati criteri di servizio⁸⁹.

Giddens riprende dunque l'argomentario dei teorici della *Public Choice* e della «nuova gestione pubblica»⁹⁰. Contro l'egoismo dei funzionari, «l'introduzione di una gamma di fornitori più ampia non farà altro che consolidare quei vantaggi» in tutti i campi e in particolare nell'istruzione e nella sanità⁹¹. Concorrenza ed obbligo di scelta sono le vie della riforma dello Stato: «la libertà di scelta e, più in generale, il fatto di dare maggior potere al cliente contribuiscono a migliorare l'efficienza e il contenimento dei costi»⁹², perché spingono l'offerente a migliorare il servizio⁹³: «I socialdemocratici devono trarre insegnamento dalla critica secondo la quale le istituzioni pubbliche, non essendo soggette alla disciplina del mercato, diventano pigre e i loro servizi scadenti»⁹⁴.

La dottrina della «terza via» mostra abbastanza chiaramente l'abbandono dei pilastri fondamentali della

socialdemocrazia (e del labourismo). Lo Stato sociale e le politiche di redistribuzione del reddito sono visti ormai come ostacoli alla crescita e non più come elementi centrali del compromesso sociale. Il *New Labour* ha prolungato e legittimato la denuncia delle politiche sociali costruite su diritti e conquiste, ha esaltato il successo individuale in termini moralizzanti che Malthus e Spencer non avrebbero sconfessato⁹⁵. Certo, il blairismo ha mantenuto qualche distanza dalla pura e semplice ortodossia economica di tipo monetarista: introduzione del salario minimo, politica di bilancio controciclica, reinvestimento (con l'aiuto del settore privato) nei servizi pubblici della sanità e dell'educazione. Resta il fatto che tali differenze politiche, pur essendo innegabili, si inscrivono nello stesso quadro fondamentale, quello della razionalità politica e delle pratiche disciplinari proprie del neoliberismo.

A proposito del *New Labour*, Keith Dixon parla anche di un «neoliberismo di seconda generazione»⁹⁶. In fin dei conti, se si scarta l'idea che il neoliberismo comporti la ritirata dello Stato, si può riconoscere nell'attivismo riformatore e centralizzatore del blairismo la dimensione strutturante della nuova forma di governo degli individui. E proprio quello che notano alcuni analisti della politica del *New Labour* quando cercando di ricavarne un bilancio:

Il programma di riforme è stato realizzando mobilitando e sviluppando le capacità di controllo e di direzione del governo. Conservando e adattando il quadro lasciato dai conservatori, modernizzando l'eredità utilitarista (nessuna fiducia nella società), i neo-laburisti hanno riformato sistematicamente il governo e le sue modalità operative. I governi Blair hanno portato un accrescimento massiccio della centralizzazione in Gran Bretagna, concedendo più autonomia agli individui e alle organizzazioni in seno ad un sistema di costrizioni e di controlli rinforzati, un sistema di «conduzione delle condotte» avrebbe detto Foucault, che non sempre

sfugge ad una deriva burocratica, se non addirittura autoritaria⁹⁸.

Quella che talvolta è stata impropriamente chiamata «conversione neoliberista della sinistra» non si spiega dunque soltanto con le campagne ideologiche della destra o con la capacità di persuasione di quest'ultima. Si spiega soprattutto con la diffusione di una razionalità globale che funziona come un'evidenza largamente condivisa, che non dipende dalla logica di partito ma dalla tecnica, in teoria ideologicamente neutra, del governo degli uomini.

La cosa più importante non è tanto il trionfo della *vulgata* neoliberista, quanto il modo in cui il neoliberismo si è tradotto in politiche concrete, in fin dei conti subite e talvolta anche accettate da una parte della popolazione salariata persino quando queste politiche avevano per fine esplicito l'arretramento dei diritti acquisiti e delle solidarietà tra gruppi e generazioni, e mettevano in difficoltà un gran numero di soggetti sociali che si trovavano di fronte a minacce sempre maggiori, posti sistematicamente ed esplicitamente in una logica di «rischio». Il neoliberismo è molto più che un'ideologia di parte. I responsabili politici che mettono in atto le pratiche neoliberiste rifiutano del resto qualsiasi ideologia. Il neoliberismo, dal momento che ispira politiche concrete, nega di essere ideologia perché è la *ragione* stessa.

È così che politiche molto simili fra loro possono adattarsi al modello delle retoriche più disparate (conservatrici tradizionaliste, moderniste, repubblicane, a seconda delle situazioni e dei casi), manifestando in questo modo la loro estrema plasticità. Per dirla in altre parole: la dogmatica neoliberista si propone come una *pragmatica generale* indifferente alle origini di parte. La modernità e l'efficienza non sono né di destra né di sinistra, secondo la formula di quelli che «non fanno politica». L'essenziale è

«che funzioni», come ripeteva spesso Tony Blair. Tutto questo ci permette anche di misurare lo scarto tra la fase militante del neoliberismo politico della Thatcher e di Reagan, e la fase *gestionale*, in cui non si parla che di «buon governo», «buona prassi» e

«adattamento alla globalizzazione». Nel corso di questa fase matura, gli ex-oppositori hanno per la gran parte abiurato la loro critica del capitalismo. Alla fine hanno riconosciuto l'«economia di mercato» come il mezzo più efficace di coordinamento delle attività economiche. La grande vittoria ideologica del capitalismo, insomma, è stata la «de-ideologizzazione» delle politiche che abbracciava, al punto che queste non sono più nemmeno in discussione.

Vediamo così una delle cause del completo crollo dottrinale della sinistra nel corso degli anni Novanta. Se si ammette che i dispositivi pratici della gestione neoliberista degli individui siano i soli efficaci, se non i soli praticabili, e in ogni caso gli unici che si possano immaginare, si capisce come risulti impossibile opporsi ai principi che ne costituiscono il fondamento (ad esempio, l'ipotesi delle scelte razionali), o mettere effettivamente in discussione i risultati a cui conducono (maggiore esposizione alla concorrenza e agli «azzardi» della congiuntura mondiale). Non resta che la logica della persuasione retorica, ovvero denunciare a voce alta quello che a bassa voce si accetta. Cosa che i più abili dei politici di sinistra hanno saputo fare benissimo, all'occorrenza ⁹⁹. Ma il neoliberismo politico ha avuto effetti ancora più significativi sulle condotte effettive degli individui, incitandoli a «prendersi carico di se stessi», a non contare più sulla solidarietà collettiva, a calcolare e massimizzare i propri interessi perseguendo logiche più individuali in un contesto di radicale concorrenza. In altri termini: la strategia neoliberista è consistita e consiste tuttora nell'orientare sistematicamente la condotta degli individui

come se fossero sempre e dappertutto impegnati in relazioni di transazione e di concorrenza su di un mercato.

1 Per avere una visione sintetica di queste politiche, basta considerare il manifesto del 1979 del Partito conservatore inglese, sul quale Margaret Thatcher è stata eletta. Il suo programma prevedeva il controllo dell'inflazione, la diminuzione del potere dei sindacati, il ripristino dell'incentivazione a lavorare e arricchirsi, il rafforzamento del Parlamento e della legge, l'aiuto alle famiglie mediante una politica più efficace di servizi sociali, il rafforzamento della difesa. Cfr. A. Gamble, *The Free Economy and the Strong State. The Politics of Thatcherism*, Duke University Press, Durham 1988.

2 L'espressione «nuova destra» è la traduzione dell'espressione inglese «*New Right*», che designa esattamente le formazioni politiche, le associazioni e i *media* che, a partire dagli anni Ottanta, hanno sposato le idee neoliberiste.

3 M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H. Dreyfus e P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, Ponte alle Grazie, Roma 1989, p. 252.

4 *Le jeu de Michel Foucault*, in M. Foucault, *Dits et écrits*, cit., vol. II, pp 306-307.

5 H. Dreyfus e P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., p. 213.

6 Il contenuto di questa sezione riprende in parte un intervento presentato da El Mouhoub Mouhoub e Dominique Plihon al seminario «Question Marx». In occasione della presente pubblicazione, è stato interamente rivisto dagli autori con il contributo di El Mouhoub Mouhoub.

7 Questo aspetto è sottolineato in modo assai unilaterale nel libro di Naomi Klein.

8 La Commissione Trilaterale, fondata nel 1973 da David Rockefeller, raggruppa (come da statuto) duecento «cittadini insigni», ovvero membri selezionatissimi *dell'élite* politica ed economica mondiale provenienti dalla «triade» Stati Uniti - Europa - Giappone, con lo scopo di «sviluppare proposte per un'azione congiunta».

9 M. Crozier, S. Huntington, J. Watanuki, *La crisi della democrazia*, trad. it. di V. Messana, Franco Angeli, Milano 1977.

10 *Ivi*, p. 109.

11 *Ivi*, p. 110.

12 Il termine definisce un circuito macroeconomico incentrato sulla base territoriale dello Stato-nazione.

13 L'elasticità-prezzo della domanda designa, nel linguaggio dell'economia, la sensibilità della domanda alla variazione dei prezzi.

14 Cfr. G. Duménil, D. Lévy, *Crise et sortie de crise, ordre et désordres néolibéraux*, PUF, Paris 2000.

15 Con la svolta del rigore intrapresa dal governo Delors nel 1983

16 Cfr. D. Plihon, *Le Nouveau Capitalisme*, La Découverte, Paris 2003

17 Tra le dieci prescrizioni che costituiscono la nuova norma mondiale, figurano: disciplina dei bilanci dello Stato e rigore fiscale (rispetto del pareggio di bilancio e riduzione dei prelievi obbligatori e dei tassi di imposizione); liberalizzazione commerciale con soppressione di barriere doganali e fissazione di tassi di cambio competitivi; apertura ai movimenti di capitali stranieri; privatizzazione dell'economia; deregolamentazione e creazione di mercati concorrenziali; protezione dei diritti di proprietà, in particolare della proprietà intellettuale degli oligopoli internazionali.

18 Citato in N. Klein, *Shock Economy*, cit., p. 189. Qui (sia detto di passaggio) abbiamo un esempio abbastanza buono del primo senso di «strategia» come scelta dei mezzi che permettono di raggiungere un obiettivo predeterminato.

19 Cfr. D. Plihon, *L'État et les marchés financiers*, «Les Cahiers français», n. 277, 1996.

20 Cfr. F. Chesnais, *La Mondialisation financière. Genèse, coût et enjeux*, Syros, Paris 1997.

21 D. Plihon, *Le Nouveau capitalisme*, cit., pp. 67 sgg

22 A questo proposito, cfr. R. Martin, *The Financialization of Daily Life*, Temple University Press, Philadelphia 2002. Su quella che chiameremo «soggettivazione finanziaria», cfr. *infra*, cap. 13.

23 S. Lash, J. Urry, *The End of Organized Capitalism*, Polity Press, Cambridge 1987.

24 Come scrivono Dominique Plihon, Jézabel Couppey-Soubeyran e Dhafer Saldane, «da allora, lo scopo della regolamentazione non è più stato sottrarre l'attività bancaria alla concorrenza, ma creare condizioni legali di attività [*level playin'*]

field]». Cfr. D. Plihon, J. Couppey-Soubeyran, D. Saïdane, *Les Banques, acteurs de la globalisation financière*, La Documentation française, Paris 2006, p. 113.

25 Ivi, pp. 18-19.

26 Ad esempio, in Francia, la «legge sulle nuove regolazioni economiche» del maggio 2001.

27 Si ricorda che queste misure favorevoli al capitalismo finanziario hanno avuto largo consenso tra le *élite* politiche ed economiche. In Francia, la loro messa in atto è dovuta a un governo di sinistra.

28 Sui meccanismi della crisi finanziaria rinviando a P. Jorion, *Vers la crise du capitalisme américain*, La Découverte, Paris 2007 e F. Lordon, *Jusqu'à quand? Pour en finir avec les crises financières*, Raisons d'agir, Paris 2008.

29 I crediti ipotecari, così, sono stati massicciamente garantiti negli Stati Uniti dalle due agenzie pubbliche incaricate del prestito per l'abitazione, Fannie Mae e Freddie Mac.

30 Cfr. la conferenza *The Invisible Hand in Economics and Politics*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore 1981.

31 Ad esempio, negli Stati Uniti, G. Gilder, *Ricchezza e povertà*, trad. it. di G. Salinas, Longanesi, Milano 1982; o, in Francia, H. Lepage, *Domani il capitalismo*, trad. it. di S. Bencini e S. Carrubba, L'Opinione, Roma 1978.

32 F. Bastiat, *Armonie economiche*, trad. it. UTET, Torino 1965, p. 541.

33 *Milton Friedman: le triomphe du libéralisme*, intervista con Henri Le page, «Politique internationale», n. 100, estate 2003.

34 Cfr. M. Friedman, *Capitalismo e libertà*, trad. it. di D. Perazzoni, IBL Libri, Torino 2010.

35 M. Friedman e R. Friedman, *Liberi di scegliere*, trad. it. di G. Barile, Editori Associati, Milano 1994, p. 216.

36 Anche altri argomenti sono serviti a puntellare la messa in discussione dell'intervento pubblico. La scuola americana della *Public Choice* ha sviluppato un punto di vista più elaborato, applicando alle attività pubbliche la logica del calcolo economico individuale. Esamineremo questa dottrina nel cap. 13.

37 Cfr. uno dei primi studi prodotti in Francia su questo argomento: H. Lepage, *Domani il capitalismo*, cit., cap. VI: «La demistificazione dello Stato assistenziale».

38 A questo proposito, ricordiamo la critica di Ferguson (cfr. *supra*, capp. 1 e 2).

39 A.O. Hirschman, *Retoriche dell'intransigenza. Perversità, futilità, messa a repentaglio*, trad. it. di G. Ferrara degli Uberti, il

Mulino, Bologna 1991.

40 C. Murray, *Losing Ground. American Social Policy*, Basic Books, New York 1984.

41 G.S. Becker, *A Treatise on Family*, Harvard University Press, Cambridge 1981.

42 Un esempio di tale argomento si trova in P. Bénétou, *Le Fléau du bien. Essai sur les politiques sociales occidentales*, Robert Laffont, Paris 1983, p. 287.

43 G. Gilder, *Ricchezza e povertà*, cit.

44 Ivi, p. 106.

45 Ivi, p. 100.

46 Ivi, pp. 87-88.

47 Ivi, p. 100.

48 M. Friedman e R. Friedman, *La tirannia dello status quo*, trad. it. di G. Barile, Longanesi, Milano 1984, p. 138.

49 Ivi, pp. 140-142.

50 Per Becker, qualsiasi azione umana è economica: «*The economic approach provides a valuable unified framework for understanding all human behavior*». (G.S. Becker, *The Economic Approach to Human Behavior*, University of Chicago Press, Chicago 1976, p. 14; trad. it. parziale in G.S. Becker, *L'approccio economico al comportamento umano*, il Mulino, Bologna 1998). Ciò significa che tutti gli aspetti del comportamento umano sono traducibili in prezzi (p. 6). Becker ha cominciato i suoi studi con una tesi, *The Economic of Discrimination* (1957), che tratta i fenomeni di discriminazione sul mercato del lavoro negli Stati Uniti. Questi studi li ha poi proseguiti con l'analisi degli effetti dell'educazione nel suo libro sul capitale umano del 1964, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis with Special Reference to Education*. Infine, Becker ha teorizzato il proprio metodo nei suoi *Economic Theory* (1971) e *Economic Approach to Human Behavior* (1976), cit.

51 G.S. Becker, *A Treatise on Family*, cit., p. 24.

52 Così in G. Becker e K. Murphy, *Social Economics. Market Behavior a Social Environment*, Harvard University Press, Cambridge 2000.

53 E il senso da dare all'affermazione «il *panopticon* è la formula stessa di un governo liberale» (cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 69).

54 M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H.L. Dreyfus e P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., pp. 249 sgg.

55 Il termine va qui inteso nel suo primo senso (cfr. *supra* la distinzione tra i due sensi di «strategia»).

56 Allo stesso modo (ma in un contesto molto diverso), Bentham aveva distinto da una parte la strutturazione normalizzante delle azioni spontanee sul mercato e, dall'altra, la sorveglianza finemente costruita delle condotte nelle istituzioni destinate a educare o rieducare quanti non riescano a funzionare spontaneamente nello spazio degli scambi commerciali.

57 B. Elie, *Milton Friedman et les politiques économiques*, in M. Lavoie e M. Seccareccia (a cura di), *Milton Friedman et son oeuvre*, PUM, Montréal 1993.

59 «*Dole*» è il nome dell'indennità versata ai disoccupati in Gran Bretagna.

60 Ricordiamo la brutalità con la quale Reagan licenziò tutti i controllori del traffico aereo in seguito allo sciopero del 1981, per rimpiazzarli con lavoratori non sindacalizzati. Era il segnale di un'offensiva generalizzata contro i compromessi sociali ottenuti durante il *New Deal*. Allo stesso modo è andata in Gran Bretagna, dove Margaret Thatcher ha condotto un'offensiva frontale contro i sindacati e ha vincolato la loro azione con drastiche riduzioni.

61 Per un'analisi dell'evoluzione della legislazione sociale negli Stati Uniti, cfr. I. Richet, *Les Dégâts du libéralisme. Etats-Unis: une société de marché*, Textuel, Paris 2002.

62 Su questo punto, cfr. M. Considine, *Enterprising States. The Public Management of Welfare-to-Work*, Cambridge University Press, Cambridge 2001. Così le condizioni di indennizzazione diventano sempre più dure, più o meno dappertutto. Ad esempio: in Francia, nel 2005, è stato istituito un sistema di penalizzazione che abbassa l'indennità di disoccupazione del 20% al primo rifiuto di una proposta di impiego, del 50% al secondo e del 100% al terzo rifiuto. Nel 2008 tale politica punitiva (che ha già permesso di accrescere il numero degli espulsi dai registri dell'Agenzia nazionale per l'impiego), è stata ulteriormente rafforzata.

63 G. Schröder, *Entscheidungen, mein Leben in der Politik* [Decisioni. La mia vita nella politica], Hoffmann und Campe, Hamburg 2006.

64 M. Friedman, *Il ruolo dei poteri pubblici nell'istruzione*, in Id., *Capitalismo e libertà*, cit., pp. 143-172. L'idea è stata successivamente ripresa e sviluppata da J.E. Chubb e T.M. Moe in *Politics, Markets and America's Schools*, The Brookings Institution, Washington 1990.

65 Catherine Sauviat paria giustamente del capitale finanziario come di una «macchina per disciplinare i salariati» (C. Sauviat, *Les fonds de pension et les fonds mutuels: acteurs majeurs de la finance mondialisée et du nouveau pouvoir*

actionnarial, in F. Chesnais (a cura di), *La finance mondialisée, racines sociales et politiques, configuration, conséquences*, La Découverte, Paris 2004, p. 118).

66 M. Aglietta e L. Berrebi, *Désordres dans le capitalisme mondial*, Odile Jacob, Paris 2007, pp. 34.

67 Cfr. M. Gollac e S. Volkoff, *Citius, Altius, Fortius. L'intensification du travail*, in «Actes de la recherche en sciences sociales», n. 114, septembre 1996.

68 Su questo punto, cfr. M. Lamellent, *Transformation des relations du travail et nouvelles formes d'action politique*, in P.D. Culpepper, P.A. Hall, B. Palier (a cura di), *La France en mutation, 1980-2005*, Presses de Sciences-Po, Paris 2006.

69 T. Coutrot, *L'entreprise néo-libérale, nouvelle utopie capitaliste. Enquête sur les modes d'organisation du travail*, La Découverte, Paris 1998.

70 Il *benchmarking*, per l'esattezza, è un metodo di *management* che consiste nel selezionare referenze standard di prestazione che permettano di comparare i risultati di un'attività produttiva (filiale, dipartimento, impresa), di determinare una «buona prassi» e fissare obiettivi di prestazione più elevati.

71 I testi di Drucker sono tratti dalla raccolta *The Essential Drucker: Selection from the Management Works of Peter F. Drucker*, Harper Collins, New York 2001, trad. fr. in *Devenez manager! Les meilleurs textes de P. Drucker*, Village mondial, Paris 2006, p. 122.

72 *Ibid.*

73 *Ibid.*

74 Cfr. N. Aubert e V. Gaulejac, *Le Coût de l'excellence*, Seuil, Paris 1991

75 Ricordiamo che la spinta degli individui al rischio è stata la base della «rifondazione sociale» voluta dalla Confindustria francese (MEDEF). L'opposizione tra due categorie di umani, i «rischiofili» dominatori coraggiosi, e i «rischiofobi» dominati piagnucoloni, era stata teorizzata nel 2000 da François Ewald e Denis Kessler, *Les noces du risque et de la politique*, «Le Débat», n. 109, 2000. Robert Castel ha dato una risposta sferzante su «Le Monde» («*Risquophiles*», «*risquophobes*»: *l'individu selon le MEDEF*, «Le Monde», 6 juin 2001): «Una volta i “cattivi poveri” potevano prendersela solo con se stessi, perché erano fannulloni, intemperanti, lascivi, sporchi e malvagi. Versione modernizzata e leggermente eufemistica della stessa buona coscienza morale, a meritare la condanna della società sono oggi i “rischiofobi”, i piagnoni e quelli che restano attaccati al passato

tanto stupidamente da non riuscire a prendere parte all'avvento del domani radioso che ci prepara il capitalismo futuro. Se non è un discorso da dominatori preparato per dominatori».

76 A questo proposito, conviene considerare le traiettorie personali degli attori di questo insediamento pratico degli schemi neoliberisti. Ci si può chiedere, ad esempio, se la «seconda sinistra» in Francia non sia stata, per un certo numero di costoro, una «passerella» che facilitasse il passaggio dall'impegno politico o sindacale alla partecipazione attiva alla «riforma» dei dispositivi dello Stato sociale ed educatore.

77 B. Jobert (a cura di), *Le tournant néo-libéral en Europe. Idées et recettes dans les pratiques gouvernementales*, L'Harmattan, Paris 1994, p 15.

78 Ve ne sono molti altri, come la politica di Gerhard Schröder e la grande alleanza tra la destra e la sinistra tedesche; oppure, in Francia, la riuscita della politica di apertura di Nicolas Sarkozy a un certo numero di «personalità» del Partito socialista, che hanno mostrato fino a che punto il nuovo corso ideologico avesse minato l'armatura intellettuale e politica della socialdemocrazia.

79 Per un'analisi della «fascinazione» della sinistra americana per il modo di pensare della destra, cfr. J.K. Galbraith, *The Predator State. How Conservatives Abandoned the Free Market and Why Liberals Should Too*, The Free Press, New York 2008.

80 Non andrebbe dimenticato, tuttavia, che i partiti di sinistra sono stati attraversati da lotte interne più o meno violente. Bisogna constatare che gli oppositori all'orientamento neoliberista sono stati ridotti ad una posizione di difesa, accusati di essere partigiani della vecchia gestione amministrativa costosa, inefficiente e demoralizzatrice.

81 Su questo punto, cfr. la dimostrazione di K. Dixon, *Un digne héritier. Blair et le thatchérisme*, Raisons d'agir, Paris 1999.

82 Tony Blair dà un'eccellente definizione in un'intervista: «Direi che le attività di un governo non devono mirare a intralciare la competizione tra imprese nel mercato globale. Non sarebbe una risposta adeguata e non funzionerebbe, perché il mercato ci domina. Se cerchiamo di proteggere le imprese dagli effetti del mercato globale, tutto quello che possiamo ottenere è che sopravvivano ancora qualche anno per poi sparire, tali sono le pressioni della competizione globale. Ciò che possiamo fare è preparare queste imprese, così come gli individui che vi lavorano, perché possano far fronte al rigore del mercato globale. Eccola, la terza via». Cfr. l'intervista di M. Kettle, *Britain and the US: Why We Can Make a Difference*, «The Guardian», 15 may

1998. Vedi anche P. Marlière, *Essais sur Tony Blair et le New Labour. La troisième voie dans l'impasse*, Syllepse, Paris 2003, pp. 97-98.

83 P. Mandelson, *Europe's Openness and the Politics of Globalisation*, The Alcuin Lecture, Cambridge, 8 febbraio 2008.

84 M. Freedman, *True Blood or False Genealogy: New Labour and British Social Democratic Thought*, in A. Gamble e T. Wright (a cura di), *The New Social Democracy*, Blackwell, Oxford 1999, p. 163.

85 J. Delors, *Préface* in T. Blair e A. Giddens, *La troisième voie. Le renouveau de la social-démocratie*, Seuil, Paris 2002, p. 10. L'edizione francese comprende la traduzione di A. Giddens, *The Third Way. The Renewal of Social Democracy* (trad. it. di L. Fontana, *La terza via*, il Saggiatore, Milano 1999) e, in appendice, due articoli di T. Blair (assenti dall'edizione italiana). Nella sua introduzione, Delors riprende l'argomentario e il lessico classico del welfarismo quando sostiene che «le politiche di protezione sociale tradizionali hanno spesso generato una cultura della dipendenza e dell'irresponsabilità» (p. 12). È interessante notare come, non fosse che per scartare le ipocrisie di un socialismo francese o una costruzione europea che per miracolo sfuggirebbe all'influsso della razionalità neoliberista, Delors iscriva il suo proprio progetto europeo nel quadro di questa «terza via». Il suo libro bianco del 1993 (*Crescita, competitività, occupazione*), pubblicato dalla Commissione europea, ne riprende le grandi linee

86 *Ivi*, p. 72.

87 *Ivi*, p. 102.

88 A. Giddens, *L'Europa nell'età globale*, trad. it. di F. Galimberti, Laterza, Roma-Bari 2007, p. 111.

89 *Ivi*, p. 121. Si noterà di passaggio come l'espressione «supervisionare la struttura generale del mercato» sia di ispirazione decisamente ordoliberal.

90 *Ivi*, pp. 126-130.

91 Giddens prende ad esempio la privatizzazione della scuola in Svezia e gli assegni educativi negli Stati Uniti (*ivi*, p. 128); per il nuovo *management* pubblico, cfr. cap. 12.

92 *Ivi*, p. 127.

93 *Ivi*, p. 129. Giddens vorrebbe distinguere quella che chiama «democratizzazione del quotidiano», che rafforza il potere dell'utente, dal puro e semplice consumismo neoliberista. Ma non si capisce bene cosa li differenzi. In materia scolastica ed universitaria, ad esempio, Giddens manifesta il nuovo consenso tra

sinistra moderna e nuova destra sull'autofinanziamento degli studi da parte degli studenti, mediante prestiti.

94 A. Giddens, *La terza via*, cit., p. 70.

95 Come sottolineato giustamente da Florence Faucher-King e da Patrick Le Galès: «Il *New Labour* adotta una visione che valorizza i vincenti, gli imprenditori (di qualunque colore, origine, età essi siano), la sicurezza dei beni e delle persone. Gli obiettivi di integrazione nella società e di redistribuzione, il discorso sulla solidarietà o lo spazio pubblico sono lasciati da parte» (F. Faucher-King e P. Le Galès, *Tony Blair, 1997-2007*, Presses de Sciences-Po, Paris 2007, p. 18).

96 K. Dixon, *Un abécédaire du blairisme*, Le Croquant, Bellecombe-en-Bauges 2005, p. 15.

97 Se ne trova la manifestazione sotto la forma fallace del «né-né», che non prende parte né per il *laissez-faire*, né per il vecchio compromesso socialdemocratico. Così si esprimeva Blair prima della sua salita al potere: «Rifiuto tanto il *laissezfairismo* rampante di coloro che sostengono che lo Stato non deve avere alcun ruolo nell'economia produttiva quanto l'idea, molto popolare nella scorsa generazione, di un ritorno o di un'importazione del modello di Stato corporativo, perché vetusta e inattuabile» (T. Blair, *New Britain: My Vision of a Young Country*, London 1996, p. 109).

98 F. Faucher-King e P. Le Galès, *Tony Blair, 1997-2007*, cit., p. 16.

99 La Francia «socialista» di Mitterrand è stata immersa in un bagno retorico decisamente ostile al neoliberismo, mentre aveva adottato, molto prima del blairismo, parecchi metodi neoliberisti.

11. Le origini ordoliberali della costruzione europea

La grande svolta mondiale che ha avuto luogo negli anni Ottanta e Novanta ha assecondata la poderosa ondata conservatrice venuta dalla Gran Bretagna e dagli Stati Uniti. E nata così, per contraccollo, una sorta di leggenda aurea della costruzione europea come baluardo della resistenza all'«ultraliberismo» anglosassone. E una delle solfe del neoliberismo di sinistra. La storia è molto più complessa, allo stesso tempo meno lineare e meno manichea. In realtà, come si legge nella *Nota ai lettori* che precede la traduzione francese di *Afflicted Powers*, «la nozione di un'Europa politicamente autonoma - di un'Europa che si opporrebbe alla barbarie americana, e che occuperebbe una posizione relativamente positiva in seno al capitale e alla modernità - è largamente illusoria». Specchiandosi nell'«immagine auto-compiaciuta» di una presunta «eccezione» europea, «la sinistra rinuncia ad ogni possibilità di resistenza reale»¹. Perché, se è vero che la costruzione dell'Europa è il prodotto di tradizioni molteplici, tra cui quella florida della democrazia cristiana, essa deriva anche da una delle più vecchie strategie neoliberiste, di cui abbiamo esposto più sopra (con l'analisi dell'ordoliberalismo) i principali fondamenti teorici. Questa strategia originale, e spesso non riconosciuta come tale, è *anteriore* alla diffusione dell'ideologia neoliberista negli anni Settanta, come alla crisi di regolazione del capitalismo fordista. Il neoliberismo europeo, in effetti, non ha aspettato di trionfare sul piano delle idee per

istituzionalizzarsi progressivamente, grazie a politiche portate avanti con grande spirito di continuità. La costruzione giuridica e politica di un mercato concorrenziale si è realizzata poco a poco, mentre continuava a dominare una razionalità amministrativa e burocratica e prevalevano nei fatti l'interventismo keynesiano o, come in Francia, le varie forme di «colbertismo». Non vogliamo certo sostenere che l'Europa sia stata il banco di prova della sperimentazione neoliberista, che avrebbe poi raggiunto per contagio il resto del mondo. Si tratta semplicemente di restituire la sua posizione alla logica ordoliberal, che ha impresso molto presto un certo corso alla costruzione europea. Come segnalava nel 1967 un osservatore dei primi passi di tale costruzione, «il *concorrenzialismo* si sostituisce al liberalismo di una volta». Si tratta, aggiungeva, dell'«idea di base neoliberalismo contemporaneo»².

La costruzione del «mercato comune» europeo offre un esempio particolarmente interessante della messa in atto del «concorrenzialismo» neoliberista. Il Trattato della Comunità europea del carbone e dell'acciaio (CECA) nel 1951, poi il Trattato di Roma del 1957, hanno cominciato ad instaurare regole strette perché la concorrenza non fosse falsata da pratiche discriminatorie, abusi di posizione dominante, sovvenzioni statali. Da allora la Commissione europea, energicamente sostenuta dalla Corte di giustizia dell'Unione europea, ha elaborato un insieme di strumenti che, secondo un rapporto dell'OCSE, sono stati la base di una vera «costituzione economica»³. Tale politica della concorrenza, che non ha mai smesso di estendersi e approfondirsi⁴, è considerata del resto come una delle leve più potenti dell'integrazione economica: «L'incoraggiamento della Corte alla Commissione perché stabilisse le regole dell'integrazione del mercato ha conferito alle regole di concorrenza del Trattato uno

statuto quasi costituzionale», sottolinea ancora il rapporto OCSE⁵.

Una politica neoliberista del genere non nasce dal nulla. L'ordoliberalismo è stato il fondamento dottrinale essenziale dell'attuale costruzione europea, prima ancora che questa fosse sottoposta alla nuova razionalità mondiale. Per i neoliberisti dichiarati, la filiazione dall'ordoliberalismo dello spirito che ha presieduto alla realizzazione del Mercato comune, e poi dell'Unione europea, è fuori dubbio. Alcuni di questi addirittura la rivendicano. A questo proposito, una delle testimonianze più convincenti è la conferenza tenuta da Frits Bolkestein⁶ all'Istituto Walter-Eucken a Friburgo il 10 luglio del 2000. L'oratore, che si presentava allora come il «responsabile del mercato interno e della fiscalità» della Commissione europea, intitolava così la sua conferenza: «Costruire l'Europa liberale del XXI secolo». Dopo aver ricordato il ruolo degli ordoliberalisti nella politica economica e monetaria della Repubblica federale tedesca (e in particolare la posizione eminente di Walter Eucken nella dottrina), Bolkenstein affermava:

In una visione dell'Europa di domani, l'idea di libertà come la difendeva Eucken deve occupare di certo una posizione centrale. Nella pratica europea, l'idea è concretizzata dalle quattro libertà del mercato interno, ovvero la libera circolazione delle persone, dei beni, dei servizi e dei capitali.

E aggiungeva:

In effetti, è chiaro che molto resta da fare perché tali libertà divengano certezze. La Commissione europea e il Consiglio sono consapevoli di questa sfida e l'hanno affrontata adottando un programma ambizioso di deregolamentazione e flessibilizzazione, riassunto nel documento finale del vertice di Lisbona di marzo scorso. L'avviamento delle misure proposte a Lisbona rappresenterà un progresso notevole nella realizzazione di un'Europa conforme alle idee «ordoliberali».

Il seguito è ancora più esplicito:

Il progetto ambizioso dell'Unione economica e monetaria rappresenta a questo proposto una sfida particolare. Il progetto non ha il solo scopo di rafforzare le libertà del cittadino, ma costituisce allo stesso tempo uno dei principali strumenti politici destinati a stabilizzare l'enorme economia di mercato che è l'Europa. A questo titolo, è un puro prodotto del pensiero «ordoliberal».

Bolkestein esponeva dettagliatamente il programma di riforme che avrebbe dovuto permettere di realizzare integralmente l'Europa «ordoliberal». Quattro punti erano sottolineati:

1. Flessibilizzazione dei salari e dei prezzi tramite la riforma dei mercati del lavoro («E assolutamente necessario progredire nel campo della flessibilizzazione del mercato del lavoro»; «Uno dei nostri obiettivi principali è dunque migliorare la flessibilità del mercato del lavoro e del mercato dei capitali»).

2. Riforma delle pensioni con l'incentivazione del risparmio individuale («Se vogliamo allo stesso tempo evitare lo scoppio della bomba ad orologeria delle pensioni, bisogna dedicarsi im mediatamente alla riforma della legislazione sulle pensioni. I fondi pensione devono poter beneficiare delle nuove possibilità di investimento offerte dall'euro»).

3. Promozione dello spirito di impresa («Gli europei sembrano dimostrare uno spirito di impresa insufficiente. Il problema dell'Europa non è tanto la mancanza di capitale di rischio per lanciare nuovi progetti d'affari. Il denaro non manca. Eppure, troppe poche persone sono disposte a fare un passo avanti per creare la propria impresa. Le riforme strutturali devono andare dunque di pari passo con un cambiamento di mentalità del cittadino»).

4. Difesa dell'ideale di civiltà di un libero consorzio umano contro il «nichilismo» («Il relativismo morale ed

epistemologico di questa corrente minaccia di sradicare i valori essenziali del progetto liberale, come lo spirito critico e razionale e la fede nella dignità fondamentale dell'individuo libero»; «L'avvento dell'Europa liberale di domani è messo a repentaglio dalla formazione trasmessa oggi ai giovani europei nelle scuole e nelle università [...]. L'obiettivo dei docenti universitari deve essere allora la trasmissione, tramite il loro lavoro, dei valori fondanti della società libera, o, in ogni caso, la lotta contro le idee che cercano di mettere in forse questo tipo di società»).

Bolkenstein non nascondeva che ai suoi occhi la costruzione dell'Europa era sin dall'inizio un progetto antisocialista, e addirittura un progetto rivolto contro lo Stato Sociale. Ricordava così che «per Eucken, il socialismo era una visione di orrore, un modello non solo di inefficacia, ma anche e soprattutto di assenza di libertà».

L'«Europa liberale», dunque, è un programma strutturato in modo chiaro, come Bolkenstein ha avuto il grande merito di ricordare. Così come ha avuto ragione di sottolineare che tale costruzione di iscriveva nell'indirizzo dell'ordoliberalismo tedesco, in opposizione all'idea che vede nell'Europa un «modello sociale» antitetico alla globalizzazione «ultraliberista» degli anglosassoni. La confusione, per larga parte intenzionale, riguarda il senso dell'espressione tipicamente ordolibérale di «economia sociale di mercato», da molti presa per un sinonimo di «Europa sociale». In un'intervista del 2005, alla domanda di un giornalista che gli chiedeva come il nuovo trattato avrebbe permesso di lottare contro le perversioni del mercato, Jacques Delors rispondeva così:

Già dal 1957, i paesi europei avevano considerato che se avessero avuto un mercato comune avrebbero accresciuto anche la loro efficienza e la solidarietà reciproca. Non è cosa facile da realizzare. Sono gli stessi principi ripresi nel trattato. A questo proposito, non c'è nessuna novità.

Quello che è nuovo è la crescita in potenza delle forze politiche che rifiutano l'intervento dello Stato e delle istituzioni per equilibrare le forze del mercato. In nome di un monetarismo a cui mi sono sempre opposto, si rifiuta il ribilanciamento della sfera economica e monetaria... Il trattato non prende posizione. Lascia la possibilità alle forze politiche di andare in un senso o nell'altro. Senza il trattato, disponiamo di meno strumenti per difendere gli interessi legittimi della Francia e andare verso quell' *economia sociale* di mercato, rinnovata, che è una risposta alla globalizzazione e alla potenza della finanza⁷.

La risposta è abbastanza caratteristica di una certa lettura della storia europea, tendente a passare sotto silenzio che questa «economia sociale di mercato» è stata la formula del nuovo liberalismo tedesco prima di diventare quella del neoliberismo europeo. Jacques Delors non è il solo ad alimentare l'occultamento. Quasi tutti i sostenitori della Costituzione europea hanno difeso posizioni simili. Jacques Chirac, in un dibattito pubblicato da ventisei giornali europei alla vigilia del vertice di Hampton Court il 27 ottobre 2005, si esprimeva così: il modello dell'Europa «è l'economia sociale di mercato. Il suo contratto è l'alleanza di libertà e solidarietà, è il potere pubblico garante dell'interesse generale». E continuava: «Per questo la Francia non accetterà mai di vedere l'Europa ridotta ad una semplice zona di libero scambio», «per questo dobbiamo rilanciare il progetto di un'Europa politica e sociale, fondata sul principio della solidarietà».

Dichiarazioni del genere sottolineano la necessità di fare chiarezza a proposito delle fonti del neoliberismo europeo, come sulle vie per le quali si è imposto.

**Archeologia dei principi della
costituzione europea**

Ritorniamo per un attimo alla «Costituzione europea», nella cui elaborazione i partiti liberali e democristiani hanno giocato un ruolo fondamentale. La campagna referendaria svoltasi in Francia nel 2005 ha posto il problema della «costituzionalizzazione» di un certo numero di orientamenti di politica economica: il monetarismo della Banca centrale europea, la concorrenza come principio dell'attività economica, la parte ridotta e secondaria lasciata ai «servizi economici di interesse generale». Le opposizioni ponevano il problema della natura dell'«economia sociale di mercato», formula di riferimento ufficiale della nuova costituzione per tutta l'Unione.

La Costituzione, che nel 2007 diverrà il Trattato di Lisbona con qualche ritocco sommario, conteneva sin dall'inizio una serie di principi fondamentali che riguardavano la natura dell'economia europea, esposti nella terza parte. In particolare vi si trovava, all'articolo 3, una formulazione dell'obiettivo da seguire e che avrebbe dovuto essere chiaro per tutti: «un'economia sociale di mercato altamente competitiva». Tutta la politica economica definita nella terza parte mira a organizzare l'Europa intorno ai pochi principi fondamentali di un'«economia sociale di mercato aperta in cui la concorrenza è libera», come ripetuto costantemente nelle parti e negli articoli della Costituzione. Questa consacra due pilastri dell'«economia sociale di mercato»: il principio supremo della concorrenza nelle attività economiche e la stabilità dei prezzi garantita da una banca centrale indipendente.

L'Europa, dunque, è l'unica entità competente nella «definizione delle regole di concorrenza necessarie al funzionamento del mercato interno» (articolo 1-13). Gli articoli III-162 e III-163 applicano tale principio vietando tutte le pratiche che potrebbero falsare la concorrenza sul mercato interno e tutte quelle considerate abuso di posizione dominante. L'articolo III-167, in particolare, vieta gli aiuti statali che potrebbero distorcere la concorrenza.

La stabilità della moneta è il secondo principio decisivo. Nella parte I, titolo III, sulle «Competenze dell'Unione», all'articolo 30 si trova la definizione delle missioni e dello statuto della Banca centrale europea. Il comma 2 dichiara:

Il sistema europeo di banche centrali è diretto dagli organi decisionali della Banca centrale europea. L'obiettivo principale del Sistema europeo di banche centrali è il mantenimento della stabilità dei prezzi. Fatto salvo tale obiettivo, esso sostiene le politiche economiche generali nell'Unione per contribuire alla realizzazione degli obiettivi di quest'ultima.

E il comma 3 precisa:

La Banca centrale europea è un'istituzione. Essa ha personalità giuridica. Ha il diritto esclusivo di autorizzare l'emissione dell'euro. Essa è indipendente nell'esercizio dei suoi poteri e nella gestione delle sue finanze. Le istituzioni, organi e organismi dell'Unione e i governi degli Stati membri rispettano tale indipendenza.

Non sono principi nuovi. Il Trattato di Maastricht, che nel 1992 creava l'Unione europea, con l'articolo 3 aveva già introdotto l'obiettivo di «un regime inteso a garantire che la concorrenza non sia falsata nel mercato interno», e con l'articolo 3A (tutt'altro che anodino) poneva come obiettivo «l'adozione di una politica economica che è fondata sullo stretto coordinamento delle politiche economiche degli Stati membri, sul mercato interno e sulla definizione di obiettivi comuni, condotta conformemente al principio di un'economia di mercato aperta e in libera concorrenza». Quest'ultima espressione, adoperata da allora come un vero e proprio slogan, viene ripetuta a svariate riprese nel Trattato di Maastricht e poi nella Costituzione.

Ma lo stesso Trattato di Maastricht si iscriveva in una logica precedente. Il Trattato di Roma del 1957 affermava la necessità di instaurare «un regime inteso a garantire che la concorrenza non sia falsata nel mercato interno» (1-3).

All'articolo 29 si precisa che la Commissione avrebbe seguito l' «evoluzione delle condizioni di concorrenza all'interno della Comunità, nella misura in cui tale evoluzione avrà per effetto di accrescere la capacità di concorrenza delle imprese».

La terza parte, consacrata alla politica della Comunità, definiva scrupolosamente le «regole di concorrenza». All'articolo 85 si leggeva che «sono incompatibili con il mercato comune e vietati tutti gli accordi tra imprese, tutte le decisioni di associazioni d'imprese e tutte le pratiche concordate che possano pregiudicare il commercio tra Stati membri e che abbiano per oggetto o per effetto di impedire, restringere o falsare il gioco della concorrenza all'interno del mercato comune». L'articolo 86 delineava un'economia di concorrenza senza monopoli privati e pubblici: «È incompatibile con il mercato comune e vietato, nella misura in cui possa essere pregiudizievole al commercio tra Stati membri, lo sfruttamento abusivo da parte di una o più imprese di una posizione dominante sul mercato comune o su una parte sostanziale di questo». Erano già state proscritte, nella stessa occasione, le pratiche di *dumping*, ma anche gli aiuti dello Stato. L'articolo 92 prescriveva: «Salvo deroghe contemplate dal presente Trattato, sono incompatibili con il mercato comune, nella misura in cui incidano sugli scambi tra Stati membri, gli aiuti concessi dagli Stati, ovvero mediante risorse statali, sotto qualsiasi forma che, favorendo talune imprese o talune produzioni, falsino o minaccino di falsare la concorrenza».

Il Trattato di Roma, che istituiva la Comunità economica europea, conteneva già il nocciolo della costruzione europea. A partire dal 1957, le libertà economiche fondamentali (le quattro libertà di «circolazione delle merci, dei servizi, dei capitali e delle persone») assumono del resto un valore costituzionale, riconosciuto come tale dalla Corte europea di giustizia, in quanto diritti

fondamentali dei cittadini europei⁸. Proprio come confermato dalla Costituzione nei numerosi articoli in cui si parla dei «principi di un'economia di mercato aperta e in libera concorrenza»⁹. Dal 1957, la logica di costituzionalizzazione dell'economia sociale di mercato è divenuta sempre più manifesta. Dunque, è evidente come le linee di forza principali della costruzione europea non siano la cooperazione settoriale e l'organizzazione di politiche specifiche, ma piuttosto l'integrazione nel diritto costituzionale dei principi fondamentali dell'economia sociale di mercato¹⁰. La costituzione segna a questo proposito l'apogeo di un lento movimento in favore di una norma economica suprema, considerata come una componente essenziale della costituzione politica nel senso più ampio del termine.

La costituzionalizzazione delle libertà economiche corrisponde ampiamente ai principi fondamentali dell'ordoliberalismo come sono stati definiti tra il 1932 e il 1945 e, più genericamente, del neoliberalismo europeo¹¹. In modo perfettamente cosciente, una parte dei politici e degli economisti di ispirazione liberale (soprattutto in Francia e in Italia) ha incoraggiato la costruzione nella quale si vedevano messi in atto i principi del concorrenzialismo. Il caso di Jacques Rueff, del cui ruolo nella contestazione delle politiche interventiste di tipo keynesiano si è parlato più sopra, è a questo proposito illuminante.

Nel 1958, Rueff notava che il Trattato di Roma firmato pochi mesi prima aveva la particolarità di creare un «mercato istituzionale», che andava attentamente distinto dal «mercato manchesteriano». Anche se aveva le stesse caratteristiche di equilibrio di quest'ultimo e «se era pur sempre anche questo una zona di *laissez-passer*, non era tuttavia una zona di *laissez-faire*»¹². Il potere pubblico era invitato a intervenire per proteggere il mercato dagli

«interessi privati», che avrebbero fatto alla svelta a formare cartelli e a impadronirsi di sbocchi riservati. Così come era invitato ad attenuare le conseguenze sociali dell'apertura dei mercati alla concorrenza. Rueff spiegava come ciò che chiamava «realismo innato» fosse la peculiarità principale del mercato istituzionale. I fondatori avevano preferito «un mercato limitato da interventi che gli avrebbero dato una possibilità di essere moralmente accettabile e politicamente accettato»¹³. Ciò non intralciava il mercato dal momento che, come aggiungeva Rueff, gli interventi ammessi dovevano limitarsi a procedure «che rispettassero il meccanismo dei prezzi» e non turbassero in niente la loro libera formazione.

Tale «mercato istituzionale», il cui prototipo è proprio la costruzione europea, secondo Rueff è destinato a un grande avvenire. La sua realizzazione deve coinvolgere tutti i partiti liberali e socialisti e deve estendersi al complesso dei rapporti economici mondiali. Se per Rueff il neoliberalismo costituiva già lo zoccolo della costruzione europea, non avrebbe mancato di essere anche il fondamento del mercato mondiale che «unirà domani, in una civiltà comune, tutti gli individui e tutti i popoli che vogliono dare agli uomini la libertà senza il disordine e il benessere senza la servitù, riducendo anche, per quanto umanamente possibile, la disuguaglianza e l'ingiustizia». Mezzo secolo più tardi, non si può fare a meno di meravigliarsi del carattere premonitore dell'analisi di Rueff, il quale annunciava che liberali e socialisti avrebbero finito per accordarsi sull'obiettivo della costruzione del «mercato istituzionale», riprendendo la sua solfa d'anteguerra secondo cui il liberalismo non è né di destra né di sinistra¹⁴.

Ma da dove viene l'idea di un mercato costruito e sorvegliato dall'autorità politica? Per Rueff, come per altri analisti dell'epoca, è fuori da ogni dubbio che l'idea che

anima il «mercato comune» sia un puro prodotto del nuovo liberalismo comparso alla fine degli anni Trenta:

Il mercato istituzionale è dunque la conclusione e il coronamento dello sforzo di rinnovamento del pensiero liberale nato una ventina d'anni fa, che, sotto il nome di nuovo liberalismo, o liberalismo sociale, quando non socialismo liberale, ha preso progressivamente coscienza delle sue aspirazioni e dei metodi adatti a realizzarle, per riconoscersi alla fine nelle formule comunitarie della Comunità europea del carbone e dell'acciaio e in quelle di cui la Comunità economica europea sarà, un domani, l'applicazione generalizzata¹⁵.

Se l'ordoliberalismo, come abbiamo visto abbastanza in dettaglio, non gode di alcun monopolio, bisogna riconoscere che ha costituito il corpo dottrinale più coerente del liberalismo europeo. L'omaggio reso da Rueff, l'influenza che avrà in Francia su alti responsabili come l'ex-presidente Giscard d'Estaing o l'ex-primo ministro Raymond Barre ne sono altrettanti indizi¹⁶.

L'egemonia dell'ordoliberalismo nella Repubblica ruderale tedesca

Per comprendere come questi principi abbiano potuto conquistare l'Europa, è necessario ritornare sulla loro ascesa nella Repubblica federale tedesca dopo la Seconda guerra mondiale, e su come abbiano costituito la base di un consenso su cui convergono oggi le più importanti formazioni politiche tedesche. E importante, tuttavia, che non si confonda (come succede troppo spesso) ciò che in Germania deriva direttamente dalla filiazione ordolibérale con quello che risulta da un retaggio più antico (lo Stato sociale bismarckiano) o da condizioni sociali e politiche di

compromesso tra forze sindacali e padronato (la «cogestione»). Il «capitalismo renano» non è l'economia sociale di mercato, come l'hanno definita i teorici liberali tedeschi. Rinvia piuttosto a una realtà ibrida, conseguenza della storia e dei rapporti di forze sociali e politiche. Il successo iniziale del nuovo liberalismo tedesco è dovuto a diversi fattori: la RFT doveva innanzitutto rifondare la legittimità del nuovo Stato, integrarsi nel mondo libero, prendere le distanze dal passato nazionalista e totalitario¹⁷. Bisognerebbe menzionare anche l'influenza degli Stati Uniti nella ricostruzione e la paura dell'inflazione che aveva distrutto l'economia nel 1923. Tali fattori hanno favorito un'inversione di rotta in un paese da tempo diffidente verso il liberismo. L'ordoliberalismo si è potuto imporre perché ha combinato, dopo il nazismo, il rifiuto dello statalismo autarchico con il rifiuto del liberismo puro dell'economia politica classica e neoclassica, che aveva avuto le sue responsabilità nei disordini del primo dopoguerra. Esso promuove un liberismo organizzato che si adatta ad uno Stato forte ma imparziale, in grado di imporsi sugli interessi privati coalizzati e di far rispettare da tutti le regole del gioco della concorrenza.

Sul piano storico e pratico, la «fortuna» dell'ordoliberalismo è stata la creazione nel 1948 (dietro suggerimento, sembra, di Ludwig Erhard) di un Consiglio economico controllato da ordoliberali, in risposta alle istanze di controllo responsabile della politica economica. Erhard, spesso presentato come il «padre del miracolo tedesco», più che un teorico è stato un tecnico dell'economia, che si atteneva ai «bisogni del sistema» e rifiutava qualsiasi dirigismo economico. Erhard fu l'artefice della riforma economica del 21 giugno 1948 che creò il marco tedesco. E sempre lui, poco tempo dopo, a svincolare brutalmente i prezzi. Ed è ancora lui a far votare la legge «anti-cartello» del 1957¹⁸ e a decidere, nello stesso anno,

l'indipendenza della *Bundesbank*. Il suo dogma era «la concorrenza prima di tutto»: «Sostenere l'economia concorrenziale è un dovere sociale», scrive nel suo best-seller *Wohlstand für Alle*¹⁹ (*Benessere per tutti*), facendo eco all'opera di un discepolo di Walter Eucken che nel 1930 aveva pubblicato un libro su «la concorrenza come dovere sociale». Erhard fu aiutato nel compito da uomini mezzoteorici e mezzo-tecnici come Alfred Müller-Armack, a cui si deve (sembrerebbe) l'espressione *Sozial Marktwirtschaft*²⁹.

Il successo dell'ordoliberalismo si vede, innanzitutto, dalla conversione dei grandi partiti tedeschi all'«economia sociale di mercato». Dal 1949, la democrazia cristiana adotta nel suo programma l'essenziale della dottrina ordoliberale, sotto l'influenza di Ludwig Erhard. I democristiani erano divisi tra due orientamenti: il cristianesimo sociale, che ha ispirato il Programma di Ahlen nel 1947, e le direttive di Düsseldorf, più liberiste²¹. Sono queste ultime ad averla vinta. Come sottolineato da Joachim Starbatty, il legame tra gli orientamenti cristiano e ordoliberale è il principio di sussidiarietà: «Si rimette a ciascun cittadino, per quanto possibile, l'iniziativa e la responsabilità. Si decentrano così i processi decisionali e si forma un patrimonio privato: le componenti dell'economia di mercato»²². Per rendere possibile la conciliazione di cristianesimo e liberismo, gli obiettivi sociali sono presentati come conseguenza «giusta» di una competizione economica leale. Del resto, il nuovo liberalismo si discosta dalla tradizione edonista anglosassone e si rifà ad un'«etica economica» ispirata da Kant.

Per quanto riguarda il Partito socialdemocratico (SPD), la conversione ufficiale all'economia di mercato avverrà esattamente dieci anni più tardi, nel 1959, al Congresso di Bad-Godesberg. Se all'inizio si parla di economia di mercato «pilotata», l'SPD si allineerà ben presto

nell'espressione consacrata di *Sozial Marktwirtschaft*. I principali partiti di governo si rifanno, dunque, alla dottrina a partire dagli anni Sessanta. Lo stesso si può dire dei sindacati, visto che la potente Deutscher Gewerkschaftsbund (DGB) nel 1964 dichiara la sua adesione all'economia di mercato. In vent'anni, l'ordoliberalismo è divenuto un «credo nazionale», secondo l'espressione forte di François Bilger²³.

La dottrina è stata in gran parte realizzata, anche se la politica sociale è stata più «globale» del previsto e se la cogestione delle imprese è stata una pratica estranea al programma ordoliberales. Quest'ultimo si è scontrato con una realtà sociale e storica più complessa, che ha imposto compromessi sociali e politici. I democristiani, al potere fino alla metà degli anni Sessanta, hanno dovuto fare i conti con lo Stato previdenziale ereditato dall'epoca di Bismarck, così come con una classe operaia molto organizzata e molto potente durante tutta la fase di ricostruzione industriale. A partire dalla fine degli anni Sessanta, il modello tedesco si «socialdemocratizza» e si «keynesianizza» quando l'SPD è al governo. Nel 1967, la legge per la «promozione della stabilità e della crescita dell'economia» manifesta l'imprevista convergenza dell'ordoliberalismo con la politica congiunturale keynesiana²⁴. Dal 1965 al 1975, l'economia sociale di mercato si costruisce un'immagine «di sinistra» che è, senza dubbio, all'origine della confusione sul senso dell'espressione²⁵.

E importante distinguere la dottrina ordoliberales dal «modello tedesco» di capitalismo. In un libro che ha avuto grande risonanza in Francia all'inizio degli anni Novanta, Michel Albert ha contribuito a diffondere la confusione ormai corrente tra «economia sociale di mercato» e «capitalismo renano», un modello di capitalismo organizzato a livello nazionale²⁶. Albert vede nell'economia sociale di mercato un «insieme composito» nel quale

cataloga le misure welfariste e la cogestione²⁷. Assorbito dall'impresa della costruzione di un «modello di capitalismo» opposto a quello dei paesi anglosassoni, confonde gli elementi originariamente liberali e le correzioni socialdemocratiche che vi sono state apportate. Se l'idea di «economia sociale di mercato» è stata creata nel 1947, l'espressione «modello tedesco» è arrivata più tardi, negli anni Settanta, nel momento in cui la socialdemocrazia era riuscita a rivolgere la politica tedesca in favore dei salariati e a orientarla nel senso di un sostegno congiunturale molto più attivo. Tutto ciò si è tradotto nell'estensione delle prestazioni sociali, in una politica di redistribuzione più sostanziosa e in un peso crescente dei prelievi obbligatori, allineando così la RFT agli altri paesi europei in materia di protezione sociale.

Uno degli aspetti più notevoli, sul piano sociale, del modello tedesco è l'importanza dei rapporti negoziati tra padronato e sindacati, che imitano le relazioni di puro mercato tra datori di lavoro e salariati²⁸. Il socialdemocratico Karl Schiller, che ha preso il posto di Erhard, ha voluto spingere più avanti l'«azione concertata» tra sindacati, padronato e governo in materia di politica sociale e dei salari. Una serie di leggi suggella tale «concertazione» strutturata e istituzionalizzata: la legge di cogestione (1976, che modifica quella del 1951) e la legge sullo Statuto delle imprese (1972), che regolano la partecipazione dei rappresentanti dei lavoratori nei consigli di amministrazione e di sorveglianza e nei consigli di impresa eletti. La partecipazione dei salariati ai processi decisionali delle imprese è completata da convenzioni collettive che riguardano i salari e i tempi di lavoro a livello settoriale e territoriale. Teoricamente, lo Stato lascia liberi di negoziare i sindacati e il padronato, secondo il principio dell'autonomia degli interlocutori. Come dimostrato da Peter Wagner, è proprio la legge a strutturare tali relazioni

e a imporre la «pace sociale», proibendo il ricorso allo sciopero prima delle procedure di conciliazione.

La fine degli anni Settanta è, in Germania come altrove, un periodo di rimessa in discussione della gestione sociale e keynesiana del capitalismo. A partire dagli anni Ottanta si assiste, con l'ascesa al potere dell'Unione Cristiano Democratica (CDU), a un «ritorno alle fonti» accompagnato da una rimessa in causa della «deriva sociale dell'economia sociale di mercato», secondo l'espressione usata da Patricia Commun²⁹. Come conseguenza del ritorno ai principi dell'ordoliberalismo, i progressi sociali devono ormai essere considerati come effetti dell'ordine concorrenziale e della stabilità monetaria, e non come obiettivi in sé.

Il condizionamento della costruzione europea

In questo contesto bisogna comprendere come l'ordoliberalismo, vera e propria «tradizione nascosta» dell'Europa, a partire dagli anni Ottanta divenga la dottrina di riferimento delle *élites* governative dell'Unione, con qualche ritrosia qua e là, in particolare da parte dei francesi. Si deve diffidare di un certo riflesso nazionalista che imputa alla Germania e al suo attaccamento ad una moneta forte la responsabilità di una crescita debole e di una disoccupazione pesante. In effetti, non è la potenza economica tedesca ad aver imposto il «modello renano» di capitalismo, ma i politici europei ad aver dato alla costruzione europea una logica largamente influenzata dall'ordoliberalismo. Bisogna tener presente, d'altra parte, che il modello tedesco di capitalismo organizzato a livello nazionale è rimesso in discussione proprio dall'unificazione europea, non fosse altro che per la distanza del «dialogo

sociale europeo» dalle regole assai formalizzate e rigide dell'«azione concertata». Si può persino credere che lo spostamento della negoziazione sociale verso il livello europeo, ma anche verso il piano infranazionale, per il padronato tedesco sia un espediente per alleggerirsi degli obblighi della negoziazione nazionale quali sono stati stabiliti in una fase anteriore del rapporto di forze tra padronato e salariati. Non solo: dal momento che l'integrazione europea si realizzava sempre di più attraverso la messa in concorrenza dei sistemi istituzionali (come si vedrà più avanti), nel nome del principio del «riconoscimento reciproco»³⁰, l'idea di autonomia della concertazione nazionale è rimessa in causa dalla «deregolamentazione competitiva».

L'altro fatto curioso è che il riferimento al modello tedesco si fa proprio nel momento in cui quest'ultimo è messo in questione sia dai democristiani che dall'SPD, in nome della necessità di riforme strutturali europee. Ancora più interessante è il fatto che si cerchi di estendere a tutta l'Europa le rigidità di *budget* e monetarie che hanno mostrato nella stessa Germania la loro inefficacia in materia di crescita e impiego, mentre la costruzione europea è considerata come una delle «leve» che permetterebbero di riportare in Germania stessa i principi concorrenziali dell'ordoliberalismo. La globalizzazione è presentata come il vincolo superiore che condanna la Germania e l'Unione europea tutta ad accrescere la flessibilità e ad alleggerire il costo salariale delle imprese³¹.

La storia dei rapporti tra l'ordoliberalismo e la costruzione europea è una questione complessa. Passa in una quarantina d'anni dalla resistenza degli ordoliberali a una compiuta conquista ideologica. Dal principio, gli ordoliberali (teorici o tecnici come Erhard) furono diffidenti nei confronti di ciò che poteva somigliare ad un controllo

amministrativo e ad una pianificazione economica. Tutto quello che veniva dalla Francia, d'altronde, era sospettato di celare un insostenibile dirigismo. Così, quando nel 1950 Konrad Adenauer sottopose il “piano Schuman” sulla Comunità del carbone e dell'acciaio a Röpke, questi rispose con un appunto in cui sconsigliava vivamente di allargare ad altri settori quell'iniziativa pericolosa, perché si doveva evitare «di sottomettere l'economia europea alla tutela di una pianificazione onnipotente»³². Così, nell'intento di limitare il presunto dirigismo dei francesi, Erhard (al Ministero delle Finanze) si oppose alla politica di Jean Monnet e dell'Alta Autorità del Lussemburgo, che mirava ad estendere ad altri settori le collaborazioni economiche amministrate. La strategia del governo tedesco consisteva prima di tutto nell'integrare l'economia del paese in un sistema di libero scambio mondiale. Il mercato comune europeo non doveva essere concepito come una fortezza, ma come una tappa di questo percorso.

Nel maggio 1955, in un testo intitolato «Considerazioni sul problema della cooperazione e dell'integrazione», Erhard scrive che l'Europa dovrebbe mirare all'«integrazione funzionale», ovvero alla liberalizzazione generalizzata del movimento dei beni, dei servizi e dei capitali, e alla convertibilità delle monete, e non alla «creazione di istituzioni sempre nuove». In realtà, il governo tedesco era diviso tra federalisti e ordoliberali. I primi miravano ad un'unificazione politica che passasse per un'integrazione economica progressiva, mentre i secondi ad un'economia di mercato europea e all'integrazione nel grande mercato mondiale. Il mercato comune del 1957 è in effetti il risultato di un doppio compromesso: tra Francia e Germania, e tra tendenze interne al governo tedesco. La Francia ottenne la messa in atto di politiche comuni, tra cui la politica agricola alla quale è rimasta legata fino ad oggi, vedendovi una delle principali conquiste della Comunità. La

Francia ottenne anche alcuni allineamenti sociali (in particolare sul licenziamento dei lavoratori), una tariffa doganale comune piuttosto alta, contro il parere tedesco, e una sorta di preferenza per l'importazione proveniente da paesi coloniali o excoloniali. Si sa che la logica della posizione francese mirava, oltre che ai vantaggi da conservare per i propri agricoltori, a dotare il sistema europeo di un potere sufficiente per garantire l'indipendenza dai «blocchi».

Ma il Trattato di Roma è anche il risultato di un compromesso interno al governo tedesco tra la corrente federalista (Etzel) e la corrente ordoliberal (Müller-Armack). Da una parte si auspicava un allargamento settoriale, dall'altra un'«integrazione funzionale» dei mercati. Il compromesso fu suggellato simbolicamente il 22 maggio 1955 nella villa di Müller-Armack, dove si erano riuniti alcuni rappresentanti delle due correnti³³. Sulla base del compromesso tra i responsabili tedeschi³⁴ furono preparati i due Trattati di Roma, firmati lo stesso giorno, sul Mercato comune e sulla Comunità dell'energia atomica. Evitando l'istituzione di organi amministrativi sovranazionali (tranne che per l'energia), la Germania assicurò il successo della sua concezione di integrazione orizzontale e «funzionale» basata sulle quattro libertà economiche e sul principio di concorrenza libera e non falsata. Erhard ne usciva vincitore, anche se Monnet e i federalisti potevano avere l'impressione di aver portato a casa la partita. Per Erhard, come dichiarò all'indomani della conferenza di Messina del 1955, la cooperazione europea doveva avere luogo in un «sistema di economie libere» e i soli organi sovranazionali concepibili dovevano essere «organi di sorveglianza destinati a garantire che gli Stati nazionali rispettassero le regole del gioco stabilite in precedenza»³⁵.

Il trattato che istituiva la Comunità economica europea può sembrare un compromesso tra l'esigenza di politiche comuni (agricoltura, trasporti) e le misure volte a creare un mercato libero delle persone, delle merci, dei servizi e dei capitali. Ma il mercato comune ha fin dal principio uno strano statuto. La «Comunità economica europea» è una «comunità» tra le altre (carbone e acciaio, atomo, agricoltura), ma le ingloba tutte sottomettendole ad un principio generale, di cui le altre non sono che una parte o delle eccezioni. Il principio della concorrenza vi è iscritto da subito come principio strutturante: il trattato istituisce «un regime inteso a garantire che la concorrenza non sia falsata nel mercato interno».

Verso la concorrenza tra legislazioni?

I grandi principi ordoliberali operano nella logica europea di costituzionalizzazione dell'ordine liberista, nell'applicazione stretta della politica della concorrenza come nell'indipendenza della Banca centrale europea (BCE). Si possono riconoscere ancora oggi in una politica favorevole all'allargamento dell'Unione e nella difesa del libero scambio mondiale, che sembrano le repliche delle lotte portate avanti dai responsabili politici tedeschi in favore dell'adesione della Gran Bretagna, dell'abbassamento della tariffa doganale comune e della partecipazione al grande mercato mondiale.

Gli stessi principi operano nell'applicazione di regole di disciplina destinate a limitare l'azione budgetaria dei governi e, più ancora, nel discredito della politica congiunturale a vantaggio delle «riforme strutturali», ovvero la flessibilizzazione dei mercati del lavoro e la «responsabilizzazione individuale» in materia di

formazione, risparmio e previdenza sociale. Hans Tietmeyer ha tracciato la linea d'azione ordoliberalale che andava perseguita in Europa, anticipando nei suoi interventi scritti e orali la «Strategia di Lisbona» formulata nel 2000. Per Tietmeyer, l'obiettivo principale consiste nel limitare i tentativi di redistribuzione e protezione che bloccano l'economia e il progresso sociale. L'argomento della sottoccupazione in Europa non deve più servire a favorire le spese pubbliche e l'emissione di moneta. La sicurezza sta nell'occupazione per tutti, e non negli aiuti sociali³⁶.

Il neoliberismo europeo si è dunque formato e diffuso tramite la costruzione europea, vero e proprio laboratorio su vasta scala dell'ordoliberalismo degli anni Trenta. Certo, si dirà che non è un modello puro, che i principi ordoliberali si sono dovuti adattare a logiche sociali, nazionali e politiche eterogenee. Eppure, poco a poco hanno avuto la meglio e la Costituzione, con il suo tentativo di costituzionalizzare l'economia di mercato ne è il miglior esempio.

Il fallimento del gaullismo e delle sue scelte strategiche (politica estera di rifiuto dei blocchi, indipendenza militare tramite gli armamenti nucleari, modello «politico» per la costruzione dell'Europa delle nazioni e delle patrie)³⁷ è un fatto assodato già negli anni Settanta da Giscard d'Estaing e Barre. L'adesione di Chirac all'economia sociale di mercato nell'ottobre 2005, quattro mesi dopo il fallimento della ratifica della Costituzione, simboleggia il crollo definitivo di una costruzione politica dell'Europa «alla francese». Ma si è visto anche che questa dominazione era il risultato del tracollo della socialdemocrazia europea e della sua adesione al modello neoliberista, pur con qualche aggiustamento sociale.

L'influenza del modello ordoliberalale è particolarmente evidente in materia di politica monetaria. In connessione

con i «criteri di Maastricht», la linea adottata vieta in teoria qualsiasi regolazione della congiuntura mediante gli strumenti della moneta e della politica di bilancio, ovvero il *policy mix* di ispirazione keynesiana. L'idea tipicamente ordoliberal di Tietmeyer, per cui la stabilità dei prezzi è un «diritto fondamentale del cittadino», è divenuta una convinzione condivisa. Tale logica dottrinale si rivela anche in materia di politica della concorrenza, al centro della costruzione europea a partire dal Trattato di Roma con il suo articolo 3³⁸. Tutti gli obiettivi fissati sono legati a questo primato: lo stanziamento ottimale delle risorse, l'abbassamento dei prezzi, l'innovazione, la giustizia sociale, il funzionamento decentralizzato, l'apertura delle economie nazionali, tutto è visto o come una causa o come un effetto dell'ordine concorrenziale perseguito dalla Commissione³⁹.

La Commissione dispone di un potere eccezionale, per quanto perfettamente conforme alla logica ordoliberal che ammette che un organismo «tecnico» posto al di sopra dei governi stabilisca le regole del gioco. Secondo questa logica di «governo delle regole», la Direzione generale «Concorrenza» della Commissione svolge i suoi compiti di sorveglianza e sanzione contro cartelli, abusi di posizione dominante, concentrazioni. Sempre secondo la stessa logica, la Commissione adotta misure preventive che le permettono, ad esempio, di impedire una fusione giudicata non conforme ai suoi principi, il che assegna alle autorità europee un potere di sorveglianza e di controllo sulle strutture dell'economia⁴⁰.

La Commissione supervisiona anche gli aiuti di Stato e gli apporti di capitali pubblici, che possono essere interpretati in alcuni casi come sovvenzioni. E ancora la Commissione a dare l'autorizzazione in questi casi, accordando delle deroghe. Tutto ciò costituisce una sorta di «politica industriale» che è al tempo stesso una non-

politica, visto che si determina attraverso *regole* e non secondo *fini*, come fa invece la politica americana, che sotto questo punto di vista è molto più utilitarista, ovvero meno formalista. Con una certa approssimazione la si può definire come una politica del *quadro*, che dà alla Commissione un potere di interpretazione notevole sulla natura legittima o no dell'aiuto, un potere sia amministrativo (inchiesta, dossier, applicazione delle sanzioni) che giudiziario, perché giudica e infligge sanzioni. Lungi dall'essere altrettanto indipendente che l'Ufficio federali *antitrust* tedesco (*Bundeskartellamt*) la Commissione afferma la superiorità del diritto della concorrenza su qualsiasi altra considerazione, in particolare sociale o politica. Tale supremazia giuridica pone svariati problemi. Quello piuttosto complesso, ad esempio, dell'analisi dei mercati: cos'è una posizione dominante? E di per sé un intralcio alla concorrenza? Qual è la giusta scala di analisi: un paese, l'Europa, il mondo? Sembra abbastanza evidente che, nella fase di globalizzazione-concentrazione del capitale, i criteri ordoliberali di un'«economia umana» fatta di piccole e medie imprese siano un mito ampiamente superato.

Se esiste un campo in cui la Commissione sembra essere quasi del tutto fedele alla dottrina ordolibérale, è quello dei «servizi economici di interesse generale», anche questi sottoposti alla regola suprema della concorrenza, dal momento che il diritto della concorrenza è per definizione superiore a qualsiasi altro⁴¹. Quello che è accaduto per i trasporti, per le telecomunicazioni, per l'energia e per la posta ne è un esempio perfetto. L'Europa si conforma in materia all'ideale del «consumatore-arbitro», che deve sempre poter scegliere la sua impresa di servizi.

Oggi l'Europa allargata va ben oltre nella logica della concorrenza, al punto che il vecchio ordoliberalismo inserito nei trattati sembra essere sopraffatto da

concezione oltranziste. Al giorno d'oggi una logica più radicale sembra prendere forma, basata sulla *messa in concorrenza degli stessi sistemi istituzionali*, che si tratti di fiscalità, di previdenza sociale o di insegnamento. Ciò che condanniamo come «*dumping* sociale e fiscale» non ricade sotto la critica liberista della distorsione della concorrenza, e se le sovvenzioni statali sono proscritte lo stesso non si può dire per le riduzioni delle imposte alle società che dovrebbero attirare i capitali degli investitori o i risparmiatori dei paesi vicini. Sotto questo punto di vista, l'Irlanda ha aperto la strada. Tutti i paesi europei, soprattutto i nuovi membri, si sono lanciati nella nuova fase dell'ordine concorrenziale che sembra ormai un mezzo privilegiato per l'integrazione economica.

E come se le trasformazioni che hanno interessato la gestione del capitalismo su scala mondiale a partire dagli anni Settanta e Ottanta avessero indotto un'inflessione del liberalismo europeo, invertendone i termini peculiari: non più costruire l'ordine della concorrenza tramite la legislazione europea, ma modellare la legislazione europea sul libero gioco della concorrenza. E dunque oggi sembra delinearsi una sorta di *mutazione di alcune correnti ordoliberali*, che testimonia la convergenza sempre più completa tra le due matrici principali del neoliberalismo, la matrice tedesca e quella austroamericana.

La mutazione rispecchia il desiderio di alcune correnti di tornare alle fonti del nuovo liberalismo europeo, e persino di radicalizzarlo per eliminarne gli elementi a cui si era dovuto adattare: lo Stato sociale, i servizi pubblici fornitori di beni sociali e il potere sindacale⁴². D'altronde, sembra che la concezione statica e statale degli ordoliberali di prima generazione sia ormai superata dalla concezione dinamica ed evoluzionista dei «neo-ordoliberali» di seconda generazione, dei quali è una preoccupazione essenziale

l'integrazione europea, da realizzare tramite il *principio della concorrenza fra sistemi*. In altri termini: piuttosto che tracciare un quadro per la legislazione, i nuovi ordoliberali vorrebbero che il quadro fosse il prodotto della concorrenza fra sistemi istituzionali.

La delocalizzazione, le migrazioni dei lavoratori, i cambi di residenza sono i vettori della nuova integrazione europea mediante la concorrenza. Il criterio di «paese d'origine», opposto a quello di destinazione, sembra fondamentale. E proprio su questo piano che si possono mettere in concorrenza le regolamentazioni nazionali e arrivare ad un'armonizzazione non più *preliminare* allo scambio, ma *posteriore* a quest'ultimo, armonizzazione che non viene dall'alto ma dal basso, per il libero gioco dei mercati. L'arbitro finale, per così dire, è il consumatore di regolamenti e istituzioni⁴³. L'armonizzazione mediante la concorrenza deve essere messa in atto nei servizi pubblici come nei sistemi di previdenza sociale e delle imposte, nel diritto del lavoro come nella legislazione commerciale e finanziaria⁴⁴.

Per questa nuova generazione di ordoliberali restano ancora molti ostacoli, alcuni dei quali originano dalla stessa Commissione quando cerca di stabilire regole sociali uniformi, come accadde ancora negli anni Ottanta. Dunque è necessario che la Commissione fissi delle regole del gioco più chiare, che permettano la concorrenza tra sistemi e regolamenti, generalizzando i principi del «paese d'origine» e del «riconoscimento reciproco», e lasciando che gli agenti economici scelgano liberamente tra i sistemi tramite la loro completa mobilità. Ai loro occhi, questo è l'unico mezzo per impedire che l'Europa resti un «cartello di Stati assistenziali».

Ma per i neo-ordoliberali è importante che «l'istituzione della concorrenza fra giurisdizioni sia consacrata in una costituzione europea della libertà»⁴⁵. L'espressione (chiaro

riferimento ad Hayek) sembra indicare un avvicinamento decisivo tra le varianti tedesca e austroamericana del neoliberalismo. In ogni caso, questo orientamento radicale permette di valorizzare la direzione presa dall'Europa sotto la guida della Commissione a partire dagli anni Novanta.

Foucault ha visto giusto quando ha individuato nell'ordoliberalismo l'ambizione assai originale, eccezionale persino, di legittimare delle istituzioni politiche sul solo fondamento dei principi economici del libero mercato. Esiste un'omologia tra il mito dell'«anno zero» della ricostruzione tedesca e quello dell'Europa come *tabula rasa* delle istituzioni politiche esistenti. Innalzare un edificio politico minimale sulla base dell'economia di mercato e della concorrenza, tramite l'instaurazione della costituzione economica, sembra essere la molla principale del successo dell'ordoliberalismo. Eppure, se l'ordoliberalismo vecchia maniera cercava di inquadrare il mercato tramite le leggi degli Stati e gli organismi europei, il nuovo ordoliberalismo cerca di fare del mercato stesso il principio di selezione delle leggi degli Stati. In questa ottica, il ruolo della Commissione europea si ridurrebbe a sanzionare l'arbitrato del mercato in materia di legislazione, frenando così l'attivismo regolamentare fin troppo zelante di cui ha dato prova in passato. In questo modo si realizzerebbe una legislazione europea che finirebbe per imporsi agli stessi poteri legislativi (nazionali ed europei) in modo tanto più discutibile quanto più sarà consacrata dal verdetto del mercato.

Un'evoluzione del genere, se si verificasse, getterebbe una luce sorprendentemente cruda sull'ideale di una «società di diritto privato» che fu del neoliberalismo sin dagli inizi (Franz Böhm ripreso da Hayek): l'idea che gli Stati debbano conformarsi alle regole del diritto privato trova realizzazione nel progetto di fondare sul principio della concorrenza l'armonizzazione delle legislazioni nazionali, e poi l'elaborazione della stessa

legislazione europea. Tale tendenza manifesta la volontà di certe forze, anche in seno al neoliberalismo europeo, di *svuotare la democrazia liberale di tutta la sua sostanza* usurpando le prerogative dei poteri legislativi. Eppure, è facile prevedere come un progetto del genere troverà resistenze anche all'interno degli organismi europei, in particolare da parte di quanti restano attaccati alla specificità «europea» dell'ordoliberalismo. La crisi finanziaria scoppiata nel 2007, che ha già avuto l'effetto di smuovere i ranghi persino all'interno del neoliberalismo politico, potrebbe inaspettatamente restituire lustro alle vecchie formule della tradizione più classica dell'ordoliberalismo.

1 Retort, *Afflicted Powers*, cit.; *Note aux lecteurs de la traduction française*, in *Des images et des bombes: politique du spectacle et néolibéralisme militaire*, trad. fr. di R. Toulouse, Le Prairie ordinaires, Paris 2008, pp 8-9.

2 L. Franck, *La Libre Concurrence*, PUF, Paris 1967. Franck precisava: «è ormai assodato che alcuni interventi pubblici sono necessari alla preservazione di certe forme di libera concorrenza, che la libera concorrenza non è o non è più nella natura delle cose, che le nozioni di libera concorrenza e *laissez-faire* devono essere dissociate: è, si sa, uno degli insegnamenti del nuovo liberalismo, ma rispetto alla scuola classica è abbastanza rivoluzionario» (ivi, p. 7).

3 Rapporto OCSE redatto da M. Wise, *Competition, Law and Policy in the European Union*, «OECD Journal», vol. 9, n. 1, p. 8.

4 La concorrenza libera e non falsata, considerata come un mezzo dell'efficienza economica, fonda la legittimità delle direttive marcatamente normative e la giurisprudenza delle istituzioni europee. Le norme giuridiche definite dalla Direzione generale della concorrenza rispondono tutte ad obiettivi economici di benessere e competitività. A questo proposito, la Commissione è rimasta del tutto fedele al programma neoliberalista. Occupandosi in un primo tempo di controllare le condizioni della concorrenza nel settore privato, la Commissione e la Corte hanno cominciato ad

attaccare i monopoli delle imprese pubbliche a partire dagli anni Novanta nel settore delle telecomunicazioni. Nel 1988 la Commissione, generalizzando i suoi obiettivi di lotta contro le distorsioni della concorrenza, ha dato inizio alla sua lunga battaglia per la liberalizzazione dei servizi pubblici tramite una direttiva che mira ad eliminare tutti i monopoli pubblici che trasgrediscano il diritto della concorrenza. Energia, trasporti, assicurazioni, servizi postali, radiodiffusione, sono molto vasti i campi in cui viene ingiunto alle imprese pubbliche di allinearsi al diritto della concorrenza applicato nel settore privato.

5 Rapporto OCSE redatto da M. Wise, *Competition, Law and Policy in the European Union*, cit., p. 12.

6 Bolkenstein è un uomo politico olandese, a lungo responsabile del Partito popolare (liberale), presidente dell'Internazionale Liberale di Londra dal 1996 al 1999, autore della direttiva «Servizi» elaborata durante il suo mandato alla Commissione europea tra il 1999 e il 2004.

7 Intervista a Jacques Delors pubblicata su «Nord-Eclair», 14 maggio 2005.

8 Cfr. L. Simonin, *Ordolibéralisme et intégration économique européenne*, «Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande», vol. 33, n. 1, 2001, p. 66.

9 I socialisti francesi favorevoli alla ratifica, la cui pratica del rifiuto della realtà è stata particolarmente evidente in occasione del referendum, sostenevano al contrario che il trattato segnava la fine della «sola economia», mostrando quanto non comprendessero (o non volessero comprendere) la logica «ordolibérale» del processo in corso. Così, per citare soltanto un esempio, Dominique Strauss-Kahn e Bertrand Delanoë scrivevano in un dibattito su «Le Monde»: «Fino a questo momento, la storia dell'Unione è stata scritta in buona parte intorno alla costruzione economica. [...] Il nuovo trattato segna la fine di questo approccio troppo monolitico e diversifica le ambizioni della Comunità europea: oltre ai diritti sociali dei cittadini, esso consacra il modello europeo di società, con al centro il modello di giustizia sociale - l'«economia sociale di mercato» - a cui siamo legati» (*Il faut ratifier le Traité*, «Le Monde», 3 luglio 2004).

10 Fatto del resto pacificamente riconosciuto dagli specialisti che ne difendono la legittimità e la necessità. Francesco Martucci, a proposito di quella che chiama «costituzione economica europea», scrive: «La Comunità europea dispone di una costituzione economica fondata sull'economia di mercato», e ne elenca gli obiettivi, gli strumenti e i principi (F. Martucci, *La*

Constitution européenne est-elle libérale?, supplemento a «Lettre de la Fondation Robert-Schuman», n. 219, 2005, www.robert-schuman.eu).

11 Cfr. *supra*, cap. 7.

12 J. Rueff, *Le marché institutionnel des Communautés européennes*, «Revue d'économie politique», gennaio-febbraio 1958, p. 7.

13 *Ivi*, p. 8.

14 Rueff affermava che «liberali e socialisti sono votati entrambi, se vogliono realizzare i propri fini, alle discipline del mercato istituzionale», dal momento che aderiscono alle stesse «civiltà di mercato» contro il totalitarismo pianificato.

15 *Ibid.* Altri autori, all'inizio degli anni Novanta, hanno stabilito un collegamento tra i principi del mercato comune e il neoliberalismo. E il caso di Louis Franck in *La libre concurrence*, cit., p. 20: «Allo stesso modo in cui non si può mettere in dubbio che il neoliberalismo abbia influenzato profondamente la politica di salvaguardia della concorrenza adottata dai trattati di Parigi e di Roma, che istituivano rispettivamente la CECA e la CEE».

16 Non va dimenticato che la costruzione europea è servita consapevolmente (e già dalla sua fase iniziale) come leva per la messa in discussione della «rigidità delle strutture sociali ed economiche» dei paesi membri. Nel 1959, il *Rapporto sugli ostacoli all'espansione economica* (il cosiddetto «rapporto Armand-Rueff») fonda le sue previsioni sulla preparazione dell'economia e della società francesi alla concorrenza europea.

17 Su questo punto, cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit.

18 Secondo Jean-François Poncet, la legge del 1957 contro i monopoli è una «legge fondamentale», il raccordo di tutta la costruzione in campo economico (J.-F. Poncet, *La politique économique de l'Allemagne contemporaine*, cit., p. 156). L'autore mostra bene come questa sia il frutto di un compromesso laborioso tra un padronato pragmatico preoccupato della potenza economica e un governo influenzato dall'ordoliberalismo.

19 L. Erhard, *Wohlstand für alle*, cit., p. 209 (passaggio assente nell'edizione italiana).

20 Secondo alcune testimonianze, l'espressione gli sarebbe stata suggerita da Erhard già dal 1945. Alfred Müller-Armack è stato dapprima nominato da Erhard «direttore per le questioni di principio» al Ministero delle Finanze (titolo che è tutto un programma), prima di diventare Segretario di Stato per i problemi

europei, partecipando a questo titolo alla redazione del Trattato di Roma nel castello di Vai-Duchesse, vicino Bruxelles.

21 J. Starbatty, *L'économie sociale de marché dans les programme de la CDU/CSU*, in *Les Démocrates chrétiens et l'économie sociale de marché*, Economica, Paris 1988, p. 91. Le interpretazioni della CDU del concetto di «economia sociale di mercato» riflettono le tensioni tra due testi di riferimento: l'uno, il *Programma di Ahlen*, è influenzato dalla dottrina sociale cattolica; l'altro, le *Direttive di Düsseldorf*, è di ispirazione più nettamente ordoliberal.

22 Ivi, p. 92.

23 F. Bilger, *La pensée néolibérale française et l'ordolibéralisme allemand*, in P. Commun (a cura di), *L'Ordolibéralisme allemand*, cit., p. 17.

24 Si noterà che è senza dubbio ciò che i socialisti francesi hanno cercato di riproporre quando, alla fine degli anni Novanta, hanno voluto introdurre una flessibilità congiunturale nel Patto di stabilità europeo.

25 Il ribaltamento è stato tale che nel 2004 il cancelliere Schroeder rivendicava l'adesione all'economia sociale di mercato, mentre i democristiani tendevano a rinnegare una nozione ormai troppo vicina all'immagine dello Stato sociale. A questo proposito, vedi F. Pesin e C. Strassel, *Le modèle allemand en question*, Economica, Paris 2006, p. 14.

26 M. Albert, *Capitalismo contro capitalismo*, trad. it. di L. Lanini, il Mulino, Bologna 1993.

27 Ivi, pp. 113 sgg.

28 P. Wagner, *Le «modèle» allemand, l'Europe et la globalisation*, 2004 [1995], <http://multitudes.samizdat.net>.

29 P. Commun (a cura di), *L'ordolibéralisme allemand*, cit., p. 9.

30 Secondo tale principio, che si applica ai beni come ai titoli, tutto ciò che è permesso in un paese deve esserlo anche negli altri paesi dell'Unione europea.

31 Come scrive Hans Tietmeyer (ex-presidente della *Deutsche Bundesbank*), «la globalizzazione premia chi è flessibile, e punisce d'altro canto la mancanza di mobilità» (H. Tietmeyer, *Economie sociale de marche et stabilité monétaire*, Economica et Bundesbank, Paris 1999, p. 81).

32 Citato in A. Wilkens, *Jean Monnet, Konrad Adenauer et la politique européenne de l'Allemagne fédérale. Convergences et discordances (1950-1957)*, in G. Bossuat e W. Wilkens, *Jean Monnet, l'Europe et les chemins de la paix*, Publications de la Sorbonne, Paris 1999, p. 154.

33 Wilkens descrive così l'episodio: «Ci trovò d'accordo, innanzitutto, sull'accettazione del principio della creazione per tappe successive di un "mercato comune di libero scambio" all'interno del quale doveva essere assicurata la libera circolazione delle persone, dei beni, dei servizi e dei capitali. Poi sulla partecipazione al progetto di una comunità europea nel campo dell'energia atomica e - concessione supplementare del ministro federale dell'Economia agli amici di Monnet - sulla creazione di un fondo europeo destinato al sostegno degli investimenti produttivi dei paesi della comunità. Il fatto che Müller-Armack fosse stato precedentemente conquistato dalla causa del mercato comune strutturato istituzionalmente, giocò un ruolo importante nel raggiungimento di questo compromesso» (A. Wilkens, *Jean Monnet, Konrad Adenauer et la politique européenne de l'Allemagne fédérale*, cit., p. 181).

34 Da notare che l'SPD ha aderito al federalismo di Monnet e al suo comitato d'azione per gli Stati Uniti d'Europa.

35 Citato in A. Wilkens, *Jean Monnet, Konrad Adenauer et la politique européenne de l'Allemagne fédérale*, cit., p. 186.

36 H. Tietmeyer, *Economie sociale de marché et stabilité monétaire*, cit., p. 39.

37 De Gaulle aveva sempre criticato l'idea di un'Europa dei mercati diretta da «un qualche areopago tecnocratico, apolide e irresponsabile» e si era pronunciato per una «cooperazione organizzata degli Stati destinata ad evolvere, senza dubbio, in una confederazione» (conferenza stampa del 9 settembre 1965, trad. it. parziale in *C.E.E. e N.A.T.O. nella politica estera di De Gaulle*, «Aggiornamenti sociali», XVI, settembre-ottobre 1965, pp. 621-627).

38 F. Fries, *Les grands débats européens*, Seuil, Paris 1995, p. 186.

39 Fabrice Fries mostra chiaramente come la politica della «concorrenza pura» sia formale se non addirittura formalista, all'opposto della pratica più «sostanziale» degli americani, che ammettono le *efficiency excuses*, quelle che chiameremmo *eccezioni per ragioni di efficienza*.

40 Ivi, p. 192.

41 Da questo punto di vista, il compromesso del «mini-Trattato semplificato» non cambia assolutamente nulla. In un certo senso, la formula adottata (la concorrenza come «obiettivo» e non più come «principio») denuncia più di prima la dimensione *costruttivista* della linea dei dirigenti europei.

42 A questo proposito, Patricia Commun parla di «nuova economia sociale di mercato», senza dubbio ben lontana dai sogni di rinnovamento di un Jacques Delors... (P. Commun [a cura di], *L'ordolibéralisme allemand*, cit., p. 11). Cfr. anche P. Commun, *Faut-il réactualiser l'ordolibéralisme allemand? Réflexions sur la dimension historique, philosophique et culturelle de la pensée économique allemande*, «Allemagne d'aujourd'hui», n. 170, 2004. L'autrice evoca il tentativo di ritorno alle origini di quanti si sono riconosciuti *Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft*. Questi nuovi neoliberisti ridefiniscono così il «sociale»: «E sociale chi mostra dell'iniziativa personale e della responsabilità, qualità essenziali per una vera solidarietà».

43 Come osserva Laurence Simonin, «la possibilità di emigrare dà ai cittadini un potere supplementare, dal momento che una minaccia di emigrazione è perfettamente sufficiente per disciplinare un governo» (L. Simonin, *Ordolibéralisme et intégration économique européenne*, cit.).

44 *Ivi*, p. 85.

45 Citato in L. Simonin, *Ordolibéralisme et intégration économique européenne*, cit., p. 84.

12. Il governo imprenditoriale

Per ragioni opposte, sia i «liberisti» che gli «antiliberisti» sembrano sempre riconoscere la separazione tradizionale tra la sfera degli interessi privati e quella dello Stato, come se la prima potesse funzionare in modo autonomo ed autoregolato. La critica antiliberista ricade dunque continuamente nella trappola della rappresentazione del mercato come un sistema chiuso, naturale e anteriore alla società politica. Non solo: l'interpretazione del neo-liberismo come puro *laissez-faire* ha permesso ad una certa «sinistra moderna» di presentarsi come alternativa alla destra neoliberista solo perché sosteneva di voler dare un «quadro solido» all'economia di mercato. Allo stesso modo si è perpetuato l'errore di diagnostica storica di Polanyi, il quale credeva che il ritorno dello Stato significasse la fine irrevocabile dell'utopia liberale.

In effetti, le grandi ondate di privatizzazione, di deregolamentazione e abbassamento delle imposte, che si sono propagate in tutto il mondo a partire dagli anni Ottanta, hanno dato credito all'idea di un disimpegno dello Stato, se non addirittura alla fine degli Stati nazionali con la conseguente libertà d'azione dei capitali privati nei campi fino ad allora regolati da principi non commerciali.

Eppure, la favola dell'immacolata concezione del mercato spontaneo e autonomo è stata messa in dubbio già da un pezzo.

Può stupire il ritorno della stessa constatazione a diversi decenni di distanza: ciò che alcuni si compiacciono di chiamare «libero mercato» deriva da un mito che, pur non

essendo privo di effetti rischiosissimi, resta tuttavia ben lontano dalle pratiche reali. Nel 1935 Walter Lippmann, in un testo notevole quanto breve («Il *New Deal* permanente»), spiegava in questi termini la perdita di fiducia nell'autoregolazione dei mercati:

I predicatori di questo vangelo sono ben lungi dal metterlo in pratica. Esso non è più la regola della loro condotta. Sostengono accanitamente che l'economia è automaticamente autoregolatrice, che il libero gioco dell'offerta e della domanda regolerà la produzione e la distribuzione della ricchezza più efficacemente di una gestione e di un'amministrazione coscienti e concertate. Ma, nei fatti, essi non applicano molto questo principio.

Quelli che insistono di più sull'ideale del *laissez-faire* sono gli stessi che, tramite diritti di dogana e combinazioni, hanno organizzato la vita industriale del paese in sistemi di imprese soggetti ad un controllo altamente centralizzato. A parole sono per il libero scambio. Nei fatti interrompono il libero gioco dell'offerta e della domanda per rimpiazzarlo ovunque sia possibile con la gestione cosciente della produzione e la determinazione amministrativa dei prezzi e dei salari¹.

Dunque, già dagli anni Trenta la questione non si poneva più nei termini dell'alternativa semplicista tra mercato autoregolato e intervento dello Stato, ma riguardava più che altro la natura dell'intervento governativo e i suoi scopi. Secondo Lippmann, «la verità è che in uno Stato moderno anche la politica del *laissez-faire* andrebbe amministrata deliberatamente, anche il libero gioco dell'offerta e della domanda andrebbe mantenuto deliberatamente»². Non è irrilevante notare che la constatazione è la stessa di James K. Galbraith nel suo *The Predator State* (2008). Quest'ultimo sostiene che l'economia cosiddetta di mercato non potrebbe funzionare senza la densa rete di dispositivi sociali, educativi, scientifici, militari ereditati dalle fasi anteriori del capitalismo americano, che chiama (con una formula

curiosamente vicina a quella di Lippmann) «*the Enduring New Deal*»³.

Ma non basta a constatare la permanenza dell'intervento statale. Bisogna anche esaminare in dettaglio gli obiettivi a cui mira e i metodi di cui si serve. Si dimentica fin troppo spesso che il neoliberismo non ricerca tanto la «ritirata» dello Stato e l'allargamento del dominio dell'accumulazione del capitale, quanto una *trasformazione dell'azione pubblica* che faccia dello Stato una sfera governata anch'essa da regole di concorrenza, e sottoposta a costrizioni di efficienza simili a quelle delle imprese private. Lo Stato è stato ristrutturato in due modi, che spesso si tende a confondere: dall'esterno, con le privatizzazioni di massa delle imprese pubbliche che mettono fine allo «Stato produttore», ma anche dall'interno, con la creazione di uno Stato valutatore e regolatore che mobilita strumenti di potere nuovi e che, servendosi di questi, struttura nuove relazioni tra governo e soggetti sociali⁴.

Il principale rimprovero rivolto allo Stato è la sua *mancaza globale di efficacia e produttività* nel quadro dei nuovi vincoli imposti dalla globalizzazione: costa troppo caro rispetto ai vantaggi che porta alla collettività e intralcia la competitività dell'economia. Dunque, si intende sottoporre l'azione pubblica ad un'analisi economica, non solo per distinguere gli *agenda* dai *non-agenda*. E l'obiettivo della linea dello «Stato efficace» o «Stato manageriale», come comincia a costituirsi a partire dagli anni Ottanta. Sia la destra neoliberista che la sinistra moderna hanno ammesso, in pratica, che il governo non può disinteressarsi della gestione della popolazione per quanto concerne la sicurezza, la salute, l'istruzione, i trasporti, gli alloggi e, naturalmente, l'occupazione. Tanto meno adesso che la nuova norma mondiale della concorrenza impone che i dispositivi amministrativi e sociali costino meno caro e siano orientati principalmente

verso le esigenze della competizione economica. La differenza che tali politiche vogliono introdurre sta nell'efficienza della gestione, e dunque nel metodo da utilizzare per fornire beni e servizi alla popolazione. Quando la gestione è in mano alle amministrazioni, essa funziona (stando alle «evidenze» della nuova ortodossia) contrariamente alla logica di mercato per quello che riguarda il ruolo dei prezzi e la pressione della concorrenza. E il fondamento della posizione antiburocratica dei dirigenti «modernisti» dell'amministrazione statale e dei loro esperti di riferimento. Il disprezzo per gli agenti di base dei servizi pubblici, i bassi salari che ricevono, ma anche la carenza cronica di personale e di mezzi che affligge quegli stessi servizi, per non parlare delle campagne mediatiche contro la gestione burocratica e il «peso del prelievo fiscale», hanno gettato discredito su tutto ciò che deriva dall'azione pubblica e da una politica di solidarietà sociale. Paradossalmente, la critica è venuta molto spesso dalle stesse *élites* amministrative, che vi hanno trovato un mezzo per rafforzare il proprio potere in campo burocratico. Ma è soprattutto la concezione dell'azione pubblica d essere cambiata sotto l'effetto della logica della competizione mondiale. Se si considera lo Stato come uno strumento che deve riformare e gestire la società per metterla al servizio delle imprese, allora lo Stato stesso deve piegarsi alle regole di efficienza delle azioni private.

La volontà di imporre al centro dell'azione pubblica i valori, le pratiche e i meccanismi dell'impresa privata porta all'adozione di una nuova pratica di governo. A partire dagli anni Ottanta, il nuovo paradigma in tutti i paesi dell'OCSE prescrive che lo Stato sia più flessibile, reattivo, fondato sul mercato e orientato verso il consumatore. Il *management* si presenta come una modalità di gestione «generica», valida per qualsiasi campo, come un'attività puramente strumentale e formale, interamente trasponibile nel settore

pubblico⁵. La mutazione imprenditoriale non mira soltanto ad accrescere l'efficienza e ridurre i costi dell'azione pubblica. Essa sovverte radicalmente i fondamenti moderni della democrazia, ovvero il riconoscimento di diritti sociali legati allo statuto del cittadino.

La riduzione dell'intervento pubblico ad un'interazione orizzontale con attori privati introduce un cambiamento di prospettiva. La questione posta allo Stato non è più soltanto, come al tempo dei primi utilitaristi, l'utilità della sua azione, ma la *misura quantificata della sua efficienza comparata a quella di altri attori*. È una concezione «disincantata» dell'azione pubblica, che porta a vedere lo Stato come un'impresa posta sullo stesso piano delle entità private, un'«impresa statale» che non ha che un ruolo ridotto in materia di produzione dell'«interesse generale». In altri termini: assodato che il mercato non produce l'armonia naturale degli interessi, lo Stato può realizzare dal canto suo un'armonia artificiale, ma solo se si sottomette ad una modalità di controllo strettissimo.

L'istituzione del mercato governato dalla concorrenza, costruzione voluta e sostenuta dallo Stato, è stata dunque confortata e protratta da una corrente di pensiero che predicava l'«importazione» delle regole di funzionamento del mercato concorrenziale nel settore pubblico, fino a concepire l'esercizio del potere governativo secondo la razionalità dell'impresa. Dunque si capisce come l'espressione «mercato istituzionale» sia divenuta con il tempo particolarmente ambigua: non si trattava più soltanto di una costruzione politica del mercato, ma (per rovesciamento) di una *mercattizzazione dell'istituzione pubblica* costretta a funzionare secondo regole imprenditoriali. Sotto questo aspetto, il neo-liberismo ha conosciuto un'inflexione pratica molto netta che si può definire come un ripiegamento su se stessa della logica concorrenziale che il potere pubblico intendeva costruire.

L'evoluzione degli ultimi vent'anni ha finito per dare torto a Walras, secondo cui «il principio della libera concorrenza, applicabile alla produzione delle cose di interesse privato, non è applicabile tuttavia alla produzione delle cose di interesse pubblico». E proprio quello che i fautori della nuova *governance* hanno sostenuto di realizzare. Da questo punto di vista, il neoliberismo politico ha conosciuto una radicalizzazione nel momento in cui ha cominciato a considerare la concorrenza come lo strumento migliore per migliorare le prestazioni dell'azione pubblica.

Dalla»*governance* d'impresa» alla «*governance* di stato»

Il cambiamento nella concezione e nell'azione dello Stato si imprime da questo momento nel vocabolario politico. Il termine *governance* è diventato la parola chiave della nuova norma neoliberista su scala mondiale. La parola stessa (dal medio latino *gubernantia*) è antica. Nel XIII secolo designava il fatto e l'arte di governare⁷. Il termine si è sdoppiato progressivamente nelle nozioni di *sovranità* e *governo*, durante tutto il periodo di costituzione degli Stati nazionali. Reintrodotto nella lingua francese dal presidente senegalese Léopold Sédar Senghor alla fine del XX secolo, ha ritrovato vigore nei paesi anglofoni per designare prima un cambiamento delle relazioni tra *manager* e azionisti, e ricevere poi un significato politico ed una portata normativa, dal momento in cui è stato applicato alle pratiche dei governi sottoposti alle costrizioni della globalizzazione. Diventa allora la principale categoria impiegata dai grandi organismi incaricati della diffusione dei principi della disciplina neoliberista su scala mondiale, prima fra tutti la Banca mondiale nei paesi del

Sud. La polisemia del termine è indicativa del suo uso. Permette infatti di riunire tre dimensioni del potere che si intersecano sempre di più: la direzione delle imprese, quella degli Stati e, infine, quella del mondo⁸.

La categoria politica di *governance*, o più esattamente di *good governance*, gioca un ruolo centrale nella diffusione della norma della concorrenza generalizzata. La buona *governance* è quella che rispetta le condizioni di gestione stabilite dai Programmi di aggiustamento strutturale, e in primo luogo l'apertura ai flussi commerciali e finanziari, ed è dunque strettamente legata ad una politica di integrazione nel mercato mondiale. Così si sostituisce gradualmente alla categoria desueta e svalutata di «sovranità». Uno Stato non dovrà più essere giudicato in base alla capacità di assicurare la sua *sovranità* su un territorio (come nella concezione occidentale classica), ma in base al rispetto delle norme giuridiche e della «buona prassi» economica della *governance*⁹.

La *governance* degli Stati modella su quella dell'impresa una sua caratteristica fondamentale. Come i *manager* delle imprese sono stati sottoposti alla sorveglianza degli azionisti nel quadro della *corporate governance* a dominante finanziaria, così i dirigenti degli Stati sono sottoposti al controllo della comunità finanziaria internazionale, di organismi specializzati, di agenzie di *rating*. L'omogeneità delle modalità di pensiero, l'identità degli strumenti di valutazione e di convalida delle politiche pubbliche, *l'auditing* e i rapporti di consulenza, tutto lascia pensare che il nuovo modo di concepire l'azione governativa abbia parecchi debiti nei confronti della logica manageriale che governa i grandi gruppi multinazionali. Il successo di uno strumento come il *benchmarking*¹⁰ nell'analisi e nella gestione delle politiche pubbliche mostra come un espediente che permette di controllare e stimolare l'attività delle filiali di grandi multinazionali sia potuto

passare dalla sfera dell'azienda a quella del governo. Questo «prestito» del *management* privato ha permesso di introdurre nella definizione stessa di «buona *governance*» dei «portatori di interessi» (*stakeholder*) totalmente estranei alle entità comprese nella formulazione classica del principio di sovranità. Sono i creditori del paese e gli investitori esteri che giudicano la qualità dell'azione pubblica, ovvero della conformità ai loro interessi finanziari. Se gli investitori stranieri rispettano le regole della *corporate governance*, si aspettano che i dirigenti locali adottino da parte loro le regole della *state governance*. Quest'ultima consiste nel mettere gli Stati sotto il controllo di una serie di organismi sovragovernativi e privati, i quali determinano gli obiettivi e i mezzi della politica da portare avanti. Sotto questo aspetto, gli Stati sono considerati «unità produttive» come le altre, in una vasta rete di poteri politico-economici sottoposti a norme simili.

La *governance* è stata spesso descritta come la nuova modalità di esercizio del potere, che coinvolge istituzioni pubbliche e giuridiche internazionali e nazionali, associazioni, Chiese, imprese, *think tanks*, università, ecc. Senza entrare in questa sede nell'esame della natura del nuovo potere mondiale, non possiamo non constatare come la nuova norma concorrenziale abbia implicato lo sviluppo crescente di forme molteplici di concessione di autorità ad aziende private, tanto che si è potuto parlare, in diversi campi, di una *coproduzione pubblica e privata delle norme internazionali*. E il caso, ad esempio, di internet, delle telecomunicazioni e della finanza internazionale. Questa *governance* comune di privato e pubblico in politica economica porta alla produzione di misure e dispositivi in materia fiscale e regolamentare sistematicamente favorevoli ai grandi gruppi oligopolistici. Una delle manifestazioni di questo processo è la delega dell'elaborazione delle norme contabili ad un organismo

privato mondiale (IASB), influenzato a sua volta dai principi di contabilità vigenti negli Stati Uniti¹¹.

L'impresa, con l'appoggio degli Stati locali, diviene uno dei fondamenti dell'organizzazione della *governance* dell'economia mondiale. A governare l'agenda dello Stato sono ormai gli imperativi, le urgenze e le logiche delle aziende private. Questo non vuol dire che le aziende multinazionali siano onnipotenti e organizzino unilateralmente il «deperimento dello Stato», e nemmeno che lo Stato sia un semplice strumento nelle loro mani, secondo uno schema marxista ancora abbastanza diffuso. Significa piuttosto che le politiche macroeconomiche sono per larga parte il frutto di co-decisioni pubbliche e private, mentre lo Stato conserva una certa autonomia negli altri campi, sebbene anche questa sia intaccata dall'esistenza di poteri sovranazionali e dalla delega di numerose responsabilità pubbliche a reti ingarbugliate di ONG, comunità religiose, imprese private e associazioni.

E proprio questa nuova *ibridazione* generalizzata dell'azione cosiddetta pubblica che spiega la promozione della categoria di *governance* nell'ideazione delle funzioni e delle pratiche dello Stato al posto delle categorie del diritto pubblico, a cominciare da quella di sovranità. Essa rinvia ad una privatizzazione della *fabbricazione* della norma internazionale e ad una normalizzazione privata necessaria al coordinamento degli scambi di prodotti e capitali. Non è che lo Stato batta in ritirata; piuttosto esercita il suo potere in modo più indiretto, orientando per quanto possibile le attività degli attori privati pur integrando i codici, gli standard e le norme definiti da agenti privati (società di consulenza, agenzie di *rating*, accordi commerciali internazionali). Esattamente come il *management* privato punta a far lavorare i salariati il più possibile tramite un sistema di incitazioni, la *governance* di Stato, mirando ufficialmente a far produrre beni e servizi da entità private

in un modo ritenuto più efficiente, concede al settore privato la facoltà di produrre *norme di autoregolazione* che fanno poi le veci della *legge*. Lo Stato attende ormai che gli attori privati nazionali o transnazionali agiscano per il coordinamento delle attività internazionali. Lo Stato, dunque, è più «*stratega*» che *produttore diretto di servizi*. Fu questo lo spirito, ad esempio, dell'accordo di Basilea II, che ha lasciato alle istituzioni internazionali il compito di definire i propri criteri di autocontrollo.

Il fallimento della Commissione di Basilea, rivelatosi brutalmente con la crisi finanziaria del 2007, è innanzitutto il fallimento di questa *governance* ibrida tipicamente neoliberista, che coinvolge allo stesso tempo i poteri pubblici e i grandi attori privati del sistema. Bisogna innanzitutto ricordare che il settore finanziario non è stato lasciato del tutto a se stesso. A questo proposito, come è già stato segnalato nell'introduzione di questo libro, non bisogna confondere *l'assenza* di regole con il *mancato funzionamento* di queste ultime. La concorrenza mondiale tra conglomerati bancari e piazze borsistiche ha reso progressivamente necessarie nuove regole internazionali. Nel 1974, in un contesto segnato dalla fine del sistema monetario internazionale e dalla crescita dei rischi legati alle fluttuazioni delle valute¹², nasce il Comitato di Basilea sotto l'egida della Banca dei Regolamenti Internazionali (BRI). Il comitato fu incaricato di sviluppare quella che venne chiamata «vigilanza prudenziale» del sistema finanziario. Si trattava di un insieme di norme che determinavano la messa in concorrenza generalizzata degli istituti di credito¹³. La nuova regolamentazione mirava a costringere le banche non solo a rispettare le regole legali, ma a esercitare un autocontrollo più rigoroso (controllo interno) e a sottomettersi a norme più severe di trasparenza nei confronti degli altri attori del mercato.

Nell'edificio della supervisione del settore, il Comitato di Basilea ha il compito di definire standard da introdurre nelle regolamentazioni nazionali. Le autorità di tutela delegano per di più alle banche la responsabilità del controllo interno, imponendo di separare le attività legate al rischio da quelle di controllo del rischio. Le autorità hanno progressivamente codificato le procedure di controllo interno a tutti i livelli¹⁴. Nel 1988, i cosiddetti accordi di Basilea I avevano fissato requisiti patrimoniali che presto si sono rivelati inadeguati alla crescita dei rischi di mercato e dei rischi operazionali. Alla fine del 2006 furono stipulati i nuovi accordi di Basilea II, dopo lunghe negoziazioni durante le quali gli istituti bancari hanno fatto valere tutto il loro peso. Tali accordi fissano nuove regole di solvibilità, metodi più stretti di controllo interno, obblighi di maggiore trasparenza nella gestione. Questi «tre pilastri» della regolamentazione completano i dispositivi nazionali già esistenti. Negli Stati Uniti, la legge Sarbanes-Oxley del 2002 ha cercato di rinforzare, in seguito allo scandalo Enron, i meccanismi di sorveglianza degli istituti finanziari, così come la legge di sicurezza finanziaria del 2002, in Francia, ha accresciuto la trasparenza delle operazioni e ha creato un organismo di sorveglianza del mercato (l'Autorità del mercato finanziario).

Questo insieme normativo pubblico-privato si è rivelato difettoso. Ha permesso lo sviluppo, tramite la scappatoia della cartolarizzazione dei crediti e dei prodotti derivati, di un'emorragia sistematica verso l'esterno dei rischi assunti dalle banche. In effetti, queste ultime hanno in un certo senso aggirato le regole stabilite negli accordi di Basilea II in materia di *ratio* di solvibilità, con la connivenza delle autorità di tutela (in primo luogo, quelle degli Stati Uniti), trasferendo i rischi, in mercati poco regolamentati, ad altri settori meno sorvegliati e meno controllati dalle stesse banche (come gli *hedge funds* e le società di assicurazione).

L'errore è consistito nel credere che spalmare il rischio di credito su un numero maggiore di proprietari fosse un fattore di stabilizzazione del mercato finanziario internazionale. Le autorità di tutela hanno permesso così che si impiantasse un meccanismo di destabilizzazione sistemica. Con ogni sorta di «veicoli» complessissimi, i rischi legati a crediti «tossici» si sono trasferiti su una lunga catena, alla fine della quale gli investitori non erano più in grado di valutare la perdita potenziale rappresentata da portafogli cartolarizzati, ovvero contaminati¹⁵. Il meccanismo di trasferimento del rischio, fondato sulle teorie ottimiste dell'efficienza del mercato¹⁶, ha accresciuto automaticamente l'assunzione di rischi, dal momento che le banche erano in grado di trasferire il rischio verso l'esterno, più la vigilanza veniva allentata.

La crisi finanziaria mostra assai chiaramente i pericoli inerenti alla governamentalità neoliberista quando conduce ad affidare, nel cuore del sistema economico capitalista, una parte della vigilanza prudenziale agli «attori» stessi, con la giustificazione che questi ultimi, sottoposti direttamente ai vincoli della concorrenza mondiale, sanno governarsi da soli perseguendo il proprio interesse. Sono proprio queste logiche di ibridazione che hanno allentato la vigilanza e hanno portato a comportamenti altamente destabilizzanti. Tra gli attori privati che si sono rivelati più dannosi, si trovano in particolare le poche agenzie di *rating* incaricate della valutazione degli istituti bancari. Questi attori incaricati della sorveglianza (funzione fortemente strategica) fuggono essi stessi a qualsiasi sorveglianza e sono interessati da gravi problemi di conflitto di interessi, dal momento che le valutazioni sono sollecitate e pagate dalle stesse imprese valutate. Le falle del dispositivo di sorveglianza sono naturalmente molto diversificate. Ma proprio le regole sono state il fattore decisivo: oltre ad essere state elaborate e messe in

atto dagli stessi «sorvegliati», esse riguardavano soltanto gli istituti presi singolarmente, cosa che le rendeva immediatamente inoperanti in caso di crisi sistemica. In discussione, dunque, è la capacità degli attori privati di autodisciplinarsi tenendo conto non solo del loro interesse di istituto, ma dell'interesse dell'intero sistema¹⁷.

La stessa logica di regolazione indiretta e ibrida si ritrova in tutti i processi di valutazione tecnica necessari al commercio mondiale, lasciati alla negoziazione dei professionisti di ogni settore. Un'evoluzione del genere rinvia certamente alle trasformazioni economiche e finanziarie stesse. La concorrenza esacerbata provoca svariate reazioni in materia di produzione e di *marketing*: ad esempio, la diffusione della «differenziazione dei prodotti» come modalità privilegiata di competizione tra le aziende. La concorrenza oligopolistica tra grandi gruppi mondiali li ha spinti a formare alleanze in materia di «ricerca e sviluppo» (R&S), allo scopo di condividere risorse e rischi. In questa configurazione, agli Stati resta un ruolo subordinato o ausiliario che essi interiorizzando tanto da non essere più in grado di definire delle politiche sociali, ambientali o scientifiche senza l'approvazione (almeno tacita) degli oligopoli.

Lo Stato non si ritira¹⁸, ma si piega alle nuove condizioni che ha contribuito a realizzare. La costruzione politica della finanza globale ne è la migliore dimostrazione¹⁹. È proprio con i mezzi dello Stato, e servendosi di una retorica molto tradizionale («interesse nazionale», «sicurezza» del paese, «bene del popolo», ecc.) che i governi, in nome di una concorrenza che hanno voluto e di una finanza che hanno costruito, portato avanti politiche favorevoli alle imprese e svantaggiose per i lavoratori salariati del loro stesso paese. Quando si parla del peso crescente degli organismi internazionali o intergovernativi come il FMI, il WTO, l'OCSE o la stessa Commissione europea, si

dimentica che i governi che fanno finta di piegarsi *passivamente* agli *audit*, ai rapporti, alle ingiunzioni e alle direttive di questi organismi, sono anche portatori *attivi* di interesse rispetto all'intero processo. Le cose vanno come se la disciplina neoliberista, che impone regresso sociale a gran parte della popolazione e organizza un trasferimento di reddito verso le classi più abbienti, richiedesse un «gioco di maschere» tale da spostare su altri organismi la responsabilità dello smantellamento dello Stato sociale ed educatore tramite regole concorrenziali valide in tutti i campi dell'esistenza.

Le grandi istituzioni internazionali create all'indomani della Seconda guerra mondiale (FMI, Banca mondiale, GATT) sono state i principali vettori di imposizione della nuova norma neoliberista. Queste istituzioni hanno raccolto il testimone dagli Stati Uniti e dalla Gran Bretagna senza incontrare grandi resistenze. E così gli organismi di Bretton-Woods hanno dovuto ridefinire il proprio ruolo e lasciare il posto a nuove istituzioni e agenzie non governative. La crescente potenza dell'Organizzazione mondiale del commercio (WTO) ne è un indice fondamentale. Sarebbe illusorio vedervi lo strumento di regole universali di mercato, libere dalle pressioni e dagli interessi degli Stati e degli oligopoli e, forse più ancora, considerare l'istituzione come il principale difensore dei paesi del Sud per via dello spostamento del contenuto delle negoziazioni commerciali verso le priorità legate allo sviluppo. La logica degli interessi oligopolistici si manifesta soprattutto nel campo dell'innovazione tecnologica. Nel quadro delle negoziazioni interne al WTO, i paesi del Nord sono ancora più inclini a servire gli interessi dei settori impegnati in grandi investimenti nella R&S, permettendo loro di estendere i diritti di proprietà intellettuale. Attraverso le istituzioni internazionali, i gruppi di pressione degli oligopoli della conoscenza organizzano la *protezione delle rendite di innovazione* per recuperare i frutti

delle spese di ricerca e sviluppo private, contribuendo al confinamento dei paesi in via di sviluppo nel sottosviluppo.

Un altro mutamento dell'azione dei governi è ancora più strettamente legato alla norma della concorrenza mondiale: riguarda il ricentramento dell'intervento dello Stato in merito ai fattori di produzione. Lo Stato, ormai, ha una responsabilità notevole in materia di sostegno logistico e infrastrutturale agli oligopoli, così come nell'attrarre gli impianti degli oligopoli sul territorio nazionale che amministra. Gli ambiti coinvolti sono svariati: ricerca, università, trasporti, incentivi fiscali, ambiente culturale e urbanizzazione, garanzia di sbocchi (mercati pubblici aperti alle piccole e medie imprese negli Stati Uniti). In altri termini: l'intervento governativo prende la forma di una politica dei fattori di produzione e dell'ambiente economico. Lo Stato concorrenziale non è lo Stato *arbitro* tra interessi, ma lo Stato *partecipe* di interessi oligopolistici nella guerra economica mondiale. Lo si vede bene nei termini della politica commerciale. Lo stesso libero scambio muta di significato. A causa della frammentazione del processo produttivo, i prodotti esportati da un'economia contengono una porzione sempre più significativa di componenti importate. Gli Stati, dunque, sono spinti a rimpiazzare un protezionismo *daziario* con un protezionismo *strategico*, a sostituire il protezionismo dei *prodotti* con una logica di sovvenzione ai *fattori di produzione*.

La norma della concorrenza generalizzata preme sugli Stati o su altri organismi pubblici, perché producano le condizioni ottimali per la valorizzazione del capitale, cosa che potremmo chiamare non senza paradosso i «beni comuni del capitale». Tali beni sono il prodotto di investimenti in infrastrutture e istituzioni indispensabili, in un regime di concorrenza esacerbata, per attirare capitali e lavoratori qualificati. Strutture di ricerca, fiscalità, università, mezzi di trasporto, reti bancarie, zone

residenziali e di svago per i dirigenti sono alcuni dei fattori necessari all'attività capitalistica, il che porterebbe a credere che la mobilità del capitale abbia per condizione necessaria la realizzazione di infrastrutture fisse e immobili da parte dello Stato.

La missione dello Stato non è più tanto quella di assicurare l'integrazione dei diversi livelli della vita collettiva, quanto conformare le società ai vincoli della concorrenza mondiale e della finanza globale. La gestione della popolazione cambia di significato e di metodo. Mentre nel periodo fordista l'idea predominante era (secondo la formula consacrata) «accordo tra efficienza economica e progresso sociale» nel quadro di un capitalismo nazionale, la popolazione oggi è percepita soltanto come una «risorsa» per le imprese secondo un'analisi costi-benefici. La politica, che per inerzia semantica definiamo ancora «sociale», non segue più la logica della ripartizione dei guadagni di produttività, destinata a mantenere un livello della domanda abbastanza alto per gli sbocchi della produzione di massa. Essa, piuttosto, mira a *massimizzare l'utilità della popolazione*, accrescendone l'impiegabilità e la produttività, e assottigliandone i costi tramite politiche sociali di un nuovo genere che consistono nell'indebolire il potere di negoziazione dei sindacati, nel degradare il diritto del lavoro, nel ridurre il costo della manodopera, l'ammontare delle pensioni e la qualità della previdenza sociale; il tutto in nome dell'«adattamento alla globalizzazione». Lo Stato, dunque, non abbandona il proprio ruolo in materia di gestione della popolazione, ma il suo intervento non risponde più agli stessi imperativi e alle stesse spinte. Al posto dell'«economia del benessere», che concentrava gli sforzi sull'accordo tra progresso economico e distribuzione equa dei frutti della crescita, la nuova logica considera le popolazioni e gli individui dal punto di vista più angusta del loro contributo e del loro costo nella competizione mondiale.

A cambiare, con il governo imprenditoriale, sono anche le condizioni in cui i gruppi sociali entrano in conflitto, dunque, la razionalità neoliberista è il funerale del regime «inclusivo» dell'opposizione di classe istituito dopo la Seconda guerra mondiale nelle democrazie liberali. La cosiddetta «integrazione» dei sindacati, caratteristica della gestione socialdemocratica, faceva del conflitto d'interessi uno dei motori dell'accumulazione del capitale, e la lotta di classe un fattore funzionale della crescita. Il meccanismo classico del conflitto inquadrato nei sindacati, della negoziazione e dell'«avanzamento sociale» che spesso ne risultava, era la manifestazione stessa di questa inclusione conflittuale. Non è più lo stesso quando si guarda alla popolazione dal doppio punto di vista della «risorsa umana» e del «carico sociale». La sola forma ammissibile di rapporti con il sindacato, e più in generale con i lavoratori, è la «concertazione», la «convergenza», il

«consenso» su obiettivi ritenuti desiderabili per tutti. Chiunque rifiuti di rispettare i principi manageriali, qualunque sindacato non accetti immediatamente i risultati ai quali la «concertazione» deve necessariamente condurre, e dunque si rifiuti di agire «di concerto» con i governanti, è subito escluso dal «gioco». Il nuovo regime di governo riconosce solo gli *stakeholders*, i portatori di interesse che sono direttamente toccati dal successo dell'affare in cui si sono impegnati volontariamente. Il fatto più sintomatico, senza dubbio, è l'uniformità imposta al pensiero. Se nella vecchia regolazione delle relazioni sociali il problema era conciliare logiche considerate da subito diverse e divergenti, implicando così la ricerca del «compromesso», nella nuova regolazione i termini dell'accordo sono fissati immediatamente e una volta per tutte, perché alle prestazioni e all'efficienza non può opporsi nessuno. Solo le modalità pratiche, i ritmi e qualche altro marginale arrangiamento possono ancora essere oggetto di discussione. E il principio stesso delle «riforme

coraggiose», in particolare quelle che degradano le condizioni generali della maggioranza. Tutto questo mostra chiaramente come le modalità del conflitto siano sul punto di cambiare, nelle imprese, nelle istituzioni, nella società intera. Fanno la loro comparsa due trasformazioni principali. Da una parte, la logica manageriale unifica i campi economici, sociali e politici, e crea le condizioni per una lotta trasversale. Dall'altra, smantellando sistematicamente tutte le istituzioni che pacificavano la lotta di classe, essa «esternalizza» il conflitto trasformandolo in una contestazione globale dello Stato imprenditoriale, e dunque del capitalismo stesso.

***Governance* mondiale senza governo mondiale**

Una forma inedita di «potere mondiale» adattato alle caratteristiche dell'economia globalizzata si sta realizzando. La competizione economica prende ormai l'aspetto di un confronto tra Stati che stringono alleanze fra loro e si coalizzano con imprese la cui rete d'azione è sempre più mondializzata. Il cosiddetto «mercato mondiale» non è altro che un *vasto intreccio mutevole di coalizioni tra entità private e pubbliche*, che si serve di tutte le spinte e di tutti i registri (finanziario, diplomatico, storico, culturale, linguistico, ecc.) per promuovere gli interessi combinati dei poteri statali ed economici. A questo panorama va aggiunto il ruolo crescente di entità pubbliche sottostatali, come le regioni o i comuni, che utilizzano un margine può o meno ampio di libertà per gettarsi in altre forme di concorrenza, e dotarsi così di mezzi migliori.

Secondo la formula di Kenichi Ohmae²⁰, tra le caratteristiche principali dell'epoca non c'è tanto la «fine degli Stati nazionali», quanto la relativizzazione del loro ruolo come entità integratrici di tutte le dimensioni della vita collettiva: organizzazione del potere politico, elaborazione e diffusione della cultura nazionale, rapporti tra classi sociali, organizzazione della vita economica, livello di occupazione, pianificazione locale, ecc. Gli Stati tendono a delegare gran parte di queste funzioni alle imprese private, che spesso sono già mondializzate o seguono norme mondiali. Affidano loro, almeno in parte, il compito di garantire lo sviluppo socioeconomico del paese, come nel caso dei *media* privati che gestiscono la «cultura di massa». Assistiamo così ad una *privatizzazione parziale delle funzioni di integrazione*, funzioni che non rispondono agli stessi vincoli e agli stessi tempi a seconda che rientrino nella competenza di aziende private o del potere pubblico. Ad esempio nel campo dell'occupazione, in cui le sovvenzioni alle imprese assicurano solo precariamente gli obiettivi di sviluppo e pianificazione a lungo termine del territorio. Oppure nel campo della «cultura» e dell'insegnamento, in cui le imprese private non perseguono gli stessi obiettivi che sono classicamente assegnati allo Stato.

In una situazione del genere, la sovrapposizione della sfera statale con quella privata mina la vecchia distinzione tra interessi privati e interesse generale. Non solo lo Stato vede intaccati i suoi margini di manovra, ma soprattutto si mette al servizio di interessi oligopolistici specifici, e non esita a delegare loro una parte non trascurabile della gestione sanitaria, culturale, turistica o addirittura «ludica» della popolazione.

Davanti a questa situazione inedita, non emerge alcun profilo di governo mondiale che possa mettere le società nazionali e locali al riparo dalla concorrenza in cui si

gettano gli oligopoli mondiali, non più di quanto emerga un governo europeo che protegga le popolazioni dal *dumping* sociale e fiscale di altri paesi membri dell'Unione. Dunque, non è assicurata alcuna regolazione degli scambi, né in materia di condizioni sociali, né di fiscalità, né di valuta fuori dalla zona dell'euro. E va da sé che nessun organismo mondiale è riuscito a prevenire le crisi finanziarie e a proteggere le economie e le società dall'instabilità crescente del capitalismo a dominante finanziaria.

Certo, il contrasto tra la facilità di circolazione del capitale attraverso le frontiere e la debolezza delle istituzioni di regolazione è parzialmente attenuato dall'ascesa delle istituzioni internazionali, come il FMI, la Banca mondiale, il WTO, il G8 o il G20, che assicurano un minimo di coordinamento a livello mondiale. La struttura globale del potere corrisponde sempre meno alla vecchia rappresentazione del «diritto delle genti» (l'antico *ius gentium*) all'epoca della fioritura delle sovranità nazionali. Questa trasformazione avvalora la tesi postmoderna della morte della sovranità statale e dell'emergere di nuove forme di potere mondiale²¹. Secondo questa tesi, assistiamo ad un trasferimento del potere dello Stato verso il potere multiplo e frammentato di agenzie e organi «ibridi», per metà pubblici e per metà privati. Se la cessione alle imprese dell'onere della codifica delle leggi è un fenomeno reale (come si è ricordato), non bisogna tuttavia dimenticare che la trasformazione in corso è più globale. Sono in realtà i principi e le modalità dell'azione pubblica che cambiano sotto l'influenza crescente del modello dell'impresa, comprese le più classiche «prerogative regie». Naomi Klein ricorda come l'amministrazione Bush abbia approfittato del contesto della «guerra contro il terrorismo» per subappaltare, senza il minimo dibattito pubblico, «molte delle funzioni più delicate e importanti del governo: dall'assistenza sanitaria

per l'esercito agli interrogatori dei prigionieri, alla raccolta e gestione di informazioni riservate su ciascun cittadino». Dunque il ruolo del governo, prosegue la Klein, «non è quello di un amministratore che dirige una rete di appaltatori, ma di un imprenditore dalle tasche gonfie, che fornisce il capitale necessario per l'avviamento del complesso ma diventa anche il miglior cliente dei servizi che il complesso offre»²². L'estensione del campo della *governance* non è dunque soltanto la tessitura di rapporti multipli con attori non statali; non è soltanto il segno del declino dello Stato nazionale: essa indica una trasformazione più profonda del «formato» e del ruolo dello Stato, che è considerato ormai come *un'impresa al servizio delle imprese*²³. Senza dubbio, è in questa trasformazione dello Stato che si osserva più facilmente la nuova connessione tra norma mondiale della concorrenza e arte neoliberista di governare gli individui.

Il modello dell'impresa

L'interventismo neoliberista non mira a correggere sistematicamente «le falle del mercato» in funzione di obiettivi politici ritenuti auspicabili per il benessere della popolazione. Mira, prima di tutto, a creare situazioni di messa in concorrenza che avvantaggerebbero, si presume, i più «adatti» e i più forti, e ad adeguare gli individui alla competizione, considerata la fonte di ogni beneficio. Non che il mercato sia sempre preferibile alla gestione pubblica: piuttosto, i «fallimenti dello Stato» sono considerati più dannosi di quelli del mercato. E, dunque, si guarda alle tecnologie del *management* privato come a rimedi, più efficaci delle regole di diritto pubblico, contro i problemi della gestione amministrativa.

Sotto questo punto di vista, l'esempio britannico è notevole. Come sottolineato da Jack Hayward e Rudolf Klein,

quello che era cominciato come un ritorno ad un'opinione che evocava il XVIII secolo, secondo la quale «governare meglio vuol dire governare meno», si è trasformato progressivamente in una ricerca dell'efficienza manageriale fondata sulla sostituzione dei metodi delle imprese private (pur non celebri per la loro efficienza in Gran Bretagna) a quelli dell'amministrazione pubblica²⁴.

Per i nuovi conservatori non bastava porre dei freni automatici alla crescita della spesa pubblica: bisognava modificare in profondità la modalità di gestione dell'azione statale. Il thatcherismo ha lanciato, insieme a un rifacimento di stampo manageriale delle modalità di gestione, un movimento profondo di ricentralizzazione amministrativa a spese delle collettività locali, seguendo una tendenza nettamente contraria ai principi dottrinali di certi neoliberali favorevoli al decentramento del potere. La funzione pubblica è stata divisa, così, tra agenzie indipendenti che perseguono obiettivi specifici e sono governate da norme stabilite dal «centro di pilotaggio», esposte alla concorrenza e sottomesse alle decisioni «sovrane» dei consumatori. Si trattava, in questo caso, di rimpiazzare un'amministrazione che rispondeva ai principi del diritto pubblico con una gestione governata dal diritto comune della concorrenza.

Negli anni Ottanta si dà priorità all'impresa, vettore di qualsiasi progresso, condizione della prosperità e portatrice (almeno all'inizio) di occupazione. Il culto dell'impresa e dell'imprenditore non riguarda soltanto le *lobbies* del padronato e i dottrinari. Le stesse *élites* amministrative, gli esperti di gestione, gli economisti, i giornalisti asserviti e i responsabili politici la celebrano tutti i giorni e in quasi tutti i paesi. L'omogeneizzazione

ideologica si coniuga con l'internazionalismo delle economie: la competitività diventa una priorità politica nel contesto dell'«apertura». Di fronte all'impresa, concentrato di ogni virtù, lo Stato previdenziale è presentato come un fardello, freno della crescita e fonte di inefficienza²⁵. L'obiettivo di «ricacciare indietro lo Stato previdenziale», parola d'ordine del thatcherismo, origina tutto un insieme di convinzioni e di pratiche, il managerialismo, che si presenta come rimedio universale a tutti i mali della società, ridotti a problemi di organizzazione che si possono risolvere tramite tecniche che tendono sempre all'efficienza. Il managerialismo, naturalmente, mette il *manager* e il suo sapere in una posizione eminente, facendone un vero e proprio eroe dei tempi moderni²⁶.

Il postulato della nuova *governance* è che il *management* privato sia sempre più efficace dell'amministrazione pubblica, e che il settore privato sia più reattivo, più flessibile, più innovatore, tecnicamente più efficace perché meglio specializzato, meno sottomesso alle regole granitiche del settore pubblico. Abbiamo visto più sopra che il fattore principale di questa superiorità risiede, per i neoliberisti, nell'effetto disciplinante della concorrenza come stimolatore di prestazioni. L'ipotesi è alla base di tutte quelle misure che mirano a esternalizzare verso il settore privato interi servizi pubblici o singoli segmenti di attività, o a moltiplicare i rapporti di associazione contrattuale con il settore privato (ad esempio, sotto forma di «partenariato pubblico-privato»), o ancora a stabilire legami sistematici di *outsourcing* tra amministrazioni e imprese. Lo Stato «regolatore» intrattiene relazioni contrattuali per la realizzazione di obiettivi determinati con imprese, associazioni o agenzie pubbliche che godono di autonomia di gestione²⁷.

Il conservatorismo, in Gran Bretagna come negli Stati Uniti, ha cambiato volto per assumere i connotati di una

«rivoluzione», una «rottura» con il passato in nome dei valori della modernità. La nuova destra ha tenuto a presentarsi come una forza anticonservatrice e «anti-sistema», la sola in grado di realizzare le riforme e il cambiamento, volgendo sistematicamente a proprio vantaggio il malcontento delle fasce popolari con un populismo antielitario e anti-statalista, spesso colorito di xenofobia. Una delle costanti della retorica della nuova destra è stata la mobilitazione contro gli «sprechi», gli «abusi» e i «privilegi» di tutti i parassiti che affollano la burocrazia e vivono a spese del sano popolo onesto e lavoratore. Il managerialismo è diventato così, come commenta Christopher Pollitt, la «faccia tollerabile del pensiero della nuova destra per quanto riguarda lo Stato». Presentando la riforma come un'operazione chirurgica ideologicamente incolore e benefica per tutti, la nuova destra si è guadagnata un sostegno ben oltre il campo conservatore e ha impregnato fortemente le rappresentazioni della sinistra moderna, che rincarando sulla «modernità», di cui si presenta come la vera incarnazione, ha voluto mostrare che il neoliberismo di sinistra non era meno «audace» di quello di destra. L'aspetto «tecnico» e «tattico» della nuova gestione pubblica ha fatto dimenticare che l'essenziale era introdurre le discipline e le categorie del settore privato, accrescere il controllo politico sull'intero settore pubblico, ridurre il più possibile il bilancio statale, sopprimere il maggior numero di figure (medici, insegnanti, psicologi, ecc.), indebolire i sindacati del settore pubblico, insomma realizzare praticamente la ristrutturazione neoliberista dello Stato²⁸.

L'ipotesi dell'attore egoista e razionale

La ristrutturazione dell'azione pubblica si fonda sul postulato che i funzionari come gli utenti siano agenti economici che rispondono alla sola logica dell'interesse personale. Migliorare l'efficienza dell'azione pubblica significherà giocare su vincoli e incentivi che orientino il modo di comportarsi degli individui, facendo sì che prendano decisioni tali da alleggerire i costi e massimizzare il risultato. La già evocata corrente della *Public Choice* ha ricoperto un ruolo pionieristico in questo tipo di metodologia, postulando che nulla dimostra *a priori* che le scelte degli elettori e le decisioni dei funzionari conducano a misure ottimali per la popolazione. Un gran numero di lavori prodotti da economisti della Scuola di Chicago hanno cercato, da parte loro, di dimostrare che i programmi sociali e le regolamentazioni erano ben lungi dall'ottenere i risultati che i loro promotori si aspettavano, soprattutto a causa di effetti perversi e costi nascosti che non erano stati presi in considerazione al momento della decisione.

Tali ricerche convergevano con le prime conclusioni formulate da Bentham sulla valutazione quantitativa delle decisioni pubbliche, nell'edizione francese del suo *Punishment and Rewards (Théorie des peines et des récompenses*, edito a Parigi nel 1811). Come le analisi benthamiane, esse si fondavano sull'idea che tutti gli agenti coinvolti (beneficiari, pagatori, funzionari) perseguono interessi specifici e adottano una condotta razionale per soddisfarli, come qualsiasi impresa o qualsiasi consumatore sul mercato²⁹. Inoltre, fondando la loro analisi sulla logica del calcolo individuale, queste stesse ricerche miravano a dimostrare che alcuni, per così dire, spendono meglio di altri i loro soldi. Così, una letteratura copiosa, che cercava di delegittimare lo Stato previdenziale e le politiche di redistribuzione in generale, si è accanita nel dimostrare che dispositivi del genere tendevano ad avere effetti contrari all'uguaglianza ricercata.

In linea generale, l'applicazione del calcolo costi-benefici tende a mostrare che il «consumatore» paga sempre più caro un bene pubblico che un bene privato, così come paga più caro un bene privato la cui produzione è regolamentata che un bene privato la cui produzione non lo è. Al di là della dimostrazione, questo tipo di analisi della «produzione politica» è importante per il tipo di concezione dello Stato che presuppone. Fare riferimento all'analisi economica comune ha senso soltanto se si considera *a priori* lo Stato come un agente tra gli altri del sistema economico, che persegue obiettivi propri e deve rispondere ad una domanda con un'offerta, la cui produzione è comparabile a quella degli altri agenti economici privati.

Questa interpretazione neoclassica dell'azione pubblica sembrerebbe relativamente nuova nella storia ufficiale della teoria economica. Essa considera lo Stato non più come un'entità «esogena» all'ordine commerciale, vincolata da limiti esterni, ma come un'entità completamente integrata nello spazio degli scambi, nel sistema di interdipendenza degli agenti economici.

Partire dall'ipotesi che qualsiasi agente pubblico farà passare il proprio interesse personale davanti all'interesse generale non ha in realtà nulla di nuovo. Il primo nella storia della teoria politica ad averne fatto un principio di analisi e di riforma, come si è detto più sopra, è Jeremy Bentham. Sarebbe impossibile comprendere oggi i rapporti tra la promozione del mercato, da un lato, e i principi del «nuovo *management*», dall'altro, se non si risalisse a questa fonte essenziale. Bentham cerca di razionalizzare l'azione pubblica per accrescerne l'efficienza, utilizzando meccanismi raffinati e rigorosi di controllo e incentivo volti a orientare il comportamento dell'individuo verso l'interesse generale, o almeno a ridurre la divergenza tra l'interesse di ogni agente e quello che la collettività si aspetta da lui in termini di servizi utili.

Bentham era persuaso che lo Stato dovesse intervenire nell'economia e nella società, gestendo e sorvegliando la popolazione sia direttamente, tramite la legislazione, sia indirettamente, con lo scopo di orientare gli interessi e le azioni nel senso più adatto ad assicurare «la massima felicità per il maggior numero». Durante tutta la sua lunga carriera di pensatore e tecnologo, Bentham ha cercato di riflettere su dispositivi di coercizione e di incitamento che permettessero di forzare gli agenti pubblici a riunire interesse personale e interesse collettivo, secondo il «principio di congiunzione dell'interesse e del dovere»³⁰. La sua originalità, che ne fa uno dei misconosciuti precursori di quella che poi è stata chiamata «nuova gestione pubblica», sta nel fatto che non si accontenta di fare appello al mercato per lottare contro gli sprechi burocratici. Bentham, piuttosto, cerca di scoprire mezzi alternativi di controllo sugli agenti pubblici che abbiano la stessa efficacia che ha il mercato sugli individui che vi partecipano. L'obiettivo è sopprimere tutti gli abusi, l'incompetenza, le vessazioni, i ritardi, le oppressioni, le frodi che gli amministrati subiscono da funzionari e uomini politici naturalmente corrotti dal loro «*sinister interest*», contrario a quello della maggioranza. In un gran numero di testi, ma soprattutto nel suo *Codice costituzionale* redatto negli anni Venti del XIX secolo, Bentham concepisce il vasto disegno di un'organizzazione burocratica totalmente ispirata al principio del controllo della corrispondenza delle azioni dei funzionari con l'interesse pubblico³¹.

Con questo complesso di dispositivi, l'intervento pubblico risponderà efficacemente all'obiettivo governamentale della «massima felicità per il maggior numero». Per quanto riguarda l'organizzazione dello Stato, tale obiettivo si specificherà attraverso due principi subordinati: la massimizzazione dell'attitudine degli agenti pubblici e la minimizzazione della spesa pubblica («*Official*

Aptitude maximized, Expense minimized»). Il principio di utilità permette di congiungere l'efficacia delle azioni private spontanee sul mercato con la necessità di un controllo stretto sulle attività di quanti sono suscettibili di far passare il proprio interesse privato davanti a quello collettivo. Il primato dell'interesse personale, in effetti, porta in due direzioni che non sono contraddittorie come potrebbero sembrare: da una parte, conduce a lasciare la massima libertà possibile agli agenti che perseguono i propri fini sul mercato; dall'altra, spinge a esercitare un controllo estremamente minuzioso su quanti, dovendo lavorare nell'interesse collettivo, sono immancabilmente tentati di lavorare per il proprio quando non sono sorvegliati adeguatamente. La fiducia, certo relativa, accordata agli uni, va di pari passo con un'assoluta diffidenza per gli altri. Lo stesso principio, quello dell'interesse, conduce dunque a ideare dispositivi normativi che producano nella sfera pubblica risultati altrettanto positivi che il mercato nella sfera privata³². Per fermare gli abusi di potere, che sono la malattia strutturale di ogni relazione politica, Bentham propone come rimedio universale la trasparenza che impedisce ai funzionari e ai rappresentanti eletti di lavorare nel proprio interesse o di sprecare il denaro pubblico. Bentham è tra quelli che hanno eletto a regola d'oro il controllo del pubblico sugli agenti pubblici. Invertendo il dispositivo panottico, in cui un piccolo numero di controllori poteva sorvegliare una moltitudine di individui, nel suo *Codice costituzionale* Bentham descrive dispositivi architettonici che permettono al pubblico, libero di spostarsi su appositi ballatoi attorno agli spazi del lavoro amministrativo, di osservare attraverso vetrate a specchio l'intensità del lavoro dei funzionari. Perché l'effetto desiderato si produca, basta che l'agente pubblico possa credersi sorvegliato continuamente, come nella prigione panottica. Sotto una simile

sorveglianza, il desiderio dei guadagni procurati da comportamenti delittuosi è contro-bilanciato nella mente dell'agente sotto osservazione dalla forte probabilità della sanzione. «Il buon governo dipende più di quanto non si sia pensato fino dall'architettura», scrive Bentham³³. L'intero edificio burocratico benthamiano è concepito come un sistema di controllo a cui tutto deve conformarsi: la definizione esatta delle postazioni, delle funzioni e delle competenze richieste, la fissazione di norme nelle relazioni tra funzionari e pubblico, la redazione di libri contabili rigorosamente esaustivi, la pubblicazione regolare di rapporti di attività, il regime permanente di ispezione dei servizi e, soprattutto, il controllo esercitato dall'opinione pubblica sull'azione degli agenti dello Stato.

Ma la sorveglianza non è tutto. Bisogna anche sapersi servire degli incentivi positivi che incoraggiano l'adempimento del dovere. In *Punishment and Rewards*, Bentham attribuisce alla parità dei salari la responsabilità principale dell'apatia e dell'ozio che regnano negli uffici. Per assicurare la corrispondenza di interesse e dovere, bisogna adoperarsi per rendere il salario una ricompensa proporzionata all'assiduità e al modo in cui il servizio è fornito. Cosa particolarmente consigliata per la remunerazione del responsabile del servizio. Negli ospedali o negli istituti penitenziari, nei luoghi di lavoro, nell'esercito, nella marina, il responsabile sarà penalizzato o ricompensato a seconda del numero di feriti, malati, morti, in modo che gli interessi di quel responsabile siano in armonia con quelli che gli sono affidati.

Le analisi di Bentham, partendo dallo stesso postulato dell'agente calcolatore che si lascerà sempre guidare dall'interesse personale, anticipano quelle della *Public Choice*. Eppure (lo si vedrà più tardi), si distanzia fortemente dagli analisti della *Public Choice* riguardo al ruolo attribuito ai meccanismi della democrazia. Resta il

fatto che non comprenderemmo il rapporto tra le due interpretazioni se non le catalogassimo in quella che, di per sé, costituisce la *governanientalità fondata sugli interessi* e se non capissimo che le pratiche di misura e incentivazione volte a dirigere le condotte sono parte integrante del modo di governare gli uomini nelle società di mercato. La misura degli effetti, quella che oggi nella pratica governativa moderna si chiama *valutazione*, non è un'aggiunta tardiva. La caratterizza dal principio, come dimostra l'attenzione che le rivolge tutta la tecnologia dell'utilitarismo benthamiano. Certo, ci è voluto del tempo perché la dimensione della valutazione dell'efficienza raggiungesse l'ampiezza che oggi conosciamo, e apparisse come la modalità «evidente» della regolazione dell'attività pubblica. Sotto questo aspetto, la pratica neoliberista è una fedelissima cartina al tornasole delle lenti mutazioni che hanno interessato le modalità di governo a partire dal XVIII secolo.

La *Public Choice* e la nuova gestione pubblica

Il consenso a favore di una riforma di ispirazione neoliberista dell'azione pubblica scaturisce dalla fede nella fine dell'«età della burocrazia»³⁴. In altri termini: la ristrutturazione dell'azione governativa a cui stiamo assistendo, a gradi e a ritmi diversi a seconda del paese, non deve essere interpretata secondo i suoi propri criteri (le tre “E”: efficacia, economia, efficienza), ma secondo la logica antropologica di cui partecipa e di cui gli economisti della *Public Choice*, in particolare James Buchanan e Gordon Tullock, sono i teorici principali. La scuola della *Public Choice*, il cui storico centro è la University of

Virginia a Charlottesville, ha prodotto un'analisi del governo interessandosi non alla *natura* dei beni prodotti, ma al *modo* in cui li si produce. Applicando la teoria economica alle istituzioni collettive, la scuola della *Public Choice* sostiene che, postulata l'uniformità del funzionamento umano in tutti i campi, non c'è ragione di non effettuare un'omogeneizzazione insieme teorica e pratica del funzionamento dello Stato e del mercato. Il funzionario è un uomo come gli altri, un individuo calcolatore, razionale ed egoista che cerca di massimizzare il proprio interesse personale a danno dell'interesse generale. Solo gli interessi privati sono reali e significativi per gli agenti pubblici, a dispetto delle loro dichiarazioni virtuose. Lo Stato non massimizza l'interesse generale e gli agenti pubblici perseguono quasi sempre i loro interessi personali provocando uno spreco sociale considerevole³⁵:

In quanto uomini ordinari, simili a tutti gli altri uomini, i burocrati prenderanno la maggior parte delle decisioni (ma non tutte) considerando il proprio beneficio, e non quello della società nel suo insieme. Come ogni uomo, possono occasionalmente sacrificare il proprio benessere nel nome di un interesse più grande, ma dobbiamo aspettarci che un'attitudine del genere sia eccezionale³⁶.

Il burocrate cerca di accrescere il credito del suo ufficio e il numero dei suoi sottoposti, o di salire nella gerarchia³⁷. Partendo da una definizione lasca di «ufficio» come qualsiasi organizzazione che non persegue il profitto e i cui agenti non ricavano il proprio reddito dalla vendita di un prodotto, William Niskanen afferma che la funzione di utilità del burocrate è legata all'aumento del *budget* del suo ufficio. Se l'azienda privata cerca di massimizzare il profitto, l'ufficio cerca di massimizzare il *budget*³⁸. Non è diversa la posizione di Tullock:

Come norma generale, il burocrate sa che le proprie possibilità di promozione aumentano, che il proprio potere, la propria influenza, il rispetto di cui gode e perfino le condizioni materiali del proprio ufficio migliorano quando l'amministrazione per cui lavora si espande. E un fenomeno abbastanza universale. Se la burocrazia intera si espande, quasi ogni burocrate ci guadagnerà qualcosa. Soprattutto se ad espandersi è il settore, o meglio ancora la sotto-divisione, in cui lavora³⁹.

Alla tendenza automatica alla crescita dell'offerta corrisponde un impulso all'espansione della domanda. Dal momento che lo Stato sociale suscita molteplici domande di intervento, la burocrazia parassitaria si gonfia. Si forma una sorta di grande alleanza tra i funzionari e i membri della classe media, che più di tutti si servono dei servizi pubblici, provocando un rigonfiamento degli effettivi e l'inflazione della spesa pubblica. Quelli che ne beneficiano si organizzano in gruppi di pressione interni (i burocrati) o esterni (le *lobbies*) a spese dei contribuenti isolati. Il fenomeno è rafforzato dal comportamento di quei parlamentari che cercano di «comprare» i voti decisivi delle fazioni mobilitate dell'elettorato e di giovare del sostegno di funzionari sempre più numerosi. Più sono i burocrati all'interno del corpo elettorale, più sono gli elettori favorevoli alla tassazione e alla spesa. Il risultato è che la burocrazia tende a «sovraprodurre» servizi rispetto al bisogno effettivo della popolazione. Impadronitisi di risorse consistenti, che potrebbero essere restituite alla collettività, gli amministratori le spendono a tutti i costi per giustificare la loro esistenza e la propria crescita. Come diceva Jean-Jacques Rosa, «il mercato politico è un luogo in cui si scambiano voti contro promesse di intervento pubblico»⁴⁰. La critica della burocrazia, dunque, deduce dal postulato dell'egoismo razionale degli agenti l'insieme degli effetti negativi cui conduce l'assenza di concorrenza nella produzione dei servizi pubblici⁴¹.

Niskanen, come leva principale del cambiamento strutturale, propone la messa in concorrenza di uffici diversi nell'offerta di servizi simili, così da spezzare il monopolio pubblico e migliorare l'efficienza della produzione⁴². E suggerisce anche alcune modifiche negli incentivi alla produzione, come l'introduzione di un sistema di profitto personale basato sull'appropriazione, da parte dei capiservizio, di una parte della differenza tra il *budget* assegnato e i costi effettivi, o ancora un sistema di promozioni la cui rapidità sarebbe proporzionale alla riduzione delle somme spese. Gli obiettivi normativi della *Public Choice* sono espliciti:

In generale, i vincoli del mercato sul comportamento dell'individuo sono più «efficaci» di quelli del governo, sicché è più probabile che l'individuo in una situazione di mercato, ricercando il proprio benessere, renda agli altri un servizio migliore di quello offerto da un dipendente dello Stato. Uno degli obiettivi dell'approccio economico alla politica è l'ideazione di riforme che avvicinino l'«efficacia» del governo a quella del libero mercato⁴³.

Pur non realizzando mai un'equivalenza completa, visto che «le amministrazioni, anche in questa situazione di concorrenza, non sono quasi mai altrettanto efficaci che le aziende private in un'industria competitiva», si può tuttavia sperare di migliorare la situazione tramite diversi stimoli⁴⁴. Prima di tutto, come è ovvio, mettere in concorrenza servizi pubblici e privati dando la possibilità a società private sotto contratto di contribuire all'erogazione di servizi fino ad allora forniti esclusivamente dall'amministrazione pubblica. Ma si può passare anche per la messa in concorrenza dei servizi burocratici stessi. Basterebbe, come spiega Tullock, dividere un'amministrazione «in settori più piccoli dai *budget* separati», di cui si comparerebbero le prestazioni⁴⁵.

Come si vede, l'analisi degli economisti della Scuola di Charlottesville converge in molti punti con le diagnosi e i

rimedi di Bentham. Si tratta, in entrambi i casi, di creare incitazioni positive o negative, simili a quelle del mercato, per guidare l'interesse del funzionario. La differenza, tuttavia, resta sensibile per quanto riguarda la concezione della democrazia. Se, per il Bentham radicale degli anni Venti dell'Ottocento, il «principio di congiunzione dell'interesse e del dovere» poteva essere realizzato soltanto da uno stretto controllo degli elettori su rappresentanti e funzionari, la *Public Choice* (unendosi su questo terreno alle critiche di Hayek) è un movimento assai ostile alla democrazia rappresentativa, ritenuta il fattore principale dello sviluppo della burocrazia. In un regime democratico i cittadini non esercitano un vero controllo sui burocrati, cercando anzi di allearsi con loro quando riescono ad organizzarsi. Quanto ai parlamentari, non fanno altro che spingere alla sovrapproduzione burocratica per essere rieletti. E i poveri che non pagano le imposte usano e abusano di un potere elettorale più pesante di quello dei meno numerosi ricchi, perché siano questi ultimi a sostenere la gran parte del carico fiscale. In questo senso James Buchanan, nel suo *I limiti della libertà* del 1975 (un titolo di per sé sintomatico), propugna la soppressione dello Stato previdenziale e la sua sostituzione con un nuovo contratto sociale in cui i ricchi verserebbero ai poveri una compensazione finanziaria in cambio delle prestazioni soppresse. Più in generale, Buchanan caldeggia una «rivoluzione costituzionale» che costringerebbe i governi a mettere dei limiti al debito, al *deficit* e al livello delle imposte⁴⁶: «La democrazia può diventare il proprio Leviatano, a meno che non si impongano ed applichino dei limiti costituzionali»⁴⁷. Tale rivoluzione mirerebbe ad una «ricostruzione dell'ordinamento costituzionale di base»⁴⁸, una misura radicale indispensabile di fronte al vicolo cieco del pragmatismo tradizionale degli americani.

Si giunge così al nocciolo delle nuove modalità di governo proprie della razionalità neoliberista, di cui uno dei grandi principi si può riassumere con la formula benthamiana: «*The more strictly we are watched, the better we behave*»⁴⁹ («Più siamo strettamente sorvegliati, meglio ci comportiamo»). Il postulato della condotta fondamentalmente interessata degli agenti pubblici conduce alla rifondazione dei metodi per controllarli e guidarli. La sorveglianza, che ha preso l'aspetto generalizzato e diffuso di una valutazione contabile di tutti gli atti degli agenti pubblici e degli utenti, è il principio implicito di quella che è presentata come l'unica riforma possibile del settore pubblico. La riforma si ispira alle pratiche del *management* privato fondato sull'efficienza⁵⁰. Se è bene privatizzare tutto il possibile, bisogna anche infrangere le logiche che fino a questo momento hanno fatto crescere le burocrazie e la spesa pubblica, ovvero le alleanze di interessi tra gruppi di pressione interna, *lobbies* esterne e rappresentanti eletti. L'impresa deve rimpiazzare la burocrazia ovunque sia possibile e, quando possibile non è, il burocrate deve comportarsi per quanto può *come un imprenditore*.

Come abbiamo visto più sopra, per gli economisti della *Public Choice* solo gli interessi privati hanno una realtà e un significato per l'individuo massimizzatore. Il principio che qualsiasi agente pubblico sia un calcolatore opportunistico è alla base dei dispositivi di controllo messi in atto. I modelli di riferimento della nuova *governance* pubblica, ispirati all'economia aziendale, hanno rievocato il problema dell'opposizione e della conciliazione tra gli interessi dell'ordinatore e quelli dell'esecutore. Il modello *principale-agente*, comparso negli anni Settanta, è utilizzato nella letteratura economica per pensare i rapporti tra livelli gerarchici. Il modello è fondato su scelte razionali: il principale detiene l'autorità e l'agente deve

eseguire. Il problema è come assicurarsi, tramite dispositivi di sorveglianza e incentivo, che il mandatario (l'agente) agisca congruentemente con gli interessi del mandante (il principale), sapendo che gli individui cercando di massimizzare gli utili e di approfittare del fatto che i contratti non prescrivono in dettaglio il contenuto delle mansioni da svolgere (postulato dell'incompletezza dei contratti). Il modello, utilizzato all'inizio per l'analisi dei rapporti tra l'azionista e il *manager*, è diventato la griglia di lettura dei rapporti tra il «centro decisionale» politico e gli organi esecutivi, dotati di autonomia di gestione e sottoposti a valutazione. Ormai è il modo più ordinario di pensare le relazioni tra livelli gerarchici: la valutazione sempre più sofisticata dovrebbe risolvere il «dilemma dell'*agency*», ovvero il comportamento opportunistico di un esecutore che disponga di informazioni che l'ordinatore non possiede.

La nuova economia politica ha fatto da «senso comune» ad un movimento vastissimo di riorganizzazione delle amministrazioni, a cui Christopher Hood ha dato nel 1991 il nome generico di «nuova gestione pubblica» (*New Public Management*). Essa mira a trasformare lo Stato ispirandosi sistematicamente alle logiche di concorrenza e ai metodi di governo in uso nelle imprese private⁵¹. La nuova gestione pubblica intende «reinventare il governo» di fronte a quello che sembra il fallimento delle speranze riposte nei grandi programmi degli anni Cinquanta e Sessanta, e questo in un contesto politico in cui i governi sostengono di poter limitare i costi pur migliorando la soddisfazione degli utenti, considerati come clienti.

Il «paradigma globale» della reinvenzione del governo ha assunto fisionomie differenti a seconda del paese, del governo o dell'interprete, che ha insistito talvolta sull'importazione del modello dell'impresa, talvolta sulla necessaria partecipazione democratica alle decisioni

dell'amministrazione, quando non un misto delle due. Ma la tendenza principale nei paesi sviluppati è stata l'imposizione agli amministratori di una nuova modalità di razionalizzazione che obbedisse a logiche imprenditoriali. La concorrenza, i ridimensionamenti, l'outsourcing (esternalizzazione), l'*auditing*, la regolazione tramite agenzie specializzate, l'individualizzazione dei compensi, la flessibilità del personale, la decentralizzazione dei centri di profitto, gli indicatori di prestazione e il *benchmarking*, costituiscono altrettanti strumenti che amministratori zelanti e politici a corto di legittimità importeranno e diffonderanno nel settore pubblico in nome dell'adattamento dello Stato alla «realità del mercato e della globalizzazione».

La nuova gestione pubblica consiste nel far sì che gli agenti pubblici non agiscano soltanto per conformità alle regole burocratiche, ma ricerchino la massimizzazione dei risultati e la soddisfazione delle aspettative dei clienti. Questo richiede che le unità amministrative siano responsabili della loro produzione specifica e che godano di una certa autonomia nella realizzazione del loro proprio progetto⁵². Le tecniche di *management* sono fondate sulla triade "obiettivi-valutazione-ricompensa". Ogni entità (unità di produzione, collettiva o individuale) è resa autonoma e responsabile (nel senso dell'*accountability*). Nel quadro delle sue funzioni, essa si vede affidati degli obiettivi da raggiungere. E poi valutata regolarmente in base alla realizzazione di quegli obiettivi, e infine ricompensata positivamente o negativamente a seconda delle prestazioni. L'efficienza, così, dovrebbe aumentare sotto la pressione costante e oggettiva esercitata a tutti i livelli sugli agenti pubblici, così da metterli artificialmente nelle stesse condizioni del lavoratore salariato nel privato, sottoposto ai vincoli della clientela rilanciati dalla gerarchia stessa.

Uno degli aspetti importanti di questo nuovo *management*, oltre all'insistenza sulle prestazioni, è l'introduzione di «standard di qualità» simili a quelli utilizzati dalle imprese private che subordinano la propria attività alla soddisfazione del consumatore.

La concorrenza al centro dell'azione pubblica

La concorrenza è la parola d'ordine della nuova gestione pubblica. In questo senso, essa traduce il dogma di Friedman:

Il pericolo più grande per il consumatore è il monopolio, sia privato che pubblico. La sua protezione più efficace è la libera concorrenza all'interno e il libero scambio in tutto il mondo. La protezione del consumatore dallo sfruttamento da parte di un venditore è data dall'esistenza di un altro venditore dal quale egli può comprare e che è desideroso di vendere a lui. Fonti alternative di offerta proteggono il consumatore molto più efficacemente di tutti i Ralph Nader del mondo⁵³.

Se l'azione pubblica deve adeguarsi ad una «politica della concorrenza», lo Stato stesso deve trasformarsi in un attore messo in concorrenza con altri, soprattutto sul piano mondiale. Si tratta di condurre contemporaneamente due operazioni omogenee quanto alle categorie coinvolte: da una parte, costruire mercati il più possibile competitivi nella sfera commerciale; dall'altra, fare intervenire la logica della concorrenza nel quadro stesso dell'azione pubblica. La concorrenza, così, si trova alla base della liberalizzazione delle industrie di rete, come le telecomunicazioni, l'elettricità, il gas, le ferrovie o la posta; una liberalizzazione che, senza essere confusa con la privatizzazione o la deregolamentazione, è un valido

esempio delle nuove forme di intervento pubblico, che creano situazioni di mercato o semi-mercato in settori considerati monopolistici o rispondenti a criteri estranei alle considerazioni di costo. Per riprendere il titolo del libro di Kirzner, *concorrenza e spirito d'impresa* sono le due parole d'ordine della pratica governamentale neoliberista⁵⁴.

Uno dei primi provvedimenti importanti del governo Thatcher fu la realizzazione del *Compulsory Competitive Tendering* (CCT), un sistema che rendeva obbligatoria una gara d'appalto concorrenziale per qualsiasi fornitura di servizi locali, e prevedeva la scelta dell'offerta più competitiva in base ai criteri del *Value for Money*, mettendo così in concorrenza le imprese private e le collettività locali⁵⁵.

L'istituzionalizzazione della competizione è ritenuto uno stimolo alla migliore realizzazione delle finalità attribuite ai servizi pubblici, attraverso la riduzione dei costi e la maggiore soddisfazione dei clienti che scelgono liberamente il fornitore. Questo presuppone che la forma della prestazione (pubblica o privata) non ne influenzi il contenuto e l'effetto. Migliorando l'efficienza dei servizi pubblici, la politica della scelta darebbe loro una nuova legittimità. L'idea è centrale nella retorica della sinistra moderna, come sottolinea Tony Blair:

La scelta è il principio fondamentale del nostro programma. Ce ne vuole molta di più, non solo tra coloro che offrono servizi pubblici, ma all'interno di ciascun servizio.

Ovunque sia possibile, la scelta migliora la qualità del servizio erogato ai più poveri e aiuta a lottare contro le disuguaglianze, rafforzando allo stesso tempo l'attaccamento delle classi medie a un servizio collettivo. Questo significa, nel campo dell'istruzione, la scelta tra diverse scuole, perché i genitori possano scegliere più spesso un istituto che risponde pienamente ai bisogni del figlio⁵⁶.

La realtà è diversa: la «libera scelta» è tutt'altro che egualitaria, dal momento che non tutte le famiglie hanno i mezzi per esercitarla a parità di condizioni, come dimostrato da numerosi studi nell'ambito scolastico⁵⁷.

La concorrenza deve essere anche alla base della «gestione delle risorse umane». La costituzione di mercati interni di beni e di servizi è accompagnata dalla messa in concorrenza degli agenti stessi all'interno del settore pubblico. Il nuovo *management* pubblico produce una mutazione profonda nei vecchi sistemi di valutazione e remunerazione, verso giudizi incentrati sulla prestazione individuale e incentivi finanziari personalizzati. I *manager* a capo dei servizi saranno dunque valutati *ex post* e non più *ex ante*, a seconda del raggiungimento degli obiettivi che erano loro assegnati. Valutando a loro volta i propri sottoposti, i servizi e le amministrazioni assomigliano più che mai a lunghe catene di sorveglianza e di controllo della prestazione individuale⁵⁸.

Il *performance management* partecipa di una sorta di «defunzionarizzazione» del servizio pubblico, alcuni aspetti del quale sono l'assoggettamento o la soppressione delle regole di diritto pubblico cui i funzionari dovevano conformarsi, la sostituzione dei concorsi di ruolizzazione con contratti di lavoro di diritto privato, la mobilità tra servizi e tra settore pubblico e privato, la possibilità del licenziamento di funzionari giudicati incompetenti⁵⁹. Se la tradizionale dimensione statutaria del pubblico impiego è messa in discussione, siamo tuttavia lontani (come si vedrà più avanti) da qualsiasi «deburocratizzazione».

Tende a realizzarsi un nuovo modello di condotta degli agenti pubblici: il governo imprenditoriale. Esso si basa sui principi del *performance management* e adopera strumenti importati dal settore privato (indicatori di risultato e gestione della motivazione tramite un sistema di incentivi), che permettono un «governo a distanza» dei

comportamenti. Tale governo presuppone uno stretto controllo del lavoro degli agenti pubblici tramite una valutazione sistematica, e la loro subordinazione alla domanda di «cittadini-clienti» chiamati a esercitare la propria facoltà di scelta di fronte ad un'offerta diversificata, secondo il principio del «pilotaggio della domanda». La strategia ha una doppia natura, finanziaria e normativa. Permette di far contribuire direttamente l'utente al costo del servizio, «responsabilizzandolo» finanziariamente e facendo corrispondere un calo della pressione fiscale; allo stesso tempo, modifica il comportamento del «consumatore» di servizi pubblici, stimolato a regolare la propria domanda. Il libro che meglio di ogni altro ha riassunto l'insieme delle caratteristiche della nuova pratica governamentale è il *bestseller*⁶⁰ di David Osborne e Ted Gaebler, *Reinventing Government*, uscito nel 1992. Per i due autori, non esiste nella storia una forma di governo fissa. Così come il *New Deal* ha rinnovato le forme dell'azione pubblica, si deve oggi inventare un nuovo governo, adattato al «nuovo mondo» dell'«era dell'informazione», della globalizzazione e della «crisi fiscale»⁶¹. La produzione dei servizi pubblici deve obbedire alla stessa regola che presiede alla riorganizzazione delle imprese: riduzione delle dimensioni, concentrazione su un «mestiere», aumento della qualità, decentramento dell'autorità, livellamento della linea gerarchica⁶². Non si tratta più tanto di modificare in positivo o in negativo i volumi di spesa, quanto di reinventare le politiche e gli organismi pubblici. Viviamo un'epoca, scrivono gli autori, in cui bisogna abbandonare la formula burocratica weberiana per passare ad un modello post-weberiano. L'espressione con cui riassumono la loro teoria è «governo imprenditoriale»⁶³.

I due autori non intendono proporre un nuovo modello personalmente ideato, ma sostengono di descrivere

semplicemente ciò che è in atto negli Stati Uniti stessi. Ai loro occhi, la reinvenzione del governo imprenditoriale è un processo che si è avviato quando gli elettori californiani votarono il 6 giugno 1978 la celebre *proposition 13*, che dimezzò le tasse locali sulla proprietà. La «rivolta fiscale» si estese a tutti gli Stati americani, finché Reagan non ne fece l'asse principale della sua politica. Nel corso degli anni Ottanta, vedendo diminuite le proprie risorse, i sindaci e i governatori non poterono fare altro che escogitare nuove modalità di organizzazione e incoraggiare i partenariati pubblico-privato. Sono le nuove pratiche ad avere permesso la nascita a livello locale di «governi imprenditoriali».

Questi ultimi obbediscono a dieci principi che sono analizzati in dettagli dagli autori. La maggior parte dei governi imprenditoriali promuove la concorrenza tra fornitori di servizi. Tolgono potere alla burocrazia per restituirlo ai cittadini. Misurano le prestazioni delle loro agenzie concentrandosi non sulle risorse, ma sui risultati. Si lasciano guidare dalla realizzazione di obiettivi, e non da regole e regolamenti. Considerano gli utenti come consumatori e offrono loro la possibilità di scegliere scuola, programmi di formazione, tipi di abitazione. Prevengono i problemi prima che si presentino, anziché accontentarsi di offrire servizi di riparazione. Si impegnano ad evitare le spese, piuttosto che a trovare fondi. Decentralizzano l'autorità, favorendo la gestione partecipativa. Preferiscono i meccanismi del mercato a quelli della burocrazia. Non si concentrano solo sulla fornitura di servizi pubblici, ma sull'azione concreta in tutti i settori (pubblico, privato o associativo) per risolvere i problemi della comunità⁶⁴.

Non si dovrebbe confondere il governo imprenditoriale qui descritto nei suoi diversi aspetti, scrivono Osborne e Gaebler, con il *free market* dei conservatori: «Strutturare il mercato per conseguire uno scopo collettivo, infatti, è

l'esatto opposto di lasciare tutto al "libero mercato": è una forma di interventismo sul mercato»⁶⁵. Ad ogni modo, aggiungono, non esiste un libero mercato, se si intende con questo un mercato libero da qualsiasi intervento governativo. Tutti i mercati legali sono strutturati secondo regole stabilite dai governi, ad eccezione dei mercati neri controllati con la forza e governati con la violenza⁶⁶. La *governance* imprenditoriale, che utilizza le leve del pubblico per orientare le decisioni private verso scopi collettivi, permette di definire, secondo gli autori, una «terza via» tra il *free market* dei conservatori e i programmi burocratici del *big government* dei «liberali» (nel senso americano del termine).

Il tema del governo imprenditoriale non è rimasto senza seguito. Durante la presidenza Clinton fu lanciata la *National Performance Review* ispirata al libro di Osborne e Gaebler. In seguito al rapporto redatto da Al Gore nel 1993, l'amministrazione Clinton, con l'obiettivo di creare «un governo che funzioni meglio e costi di meno»⁶⁷, organizzò una vasta operazione di comunicazione e costituì *équipes* e laboratori per la reinvenzione del governo⁶⁸. Secondo Al Gore, la *National Performance Review* avrebbe permesso di ridurre il personale del pubblico impiego di 351.000 unità. In Canada, nel 1994, un provvedimento simile avrebbe portato ad una riduzione di 45.000 funzionari. Tale procedura di *auditing* generale, fortemente incoraggiata dalle istituzioni e dagli organismi specializzati internazionali (come l'OCSE), si è diffusa dappertutto sotto diversi nomi ma seguendo la stessa logica.

Una politica di sinistra?

La «reinvenzione del governo» è stata spesso presentata come una reinvenzione della politica di sinistra. In realtà, è proprio questo l'esempio più eclatante del dominio della nuova ragione neoliberista. La riforma degli strumenti dell'intervento pubblico divenne, alla fine degli anni Novanta, la base dell'accordo tra Clinton, Blair e qualche altro dirigente della sinistra europea. Anthony Giddens, il teorico della terza via, descriveva in questi termini i nuovi orientamenti della riforma dello Stato:

La maggior parte dei governi ha ancora molto da imparare dalla migliore pratica della gestione di impresa -per esempio il controllo degli obiettivi, un'efficace revisione dei bilanci, strutture decisionali flessibili o un'accresciuta partecipazione dei dipendenti⁶⁹.

Intanto, quello che si presentava volentieri come un «rinnovamento» della sinistra distoglieva l'attenzione dal fatto che il mutamento manageriale dell'azione pubblica non era altro che l'approfondimento di una politica avviata dai governi neoliberisti degli anni Ottanta. I conservatori britannici, in effetti, ne sono stati i pionieri. Dal 1980, una serie di dispositivi sono stati attivati per applicare sistematicamente nel settore pubblico il principio di efficienza, caro ai consulenti delle società di *auditing* a cui si rivolgevano i governi⁷⁰: *Efficiency Unit*, *Scrutiny Programme*, *Financial Management Initiative*, *National Audit Office*.

Nel 1988, un rapporto al Primo ministro britannico lanciò l'operazione ambiziosa e sistematica dei *next steps*⁷¹, che considerava l'amministrazione come un insieme di «unità di produzione» o «agenzie» dotate della propria autonomia, che perseguivano obiettivi particolari e obbedivano ad indicatori di prestazione. Per migliorare la produttività del servizio pubblico, erano disponibili diverse opzioni: la privatizzazione, l'esternalizzazione verso il

privato o l'autonomizzazione delle agenzie⁷². Nell'ultimo caso, si trattava di scorporare un servizio pubblico assai unificato e normalizzato in tante unità decentrate che rispondessero all'autorità di tutela. La funzione pubblica britannica, dunque, è stata frazionata progressivamente in qualcosa come 110 agenzie autonome che raggruppavano quasi l'80% degli agenti pubblici. Ogni agenzia è diretta da un responsabile reclutato in base alla sua competenza manageriale e pagato a seconda delle sue prestazioni. Dotato di un potere autonomo, egli è libero di esternalizzare i servizi quando ritenga che sia la soluzione più efficiente.

La Gran Bretagna di Tony Blair ha proseguito nella direzione del thatcherismo. La *Private Finance Initiative*, detta anche *Public-Private Partnership* (PPP), permette alle imprese del settore privato di finanziare e gestire i servizi pubblici dell'istruzione, della sanità e della previdenza. Il contratto dà al settore privato la possibilità di gestire un servizio per un lungo periodo (venti o trent'anni) in cambio del finanziamento delle infrastrutture e della loro manutenzione. Ma le imprese private non forniscono necessariamente un servizio di qualità equivalente e lo Stato è costretto a partecipare alle spese sovvenzionando le imprese private⁷³. Un programma di ristrutturazione del settore pubblico è stato avviato anche in Canada a partire dal 1988 (*Public Service 2000*), così come in Australia, Nuova Zelanda, Danimarca e Svezia. In Francia, nel 1991, il socialista Michel Rocard cercò di favorire un orientamento di questo tipo (il «rinnovamento del servizio pubblico»). Nel 1992 Rocard fece pubblicare la «Carta dei servizi pubblici» e introdusse la logica manageriale tramite la creazione di «centri di responsabilità» nei servizi decentrati dello Stato, centri che con la propria autorità di tutela avrebbero dovuto creare «progetti di servizio». Le due categorie chiave del rinnovamento, la

«responsabilizzazione» e la «valutazione», non erano per nulla originali⁷⁴. Questo primo impianto del nuovo *management* pubblico non ha avuto la stessa ampiezza che altrove, senza dubbio perché la resistenza a considerare il settore pubblico come un produttore di servizi forniti ad un cliente è rimasta culturalmente e politicamente radicata in Francia.

La riforma manageriale (tema impugnato da lungo tempo dalle *élites* modernizzatrici che si trovano a capo dello Stato francese⁷⁵) è stato rilanciato alla fine degli anni Novanta e all'inizio degli anni 2000, con l'elaborazione e l'approvazione della legge organica relativa alle leggi della finanza (LOLF) nell'agosto del 2001. la legge reintroduce un'obbligazione di prestazione nella gestione finanziaria dello Stato. Il finanziamento del *budget* non deve dipendere dalla natura della spesa, ma dai risultati dei programmi, che sono tenuti a esplicitare obiettivi precisi da sottoporre a valutazione. Come si può ben vedere, in questa nuova pratica che mira a «rimpiazzare una logica dei mezzi con una logica dei risultati», non c'è nulla di tanto originale.

Una seconda fase, detta di accelerazione, è stata avviata nel luglio 2007, poco dopo l'elezione di Nicolas Sarkozy, sotto il nome di «Revisione generale delle politiche pubbliche» (espressione che non può non fare pensare alla *National Performance Review* di Al Gore). Tirando un bilancio assai mitigato delle prime misure di modernizzazione, il governo sceglie una linea di vera e propria rottura. Anche in questo caso, la pratica non è nuova rispetto a quello che è accaduto altrove: si tratta di un *auditing* sistematico di tutte le politiche pubbliche e delle spese sociali, con lo scopo di «tagliare la spesa pubblica pur migliorando l'efficienza e la qualità del servizio erogato dalle amministrazioni». Il procedimento consiste nel classificare per «pertinenza»

ciascuna azione pubblica, «senza tabù né pregiudizi», e poi fissare il livello di mezzi materiali e umani necessari al raggiungimento degli obiettivi tenendo conto dei mezzi per migliorare la produttività dei servizi. L'originalità, forse, sta nelle procedure estremamente centralizzate di questa «revisione generale» che è stata pilotata direttamente *dall'entourage* più stretto del Presidente della Repubblica, marginalizzando così tutte le istituzioni e gli organismi che avevano avuto fino ad allora un ruolo di controllo del bilancio e dell'amministrazione.

Il nuovo modello di governo ha guadagnato terreno in molti altri paesi. I temi e i termini della «buona *governance*» e della «buona prassi» sono i nuovi *mantra* dell'azione governativa. Le organizzazioni internazionali hanno propagato largamente le nuove norme dell'azione pubblica, soprattutto nei paesi sottosviluppati. Ad esempio, la Banca mondiale, nel suo *Rapporto sullo sviluppo mondiale* del 1997, ha proposto di sostituire l'espressione «Stato minimo» con «Stato efficiente». Piuttosto che incoraggiare sistematicamente la privatizzazione, si vuole vedere ora nello Stato un «regolatore» dei mercati. Lo Stato deve essere autorevole, deve concentrarsi sull'essenziale, deve essere capace di creare i quadri regolamentari indispensabili all'economia. Secondo la Banca mondiale, lo Stato efficiente è uno Stato centrale forte che si pone come priorità un'attività regolatrice che garantisca lo Stato di diritto e agevoli il mercato e il suo funzionamento⁷⁶. L'OCSE non è stata da meno, moltiplicando a partire dalla metà degli anni Novanta le raccomandazioni di riforma della regolamentazione e di apertura dei servizi pubblici alla concorrenza, attraverso le attività del suo settore consacrato al *management* pubblico (PUMA). Lo stesso si può dire della Commissione europea con il suo «Libro bianco» sulla *governance* europea del 2001, anche se vi si confondono il funzionamento delle

istituzioni e la promozione del modello imprenditoriale e concorrenziale nei servizi pubblici.

La riforma dell'amministrazione pubblica partecipa della globalizzazione delle forme dell'arte di governare. Dappertutto, quale che sia la situazione locale, sono auspicati gli stessi metodi e si utilizza un lessico uniforme (*competition, process reengineering, benchmarking, best practices, performance indicators*). Tali metodi e categorie sono validi per tutti i problemi e tutte le sfere dell'azione, dalla difesa nazionale alla gestione degli ospedali passando per l'attività giudiziaria. La riforma «generale» dello Stato secondo i principi del settore privato si presenta come ideologicamente neutra. Esso non mira che all'efficienza o, come dicono gli esperti britannici dell'*auditing*, al *value for money*, ovvero all'ottimizzazione delle risorse utilizzate. Abbiamo visto più sopra che l'adesione alla nuova gestione pubblica aveva superato le divisioni politiche, tanto da costituire uno degli assi principali della «terza via», che avrebbe dovuto riunire i nuovi democratici americani e la rinnovata socialdemocrazia europea. Si tratta in realtà di una razionalità estremamente pregnante e tanto più potente quanto meno incontra critiche e opposizioni. La nuova gestione pubblica, se universalmente accettata, agisce molto più efficacemente di qualunque discorso radicale, indebolendo le resistenze etiche e politiche nei settori pubblico e associativo. Con questo lessico e con la razionalità che racchiude si diffonde una concezione utilitaristica dell'uomo che non risparmia alcun ambito di attività. Il funzionario è un agente razionale che reagisce soltanto agli agenti materiali. I codici d'onore dei mestieri, le identità professionali, i valori collettivi, il senso del dovere e dell'interesse generale che animano un certo numero di agenti pubblici dando senso al loro impegno sono deliberatamente ignorati. Dappertutto, in tutti i settori, i motivi delle azioni sono gli stessi, proprio come le

procedure di valutazione che condizionano le ricompense e le sanzioni. E in atto un'opera formidabile di svalutazione del senso dell'azione pubblica e dell'operato degli agenti pubblici: solo le ragioni più interessate della condotta, solo gli incentivi pecuniari che dovrebbero orientarla sono considerati pertinenti.

Con il governo imprenditoriale, il mercato non si impone soltanto perché «erode» i settori statali o associativi, ma perché è ormai un modello universalmente valido per concepire l'azione pubblica e sociale. Ospedali, scuole, università, tribunali e commissariati sono considerati tutti come imprese legate agli stessi strumenti e alle stesse categorie. L'opera di svalutazione propria del *management* pubblico ha a che fare, ovviamente, con la mutazione antropologica che caratterizza le società occidentali. Non la riflette soltanto: anzi, ne è un vettore particolarmente significativo, dal momento che si applica a campi apparentemente eterogenei rispetto alla logica quantitativa delle prestazioni. Si pensi all'istruzione, alla cultura, alla sanità, alla polizia⁷⁷. Ora, in questi campi i mutamenti non sono meno sensibili che negli altri. Nozioni come quella di «gestione dei flussi giudiziari», che si sono diffuse negli anni Novanta, tendono a fare del magistrato un *manager* tenuto ad aumentare ogni anno il suo «portafoglio di procedure», e questo tanto più inevitabilmente quanto più il suo salario e la sua carriera dipendono dal rispetto di tali logiche. L'ansia contabile che si è impadronita dell'attività giudiziaria, medica, sociale, culturale, educativa e di polizia porta conseguenze non trascurabili sulla maniera di considerare i «clienti» dei servizi governati dai nuovi principi di gestione, come sul modo degli stessi agenti di vivere la tensione tra le logiche contabili e il significato che essi attribuiscono al proprio mestiere⁷⁸.

Le norme contabili non costituiscono tanto un'ideologia, quanto una forma specifica di razionalità importata

dall'economia. In quanto tale, una gestione basata sulle prestazioni pone problemi di difficile soluzione, che generalmente elude: la fissazione degli indicatori di prestazione, la formalizzazione dei risultati, la circolazione delle informazioni tra «alto» e «basso». La difficoltà sta nel definire la «cultura del risultato» in materia di giustizia, di medicina, di cultura o di istruzione, e nel delimitare i parametri in base ai quali viene valutata. Un atto di giudizio, legato a criteri etici e politici, è sostituito da una misura di efficienza che si presume essere ideologicamente neutra. Così, si tende a trascurare, a beneficio di una norma contabile uniforme, le finalità particolari di ciascuna istituzione, come se non avesse valori costitutivi che le sono propri⁷⁹.

Una tecnologia di controllo

Il rinnovamento manageriale dell'azione pubblica poggia sulla fede nelle virtù di una valutazione generale ed esaustiva in grado di rendere conto «razionalmente» e «scientificamente» degli effetti di un programma politico, dell'attività di un servizio, dell'operato di ciascun agente⁸⁰. La logica della valutazione generalizzata è portata avanti da gruppi sociali il cui potere effettivo e la cui legittimità si fondano sempre più sull'ideazione e la padronanza di mezzi pratici per l'osservazione, l'inchiesta e il giudizio. La selezione, la formazione, la socializzazione dei capiservizio hanno assunto dappertutto una grande importanza, tanto più se si guarda loro come ai principali agenti di modernizzazione. L'alta amministrazione, formata sempre di più nell'ambito delle *business schools* e in simbiosi più stretta con gli ambienti dell'impresa privata, vi ha trovato una risorsa di legittimità supplementare

mischiando «modernità» e «scientificità», e questo a danno delle istituzioni democratiche private dal potere degli specialisti del loro ruolo di proposizione e controllo sull'amministrazione.

La nuova gestione pubblica mira ad uno stretto controllo sugli agenti pubblici, che permetta di accrescere il loro impegno sul lavoro. Ormai si richiede il raggiungimento di risultati, spesso espressi in cifre come nell'impresa privata, più che il semplice rispetto delle procedure funzionali e delle regole giuridiche. Oggi, la misurazione delle prestazioni è la tecnologia elementare dei rapporti di potere nel servizio pubblico, vera e propria «ossessione di controllo» degli agenti, causa di una burocratizzazione e di un'inflazione normativa considerevoli⁸¹. Essa tende a modellare l'attività stessa e mira a produrre trasformazioni soggettive nei «valutati» perché questi si conformino ai loro «impegni contrattuali» nei confronti degli organismi superiori. In questo modo si riduce l'autonomia acquisita da un certo numero di gruppi professionali come i medici, i giudici e gli insegnanti, giudicati dispendiosi, lassisti o poco produttivi, imponendo loro criteri di risultato elaborati da una tecnostruttura specialistica proliferante. Idealmente, ognuno dovrebbe essere il sorvegliante di se stesso, tenendo aggiornato il resoconto dei propri risultati e confrontandoli con gli obiettivi assegnati. Uno degli scopi è fare interiorizzare le norme di prestazione, se non (meglio ancora) fare sì che *il risultato stesso produca le norme che serviranno a giudicarlo*.

La valutazione è un processo di normalizzazione che spinge gli individui ad adattarsi ai nuovi criteri di prestazione e di qualità, a rispettare nuove procedure che spesso non sono meno formali delle regole burocratiche classiche. Ma, a differenza di queste ultime, i nuovi criteri possono raggiungere più direttamente il *core business*, il suo significato sociale e i valori sui quali è fondato, e

questo nei mondi professionali più diversi: dai ricercatori ai poliziotti, passando per le infermiere e i postini. Le modalità comuni della misura delle prestazioni e degli incentivi, caratteristiche della nuova gestione pubblica, ne fanno una terribile macchina da guerra contro le forme di autonomia professionale e i sistemi di valori a cui i lavoratori dipendenti fanno riferimento⁸².

Il *management* si fonda sull'illusione della padronanza contabile degli effetti dell'azione. L'interpretazione puramente numerica dei risultati di un'attività, resa necessaria dall'uso delle *dashboard* che orientano la gestione dei servizi, entra in contraddizione con l'esperienza del mestiere e con le sue dimensioni non quantificabili⁸³. L'efficienza desiderata può essere così ostacolata dal conflitto di valori generato dalla «cultura manageriale» in universi professionali governati da altri valori. Gli effetti di «demoralizzazione» non sono privi di conseguenze sulla qualità del servizio, tanto più che la dedizione e la coscienza professionale sono considerate dalla nuova *doxa* come finzioni ingannevoli o eccezioni.

D'altronde, il paradosso sta nel fatto che solo la nuova gestione pubblica sfugge alla valutazione degli effetti. Chi valuta la valutazione? Se si presenta come prova di accresciuta produttività il calo del numero dei funzionari in Svezia o in Canada, nessuno è in grado di accertare se l'effetto sulla società sia benefico, se non ci siano costi non valutati o trasferimenti di carico su certi gruppi sociali⁸⁴. La diminuzione del numero dei funzionari e la riduzione delle loro remunerazioni (come per i funzionari francesi a partire dalla deindicizzazione degli stipendi nel 1982) non costituiscono di per sé le condizioni per una prestazione più elevata.

Si verifica solo ciò che si è costruito, si misura solo ciò che si è reso misurabile⁸⁵. La valutazione è un'impresa di normalizzazione in cui i caratteri propri delle attività si

confondono nell'uniformazione degli standard (del tipo ISO 9000)⁸⁶. Con i nuovi dispositivi di controllo si sviluppa una nuova percezione dei compiti da eseguire, un nuovo rapporto con il lavoro e con gli altri. Con la selezione dei criteri e delle norme, la valutazione rende visibili o invisibili certi aspetti dei mestieri, li valorizza o li svaluta: ciò che si vede acquista valore a danno di ciò che non si vede. La questione spesso sollevata dell'obiettività della valutazione non ha senso. Questa tecnologia di potere mira a creare un tipo di rapporto che convalida se stesso attraverso la conformità dei soggetti alla definizione della norma di condotta legittima. Dunque, questa nuova modalità di governo del servizio pubblico va apprezzata in rapporto alla *costruzione di un soggetto*, la cui condotta è guidata dalle procedure di valutazione e dalle ricompense successive.

L'interiorizzazione delle norme di prestazione, l'autosorveglianza costante per conformarsi agli indicatori, la competizione con gli altri sono gli ingredienti di questa «rivoluzione delle mentalità» che i modernizzatori vogliono mettere in atto. Il regime generale di ispezione, che riporta alla luce il vecchio sogno benthamiano, ha la sua propria logica che può trasformarsi in incubo burocratico, come sperimentato dalle autorità locali britanniche. Soprattutto sotto i governi neolaburisti, che hanno cercato di perfezionare il sistema *dell'auditing* moltiplicandone i criteri e gli obiettivi da raggiungere (*Best Value for Money*⁸⁷).

Managerialismo e democrazia politica

La nuova gestione pubblica ha due dimensioni: da una parte, introduce modalità di controllo più fini, che rientrano

in una razionalizzazione burocratica più sofisticata; dall'altra, confonde gli obiettivi propri del servizio pubblico allineandoli formalmente sulla produzione del settore privato. Di modo che si può allo stesso tempo sottolineare la continuità con la vecchia logica burocratica e mettere in evidenza un certo numero di punti di rottura.

Uno degli aspetti principali è, senza dubbio, l'accresciuta centralizzazione burocratica a cui conduce il nuovo regime di ispezione con i suoi standard nazionali uniformi, anche in paesi con una forte tradizione di libertà locali. In Gran Bretagna, ad esempio, la gestione tramite indicatori di prestazione ha accentuato sensibilmente il controllo degli organismi centrali sulle collettività locali a partire dal 1982, grazie all'istituzione di una Commissione centrale per l' *auditing*. La subordinazione dei comportamenti alle costrizioni di strumenti sofisticati, lungi dall'offrire maggiore libertà ai lavoratori sul campo, tende a rinchiuderli in una iperoggettivazione dell'attività. Le norme statistiche si sono rivelate mezzi potenti di standardizzazione e normalizzazione dei comportamenti, nella logica della burocrazia di tipo we-beriano⁸⁸. Dunque, la tensione tra la centralizzazione degli organismi di *auditing* e di regolamentazione e la presunta autonomia dei servizi sottomessi alla concorrenza, provoca effetti perversi non trascurabili, spingendo i servizi a concentrarsi ossessivamente sui meccanismi di prestazione senza preoccuparsi troppo del contenuto reale dei loro compiti: un tasso di riuscita per un esame, un tasso di occupazione di letti di ospedale, un rapporto casi trasmessi/casi risolti possono corrispondere a risultati effettivi molto diversi se non a deviazioni molto sensibili quanto alla realtà del servizio erogato. Il feticismo della cifra porta l'iperrazionalizzazione alla «fabbricazione di risultati» che sono lungi dal rappresentare miglioramenti reali, tanto più che i dirigenti e i loro sottoposti sono tutti costretti a «fare

buon viso a cattivo gioco» e a contribuire alla produzione collettiva di cifre. Nulla prova che la realtà coincida sempre con la retorica manageriale e commerciale. I criteri di valutazione quantitativa non sono quasi mai in accordo con i criteri qualitativi di attenzione ai clienti.

Questa nuova tappa della razionalizzazione burocratica è accompagnata dalla perdita del significato proprio dei servizi pubblici. Uno degli effetti della nuova gestione pubblica è un confine meno netto tra settore pubblico e privato. Del resto, l'idea stessa di un settore pubblico i cui principi contravvengano alla logica commerciale è messa in discussione dalla moltiplicazione delle relazioni contrattuali e delle deleghe e cascata, nonché dalle trasformazioni dell'impiego pubblico verso una maggiore diversificazione di forme e a una precarietà più sviluppata⁸⁹. La promozione della concorrenza, ad esempio, non si concilia facilmente con gli obblighi di servizi pubblici cui resta legato un gran numero di agenti e di cittadini. La nuova gestione pubblica rompe con i principi della funzione pubblica come sono concepiti in Francia (primato del diritto pubblico, parità di trattamento per gli utenti, continuità del servizio, laicità e rispetto della neutralità politica). La trasformazione dell'utente in consumatore, a cui conviene vendere il maggior numero possibile di prodotti per aumentare la redditività, non è poi così «neutra» come vogliono far credere gli esperti. Quanto alle procedure di valutazione, poi, esse tendono a confondere la misurazione interna dei risultati con gli effetti multipli e di lunga durata che una politica può imprimere sull'insieme della società.

L'importazione di logiche contabili venute dal mondo economico-commerciale non solo tende ad allontanare dalla realtà le attività e i loro risultati, ma priva anche del loro contenuto politico i rapporti tra lo Stato e i cittadini. Questi ultimi sono considerati acquirenti di servizi, preoccupati che i loro soldi siano «ben spesi». Dare la priorità alla

dimensione dell'efficienza e al rendimento finanziario elimina dallo spazio pubblico qualsiasi concetto di giustizia che non sia l'equivalenza tra ciò che il contribuente ha pagato personalmente e ciò che ha personalmente ricevuto.

La diffidenza come principio e la sorveglianza valutativa come metodo sono i tratti più caratteristici della nuova arte di governare gli uomini. Lo spirito manageriale che la anima si impone a spese dei valori ormai declassati di servizio pubblico e della dedizione degli agenti a una causa più superiore. Nella vecchia forma di governo, legata all'ideale di una sovranità democratica, l'autonomia relativa del funzionario si fondava sul suo impegno di servire una causa, per la quale era tenuto a rispetto il diritto pubblico e i valori professionali che costituivano lo «spirito di corpo». Tale impegno, rappresentato da uno statuto, era ricambiato da una certa fiducia, certo temperata dallo scrupolo delle forme regolamentari, nella condotta virtuosa dell'agente pubblico. Ma da quando il nuovo *management* ha postulato che non si può fare affidamento sull'«individuo ordinario», intrinsecamente privo di qualsiasi attaccamento ad una «missione» pubblica e di qualsiasi valore che non lo interessi direttamente, l'unica soluzione è la sorveglianza e il «controllo a distanza» degli interessi particolari. Che si tratti del personale ospedaliero, di giudici o di pompieri, le molle e i principi della loro attività professionale vengono concepiti ormai soltanto dal punto di vista degli interessi personali e corporativi, negando ogni dimensione morale e politica al loro impegno in un mestiere che si basa su valori propri. Le tre “E” del *management*, «economia-efficacia-efficienza», hanno cancellato dalla logica del potere le categorie del dovere e della coscienza professionale.

La diffidenza, allo stesso modo, caratterizza i rapporti tra le istituzioni pubbliche e i soggetti sociali e politici, considerati anch'essi come «opportunisti» alla ricerca del massimo vantaggio possibile senza alcuna considerazione dell'interesse collettivo. La ristrutturazione neoliberista

trasforma i cittadini in consumatori di servizi che pensano soltanto alla loro soddisfazione egoistica, e li tratta poi come tali tramite procedure di sorveglianza, restrizione, penalizzazione, «responsabilizzazione». Così, i malati vengono «coinvolti» facendo sostenere loro una parte sempre maggiore delle spese mediche, e gli studenti aumentando le tasse universitarie. Il controllo delle amministrazioni, delle collettività locali, degli ospedali e delle scuole tramite indicatori sintetici di prestazione, i cui risultati sono largamente diffusi dalla stampa nazionale e locale sotto forma di «palmarès», invita il cittadino a fondare il proprio giudizio sul solo rapporto costi-benefici. Senza dubbio, il decadimento di qualsiasi fiducia nelle virtù civiche ha degli effetti performativi sulla maniera dei nuovi cittadini-consumatori di considerare il loro personale contributo alle spese collettive e il «ritorno» che ne ricevono a titolo individuale. Essi non sono più chiamati a giudicare le istituzioni e le politiche dal punto di vista dell'interesse della comunità, ma in funzione del loro interesse personale. *E la definizione stessa del soggetto politico a essere mutata radicalmente.*

1 W. Lippmann, *The Permanent New Deal*, in *The New Imperative*, Mac millan, London 1935, pp. 42-44.

2 Ivi, p. 47.

3 J.K. Galbraith, *The Predator State*, cit.

4 Su questo punto, cfr. le osservazioni di Desmond King, *Une nouvelle conception de l'Etat: de l'étatisme au néolibéralisme*, in V. Wright e S. Cassese (a cura di), *La Recomposition de l'Etat en Europe*, La Decouverte, Paris 1996, e, sulla dimensione strutturante dello strumento, P. Lascoumes e P. Les Galès, *Gouverner par les normes*, Presses de Sciences Po, Paris 2007.

5 Cfr. D. Saint-Martin, *Building the New Managerialist State. Consultants and the Politics of Public Sector Reform in Comparative Perspective* Oxford University Press, Oxford 2000.

6 Citato in L. Franck, *La libre concurrence*, cit.

7 Cfr. J.-P. Gaudin, *Pourquoi la gouvernance?*, Presses de Sciences-Po, Paris 2002.

8 La *Commission on Global Governance*, creata nel 1992 su iniziativa dell'ex-cancelliere tedesco Willy Brandt, definisce così la nozione: «La somma dei diversi modi in cui gli individui e le istituzioni pubbliche e private gestiscono i loro affari comuni. E un processo continuo di cooperazione e aggiustamento tra interessi diversi e conflittuali. Comprende tanto le istituzioni ufficiali e i regimi dotati di poteri esecutivi, quanto le intese informali su cui i popoli e le istituzioni si sono trovati d'accordo o che ritengono essere di loro interesse» (citato in J.-C. Graz, *La gouvernance de la mondialisation*, La Découverte, Paris 2008, p. 41).

9 Le nozioni di *governance* e sovranità sono dunque in parte antinomiche. La *governance* presuppone innanzitutto l'obbedienza alle ingiunzioni degli organismi che rappresentano i grandi interessi commerciali e finanziari. Essa prevede anche, in funzione dei rapporti di forza internazionali e degli interessi geostrategici, il diritto di ingerenza di ONG, forze armate straniere o creditori in nome dei diritti dell'uomo o delle minoranze, oppure (più prosaicamente) in nome del libero mercato.

10 Cfr. *supra*, cap. 10 («Disciplina (3): la gestione neoliberista dell'impresa»).

11 Cfr. N. Véron, *Normalisation comptable internationale: une gouvernance en devenir*, in Conseil d'Analyse économique, *Les Normes comptables et le monde post-Enron*, La Documentation française, Paris 2003.

12 Nel 1974 falliscono la Herstatt Bank tedesca e la Franklin National Bank negli Stati Uniti.

13 Quello che Dominique Plihon, Jézabel Couppey-Soubeyran e Dhafer Saldane scrivono per la Francia, vale anche per il sistema finanziario nel suo insieme: «La deregolamentazione e la privatizzazione del settore bancario in Francia sono state talvolta interpretate come il segno di un disimpegno dello Stato e l'avviamento di una vera e propria *deregulation* del settore bancario. Spesso sono anche ritenute responsabili delle difficoltà attraversate dalle banche nel corso degli anni Novanta. *Eppure deregolamentazione non significa deregulation. La deregolamentazione non scompare, ma cambia natura* [il corsivo è nostro]. Si tratta, piuttosto, di una regolamentazione precauzionale, che mira non più ad amministrare l'attività delle banche, ma a indirizzarla verso una maggiore prudenza, insistendo in particolare sulle norme di solvibilità. Emergono così le condizioni di una nuova regolamentazione. Essa non esclude più il

mercato, mentre la crescita del rischio ha reso naturalmente più sensibili le banche alla gestione interna dei propri rischi» (D. Plihon, J. Couppey-Soubeyran, D. Saldane, *Les banques, acteurs de la globalisation financière*, cit., p. 113).

14 *Ivi*, p. 109.

15 Vedi M. Aglietta, *Macroéconomie financière*, La Découverte, Paris 2008, pp. 96-97, per l'analisi tecnica delle scappatoie regolamentali che hanno permesso alle banche di aggirare le regole di Basilea II.

16 E la stessa teoria secondo la quale la messa in vendita dei rischi stessi con l'espedito di prodotti finanziari sofisticati ne permette una migliore valutazione. Dando un valore commerciale ai rischi, si suppone che il mercato finanziario generi una migliore efficienza nell'assegnazione dei finanziamenti.

17 Come ammesso (assai tardivamente) da Alan Greenspan nella sua audizione al Congresso il 23 ottobre 2008: «Ho commesso l'errore di pensare che l'interesse ben noto delle organizzazioni, e in particolare delle banche, le rendesse le meglio capaci di proteggere i propri azionisti e i capitali delle aziende. La mia esperienza nelle mie funzioni alla FED per diciott'anni e nei miei incarichi precedenti mi ha portato a credere che i dirigenti degli istituti conoscessero i rischi molto meglio dei migliori regolatori. Il problema, dunque, è che quello che sembrava essere un edificio particolarmente solido è crollato. [...] Non so esattamente cosa si sia prodotto, né perché. Ma non esiterei a cambiare i miei punti di vista se i fatti lo rendessero necessario». E, a proposito dell'«ideologia liberista»: «Sono stato molto addolorato da questo difetto nel modello che credevo essere la struttura essenziale che definisce, per così dire, il funzionamento del mondo».

18 Cfr. S. Strange, *Chi governa l'economia mondiale? Crisi dello stato e dispersione del potere*, il Mulino, Bologna 1998.

19 Cfr. *supra*, cap. 10 (*Il boom del capitalismo finanziario*).

20 K. Ohmae, *La fine dello Stato-nazione: l'emergere delle economie regionali*, trad. it. di E. Angelini, Baldini & Castoldi, Milano 1996.

21 La tesi postmoderna, come è presentata ad esempio da Hardt e Negri nella loro opera comune *Impero* (Rizzoli, Milano 2002), sostiene che la sovranità statale venga sostituita da forme dirette di assoggettamento.

22 N. Klein, *Shock economy*, cit., pp. 19-20. L'autrice parla qui di «complesso del capitalismo dei disastri», un'entità «dai tentacoli molto più lunghi rispetto al complesso militare-industriale».

Bastano le cifre a dare un'idea dell'ampiezza della trasformazione: «nel 2003, il governo americano mise sotto contratto 3512 agenzie private per esercitare funzioni di sicurezza; nei ventidue mesi fino all'agosto 2006, il Dipartimento per la Sicurezza Nazionale ha firmato più di 115.000 contratti di questo tipo» (ivi, p. 20).

23 E questo il significato proprio dell'espressione *corporate State*, usata da N. Klein nel suo *Shock economy*, cit.

24 J. Hayward e R. Klein, *Grande-Bretagne: de la gestion publique à la gestion privée du déclin économique*, in B. Jobert e B. Théret (a cura di), *Le tournant néo-libéral en Europe. Idées et recettes dans les pratiques gouvernementales*, L'Harmattan, Paris 1994.

25 A questo proposito, cfr. J.-P. Le Goff, *Le mythe de l'entreprise*, La Découverte, Paris 1992.

26 C. Polliti, *Managerialism and the Public Services. Cuts or Cultural Change in the 1990s?*, Blackwell Business, London 1990, p. 8.

27 Secondo Luc Rouban, «i contratti, che siano tra collettività pubbliche o con imprese del settore privato, offrono il nuovo quadro normativo dell'azione pubblica» (L. Rouban, *La réforme de l'appareil d'Etat*, in V. Wright e S. Cassese [a cura di], *La recomposition de l'Etat en Europe*, cit., p. 148).

28 C. Pollitt, *Managerialism and the Public Services*, cit., p. 49.

29 Molte delle analisi di Bentham anticipano le critiche dell'estensione burocratica: «L'interesse del ministro è avere quanti più impiegati, cioè quanti più dipendenti possibile: moltiplicare gli agenti significa moltiplicare le sue creature; dare loro salari significa legarli ancora di più al loro protettore; e non c'è per lui alcun motivo di sorvegliarli da vicino, poiché egli non è danneggiato in nulla dalla loro negligenza» (J. Bentham, *Théorie des peines et récompenses*, Paris 1811, vol. 1, p. 224). Ma la soluzione di Bentham è molto di versa da quella auspicata dagli economisti neoclassici. Essa poggia sulla democrazia più radicale e sulla sorveglianza costante dei rappresentanti e dei funzionari in dispositivi panottici.

30 Su questo punto, cfr. la tesi di C. Chauvet, *Les apports de Jeremy Bentham à l'analyse économique de l'Etat*, Université de Picardie, UFR de sciences économiques et de gestion, 2006.

31 Cfr. L.J. Hume, *Bentham and Bureaucracy*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

32 C. Chauvet, *Les apports de Jeremy Bentham à l'analyse économique de l'État*, cit., p. 22.

33 J. Bentham, *Constitutional Code*, vol. 1 (a cura di F. Rosen e H. Burns), Clarendon Press, Oxford 1983.

34 Si passa dal modello burocratico come centro e organizzazione della società ad un paradigma «postburocratico» (formula attribuita a M. Barzelay, *Breaking through Bureaucracy: A New Vision for Managing in Government*, University of California Press, Berkeley 1992) fondato sulla nuova economia politica.

35 Cfr. X. Greffe, *Analyse économique de la burocratie*, Economica, Paris 1988, p. 13.

36 G. Tullock, *The Vote Motive*, The Institute of Economic Affairs, London 1976, p. 26.

37 Id., *The Politics of Bureaucracy*, Public Affairs Press, Washington 1965; vedi anche W.A. Niskanen, *Bureaucracy and Representative Government*, Aldine Publishing Company, Chicago 1971.

38 *Ivi*, p. 42.

39 G. Tullock, *The Vote Motive*, cit., p. 29.

40 J.-J. Rosa, *Face-à-face Attali-Rosa*, «L'Express», 9 giugno 1979.

41 Cfr. il riassunto delle tesi della *Public Choice* fornito da H. Lepage, *De main le libéralisme*, Hachette, Paris 1980, p. 60.

42 W.A. Niskanen, *Bureaucracy and Representative Government*, cit., p. 195.

43 G. Tullock, *The Vote Motive*, cit., p. 7.

44 *Ivi*, p. 37.

45 *Ivi*, p. 39.

46 J. Buchanan, *I limiti della libertà. Tra anarchia e Leviatano*, trad. it. di R. De Mucci, I. Schraffl e D. Piini, Rusconi, Milano 1998, p. 92.

47 *Ivi*, p. 301.

48 *Ivi*, p. 309.

49 Citato in F. Faucher-King e P. Le Galès, *Tony Blair, 1997-2007*, Presses de Sciences-Po, Paris 2007, p. 65.

50 L'efficacia si valuta in base alla qualità della soluzione apportata ad un problema, l'efficienza in base alla sua economia.

51 Bisogna dire che i tentativi di migliorare la produttività del settore pubblico non sono una novità. Gli Stati Uniti sono stati pionieri di questa tendenza, come testimonia il lavoro della Commissione Hoover, che nel 1949 aveva auspicato la creazione di «*budget di prestazione*», all'origine del *Budget and Accounting Procedures Act* del 1950. Il lavoro si era protratto negli anni Settanta, con il *Planning Programming Budgeting System* (PPBS), da cui si sono sviluppate le diverse modalità di «razionalizzazione

delle scelte budgetarie». Ma tali tentativi non hanno avuto il carattere sistematico e universale assunto dal movimento di riforma della «nuova gestione pubblica» a partire dalla fine degli anni Ottanta e all'inizio degli anni Novanta. Né avevano per modello esclusivo il *management* del settore privato.

52 Christian de Visscher e Frédéric Varone ne danno una sintesi eccellente: «La definizione di obiettivi quantitativi per l'esecuzione delle politiche pubbliche, la focalizzazione sulle prestazioni fornite piuttosto che sulla procedura da seguire, la riduzione dei costi di produzione dei servizi pubblici, la gestione dell'unità amministrativa da parte di un *manager* che dispone liberamente delle sue risorse, la motivazione del personale tramite incentivi pecuniari, la garanzia della libertà di scelta per gli utenti, ecc. In una parola, la Nuova gestione pubblica mira a fare delle amministrazioni tradizionali delle organizzazioni orientate verso la prestazione. Lo Stato si assicurerebbe così una legittimazione secondaria, con la qualità delle prestazioni offerte dal servizio pubblico e con l'uso efficiente del denaro pubblico. Ne uscirebbe a sua volta rinforzata la legittimità primaria che si basa sulle regole democratiche che inquadrano a monte i processi decisionali» (C. de Visscher e F. Varone, *La nouvelle gestion publique «en action»*, «Revue internationale de politique comparée», vol. 11, n. 2, 2004, p. 79).

53 M. Friedman e R. Friedman, *Liberi di scegliere*, cit., p. 227.

54 J. Kirzner, *Concorrenza e imprenditorialità*, cit.

55 Cfr. l'analisi del CCT in P. Le Galès, *Controllare e sorvegliare. La ristrutturazione dello Stato in Gran Bretagna*, trad. it. di M. Giargia, in P. Lascoumes e P. Le Galès (a cura di), *Gli strumenti per governare*, Bruno Mondadori, Milano 2009.

56 T. Blair, *Courage of Our Convictions: Why Reform of the Public Services Is the Route to Social Justice*, Fabian Society, London 2002, p. 28.

57 Non va dimenticato nemmeno che la «mercattizzazione» della fornitura di servizi in Gran Bretagna è stata concepita come un potente strumento di controllo sulle autorità locali, con un governo centrale che si dota di mezzi di sanzione per far applicare le nuove procedure.

58 Nel «Libro bianco» redatto da J.-L. Silicani (*Libro bianco sull'avvenire dei funzionari pubblici*, trad. it. di R. Cavallo Perin e B. Gagliardi, Jovene, Napoli 2011) si trova una formulazione particolarmente depurata di questa modalità di concatenazione valutativa: «Il risultato non sarà raggiunto se la catena manageriale non è stata mobilitata senza discontinuità dal vertice

alla base», scrive Silicani. E aggiunge: «E essenziale che nella lettera di missione di ogni ministro siano ricordati gli obiettivi manageriali e che egli sia in ragione di ciò giudicato nel suo ambito di intervento. In tale modo sarà spinto a procedere nella stessa maniera con i suoi direttori, che faranno lo stesso con i loro collaboratori e via di seguito. La prima condizione perché una tale dinamica manageriale virtuosa si innesti e generi rapidamente un significativo miglioramento dell'efficacia dell'amministrazione, è che si instauri una relazione diretta di fiducia tra il ministro e i suoi direttori di amministrazione centrale» (ivi, pp. 143-144). In questo incubo burocratico, dal ministro fino al più modesto degli agenti pubblici, una catena continua di controllo è destinata ad assicurare l'efficienza della totalità amministrativa. Ognuno è valutatore e valutato. Il presidente, supremo valutatore, è senza dubbio l'unica eccezione.

59 B.G. Peters, *Nouveau management public* (New Public Management), in *Dictionnaire des politiques publiques*, Presses de Sciences-Po, Paris 2006.

60 D. Osborne e T. Gaebler, *Dirigere e governare*, trad. it. di A. Dipaola e B. Martera, Garzanti, Milano 1995. Osborne è anche l'autore di *Banishing Bureaucracy: The Five Strategies for Reinventing Government* e di *The Price of Government: Getting the Results We Need in an Age of Permanent Fiscal Crisis*.

61 Ivi, p. 25.

62 Ivi, p. 45.

63 La parola «imprenditore» ha qui un senso preciso mutuato da Jean-Baptiste Say: si dice imprenditore colui il quale, in qualunque campo agisca, aumenta l'efficienza e la produttività.

64 D. Osborne e T. Gaebler, *Dirigere e governare*, pp. 53-54.

65 Ivi, p. 345.

66 Ivi, pp. 345-346.

67 Cfr. *From, Red Tape to Results: Creating a Government that Works Better and Costs Less*, Government Printing Office, Washington DC. Il termine «red tape» fa riferimento alla banda rossa avvolta intorno ai documenti amministrativi. L'equivalente italiano (anche se più familiare) sarebbe «scartoffie». L'intera espressione significa, dunque, che bisogna passare dalle regole burocratiche ai risultati.

68 Cfr. X. Greffe, *Analyse économique de la bureaucratie*, cit., p. 143.

69 T. Blair e A. Giddens, *La Troisième Voie. Le renouveau de la social-démocratie*, cit., pp. 79-80.

70 Cfr. D. Saint-Martin, *Building the Managerialist State*, cit.

71 «*Improving management in Government - the next steps*». Cfr. C. Hood, *A Public Management for All Seasons (in the UK)?*, «Public Administration», voi. 69, n. 1, 1991, pp. 3-19; P. Anderson, *Histoire et leçons du néolibéralisme*, «Page 2», novembre 1996, p. 2; X. Greffe, *Gestion publique*, Dalloz, Paris 1999.

72 Xavier Greffe cita il "Libro bianco" del 1991 *Competing for Quality*, che fa del «test di mercato» uno dei metodi per aprire alla concorrenza la fornitura dei servizi: «la concorrenza per la qualità: privatizzare se le soluzioni commerciali sono migliori, oppure introdurre meccanismi più vicini possibile a quelli di mercato per accrescere il controllo del cliente sul servizio» (X. Greffe, *Gestion publique*, cit., p. 151).

73 P. Marlière, *Essais sur Tony Blair et le New Labour. La Troisième Voie dans l'impasse*, Syllepse, Paris 2003, p. 104.

74 A questo proposito furono creati un Comitato interministeriale di valutazione, un Consiglio scientifico di valutazione ed un Fondo nazionale per lo sviluppo della valutazione.

75 Cfr. il «Rapporto Picq» sulle responsabilità e l'organizzazione dello Stato (maggio 1994): J. Picq, *L'Etat en France. Servir une nation ouverte sur le monde*, La Documentation française, Paris 1995. cfr. anche R. Fauroux e B. Spitz, *Notre Etat: le livre-vérité de la fonction publique*, Robert Laffont, Paris 2000.

76 Nel *Rapporto* del 1997 si legge: «Ci accorgiamo ora che mercati e governi sono complementari: lo Stato è essenziale per realizzare le basi istituzionali necessarie ai mercati. E la credibilità di un governo - la predicibilità delle regole e delle politiche e la costanza con cui sono applicate - può essere altrettanto importante per attirare l'investimento privato che il contenuto di tali regole e politiche» (World Development Report 1997, Overview, <http://wdronline.worldbank.org>).

77 Per la riforma imprenditoriale della sanità pubblica, cfr. F. Pierru, *Hippocrate malade de ses réformes*, Editions du Croquant, Bellecombe-en-Bauges, 2007. Per l'analisi della recente riforma universitaria (la cosiddetta «Legge sulla responsabilità delle università»), cfr. A. Vinokur, *La loi relative aux libertés et responsabilités des universités: essai de mise en perspective*, «Revue de la régulation», n. 2, gennaio 2008.

78 Ad esempio, per la nuova «economia giudiziaria», cfr. G. Sainati e U. Schalchli, *La décadence sécuritaire*, La Fabrique, Paris 2007.

79 In termini weberiani, l'idealtipo puro della «razionalità rispetto al fine» presieduta dalla logica dell'adattamento ottimale

dei mezzi ad un obiettivo, è difficile da riscontrare nella realtà. In effetti, non esiste alcuna istituzione che possa essere del tutto priva di una «razionalità rispetto al valore» che subordina l'azione a principi etici, religiosi o filosofici.

80 L'idea che l'azione dei ministri debba ormai dipendere dalla logica dell'*auditing* più che dal giudizio pubblico dei cittadini, la cui applicazione è stata voluta nel 2007 da Nicolas Sarkozy, non è altro che il compimento caricaturale della dogmatica mondiale dello «spirito di impresa».

81 M. Power, *La società dei controlli*, trad. it. di F. Panozzo, Edizioni di Comunità, Torino 2002. In pratica, le nuove tecniche di controllo richiedono una spesa in termini di tempo, energia e denaro che rimette in questione il dogma dell'efficienza. *Auditing*, valutazioni, tempo di elaborazione dei progetti, ricerca dei contratti possono richiedere molto tempo e distogliere dagli obiettivi principali delle attività. Ciò accade ovunque questi metodi siano messi in pratica, e in particolare nei campi dell'insegnamento superiore e della ricerca scientifica.

82 Alcuni teorici dell'organizzazione, come Henry Mintzberg, hanno mostrato la necessità di differenziare le modalità di organizzazione a seconda del tipo di attività (H. Mintzberg, *The Structuring of Organizations*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1979).

83 L'illusione è assai avanzata in Gran Bretagna, dove è stato istituito un indicatore unico di misura della gestione locale su una scala da 1 a 4.

84 Su questo punto, cfr. le analisi di C. Polliti, *Managerialism, and the Public Services*, cit.

85 M. Power giustamente nota che «l'efficacia e l'efficienza delle organizzazioni non sono tanto verificate, quanto costruite attorno allo stesso processo di controllo» (M. Powell, *La società del controllo*, cit., p. 73).

86 La tesi forte di Powell è che la tecnologia di potere attraversi una trasformazione nella concezione dell'attività, per renderla «auditabile». L'«auditabilità» è una costruzione sociale e politica.

87 Patrick Le Galès descrive la condizione grottesca di responsabili locali che passano il loro tempo a redigere rapporti complessissimi per soddisfare i controlli della Audit Commission che, per un'infatuazione inflazionistica, si è messa ad aumentare considerevolmente il numero delle ispezioni periodiche dei servizi locali (P. Le Galès, *Controllare e sorvegliare. La ristrutturazione dello Stato in Gran Bretagna*, cit., pp. 163 sgg)

88 Il che dimostrerebbe che l'analisi economica della *Public Choice*, centrata sui costi della burocrazia, ha lasciato da parte uno degli aspetti principali dei processi di razionalizzazione evidenziati dalla sociologia.

89 Secondo Luc Rouban, «la trasformazione amministrativa di questi ultimi anni tende a restringere non tanto l'azione pubblica, quanto i mezzi pubblici dell'azione governativa. Tale movimento è destinato a cancellare la nozione di "settore pubblico" inteso come agglomerato delle attività che godono di un regime giuridico e finanziario che deroga alla regola del mercato» (L. Rouban, *La réforme de l'appareil d'Etat*, in V. Wright e S. Cassese [a cura di], *La recomposition de l'Etat en Europe*, cit., p. 147).

13. La fabbrica del soggetto neoliberista

La concezione che vede nella società un'impresa costituita di imprese non può non generare una nuova norma soggettiva, che non corrisponde più esattamente a quella del soggetto produttivo delle società industriali. Il soggetto neoliberista in via di formazione (di cui vorremmo ora tratteggiare alcune delle caratteristiche principali) è in relazione con un dispositivo di prestazione e godimento che è l'oggetto di numerose ricerche. Oggi non mancano le descrizioni dell'uomo «ipermoderno», «incerto», «flessibile», «precario», «senza gravità». Queste ricerche preziose (e spesso convergenti), all'incrocio tra psicanalisi e sociologia, rendono conto di una nuova condizione dell'uomo che si rifletterebbe, secondo alcuni, fino all'economia psichica stessa.

Da una parte, numerosi psicanalisti dichiarano di avere in cura pazienti affetti da sintomi che testimoniano di una nuova era del soggetto. Il nuovo stato soggettivo, nella letteratura clinica, è spesso rapportato a categorie vaste come l'«era della scienza» o il «discorso capitalista». Il fatto che una prospettiva storica si sostituisca ad una prospettiva strutturale non stupirà i lettori di Lacan, per il quale il soggetto della psicanalisi non è una sostanza eterna né una costante trans-storica, ma è l'effetto di discorsi iscritti nella storia e nella società¹. Dall'altra, in campo sociologico, la trasformazione dell'«individuo» è un fatto innegabile. Ciò che viene designato, il più delle volte, con il termine ambiguo di «individualismo» fa riferimento talvolta a mutazioni morfologiche (nella tradizione di Durkheim), talvolta all'espansione dei rapporti mercificati

(nella tradizione marxista), talvolta ancora all'estensione della razionalizzazione a tutti i campi dell'esistenza (secondo un filone più weberiano).

Dunque, psicanalisi e sociologia (ciascuna a suo modo) registrano una mutazione del discorso sull'uomo che può essere rapportata, come in Lacan, da un lato alla scienza e dall'altro al capitalismo: è proprio un discorso scientifico che dal XVII secolo comincia a enunciare cosa sia l'uomo e cosa debba fare; ed è proprio per fare dell'uomo quell'animale produttivo e consumatore, quell'essere di fatiche e bisogni, che un nuovo discorso scientifico ha cercato di ridefinire il metro umano. Ma tale quadro assai generale è ancora insufficiente per spiegare come una nuova logica normativa abbia potuto imporsi nelle società occidentali. In particolare, non mette a fuoco le inflessioni che la storia del soggetto occidentale ha potuto subire negli ultimi tre secoli, e meno ancora le trasformazioni in corso che possono essere messe in relazione con la razionalità neoliberista.

Il nuovo soggetto (se di nuovo soggetto si tratta) deve essere colto nelle pratiche discorsive e istituzionali che alla fine del XX secolo hanno prodotto la figura dell'uomo-impresa, o «soggetto imprenditoriale», favorendo l'imposizione di una fitta trama di sanzioni, incentivi e coinvolgimenti che generano comportamenti psichici di un nuovo tipo. Portare a compimento l'obiettivo di riorganizzare da cima a fondo la società, le imprese e le istituzioni tramite la moltiplicazione e l'intensificazione dei meccanismi, delle relazioni e dei comportamenti di mercato, tutto questo non può non implicare una trasformazione dei soggetti. L'uomo benthamiano era l'uomo *calcolatore* del mercato e l'uomo *produttivo* delle organizzazioni industriali. L'uomo del neoliberismo è *competitivo*, completamente immerso nella competizione mondiale. Di questa trasformazione si è parlato

continuamente nelle pagine precedenti. Ora si tratta di descriverne più sistematicamente le forme molteplici.

Il soggetto plurale e la separazione delle sfere

Da dove cominciare? Per molto tempo, il soggetto occidentale che chiamiamo «moderno» è stato sottoposto a regimi normativi e registri politici insieme eterogenei e conflittuali gli uni rispetto agli altri: la sfera del costume e della religione delle società del passato; la sfera della sovranità politica; la sfera degli scambi commerciali. Il soggetto occidentale, dunque, viveva in tre spazi diversi: quello delle occupazioni e delle credenze di una società ancora rurale e cristianizzata, quello degli Stati nazionali e della comunità politica e quello del mercato monetario del lavoro e della produzione. Tale ripartizione è stata fluida sin dall'inizio e la posta in gioco dei rapporti di forza e delle strategie politiche consisteva proprio nel fissarne o modificarne le frontiere. Le grandi lotte che riguardavano la natura stessa del regime politico ne danno un'espressione curiosamente condensata. Più importanti (ma più difficili da afferrare) sono le progressive modificazioni dei rapporti umani, le trasformazioni delle pratiche quotidiane indotte dalla nuova economia, gli effetti soggettivi delle nuove relazioni sociali nello spazio commerciale e delle nuove relazioni politiche nello spazio della sovranità.

Le democrazie liberali sono state sistemi dalle tensioni molteplici e dalle spinte divergenti. Senza entrare in considerazioni che oltrepassano i nostri scopi, possiamo descriverle come regimi che permettevano e rispettavano (entro certi limiti) un funzionamento eterogeneo del

soggetto, ovvero assicuravano al contempo la separazione e l'interconnessione delle diverse sfere della vita. Tale eterogeneità si manifestava nella relativa indipendenza delle istituzioni, delle regole, delle norme morali, religiose, politiche, economiche, estetiche e intellettuali. Ciò non significa che le caratteristiche di equilibrio e di «tolleranza» esauriscano la natura del movimento che le ha animate. Due grandi spinte parallele sono coesistite: la democrazia politica e il capitalismo. Allora l'uomo moderno si è sdoppiato: il cittadino con i suoi diritti inalienabili e l'uomo economico guidato dall'interesse, l'uomo come fine e l'uomo come mezzo. La storia di questa «modernità» ha consacrato uno squilibrio verso il secondo polo. Se si volesse privilegiare lo sviluppo (anche se contrastato) della democrazia, come fanno certi autori², si perderebbe di vista l'asse principale che Marx, Weber e Polanyi, ciascuno a suo modo, hanno messo in evidenza: lo spiegamento di una logica generale dei rapporti umani sottomessi alla regola del profitto massimale.

A questo punto, non tralascieremo tutte le modificazioni generate nel soggetto proprio a partire dallo stesso rapporto mercificato. Marx, insieme ad altri ma forse meglio di altri, ha evidenziato gli effetti dissolutivi del mercato sui legami umani. Con l'urbanizzazione, la mercificazione dei rapporti sociali è stata uno dei fattori più potenti dell'emancipazione dell'individuo dalle tradizioni, le radici, l'attaccamento familiare e le fedeltà personali. La grandezza di Marx è stata di mostrare che tale libertà soggettiva veniva al prezzo di una nuova forma di assoggettamento alle leggi impersonali e incontrollabili della valorizzazione del capitale. L'individuo liberale (come il soggetto di Locke, proprietario di se stesso) poteva sì credere di godere di tutte le sue facoltà naturali, dell'esercizio libero della ragione e della volontà; poteva sì proclamare al mondo la sua irriducibile autonomia:

ma restava pur sempre un ingranaggio dei grandi meccanismi che l'economia classica aveva cominciato ad analizzare.

Questa mercificazione espansiva ha assunto nei rapporti umani la forma generale della *contrattualizzazione*. I contratti volontari si sono così sostituiti alle forme istituzionali dell'alleanza e della filiazione e, più in generale, alle vecchie forme della reciprocità simbolica. Il contratto è divenuto più che mai il suggello di tutte le relazioni umane. Di modo che l'individuo ha sempre più sperimentato nel suo rapporto con gli altri la propria piena e intera libertà di impegno volontario, percependo la società come un insieme di rapporti associativi tra persone dotate di diritti sacrosanti. E questo il nocciolo di quello che chiamiamo «individualismo» moderno.

Come spiega Durkheim, si trattava di una bizzarra illusione, dal momento che nel contratto c'è sempre qualcosa di più che il semplice contratto: senza lo Stato come garante, non esisterebbe alcuna libertà personale. Ma si può anche aggiungere, con Foucault, che dietro il contratto c'è sempre qualcosa di diverso dal contratto, o ancora che dietro la libertà soggettiva c'è sempre qualcosa di diverso dalla libertà soggettiva. E una concatenazione di processi di normalizzazione e di tecniche disciplinari che costituiscono quello che potremmo chiamare *dispositivo di efficienza*. I soggetti non si sarebbero mai «convertiti» spontaneamente alla società industriale e commerciale con la sola propaganda del libero scambio, né con le sole attrattive dell'arricchimento personale. Si saranno dovuti ideare e applicare, «tramite una strategia senza stratega», i modelli di educazione dello spirito, di controllo del corpo, di organizzazione del lavoro, di abitazione, di riposo e di svago che erano la forma istituzionale del nuovo ideale dell'uomo, al contempo individuo calcolatore e lavoratore produttivo. E il dispositivo di efficienza ad aver fornito alle attività

economiche le «risorse umane» necessarie, ad aver prodotto senza sosta le anime e i corpi adatti a funzionare nel grande circuito della produzione e del consumo. In una parola: la nuova normatività delle società capitaliste si è imposta tramite una normalizzazione soggettiva di un tipo preciso.

Foucault ha fornito una prima cartografia (peraltro problematica) di questo processo. Il principio generale del dispositivo di efficienza non è tanto, come è stato detto anche troppo, un «addestramento del corpo», quanto una «gestione delle menti». O forse bisognerebbe dire che l'azione disciplinare sul corpo è stata solo un momento e un aspetto del modellamento di una certa modalità di funzionamento soggettivo. Il *Panopticon* di Bentham, in effetti, è particolarmente emblematico di tale modellamento soggettivo. Il nuovo governo degli uomini penetra fino al loro pensiero, lo accompagna, lo orienta, lo stimola, lo educa. Il potere non è più soltanto la volontà sovrana ma, come dice giustamente Bentham, si fa «metodo obliquo» o «legislazione indiretta», destinata a pilotare gli interessi. Postulare la libertà di scelta, suscitirla, costituirla praticamente, presuppone che gli individui siano guidati come da una «mano invisibile» a fare le scelte che saranno proficue per ciascuno e per tutti. Sullo sfondo di questa rappresentazione non si trova tanto un «grande ingegnere» (sul modello dell'Orologiaio supremo), quanto una macchina idealmente autonoma che trova in ogni soggetto un ingranaggio pronto a soddisfare i bisogni della catena complessiva. Ma l'ingranaggio bisogna fabbricarlo e mantenerlo.

Il *soggetto produttivo* fu il capolavoro della società industriale. Il problema non era soltanto aumentare la produzione materiale; bisognava anche che il potere si ridefinisse come essenzialmente produttivo, come uno stimolatore della produzione, i cui limiti sarebbero stati definiti solo dagli effetti della sua azione sulla produzione.

Questo potere essenzialmente produttivo aveva, per controparte, il soggetto produttivo: non solo il lavoratore, ma il soggetto che in tutti i campi della sua esistenza produce benessere, piacere, felicità. Molto presto l'economia politica ha trovato corrispondenza in una psicologia scientifica che descriveva un'economia psichica ad essa omogenea. Già dal XVIII secolo, meccanica economica e psico-fisiologia delle sensazioni si promettono amore eterno. E questo, senza dubbio, l'incrocio definitivo che disegnerà la nuova economia dell'uomo governato dai piaceri e dai dolori. Governato e governabile dalle sensazioni: l'individuo, considerato nella sua libertà, è un irriducibile briccone, un «delinquente potenziale», un essere mosso prima di tutto dal proprio interesse. La nuova politica si inaugura con il monumento panottico, innalzato alla gloria della sorveglianza di ciascuno da parte di tutti e di tutti da parte di ciascuno.

Ma perché, domanderà forse qualcuno, sorvegliare i soggetti e massimizzare il potere? La risposta veniva da sé: per la produzione della massima felicità. Intensificazione degli sforzi e dei risultati, minimizzazione delle spese inutili: è questa la legge dell'efficienza. Fabbricare uomini utili, docili nel lavoro, inclini al consumo; fabbricare l'*uomo efficiente*: ecco cosa si delinea, eccome, già dall'opera di Bentham. Ma l'utilitarismo classico, a dispetto del suo formidabile lavoro di demolizione delle vecchie categorie, non è venuto a capo della pluralità interna al soggetto³ come della separazione delle sfere cui corrispondeva tale pluralità. Il principio di utilità, la cui vocazione omogeneizzante era esplicita, non è riuscito ad assorbire tutti i discorsi e tutte le istituzioni, proprio come l'equivalente generale della moneta non è riuscito a introdursi in tutte le attività sociali. E proprio il carattere plurale del soggetto e la separazione delle sfere pratiche ad essere oggi in questione.

La modellizzazione della società attraverso l'impresa

Il primo passo, come si è detto, è stato l'invenzione dell'uomo del calcolo che esercita su se stesso lo sforzo di massimizzazione dei piaceri e delle pene reso necessario dall'esistenza di rapporti interessati tra gli individui. Le istituzioni servivano a formare e inquadrare i soggetti refrattari a questo tipo di esistenza e a far convergere interessi diversi. Ma i discorsi delle istituzioni, a cominciare da quello politico, erano lungi dall'essere univoci. L'utilitarismo non si è imposto come unica dottrina legittima, tutt'altro. I principi sono rimasti misti e, alla fine del XIX secolo, nelle relazioni economiche hanno fatto la loro comparsa considerazioni «sociali», diritti «sociali», politiche «sociali» che hanno limitato in modo significativo la logica accumulatrice del capitale e hanno contrastato la concezione strettamente contrattualistica degli scambi sociali. La costruzione degli Stati nazionali ha continuato a iscriversi nelle vecchie espressioni della tradizione legista e in forme politiche estranee all'ordine della produzione. In una parola: la norma dell'efficienza economica è stata circoscritta da discorsi difformi e la nuova razionalità dell'uomo economico è rimasta mascherata e confusa dal groviglio delle teorie.

Al contrario, il momento neoliberista è caratterizzato da un'omogeneizzazione del discorso dell'uomo alla figura dell'impresa. La nuova figura del soggetto opera un'unificazione senza precedenti nelle forme plurali della soggettività che la democrazia liberale tollerava e di cui sapeva servirsi all'occorrenza per perpetuare la propria esistenza.

Ormai diverse tecniche contribuiscono alla fabbricazione del nuovo soggetto unitario, che chiameremo indifferentemente «soggetto imprenditoriale», «soggetto neoliberista» o, più semplicemente, *neo-soggetto* ⁴. Non abbiamo più a che fare con le vecchie discipline votate ad addestrare il corpo e piegare le menti con la forza per renderle più docili, metodologia istituzionale già da tempo in crisi. Il problema, oggi, è governare un essere la cui soggettività deve essere integralmente coinvolta nell'attività che gli è stata assegnata. Con questo scopo, è necessario riconoscere tra le sue parti costituenti quella irriducibile del desiderio. Le grandi professioni di fede nell'importanza del «fattore umano» che pullulano nella letteratura del *neo-management* devono essere prese sotto la luce di un nuovo tipo di potere: non si tratta più tanto di riconoscere che l'uomo nel lavoro resta pur sempre un uomo, che non si riduce mai allo statuto di oggetto passivo, quanto di vedervi il soggetto attivo che deve partecipare totalmente, impegnarsi pienamente, dedicare tutto se stesso all'attività professionale. Il soggetto unitario, quindi, è il soggetto del coinvolgimento personale completo. L'obiettivo del nuovo potere è la volontà dell'individuo di realizzarsi, il progetto che si vuole portare avanti, la motivazione che anima il «collaboratore» dell'impresa; in parole povere, il *desiderio*, sotto tutti i nomi che gli si possono attribuire. L'essere desiderante non è solo il punto di applicazione del potere, è la propaggine dei dispositivi di controllo dei comportamenti. Perché lo scopo delle nuove pratiche di fabbricazione e gestione del soggetto è far sì che l'individuo lavori per l'impresa come farebbe per se stesso, sopprimendo così ogni sentimento di alienazione come ogni *distanza* tra l'individuo e l'impresa che lo assume. Egli deve migliorare la propria efficienza, intensificare i propri sforzi, come se l'autocontrollo venisse spontaneamente, come se questa condotta fosse imposta

dall'interno dall'ordine imperioso del desiderio a cui non c'è modo di resistere.

Le nuove tecniche dell'«impresa di se stessi», senza dubbio, arrivano al colmo dell'alienazione pretendendo di sopprimere il sentimento dell'alienazione: obbedire al proprio desiderio e all'Altro che ci sussurra da dentro è la stessa cosa. In questo senso, si può definire il *management* moderno come un governo «lacaniano»: il desiderio del soggetto è il desiderio dell'Altro. Proprio a questo tende la costruzione dei numi tutelari del mercato, dell'impresa e del denaro. Ma questo, soprattutto, è reso possibile da tecniche raffinate di motivazione, incentivo e stimolazione.

La «cultura d'impresa» e la nuova soggettività

La *governamentalità imprenditoriale* dipende da una razionalità complessiva che trae la propria forza dal suo particolare carattere inglobante, poiché permette di descrivere le nuove aspirazioni e le nuove condotte dei soggetti, di prescrivere le modalità di controllo e influenza che devono essere esercitate su di essi nei loro comportamenti, di ridefinire gli obiettivi e le forme dell'azione pubblica. Dal soggetto allo Stato passando per l'impresa, uno stesso discorso permette di definire l'uomo per come vuole «realizzare» la propria esistenza, ma anche per come deve essere guidato, incitato, formato, potenziato (*empowered*) per raggiungere i suoi obiettivi. In altri termini: la razionalità neoliberista produce il soggetto di cui ha bisogno servendosi dei mezzi per governarlo affinché si comporti davvero come un'entità in competizione, che deve massimizzare i risultati esponendosi ai rischi da affrontare e assumendosi la totale

responsabilità di eventuali fallimenti. Il governo di sé nell'era neoliberista si chiama «impresa». E, dunque, il «governo di sé imprenditoriale» non coincide (anzi, è molto di più) con la «cultura d'impresa», di cui abbiamo parlato più sopra. Certo, la valorizzazione ideologica del modello dell'impresa ne fa parte; certo, l'impresa è presentata sempre come il luogo di maturazione dell'individuo, come l'organismo nel quale possono finalmente congiungersi il desiderio di realizzazione, il benessere materiale, il successo commerciale e finanziario della «comunità» di lavoro e il loro contributo alla prosperità generale della popolazione. Così, il nuovo *management* ambisce a superare, sul piano immaginario, la contraddizione segnalata a suo tempo da Daniel Bell tra i valori edonisti del consumo e i valori ascetici del lavoro⁵. Ma credere a tale seduzione sarebbe un grave errore. Così come la filantropia del XVIII secolo accompagnava con parole dolci la realizzazione delle nuove tecnologie di potere, gli argomenti umanitari ed edonisti della moderna gestione degli uomini accompagnano l'adozione di tecniche volte a produrre forme di assoggettamento nuove e più efficaci. Queste, per quanto nuove, sono impregnate della più sorda e classica delle violenze sociali caratteristiche del capitalismo: la tendenza a trasformare il lavoratore in semplice mercanzia. L'erosione progressiva dei diritti riconosciuti al lavoratore, l'insicurezza in-stillata poco a poco in tutti i salariati tramite le «nuove forme di occupazione» precarie, provvisorie e temporanee, la maggiore facilità del licenziamento, l'indebolimento del potere d'acquisto fino all'impoverimento di interi settori delle classi popolari, sono altrettanti elementi che hanno rafforzato considerevolmente la dipendenza dei lavoratori dai loro datori di lavoro. In un contesto di *paura sociale*, l'adozione del *neo-management* nelle imprese è stata molto più facile. A questo proposito, la «naturalizzazione» del

rischio, caratteristica del discorso neoliberista, e l'esposizione sempre più diretta dei salariati alle fluttuazioni del mercato per via dell'indebolimento delle protezioni e dei meccanismi di solidarietà collettiva, sono due facce della stessa medaglia. Riportando i rischi sui lavoratori, producendo una percezione più acuta del sentimento del rischio, le imprese hanno potuto esigere da loro una disponibilità ed un impegno ben più significativi. Ciò non significa che il *neo-management* non abbia nulla di nuovo, e che il capitalismo sia in fondo sempre uguale a se stesso. La grande novità sta, al contrario, nel modellamento con il quale gli individui vengono preparati a sopportare le nuove condizioni imposte, a inasprire e cristallizzare tali condizioni. In una parola: la novità sta nell'«effetto a catena» per cui i «soggetti intraprendenti», una volta prodotti, riproducono a loro volta, allargano, rafforzano i rapporti di reciproca competizione, imponendosi così (nella logica di un processo autorealizzatore) un adattamento soggettivo crescente alle condizioni sempre più dure che essi stessi hanno prodotto.

È quello che sfugge a Luc Boltanski ed Eve Chiapello in *Le nouvel esprit du capitalisme*⁶. Analizzando l'ideologia che (secondo la loro definizione) «giustifica l'adesione al capitalismo»⁷, tendono a prendere per oro colato ciò che il nuovo capitalismo stesso ha detto di sé nella letteratura manageriale degli anni Novanta. Certo, va sottolineato come tale letteratura abbia recuperato un certo tipo di critica della burocrazia, dell'organizzazione e della gerarchia, servendosene per attaccare il vecchio modello di potere fondato sulla gestione di titoli, di statuti e di carriere. Ed è altrettanto importante evidenziare fino a che punto l'apologia dell'incertezza, della reattività, della flessibilità, della creatività e della rete costituisca una rappresentazione coerente, gravida di promesse, che

favorisce l'adesione dei lavoratori salariati al modello «concessionista» del capitalismo.

Ma limitarsi a questi aspetti significa considerare soltanto l'immagine seduttrice e strettamente retorica delle nuove modalità di potere. Significa dimenticare che queste ultime costituiscono, tramite tecniche specifiche, una soggettività particolare. In una parola: sottovalutare l'aspetto propriamente disciplinare del discorso manageriale, prendendo troppo alla lettera il suo argomento. A questa sottovalutazione corrisponde la sopravvalutazione dell'ideologia della «crescita» individuale in una tesi tutto sommato assai unilaterale, che fa derivare il «nuovo spirito del capitalismo» dalla «critica artistica» sessantottina. Ora, quello che le evoluzioni del mondo del lavoro fanno emergere sempre di più è proprio l'importanza decisiva delle tecniche di controllo nel governo delle condotte. Il *neo-management* non è antiburocratico. Rappresenta una fase nuova, più sofisticata, più individualizzata, più competitiva della razionalizzazione burocratica, e non è che per un effetto di illusione se si è appoggiata alla «critica artistica» del '68 per assicurare il mutamento da una forma di potere organizzativo ad un'altra. Non siamo usciti dalla «gabbia d'acciaio» dell'economia capitalista di cui parlava Weber. Per certi versi, si dovrebbe dire piuttosto che a ciascuno viene imposto di costruire, per conto proprio, una piccola «gabbia d'acciaio» individuale.

Il nuovo governo dei soggetti presuppone, in effetti, che l'impresa non sia prima di tutto una «comunità», o un luogo di crescita, ma uno strumento e uno spazio di competizione. Essa è presentata, innanzitutto, come luogo ideale di tutte le innovazioni, del cambiamento permanente, dell'adattamento continuo alle variazioni della domanda del mercato, della ricerca dell'eccellenza, della «perfezione». Viene così imposto al soggetto di conformarsi interiormente, con un lavoro costante su se

stesso, a questa immagine: deve badare costantemente a essere il più efficiente possibile, a dimostrarsi totalmente dedito al proprio lavoro, a perfezionarsi in un continuo apprendimento, ad accettare la maggiore flessibilità richiesta dai cambiamenti incessanti imposti dal mercato. Esperto di se stesso, datore di lavoro di se stesso, inventore di se stesso, imprenditore di se stesso: la razionalità neoliberista spinge l'Io a mutare per rinforzarsi e sopravvivere nella competizione. In qualsiasi attività va vista una produzione, un investimento, un calcolo dei costi. L'economia diviene disciplina personale. Margaret Thatcher ha dato la formula più trasparente di questa razionalità: «*Economics are the method. The object is to change the soul*»⁸.

Le tecniche di gestione (valutazione, progetto, normalizzazione delle procedure, decentralizzazione) permetterebbero di oggettivare l'adesione dell'individuo alla norma di condotta che gli è imposta, di valutare tramite le griglie e gli altri strumenti di registrazione della *dashboard* il suo coinvolgimento soggettivo, pena sanzioni quali il licenziamento, la riduzione del salario, il rallentamento della carriera⁹. Sotto il totale arbitrio, naturalmente, di una gerarchia incaricata di manipolare categorie psicologiche che garantirebbero l'obiettività della misura delle competenze e delle prestazioni. L'essenziale, tuttavia, non è l'attendibilità della misura, ma il tipo di potere esercitato «in profondità» sul soggetto invitato a «offrirsi senza riserve», a «superare se stesso» per l'impresa, a «motivarsi» sempre di più per meglio soddisfare il cliente, e dunque costretto, dal tipo di contratto che lo lega all'impresa e dalle modalità di valutazione a cui è sottoposto, a dimostrare il proprio coinvolgimento personale nel lavoro.

La razionalità imprenditoriale presenta l'incomparabile vantaggio di riunire tutte le relazioni di potere nella trama

di un unico discorso. Il lessico dell'impresa cela in sé un alto potenziale di unificazione dei diversi «regimi di esistenza», il che spiega perché i governi lo abbiano ampiamente adoperato. In particolare, permette di riallacciare gli scopi della politica portata avanti con tutte le componenti della vita sociale e individuale¹⁰. L'impresa, dunque, non è soltanto un modello generale da imitare, ma anche una certa attitudine da stimolare nel bambino e nello studente, un'energia potenziale da sollecitare nel lavoratore, un modo di essere che è allo stesso tempo prodotto dei cambiamenti istituzionali e produttore di migliorie in tutti i campi. Stabilendo una corrispondenza strettissima tra il governo di sé e il governo delle società, l'impresa definisce una nuova etica, ovvero una certa disposizione interiore, un certo *ethos* da incarnare per una sorveglianza di sé che le procedure di valutazione devono rafforzare e verificare.

In questo senso, si può dire che il primo comandamento dell'etica imprenditoriale è «aiutati da solo», in altre parole un'etica del *self-help*. Qualcuno forse puntualizzerà, giustamente, che un'etica del genere non è nuova, che si ritrova già nel capitalismo delle origini. Se ne trova la formulazione già in Benjamin Franklin e meglio ancora, un secolo dopo, in Samuel Smiles, autore del *bestseller* mondiale *Self-Help*, pubblicato nel 1859. Quest'ultimo puntava essenzialmente sull'energia dell'individuo che doveva essere lasciata il più libera possibile. Ma si limitava all'etica individuale, la sola determinante ai suoi occhi. Non immaginava, allora, che il *self-help* potesse essere altro che una forza morale che ciascuno doveva sviluppare per sé, e soprattutto che sarebbe diventato una modalità di governo politico¹¹. Anzi, Smiles era convinto del contrario, fondandosi su una rigida separazione della sfera privata dalla sfera pubblica: «Il governo di fuori importa, relativamente, ben poco al governo di dentro»¹².

La grande novità della tecnologia neoliberista sta nel mettere direttamente in relazione la maniera di «governare gli uomini» alla maniera dell'uomo di «governare se stesso».

L'impresa di sé come ethos dell'autovalorizzazione

Ma ciò presuppone tutto un lavoro di normalizzazione spinto fino al livello più intimo del soggetto stesso: una razionalizzazione del desiderio. E questo il nocciolo della norma dell'impresa di se stessi. Come sottolineato da uno dei suoi tecnologi, il consulente internazionale californiano Bob Audrey, «parlare di impresa di se stessi vuol dire tradurre l'idea che ognuno di noi si fa della sua vita: condurla, gestirla, padroneggiarla in funzione dei propri desideri e bisogni, elaborando strategie adeguate»¹³. Come modo di essere dell'Io umano, l'impresa di se stessi configura una maniera di governarsi secondo certi principi e certi valori. Nikolas Rose ne individua alcuni: «L'energia, l'iniziativa, l'ambizione, il calcolo e la responsabilità personale»¹⁴. L'individuo performante e competitivo cerca di massimizzare il proprio capitale umano in tutti i campi, non si limita (come l'*homo oeconomicus* del passato) a proiettarsi nel futuro e a calcolare guadagni e costi. Ma, soprattutto, cerca di lavorare su se stesso per trasformarsi permanentemente, migliorarsi, rendersi sempre più efficiente. A distinguere questo soggetto è proprio il processo di potenziamento di sé a cui è condotto, che lo porta a perfezionare senza sosta i suoi risultati e le sue prestazioni. I nuovi paradigmi che incorporano il mercato del lavoro, come quello dell'istruzione e della formazione, «apprendimento permanente» (*longlife*

learning) e «impiegabilità», sono alcune delle modalità strategiche significative. Sarebbe sbagliato condannare questa dimensione dell'etica imprenditoriale come se non fosse altro che inganno e usurpazione. E l'etica del nostro tempo. Ma non va confusa con un debole esistenzialismo o un facile edonismo. E vero che l'etica imprenditoriale comprende tali forme etiche quando celebra «l'uomo che si fa da solo» e la «crescita totale», ma i suoi caratteri distintivi sono altri. L'etica dell'impresa ha un tono più combattivo: esalta la lotta, la forza, il vigore, il successo. E dunque fa del lavoro il veicolo privilegiato della realizzazione di sé: «riuscendo» professionalmente si «riesce» nella vita. Il lavoro assicura autonomia e libertà, è la maniera più benefica di esercitare le proprie facoltà, di adoperare la propria energia creatrice, di dimostrare il proprio valore. L'etica del lavoro non è un'etica della rinuncia a sé, non fa una virtù dell'obbedienza agli ordini del superiore.

In questo, è agli antipodi dell'etica della «conversione» (*metà-noia*), propria dell'ascetismo cristiano dei secoli III e IV, che fu esattamente un'etica della rottura con se stessi¹⁵. Si differenzia profondamente, poi, dall'etica del lavoro del protestantesimo delle origini: perché, se porta (come quella) ad un'auto-inquisizione permanente e ad un «controllo sistematico di sé», questa non fa più del successo del lavoro il «segno dell'elezione divina» che darebbe al soggetto la conferma della salvezza dell'anima¹⁶. Ora il lavoro diviene lo spazio della libertà, ma a condizione che ciascuno sappia superare lo statuto passivo del lavoratore salariato di una volta e diventi un'impresa di se stesso. Il grande principio della nuova etica del lavoro è l'idea che la congiunzione delle aspirazioni individuali e degli obiettivi di eccellenza dell'impresa, del progetto personale e del progetto dell'impresa, sia possibile solo se l'individuo stesso diventa

una piccola impresa. In altre parole: l'impresa va pensata come un'entità composta da piccole imprese di sé: «L'impresa, nel senso economico del termine, è l'insieme delle imprese delle persone che la compongono. Oggi, gli individui che lavorano non vanno più considerati come impiegati, ma come persone che portano con sé strategie e scopi di vita»¹⁷. Nello stesso senso va intesa l'affermazione per cui «l'impresa, nel senso classico ed economico del termine, si fonda prima di tutto sulla giustapposizione delle "imprese di se stessi" di tutti i suoi membri, come di tutti i suoi portatori di interesse (compresi, ad esempio, i lavoratori dipendenti dei clienti e dei fornitori, e tutto l'ambiente circostante)»¹⁸.

Preoccupandosi di trovare una garanzia teorica alla nuova etica, Aubrey afferma di aver ripreso da Foucault la formula dell'«impresa di se stessi» per farne un metodo di formazione professionale¹⁹. Se è abbastanza curioso vedere l'analitica critica del potere trasformata in una serie di proposizioni prescrittive e performative rivolte ai salariati, la posizione di Aubrey non è per questo meno rivelatrice. Nel nuovo mondo della «società in mutamento», l'individuo non deve più considerarsi un lavoratore, ma un'impresa che vende un servizio su un mercato: «Ogni lavoratore deve cercare un cliente, posizionarsi sul mercato, stabilire un prezzo, gestire i costi, fare ricerca e sviluppo, formarsi. Insomma, penso che dal punto di vista dell'individuo il suo lavoro sia la sua impresa, il cui sviluppo si definisce come impresa di se stessi»²⁰. Che cosa vuol dire? L'impresa di se stessi è un'«entità psicologica e sociale, se non addirittura spirituale», attiva in tutti i campi e presente in tutte le relazioni. E, soprattutto, la risposta ad una nuova regola del gioco che cambia radicalmente il contratto di lavoro, fino ad abolirlo come relazione salariale. La responsabilità individuale sulla valorizzazione del proprio lavoro è «oggetto di gestione, investimento e sviluppo, in un

mercato del lavoro ormai aperto e sempre più mondializzato»²². In altri termini: essendo il lavoro un «prodotto» del quale si può misurare il valore commerciale con esattezza sempre maggiore, è arrivato il momento di rimpiazzare il contratto salariale con un rapporto contrattuale tra «imprese di sé». Da questo punto di vista, l'uso del termine «impresa» non è semplicemente metaforico. È tutta l'attività dell'individuo, infatti, ad essere concepita come un *processo di valorizzazione di sé*. Questo vuol dire esattamente che «l'attività dell'individuo, sotto tutti i suoi aspetti (lavoro remunerato, lavoro volontario per un'associazione, gestione dell'ambiente familiare, acquisizione di competenze, sviluppo di una rete di contratti, preparazione di un cambio di attività...) è concepita come essenzialmente imprenditoriale»²³.

La corrispondenza della valorizzazione commerciale del lavoro con la valorizzazione di sé conduce Aubrey a considerare l'impresa di se stessi come una forma moderna della «cura di sé», una versione contemporanea dell'*epiméleia heautou*²⁴. L'*epiméleia heautoù* consisterebbe oggi nel «gestire un portafoglio di attività», nello sviluppare strategie di apprendimento, di matrimonio, amicizia, istruzione dei figli, nel gestire il «capitale dell'impresa di se stessi»²⁵. Ispirandosi a Gary Becker, Aubrey cerca di integrare tutto ciò che può accrescere un capitale sia individuale che familiare: esperienze, formazione, ragionevolezza, contratti, ma anche energia e salute, «base di clientela», «redditi e averi». La nozione di «impresa di se stessi» presuppone un'«integrazione della vita personale e professionale», una gestione familiare del portafoglio di attività, un cambiamento dei rapporti con il tempo, che non saranno più determinati dal contratto salariale, ma da progetti da portare avanti con diversi datori di lavoro. Ma questo va ben oltre il mondo professionale: è un'etica personale per un'epoca di

incertezza. «Impresa di sé stessi è trovare un senso, impegno nella globalità della vita». E si comincia da subito: imprenditori di sé lo si diventa a quindici anni, quando ci si domanda cosa fare del proprio futuro. Qualsiasi attività è imprenditoriale, perché nulla può essere dato per scontato. Tutto va conquistato e difeso istante per istante. Perfino il bambino deve essere «imprenditore del proprio sapere». In un certo senso, tutto diventa impresa: il lavoro come il consumo, per non parlare degli svaghi, visto che «si cerca di trarne più ricchezza possibile, di servirsene per la realizzazione di sé come modo di creare»²⁶.

Di qui, una nuova definizione della «padronanza di sé»: «Oggi emerge una nuova idea: ci troviamo di fronte a scelte, possibilità, opportunità sempre più numerose e più rapida. La padronanza di sé non vuol dire più dirigere la propria vita in modo lineare, rigido e quadrato, ma mostrarsi capaci di flessibilità, di qualità imprenditoriali». Più scelte ci sono, più siamo obbligati a valorizzarci sul mercato. Ora, aggiunge Aubrey, il valore dell'individuo non viene più da diritti che gli spettano miracolosamente dalla nascita, ma si conquista con «l'impresa che si porta avanti, con la volontà di non accontentarsi del mondo del diritto in cui tutto è dovuto, determinato, già scritto, ma di entrare in un mondo in movimento, un mondo sociale in cui valorizzarsi tramite lo scambio. Il mondo del lavoro ne fa parte»²⁷.

Il punto interessante degli argomenti di Aubrey è il collegamento della nuova figura dell'uomo con l'insieme delle tecniche pratiche di cui gli individui dispongono per raggiungere quella nuova forma di sapere che è «lo sviluppo autogestito dell'impresa di sé»²⁸. Se «l'impresa di sé stessi non è una realtà immediatamente spontanea», nuovi esercizi devono rimpiazzare «l'approccio terapeutico di accompagnamento individuale e familiare, apportandovi strumenti e strategie pragmatiche»²⁹. Si tratta di una vera

e propria *ascesi*: «Il vero lavoro dell'impresa di se stessi si fa su di sé e al servizio degli altri»³⁰. Poi Aubrey precisa: «L'impresa di se stessi non è una filosofia, né un'ideologia: è un movimento che forma esperienze e strumenti che portano le persone ad evolvere nei loro contesti di vita (imprese, quartieri, associazioni, famiglia, reti...). E una tecnica di sviluppo che ti accompagna per tutta la vita»³¹.

Come dire che ognuno deve imparare ad essere soggetto «attivo» e «autonomo» nell'azione e con l'azione che deve esercitare su se stesso. Dunque, imparerà da sé a servirsi di «strategie di vita» per accrescere il proprio capitale umano e valorizzarlo al meglio. «La creazione e lo sviluppo di se stessi» sono un'«attitudine sociale» da acquisire, una «procedura di azione» da impiegare³², «per far fronte alla tripla necessità di costituire la propria identità, di sviluppare il proprio capitale umano e di gestire un portafoglio di attività»³³. Tale attitudine imprenditoriale deve valere per tutti e non solo per i capitani di impresa e i liberi professionisti. Tutti proveniamo da una formazione condivisa come impresa di se stessi, condotta con l'aiuto di «consulenti di strategia di vita». Una formazione che permetterà una «autodiagnosi» in seminari modulari incentrati sui diversi aspetti del procedimento: «Io e le mie competenze», «Io e il mio modo di agire», «Io e il mio scenario di successo», ecc.³⁴

Le «ascesi della prestazione» e le loro tecniche

Se l'etica neoliberista del sé non si limita ai confini dell'impresa, non è solo perché il successo nella carriera si confonde con il successo nella vita, ma anche e soprattutto

perché il *management* moderno cerca di «arruolare le soggettività», servendosi di controlli e valutazioni della personalità, di disposizioni di carattere, di modi di essere, di parlare, di muoversi, quando non di motivazioni inconsce³⁵.

Il discorso manageriale è necessariamente accompagnato da tecniche molteplici, che propongono un lavoro su di sé volto a favorire lo «sbocciare dell'uomo attore della propria vita». Già la vita all'interno dell'impresa è considerata in se stessa una «formazione», il luogo di acquisizione di un sapere pratico, il che spiega perché politici ed economisti insistano tanto sulla partecipazione di tutti alla vita dell'impresa sin dalla più giovane età. A questo si riferisce Aubrey quando afferma che l'impresa costituisce un percorso educativo che legittima coloro che vi si realizzano, così che i *manager* possono essere considerati «come l'equivalente dei saggi o dei maestri»³⁶.

La tematica è ripresa consapevolmente dai lavori di Foucault e di Pierre Hadot sugli esercizi, o ascesi, della sapienza antica. Tali pratiche, lo ricordiamo, consistono nel produrre un sé che tende all'ideale proposto nel discorso, tenendo conto dei propri doveri in ogni circostanza determinata. Foucault ha ampliato l'analisi, stabilendo che un certo governo di sé, una certa soggettivazione, erano la condizione stessa dell'esercizio di un governo politico o religioso. Ciò è vero in particolare per la relazione tra governo di sé e governo degli altri all'interno della *polis*, nell'etica greca classica: chi non è capace di governare se stesso non è capace di governare gli altri³⁷. Assimilare le pratiche antiche a quelle del *management* è evidentemente un procedimento fallace, volto ad attribuirvi un valore simbolico più forte sul mercato della formazione dei lavoratori. Lo dimostra già il fatto che l'ascesi dell'impresa di se stessi culmini nell' *identificazione* del

soggetto con l'impresa, che essa debba produrre quello che abbiamo già chiamato «soggetto dell'implicazione totale»; tutto all'opposto degli esercizi della «cultura di sé» di cui parla Foucault, che hanno lo scopo di imporre a se stessi una *distanza* etica, una distanza rispetto a qualsiasi ruolo sociale. Ad ogni modo, abbiamo pur sempre a che fare con quelle che Eric Pezet chiama giustamente «ascesi della prestazione», che costituiscono un mercato in piena espansione ³⁸.

Svariate tecniche come il *coaching*, la programmazione neurolinguistica (PNL), l'analisi transazionale (AT) e svariati procedimenti, legati ad una «scuola» o a un *guru*, mirano a incrementare la «padronanza di sé», delle emozioni, dello stress, delle relazioni con i clienti o i collaboratori, con i capi o i subordinati. Tutte si propongono di potenziare l'Io, renderlo più adattabile alla realtà, più operativo nelle situazioni difficili. Tutte hanno la loro propria storia, le loro teorie, le loro istituzioni riconosciute. Ma in questa sede ci occuperemo soltanto dei punti condivisi che le accomunano. Innanzitutto, si presentano come scienze psicologiche, con un lessico specialistico, autori di riferimento, metodologie particolari, modalità di argomentazione di tenore empirico e razionale. Poi si presentano come tecniche di trasformazione degli individui utilizzabili all'interno e all'esterno dell'impresa, a partire da una serie di principi di base.

Ogni metodo possiede i suoi strumenti, le sue modalità, la sua gerarchia di tecnici³⁹. Ma è soprattutto importante sottolineare che si tratta di tecniche di «controllo di sé e degli altri», ovvero di tecniche di governamentalità volte essenzialmente ad accrescere l'efficienza nelle relazioni con il prossimo. In una presentazione pedagogica della PNL si legge: «Non si tratta di distinguere ciò che è vero da ciò che non lo è. Si tratta di chiedersi quale sia il modo più efficace e costruttivo di comunicare con qualcuno»⁴⁰. Che

si tratti della PNL o della AT, l'accento è sulla padronanza della «comunicazione» e delle sue regole pratiche. Tali metodi sono strettamente legati alle esigenze della prestazione individuale, che passa per la *forza di persuasione* nella vendita, nella direzione dei subordinati, nel successo di una procedura di assunzione o di una domanda di promozione.

Conoscersi meglio, tramite una fase di meditazione, autoriflessione e autodiagnosi, supervisionata o no da un *coach*, soli o in gruppo, dentro o fuori dall'impresa, ha come unico scopo una migliore comprensione di ciò che si fa e di ciò che gli altri fanno in un «*processo* di comunicazione». L'AT si presenta come una teoria e una pratica per imparare a costruire una comunicazione da pari a pari, ovvero tra persone che si trovano in uno stesso «*stato dell'Io*», per evitare «comunicazioni non attendibili, in cui gli interlocutori non sono coscienti delle motivazioni profonde che guidano l'interazione»⁴¹. Porsi in uno stato mentale positivo, decifrare ed emettere segnali di riconoscimento, ma soprattutto controllare le «transazioni», le unità elementari della comunicazione, per assicurarsi che gli «*stati dell'Io*» entrino in relazione durante la comunicazione. Conoscere meglio gli «*stati*» del proprio Io, il proprio «ambiente di vita», le regole dei diversi «giochi sociali», è comprendere come si comunica e dunque come controllare la comunicazione stessa. Allo stesso modo, la PNL propone esercizi di «sincronizzazione» con gli altri, per stabilire una comunicazione tramite la coincidenza di svariati parametri verbali e non, così da «condurre» l'altro secondo il principio del *pacing and leading*.

Le procedure esposte sono «pragmatiche»: si pongono, secondo i termini della *vulgata*, in un'ottica di *problem solving*. Non puntano tanto a spiegare il perché, quanto il «come funziona». Per riprendere lo stile delle formule che

si incontrano in questo tipo di discorso, «il fatto di trovare il chiodo in una ruota forata non dice niente sul sistema per cambiarla». Secondo un'altra formula in voga, uno dei loro punti forti, «fare il necessario per ottenere ciò che si vuole davvero... a condizione di sapere ciò che si vuole»⁴². Una delle più elaborate definizioni della PNL riassume bene con cosa abbiamo a che fare: «La PNL è un approccio alle scienze umane che mira all'efficienza delle nostre prestazioni in tutti i campi in cui decidiamo di applicarla. Essenzialmente pragmatica, essa offre mezzi concreti per comunicare efficacemente ed elaborare obiettivi chiari da raggiungere»⁴³. La teoria psicologica chiamata in causa è determinata sempre dall'uso pratico, tanto che si può parlare di una *pragmatica dell'efficienza comunicazionale* (il che, detto per inciso, rimette al suo posto il continuo riferimento, in tutto il discorso, all'ideale della «padronanza di sé»⁴⁴). Tutti i principi della PNL mirano a rendere l'individuo più efficiente, a cominciare dal lavoro di autopersuasione con cui ognuno dovrebbe convincersi di avere in se stesso tutte le «risorse» di cui ha bisogno: «Il postulato che ognuno di noi possiede le risorse necessarie per evolversi, raggiungere i suoi obiettivi o risolvere problemi, stimola la responsabilizzazione e l'autonomia, e costituisce un vettore fondamentale dello sviluppo dell'autostima»⁴⁵.

Queste tecniche di governamentalità trovano nel mondo professionale il loro campo di applicazione più vasto e, senza dubbio, più lucrativo. Il rapporto «aperto» e «positivo» con gli altri è la condizione della produttività. Le relazioni all'interno dell'impresa, da cui tutto dipende, sono viste nella loro dimensione esclusivamente psicologica. Il postulato fondamentale è che lo «sviluppo personale» e una comunicazione efficace sul lavoro siano strettamente legati alle prestazioni globali dell'impresa. Lo «sviluppo del potenziale personale» è considerato come il mezzo

migliore per migliorare la qualità e soddisfare al meglio il cliente. La PNL si presenta come un «modello di adattamento e di controllo del cambiamento» dell'impresa, in un contesto di concorrenza mondiale in cui il mutamento è inevitabile. Rivolgendosi ai *manager*, tali tecniche mirano ad aiutarli a dirigere gli altri accrescendo il loro «potenziale», la loro «fiducia in se stessi», la loro «autostima». La PNL promette ai dirigenti di impresa di «accrescere il carisma e stimolare la *leadership*». Innanzitutto, permette di capire come funzionano «le persone che circondano il *manager* e, forti di questa conoscenza, orientare l'energia verso il fine comune»: «La PNL, con la sua efficienza in termini di comunicazione, fornirà al *manager* gli strumenti necessari perché possa motivare il suo gruppo verso la soddisfazione del cliente». Porsi obiettivi chiari, comprendere le relazioni umane e «attivare le molle della motivazione», migliorare la comunicazione interpersonale nell'impresa, «chiave di volta del successo» («Una cattiva comunicazione nell'impresa disperde le energie»), saper «gestire il *feedback*» per «rendere conto efficacemente ad una persona di ciò che fa e perché questa persona migliori ciò che fa»: sono solo alcuni degli apporti della PNL ad un *management* efficace⁴⁶.

«*Management* dell'anima» e management d'impresa

Tutti gli esercizi pratici di trasformazione di sé tendono a riportare il peso della complessità e della competizione sul singolo individuo. I «*manager* dell'anima», secondo un'espressione di Lacan ripresa da Valérie Brunel, introducono una nuova forma di governo, che consiste nel

dirigere i soggetti facendo loro assimilare completamente l'aspettativa di un certo comportamento e di una certa soggettività sul lavoro⁴⁷. Se tutti devono sviluppare le proprie qualità personali per reagire velocemente, innovare, creare, «gestire la complessità in un'economia globalizzata» (secondo le espressioni stereotipate in uso), allora idealmente siamo tutti *managers* sui quali bisogna contare per risolvere problemi. La padronanza di sé e delle relazioni di comunicazione sembra essere la reazione ad una situazione globale che nessuno può più controllare. Se non esiste più una padronanza globale dei processi economici e tecnologici, il comportamento del singolo non è più programmabile, non è più interamente descrivibile e prescrivibile. La padronanza di sé si presenta come una sorta di compensazione all'impossibilità di controllare il mondo. L'individuo è il migliore, se non il solo, «integratore» della complessità e il miglior attore dell'incertezza.

Dunque, se è questione di «lavoro su se stessi», di «realizzazione di sé», di «responsabilizzazione di sé», ciò non comporta una sorta di forclusione del soggetto che scambierebbe se stesso per un oggetto, senza alcun rapporto con un organismo o un ordine esterno. Per dirla con Foucault: la «cura di sé» (se di «cura di sé» si tratta) in questo caso non è autofinalizzata, dal momento che il sé non è contemporaneamente l'oggetto e il fine della cura⁴⁸: non si lavora su se stessi con il solo scopo di produrre un certo rapporto con se stessi, ovvero unicamente *per se stessi*.

Pierre Hadot, del resto, aveva sottolineato (al contrario di quanto poteva lasciar intendere l'interpretazione foucaultiana) che la «cultura di sé» dell'epoca ellenistica (III e II secolo a.C.) rimandava ad un certo ordine del mondo, una ragione universale immanente al cosmo, tale che il movimento di interiorizzazione, allo stesso tempo, era

superamento di sé e universalizzazione⁴⁹. In un certo senso, le «ascesi della prestazione» non sfuggono a questa logica. L'ordine, beninteso, non è più quello della «Natura» stoica, non più di quanto non sia l'ordine voluto dal Creatore sul quale poggiava l'«ascesi intramondana» dell'etica protestante. Ciò non toglie che questa «ascetica» trovi la sua giustificazione ultima in un ordine economico che trascende l'individuo, dal momento che è espressamente concepita per adeguare la condotta del singolo all'«ordine cosmologico» della competizione mondiale che lo circonda. Certo, si lavora su se stessi per migliorare le proprie prestazioni, ma le proprie prestazioni si migliorano per potenziare quelle dell'impresa, che costituisce l'entità di riferimento. Per di più, gli esercizi che dovrebbero migliorare la condotta del soggetto mirano a fare dell'individuo un «microcosmo» in perfetta armonia con il mondo dell'impresa e, oltre, con il macrocosmo del mercato mondiale.

Tutto sommato, si tratta di far sì che la norma generale dell'efficienza che si applica all'impresa nel suo insieme sia rilanciata sul piano individuale con un lavoro della soggettività volto ad accrescere la prestazione, senza che il benessere personale e la gratificazione professionale siano mai presentati se non come il frutto di quell'accrescimento. Le qualità che devono essere sviluppate dal soggetto rimandano, dunque, ad un universo sociale in cui la «presentazione di sé» costituisce un obiettivo strategico per l'impresa. Se bisogna essere senz'altro «aperti», «in sincronia», «positivi», «empatici», «cooperativi», non è solo in vista della felicità dell'individuo, ma innanzitutto per ottenere dai «collaboratori» la prestazione che ci si aspetta da loro. Qualcuno, forse, riterrà che nella manipolazione di tematiche al contempo morali e psicologiche ci sia qualcosa di perverso. E in qualità di strumento efficiente, in effetti,

che ci si interessa al soggetto e gli si vuole dettare una certa condotta «disinvolta» nei confronti degli altri. Contrariamente alle apparenze (che, del resto, partecipano a pieno titolo del *management* delle soggettività), non si tratta di applicare nel mondo dell'impresa delle conoscenze psicologiche, o delle problematiche etiche. Al contrario, si tratta di elaborare, ricorrendo alla psicologia e all'etica, delle tecniche di governo di sé che sono esse stesse parte ricevente del governo dell'impresa.

E il fondamento della riflessione dello psicologo americano Will Schutz, teorico degli «Orientamenti fondamentali delle relazioni interpersonali» (FIRO), che nel suo *Human Element: Self-Esteem, Productivity and the Bottom Line*, scrive: «O scelgo la mia vita (i miei comportamenti, i miei pensieri, i miei sentimenti, le mie sensazioni, i miei ricordi, le mie debolezze, le mie malattie, il mio corpo, tutto) o scelgo di non sapere che ho scelto. Sono autonomo quando scelgo la totalità della mia vita»⁵⁰. In altre parole: se non possiamo cambiare il mondo, non ci resta che inventare noi stessi. Né l'impresa, né il mondo possono essere modificati, questi sono fatti incontestabili. Il resto è questione di interpretazione e reazione del soggetto. Scrive ancora Schutz: «Lo stress non dipende dagli *stressor*, ma dal mio modo di interpretarli e di reagire ai loro stimoli»⁵¹. Tecniche di sé e tecniche della scelta si confondono completamente. Dal momento che il soggetto è pienamente cosciente e padrone delle proprie scelte, è anche pienamente responsabile di quello che gli capita: l'«irresponsabilità» di un mondo divenuto ingovernabile per la sua stessa caratteristica di globalità, come controparte ha l'infinita responsabilità dell'individuo per il proprio destino, per la propria capacità di avere successo ed essere felice. Non accollarsi il passato, coltivare previsioni positive, intrattenere relazioni

efficaci con gli altri: la gestione neoliberista di se stessi consiste nel fabbricarsi un Io efficiente, che esige sempre di più da se stesso e la cui autostima, paradossalmente, cresce di pari passo con l'insoddisfazione che prova per le prestazioni del passato. I problemi economici sono considerati come problemi di organizzazione, e questi ultimi si riconducono a loro volta a problemi psichici legati ad un'insufficiente padronanza di sé e del proprio rapporto con gli altri. La fonte dell'inefficienza ce la portiamo dentro, non può più venire da un'autorità esterna. Un lavoro intrapsichico diventa necessario per cercare la motivazione profonda. Il capo non può più imporre, ma risvegliare, potenziare, sostenere la motivazione. La costrizione economica e finanziaria si trasforma così in *autocostrizione* e in *autocolpevolizzazione*, perché siamo i soli responsabili di quello che ci succede.

Certo, la nuova norma spinge verso lo sviluppo delle proprie qualità: bisogna conoscersi e amarsi per riuscire. Da qui l'insistenza sulla parola magica *autostima*, chiave di ogni successo. Ma tali argomenti paradossali sulla necessità di essere se stessi e di amarsi come si è, sono inseriti in un discorso che riordina il desiderio legittimo. Il *management* è un discorso di ferro camuffato da parole di velluto. La sua efficacia dipende da una razionalizzazione lessicale, metodologica, relazionale, che il soggetto è costretto ad abbracciare. Quando si parla di metodi che dovrebbero «sviluppare la persona», abbiamo pur sempre a che fare con procedimenti essenzialmente manageriali e con prodotti pienamente commerciali, come sottolineato da Valérie Brunel. Le procedure tecniche, gli schemi di presentazione, la divisione del lavoro tra tecnici e specialisti, i codici standardizzati e trasmissibili, le «modalità di impiego», le argomentazioni di vendita, i metodi di persuasione sono gli aspetti di una «tecnologia» umana pensata come tale e venduta come prodotto di marca di largo consumo. Sotto l'aspetto di prodotti

intellettuali sofisticati, perché il loro prezzo sia giustificato dall'apparenza di un alto valore aggiunto, sono anche strumenti di facile utilizzo e dai risultati rapidi.

Del resto, il *management* di sé è oggetto di un commercio intenso, che mette in moto grossi meccanismi oligopolistici e piccoli operatori che cercano di ritagliarsi uno spazio nel mercato dello «sviluppo personale». Tale espansione commerciale non ha nulla di sbalorditivo. Non bisogna dimenticare che le tecniche di gestione di sé mirano ad una «trasformazione» di tutta la persona in ogni campo dell'esistenza. Questo per almeno due ragioni complementari. Tutti i campi della vita individuale diventano, almeno in potenza, delle «risorse» indirette per l'impresa, offrendo all'individuo delle occasioni per migliorare le proprie prestazioni. E, dunque, è la *soggettività intera*, non solo l'«uomo lavoratore», ad essere coinvolta in questa modalità di gestione, tanto più che l'impresa assume e valuta secondo criteri sempre più «personali», fisici, estetici, relazionali e comportamentali.

Il rischio: una dimensione esistenziale e uno stile di vita obbligato

Si guarda al nuovo soggetto come al proprietario di un «capitale umano», capitale che esso deve accumulare tramite scelte illuminate, maturate grazie ad un calcolo responsabile di costi e vantaggi. I risultati ottenuti nella vita sono il frutto di una serie di decisioni e sforzi che dipendono soltanto dall'individuo e non comportano alcuna compensazione particolare in caso di fallimento, salvo quelle dei contratti di assicurazione privata, facoltativi. La distribuzione delle risorse economiche e la posizione

sociale sono considerate esclusivamente come la conseguenza di percorsi, riusciti o meno, di realizzazione personale. Il soggetto imprenditoriale è esposto in tutte le sfere della sua esistenza a rischi significativi ai quali non si può sottrarre, dal momento che la loro gestione dipende da decisioni strettamente private. Essere impresa di se stessi presuppone di vivere continuamente nel rischio. Aubrey stabilisce una stretta correlazione tra i due concetti: «Il rischio fa parte della nozione di impresa di se stessi»; «l'impresa di se stesso è reattività e creatività in un universo in cui non si sa cosa porti il domani»⁵²

Questa dimensione non è nuova. Già da molto tempo la logica di mercato è associata ai pericoli di crisi delle vendite, perdite, bancarotta. La problematica del rischio è inscindibile dai «rischi di mercato» da cui ci si doveva proteggere ricorrendo alle tecniche di assicurazione a partire dal tardo Medioevo. La novità sta nell'universalizzazione di uno stile di esistenza economica riservato finora ai soli imprenditori. Il finanziere ed economista fisiocratico Richard Cantillon, agli albori del XVIII secolo, aveva stabilito come principio «antropologico» la distinzione tra «uomini a salario certo» e «uomini a salario incerto», cioè gli imprenditori:

Da tutte queste induzioni e da infinite altre che si potrebbero fare intorno ad un argomento che ha per oggetto tutti gli abitanti di uno Stato, si può concludere che, ad eccezione del Principe e dei proprietari di terre, tutti gli abitanti dello Stato sono dipendenti; e che essi possono venir suddivisi in due classi, e cioè in imprenditori e in salariati; e che gli imprenditori è come se avessero un salario incerto, mentre tutti gli altri hanno un salario certo per tutto il tempo in cui ne usufruiscono, sebbene le loro funzioni e il loro rango siano assai differenti. Il generale che ha uno stipendio, il cortigiano che ha una pensione, il domestico che ha un salario, rientrano tutti in quest'ultima categoria. Tutti gli altri sono Imprenditori, sia che si mettano a condurre la loro impresa disponendo di un fondo, sia che si facciano

imprenditori del loro stesso lavoro senza alcun fondo, e si possono considerare viventi nell'incertezza; anche i mendicanti e i ladri sono imprenditori di questa classe⁵³.

Ormai non ci sono che individui «a salario incerto», «i mendicanti e i ladri» compresi. E proprio questo il tenore delle strategie politiche incoraggiate attivamente dal padronato. L'opposizione tra le due specie di uomini, i «rischiofili» dominatori coraggiosi e i «rischiofobi» dominati piagnucoloni, è stata del resto consacrata da due teorici legati al padronato francese, François Ewald e Denis Kessler⁵⁴. Questi autori ritenevano che qualsiasi «rifondazione sociale» richiedesse la trasformazione del maggior numero possibile di individui in «rischiofili». Qualche anno più tardi, Laurence Parisot, portavoce del padronato francese, avrebbe detto a sua volta in modo ancora più diretto: «La vita, la salute, l'amore sono precari; perché il lavoro non dovrebbe esserlo?»⁵⁵. Dunque, le leggi positive dovrebbero piegarsi alla nuova «legge naturale» della precarietà. Il rischio è presentato in questo discorso come una dimensione ontologica, la controparte del desiderio che anima ogni uomo. Obbedire al desiderio vuol dire correre dei rischi⁵⁶.

Intanto, se da questo punto di vista «vivere nell'incerto» sembrerebbe uno stato *naturale*, le cose prendono una luce diversa se si passa sul terreno delle pratiche effettive. Bisogna chiarire bene che cosa si intenda quando si parla di «società del rischio». Lo Stato sociale ha raccolto nell'assicurazione sociale obbligatoria un certo numero di rischi personali legati alla condizione del lavoro salariato. Ormai la produzione e la gestione dei rischi obbediscono a tutt'altra logica. Si tratta, in effetti, di una fabbricazione sociale e politica di rischi individualizzati, tali da poter essere gestiti non tanto dallo Stato sociale, ma dalle imprese sempre più numerose e potenti che offrono servizi anch'essi strettamente individuali di «gestione dei rischi».

Il «rischio» è diventato a pieno titolo un settore commerciale, nella misura in cui si producono individui che potranno contare sempre meno sulle forme di mutua assistenza del loro ambiente di appartenenza come sui meccanismi pubblici di solidarietà. Allo stesso modo e di pari passo con il soggetto del rischio, si produce il soggetto dell'assicurazione privata. Dal modo in cui i governi erodono la copertura sociale delle spese mediche o delle pensioni per dirottarne la gestione verso imprese di assicurazione privata, fondi di investimento o società di mutua garanzia che funzionano secondo una logica individualizzata, dobbiamo renderci conto di avere a che fare con una vera e propria strategia.

Proprio questo c'è da imparare, a nostro parere, dai lavori di Ulrich Beck e dal suo *La società del rischio* in particolare. Per Beck, in sostanza, il capitalismo avanzato demolisce la dimensione *collettiva* dell'esistenza. Distrugge non solo le strutture tradizionali che lo hanno preceduto (la famiglia, in primo luogo), ma anche le strutture che ha contribuito a creare, come le classi sociali. Si assiste ad un'individualizzazione radicale, per cui tutte le forme di crisi sociale sono concepite come crisi individuali e tutte le disuguaglianze sono messe in relazione con la responsabilità individuale. In questo nuovo meccanismo, «[i] problemi sistemici si trasformano in fallimenti personali neutralizzandone la dimensione politica»⁵⁷. Quelli che Beck chiama «attori della loro esistenza mediata dal mercato»⁵⁸ sono individui «liberati» dalla tradizione e dalle strutture collettive, liberati dallo *status* che assegnava loro una posizione determinata. Questi esseri «liberi» devono ormai «autoreferenziarsi», ovvero dotarsi autonomamente di riferimenti sociali, e conquistarsi un valore nella comunità al prezzo di una mobilità sociale e geografica cui non si può porre limite. Se l'individualizzazione mediante il mercato non è una novità, Beck dimostra che oggi si è

radicalizzata. Lo Stato assistenziale ha ricoperto un ruolo assai ambiguo, agevolando la sostituzione delle strutture comunitarie con «sportelli» di prestazioni sociali. Questi dispositivi hanno avuto una parte fondamentale nella definizione dei «rischi sociali», la cui copertura era (come è logico) «socializzata». Ma le modalità di finanziamento, come i principi di distribuzione, segnalavano di fatto che i «rischi sociali» dipendevano dal funzionamento dell'economia e della società, nelle cause (la disoccupazione) come negli effetti possibili (lo stato di salute della manodopera).

La nuova norma in materia di rischio è quella dell'«individualizzazione del destino». L'estensione del rischio coincide con un cambiamento nel suo statuto. E sempre meno un «rischio sociale» di cui si fa carico questa o quella politica dello Stato sociale ed è sempre più un «rischio di esistenza». Data per assunta la responsabilità illimitata dell'individuo (di cui si è parlato più sopra), il soggetto è considerato responsabile del rischio come della scelta della sua copertura. Vi ritroviamo l'idea dell'individuo «attivo», «gestore» dei propri rischi e, dunque, della necessità di sollecitare una procedura *attiva* in materia di occupazione, salute e formazione. Per alcuni teorici del nuovo corso, come François Ewald, la società del rischio individuale presuppone una «società dell'informazione»: il ruolo delle istituzioni pubbliche e delle imprese consisterebbe nel fornire informazioni attendibili sul mercato del lavoro, il sistema educativo, i diritti dei malati, ecc.⁵⁹

Ritroviamo così una complementarità ideologica tra la norma fondata sulla «libera scelta» del soggetto razionale e la «trasparenza» del funzionamento sociale, condizione indispensabile per una scelta ottimale. Ma, soprattutto, si mette in moto un meccanismo che identifica la *condivisione* delle informazioni con la *condivisione* del rischio:

ammettendo che l'individuo ha a disposizione le informazioni necessarie per scegliere, si accetta che divenga responsabile dei rischi in cui incorre. In altri termini: la realizzazione di un dispositivo di informazione di tipo commerciale o legale permette un trasferimento del rischio verso il malato che «sceglie» un trattamento o un'operazione, lo studente o il «disoccupato» che «scelgono» una formazione, il futuro pensionato che «sceglie» una modalità di risparmio, il viaggiatore che accetta un itinerario, ecc. Si capisce, allora, quanto la creazione di indicatori e di «palmarès» faccia parte dell'estensione della modalità di soggettivazione neoliberista: qualsiasi decisione, che sia medica, scolastica, professionale, appartiene a pieno diritto all'individuo. Il che, bisogna ricordarlo, non è privo di conseguenze sul piano dell'individuo che cerca di controllare il corso della propria vita, le proprie unioni, la riproduzione e la morte. Ma le cose funzionano come se l'etica «individualista» fosse un'occasione per mettere *a carico* del soggetto tutti i costi, tramite meccanismi di trasferimento del rischio che non hanno nulla di «naturale». Si parte dalle aspirazioni alla decisione autonoma delle scelte di esistenza per reinterpretare come scelta di esistenza la totalità dei rischi. Lo slittamento era stato ben formulato da Aubrey: «Il rischio si è trasformato in un microrischio altamente personalizzato: se ho un lavoro, il mio lavoro è a rischio; se ho una salute, la mia salute è a rischio; se ho un rapporto di coppia, la coppia è anch'essa a rischio»⁶⁰.

«Accountability»

La novità del governo imprenditoriale sta nel carattere generale, trasversale e sistematico della modalità di

direzione fondata sulla responsabilità individuale e l'autocontrollo. La facoltà di responsabilità non è data per scontata, ma è considerata come il risultato dell'interiorizzazione delle costrizioni. L'individuo deve governarsi dall'interno tramite una razionalizzazione tecnica del proprio rapporto con se stesso. Essere «imprenditore di se stesso» significa farsi strumento ottimale per la propria riuscita sociale e professionale. Ma non basta affidarsi alla tecnologia del «*training*» e del «*coaching*». L'adozione di tecniche di *auditing*, sorveglianza, valutazione mira ad accrescere l'esigenza di controllo su di sé e sulle proprie prestazioni. Se i *coach* delle soggettività efficienti mirano a fare di ognuno un «esperto di se stesso»⁶¹, l'essenziale, come segnala giustamente Eric Pérezet, è fabbricare l'uomo *rendicontabile*. Le tecniche di produzione dell'Io performante sono strettamente legate a questa modalità di controllo, rispetto alla quale non sono altro che momenti preparatori o sequenze di riparazione.

Secondo i sensi possibili dell'espressione inglese *accountability*, l'individuo deve essere allo stesso tempo responsabile dei propri atti di fronte a se stesso e agli altri, e in termini esattamente calcolabili. Come scrive Pérezet, «l'«ingresso in contabilità» degli individui non li rende solo responsabili; essi divengono contabili del proprio comportamento a partire da scale di misura fornite dai servizi di gestione delle risorse umane e dai *managers*»⁶².

La «valutazione» è diventata il primo strumento di orientamento delle condotte tramite gli incentivi alla «prestazione» individuale. Essa può essere definita come una relazione di potere esercitata da superiori gerarchici specialisti dei risultati, relazione che opera una *soggettivazione contabile* dei valutati. Accettando di essere giudicato sulla base delle valutazioni e di subirne le conseguenze, l'individuo diventa un soggetto

continuamente valutabile e, dunque, consapevole di dipendere da un valutatore e dai suoi strumenti, la competenza dei quali è stato condizionato a riconoscere sin dalla formazione.

Il soggetto neoliberista non è il soggetto benthamiano. Quest'ultimo, lo ricordiamo, è governabile con il calcolo perché è calcolatore. Ma oggi l'obiettivo non è più soltanto (come nell'utilitarismo classico) un quadro legale e una serie di misure di «legislazione indiretta» noti a tutti, perché tutti calcolino meglio. Gli strumenti impiegati sono molto più vicini all'individuo (l'immediato superiore), più costanti (il controllo continuo dei risultati), più oggettivi (la misura quantitativa rilevata con la registrazione informatica).

Il soggetto neoliberista non è più l'uomo classificabile dai sistemi amministrativi, catalogabile in categorie secondo criteri qualitativi, posizionabile nelle caselle degli immensi quadri esaustivi della burocrazia industriale privata e pubblica. Il vecchio «uomo dell'organizzazione» era guidato dal calcolo dei propri interessi che poteva basare su carriere relativamente previsibili, in funzione del proprio *status*, dei propri titoli e del posto che occupava in una griglia di qualifiche. Il vecchio sistema di giudizio burocratico poggiava sulla probabilità statistica di una relazione tra la situazione dell'individuo nella classificazione e la sua efficienza personale. Le cose cambiano quando non si vuole più giudicare in anticipo il soggetto a partire dai suoi titoli, i suoi diplomi, il suo *status*, l'esperienza accumulata, e cioè la sua posizione nella classificazione, ma ci si affida alla valutazione più fine e più regolare possibile delle sue competenze effettivamente dimostrate momento per momento. Il soggetto non si distingue più in base allo *status* che gli è stato riconosciuto durante il suo percorso scolastico e professionale, ma per il valore d'uso direttamente misurabile della sua forza-lavoro. Si capisce

come il modello umano dell'impresa di se stessi sia coinvolto in questa modalità di potere, che mira ad imporre un regime di ricompense omologo a quello del mercato.

L'ideale che si pone come modello di questa attività di valutazione, compresi i settori più distanti dalla pratica finanziaria (sanità mentale, istruzione, servizi alla persona, giustizia), sarebbe poter valutare i profitti prodotti da ogni gruppo o da ogni individuo, considerati responsabili del valore azionario prodotto con la loro attività⁶³. La trasposizione delle tecniche di *auditing* cui vengono sottoposti i «centri di profitto» dell'impresa all'insieme delle attività economiche, sociali, culturali e politiche, rientra in una vera e propria logica di *soggettivazione finanziaria* dei lavoratori. Ogni prodotto diviene «oggetto finanziario» e il soggetto stesso è concepito come un creatore di valore azionario responsabile davanti agli azionisti⁶⁴.

Tutto lascia pensare che la mutazione principale introdotta dalla valutazione sia di ordine soggettivo. Se le nuove tecnologie incentrate sulla produzione dell'«impresa di se stessi» sembravano rispondere ad un'aspirazione dei lavoratori ad una maggiore autonomia nel lavoro, la tecnologia valutativa accresce la dipendenza nei confronti della «catena manageriale». Costretto a realizzare il «proprio» obiettivo, il soggetto della valutazione non può fare altro che imporre agli altri (subordinati, clienti, pazienti o alunni) le priorità dell'impresa. L'impiegato alle poste deve aumentare le vendite di un certo prodotto esattamente come il consulente finanziario di qualsiasi banca, ma persino il medico dovrà prescrivere terapie redditizie o liberare letti di ospedale il più velocemente possibile. Uno degli effetti più facili da prevedere è che le «transazioni» prendano sempre più il posto delle «relazioni», che la strumentalizzazione degli altri prenda importanza ai danni di qualsiasi altra modalità di rapporto

possibile. Ma, ancora più importante, la trasformazione riguarda il modo di indurre nei soggetti una partecipazione attiva ad un dispositivo molto diverso da quello caratteristico dell'era industriale. La tecnica di sé è una tecnica di prestazione in un ambito concorrenziale. Non mira soltanto all'adattamento e all'integrazione, ma all'intensificazione delle prestazioni.

Il nuovo dispositivo «prestazione/godimento»

Non è possibile comprendere fino a che punto si estenda la razionalità neoliberista, né quali forme di resistenza incontri, se la si considera come l'esercizio di una forza meccanica su punti di applicazione esterni, nella fattispecie la società e gli individui. La forza di questa razionalità, come si è visto, sta nel creare situazioni che obblighino i soggetti a seguire le regole del gioco. Ma cosa vuol dire funzionare come un'impresa nell'ambito di una situazione di concorrenza? In che misura possiamo parlare di «nuovo soggetto»? Individueremo qui solo alcuni degli elementi che compongono il dispositivo di prestazione/godimento, che mostrano direttamente la sua novità rispetto al dispositivo industriale di efficienza.

Il nuovo soggetto è l'uomo della competizione e della prestazione. L'imprenditore di se stesso è un essere votato al «successo», al «guadagno». Lo sport della competizione, ancora più che le figure idealizzate dei capitani di impresa, è il grande teatro sociale sulle cui tavole si avvicinano gli dei, i semidei e gli eroi moderni⁶⁵. Il culto dello sport risale all'inizio del XX secolo, e si è rivelato perfettamente compatibile con il fascismo e il comunismo sovietico come con il fordismo, ma ha subito una svolta fondamentale

quando ha penetrato dall'interno le situazioni più svariate, non solo con l'esportazione di un lessico, ma anche e soprattutto con la logica della prestazione che ne trasforma il significato soggettivo. Ciò vale per il mondo professionale, ma anche per altri campi molto diversi, come la sessualità. Le pratiche sessuali, nell'immenso discorso «psicologico» che oggi le analizza, le incoraggia e le circonda di consigli di ogni sorta, diventano esercizi nei quali ognuno è chiamato a confrontarsi con la norma di prestazione richiesta dalla società: numero e durata dei rapporti, qualità e intensità degli orgasmi, varietà e caratteristiche dei partner, numero e tipi di posizioni. La stimolazione e la pratica della libido diventano oggetto, a tutte le età, di indagini dettagliate e aspettative precise. Come spiega Alain Ehrenberg, soprattutto a partire dagli anni Ottanta lo sport è diventato un «principio di azione onnipresente» e la competizione un modello di rapporto sociale⁶⁶. Il *coaching* è insieme il segno e lo strumento della costante analogia tra sport, sessualità e lavoro⁶⁷. È stato questo modello (forse più del discorso economico sulla competitività) a rendere possibile la «naturalizzazione» del dovere di prestazione, a diffondere nelle masse una certa normativa incentrata sulla concorrenza generalizzata. In questo dispositivo, l'impresa si identifica volentieri con i campioni, che sponsorizza e di cui usa l'immagine, mentre il mondo dello sport, si sa, diventa un laboratorio del *business* più disinvolto. Gli sportivi sono perfette incarnazioni dell'imprenditore di se stesso, che non esitano a vendersi al miglior offerente senza scrupoli di lealtà o fedeltà. Ma, più ancora, la cura del corpo, il miglioramento di sé, la ricerca di sensazioni forti, il fascino per l'«estremo», il gusto per gli svaghi attivi, il superamento idealizzato dei «limiti», mostrano come il modello sportivo non si riduca ad uno spettacolo divertente di energumeni che si divorano a vicenda. Anche alcuni

programmi televisivi, i cosiddetti «*reality*», illustrano la «lotta per la vita» in cui solo i più in gamba e spesso i più cinici riescono a sopravvivere (*Survivor* e le declinazioni nostrane), rivitalizzando in un contesto completamente diverso il mito di Robinson Crusoe e della «sopravvivenza dei più adatti» in situazioni di pericolo straordinario. Questo genere di avventure “alla Defoe” dei giorni nostri radicalizza, senza dubbio la nuova norma sociale, ma è comunque un indicatore significativo di un immaginario in cui pre -stazione e godimento sono inscindibili.

Il soggetto neoliberista è prodotto dal dispositivo «prestazione/godimento». Numerose ricerche insistono sul carattere paradossale di questa situazione soggettiva. La sociologia brulica di «ossimori» che cercano di spiegare lo stato delle cose: «autonomia controllata», «partecipazione obbligata»⁶⁸. Tutte queste espressioni, tuttavia, presuppongono un soggetto esterno e anteriore alla specifica relazione di potere che lo costituisce come soggetto governato. Ma se cade l'opposizione tra potere e libertà soggettiva, se si ammette che l'arte di governare non consiste nel trasformare un soggetto in un puro oggetto passivo, ma nel portarlo a fare ciò che accetta di voler fare, la questione si presenta sotto una nuova luce. Il nuovo soggetto non è più soltanto quello del ciclo produzione/risparmio/consumo, tipico di un'epoca conclusa del capitalismo. Il vecchio modello industriale associava (non senza contrasti) l'ascetismo puritano del lavoro, la soddisfazione del consumo e la prospettiva di un pacifico godimento dei beni accumulati. I sacrifici del lavoro («disutili») erano bilanciati dai beni che il reddito permetteva di procurarsi («utili»). Come ricordato più sopra, Bell aveva evidenziato il contrasto sempre crescente tra la tendenza ascetica e l'edonismo del consumo, una tensione che riteneva aver raggiunto l'apice negli anni Sessanta. Egli intravedeva (senza poterla ancora

osservare) la risoluzione del conflitto in un dispositivo che identificasse prestazioni e godimento, il cui principio sarebbe stato l'«eccesso» e il «superamento di sé». Non si tratta più di fare ciò di cui si è capaci e di consumare ciò di cui si ha bisogno, in una sorta di equilibrio fra utili e disutili. Al nuovo soggetto è richiesto di produrre «sempre di più» e di godere «sempre di più» e di essere, dunque, in connessione diretta con un «*surplus* di godimento» divenuto sistemico⁶⁹. La vita stessa, in tutti i suoi aspetti, diviene l'oggetto di dispositivi di prestazione e godimento.

E il doppio significato di un discorso manageriale che fa della prestazione un dovere e di un discorso pubblicitario che fa del godimento un imperativo. Limitarsi a segnalare il contrasto tra i due discorsi significherebbe trascurare tutto ciò che stabilisce un'equivalenza tra il dovere di prestazione e il dovere di godimento, e così sottovalutare l'imperativo del «sempre di più», fatto per intensificare l'efficienza di ogni individuo in tutti i campi (scolastico, professionale, ma anche relazionale, sessuale, ecc.). *We are the champions* è l'inno del nuovo soggetto imprenditoriale. Delle parole della canzone, che annunciano a modo loro il nuovo corso soggettivo, bisogna ricordare soprattutto l'ammonimento *No time for losers*. La novità è che il *loser* sia l'uomo ordinario, che per sua essenza perde.

In effetti, la norma sociale del soggetto è cambiata. La prestazione massimale e non più l'equilibrio, la media, è il punto di arrivo della «ristrutturazione» che ciascuno deve operare su di sé. Al soggetto non è più richiesto di essere semplicemente «conforme», di adeguarsi senza storcere il naso al costume ordinario degli agenti della produzione economica e della riproduzione sociale. Non solo il conformismo non basta più, ma diventa anche sospetto, nella misura in cui l'individuo è spinto ad «andare oltre», a «superare i propri limiti» come dicono *managers* e formatori. La macchina economica non può permettersi,

oggi più che mai, di chiudere in pari o addirittura in perdita. Essa deve puntare ad un «oltre», un «di più», che Marx aveva chiamato «plusvalore». Questa esigenza, tipica del regime di accumulazione del capitale, non aveva ancora prodotto tutti i suoi effetti. Ma i giochi sono fatti quando il coinvolgimento soggettivo è ormai tale che la ricerca dell'«oltre se stessi» diventa la condizione di funzionamento dei soggetti come delle imprese. Di qui l'interesse per l'identificazione del soggetto con l'impresa di sé e con il capitale umano: il nuovo soggetto e il nuovo sistema di concorrenza si fondano proprio sull'estrazione di un «surplus di godimento» strappato a se stessi, al piacere di vivere o semplicemente al fatto di vivere. Soggettivazione «contabile» e soggettivazione «finanziaria», in ultima analisi, definiscono una *soggettivazione per eccesso di sé su se stessi*, o ancora *per superamento indefinito di se stessi*. Si tratteggia, allora, una figura inedita della soggettivazione. Non si tratta di una «trans-soggettivazione», che implicherebbe un obiettivo al di là *del sé*, sancendo la rottura con se stessi e la rinuncia a se stessi. E nemmeno di un'«auto-soggettivazione», con la quale si stabilirebbe un rapporto etico con se stessi indipendentemente da qualsiasi altro scopo, sia esso politico o economico⁷⁰. In un certo senso, si tratta di una «ultra-soggettivazione»⁷¹, che non è finalizzata ad uno stadio ultimo e stabile di «possesso di sé», ma ad un al di là *di sé* che si sposta continuamente in avanti, e per di più è costituzionalmente conforme, nel suo stesso regime, alla logica dell'impresa e, più in là, al «cosmo» del mercato mondiale.

Dall'efficienza alla prestazione

Qual è la differenza dall'uomo economico classico? L'anima continuava a dipendere dal corpo, quel sostrato materiale delle sensazioni, delle idee, delle speranze e delle motivazioni. Se, apparentemente, Foucault restringe il campo della disciplina all'addestramento e alla gestione dei corpi, è proprio perché i tratti corporali erano fondamentali nella classificazione e nella distribuzione degli individui, come nella loro modalità di gestione. La divisione del lavoro, che ripartiva i corpi e assegnava i gesti, in un certo senso era il modello della gestione dei soggetti. Tutto l'utilitarismo classico era informato da questa prevalenza, fino all'idea che attraverso le parole si sarebbe potuto accedere alle molle della motivazione. Lo stesso principio di utilità si basava sull'idea che tutto ciò che faceva capo alla potenza corporea e poi psichica doveva essere adoperato al massimo, senza alcun risparmio. Il corpo come dato primario doveva essere reso integralmente utile dalle discipline classiche. «Le discipline funzionano [...] come tecniche per fabbricare individui utili», sottolinea Foucault⁷².

Oggi siamo andati oltre. Il «quadro naturale del corpo umano» poneva limiti al godimento e alla prestazione che non erano più accettabili. Il corpo, ormai, era il prodotto di una scelta, di uno stile, di un modellamento. Ognuno è responsabile del proprio corpo, che reinventa e trasforma come preferisce. Il nuovo discorso del godimento e della prestazione obbliga a munirsi di un corpo che possa spingersi sempre al di là delle sue capacità attuali di produzione e di piacere. Lo stesso discorso *parifica* tutti di fronte alle nuove obbligazioni: nessun handicap di nascita o sociale è insuperabile con il coinvolgimento personale nel dispositivo generale. Dunque, la svolta è stata possibile solo quando la funzione «psicologica» supportata dal discorso «psicologico» è stata identificata come motore della condotta e come *target object* di una

trasformazione possibile tramite tecniche «psicologiche». Non che il soggetto neoliberista sia il prodotto diretto di questa costruzione. Ma il discorso sul soggetto ha accostato fino alla fusione gli enunciati psicologici e quelli economici. Tale soggetto, in realtà, è un *risultato composito*, come lo era l'individuo del liberalismo classico. Abbiamo visto che quest'ultimo era il prodotto eterogeneo di svariate considerazioni che si riferivano a ordini di riflessione molteplici (l'anatomia e la psicologia si erano combinate con l'economia politica e la scienza morale per dotarlo di fondamenta intellettuali solide). Allo stesso modo, la figura dell'«impresa di se stessi» si è costituita poco a poco combinando la concezione psicologica dell'essere umano, la nuova norma economica della concorrenza, la rappresentazione dell'individuo come «capitale umano», la coesione dell'organizzazione tramite le tecniche di «comunicazione», il legame sociale come «rete».

Come spiega Nikolas Rose nelle sue ricerche (di netta ispirazione foucaultiana), il discorso «psicologico», con il suo potere di competenza specialistica e la sua legittimazione scientifica, aveva largamente contribuito a definire il moderno individuo governabile⁷³. Il discorso psicologico, inteso come «tecnologia intellettuale», ha permesso di condurre gli individui a basarsi solo su una teoria della loro costituzione interna. E, dunque, ha formato individui che hanno imparato a concepire se stessi come esseri psicologici, a giudicarsi e modificarsi con un lavoro su se stessi. E, allo stesso tempo, ha fornito alle istituzioni e ai governi i mezzi per dirigere le loro condotte. Interpretando il soggetto come luogo di passioni, di desideri, di interessi, ma anche di norme e giudizi morali, è stato possibile comprendere come le forze psicologiche siano motivazioni della condotta, e come si possa agire tecnicamente sul terreno psichico tramite sistemi

adatti di stimolazione, incentivo, ricompensa e punizione. Tutto un insieme di tecniche di diagnosi e di «ortopedia psichica» in campo educativo, professionale e familiare si è integrato nel grande dispositivo di efficienza delle società industriali. L'idea direttrice era l'adattamento reciproco di molle psicologiche e costrizioni sociali ed economiche, il che ha insegnato a vedere nella «personalità» e nel «fattore umano» una risorsa economica di cui «prendersi cura».

La psicologizzazione dei rapporti sociali e l'umanizzazione del lavoro sono andati a lungo di pari passo con le migliori intenzioni. Ergonomi, sociologi e psicologi hanno cercato di rispondere all'aspirazione dei lavoratori a vivere meglio la propria occupazione, o addirittura a trovarvi piacere. Allo stesso tempo, la dimensione soggettiva è divenuta una realtà a sé stante, tanto quanto uno strumento obiettivo di successo dell'impresa. La «motivazione» al lavoro, allora, è sembrata il principio di una nuova maniera di dirigere non solo i lavoratori, ma anche gli alunni nelle scuole, i malati negli ospedali, i soldati sul campo di battaglia. La soggettività fatta di emozioni e desideri, di passioni e sentimenti, di convinzioni e attitudini, è diventata la chiave della prestazione all'interno dell'impresa. Tutto un lavoro di conciliazione della soggettività desiderante con gli scopi dell'impresa è stato messo in atto dai dirigenti delle risorse umane, gli uffici per l'assunzione del personale e gli esperti di formazione. Questo «umanesimo» imprenditoriale è stato sostenuto dall'esterno da tutti i riformatori ben intenzionati, i quali credevano che un lavoratore assicurato e maturo sarebbe stato più motivato, e dunque più efficiente. Di qui l'insistenza sull'armonia all'interno del gruppo, sul «sentimento di appartenenza» e sulla «comunicazione» con le sue virtù terapeutiche e la sua portata persuasiva. Come osserva Rose, «la democrazia andava a braccetto con la produttività industriale e la

soddisfazione umana»⁷⁴. Numerosi contributi, al limite tra la psicosociologia e l'impegno sociale e politico, addirittura videro negli effetti dello «stile democratico della *leadership*» sulla «soggettività collettiva» degli argomenti scientifici a favore dell'autogestione socialista.

Il discorso psicologico, incrociandosi con quello economico, ha avuto altri effetti nella cultura quotidiana, fornendo un'immagine scientifica all'ideologia della scelta. In una «società aperta» ognuno ha diritto a vivere come crede, a scegliere quello che vuole, a seguire le mode che preferisce. La libera scelta, dapprincipio, non è stata percepita come un'ideologia economica di «destra», ma come una norma di condotta di «sinistra» secondo cui nulla deve opporsi alla realizzazione dei desideri. Enunciati di tipo economico e psicologico si sono intersecati per dare al nuovo soggetto la forma dell'arbitro supremo tra «prodotti» e stili diversi sul grande mercato delle leggi e dei valori. La stessa congiunzione ha dato alla luce le tecniche del sé che miravano alla prestazione individuale, tramite una razionalizzazione manageriale del desiderio. Ma è un'altra la modalità di gestione che ha reso possibile l'imposizione del dispositivo prestazione/godimento, una modalità che non consiste nel chiedersi fino a che punto l'individuo e l'impresa (ognuno con le sue proprie esigenze) possano adattarsi reciprocamente, ma piuttosto come il soggetto psicologico e il soggetto della produzione possano *identificarsi*. Per dirla in termini freudiani: il problema non è più condurre gli individui dal principio di piacere al principio di realtà, scopo terapeutico dei sostenitori di una psicanalisi «adattativa» che ai meglio adattati promette un *surplus* di «felicità»⁷⁵, ma farli passare dal principio di piacere a *oltre* il principio di piacere. L'identificazione dei due soggetti si allontana dagli orizzonti omeostatici dell'equilibrio per realizzarsi nella logica dell'intensificazione e della non-limitazione.

Senza dubbio qualcuno obietterà che l'illusione del giusto godimento, dell'adattamento di soggetto e oggetto sotto forma di «realizzazione» e «padronanza di sé», è mantenuta. Ma l'essenziale non è questo. Da questo punto di vista, se Rose ritiene correttamente che le tecniche psicologiche e la governamentalità tipica delle democrazie liberali si corrispondano, egli non arriva a capire che l'ideale della padronanza di sé non caratterizza più la soggettività neoliberista⁷⁶. La libertà è divenuta obbligo alla prestazione. La normalità non è più il controllo e la regolazione delle pulsioni, ma la stimolazione intensiva di queste ultime come fonte energetica fondamentale. E proprio attorno alla norma della competizione tra imprese di se stessi che la fusione dei discorsi psicologico ed economico si realizza, che le aspirazioni individuali e gli obiettivi di eccellenza dell'impresa si identificano, che insomma si accordano il «microcosmo» e il «macrocosmo».

Certo, non è solo il *management* a garantire questa congiunzione. Il *marketing* è una spinta incessante e onnipresente al godimento, tanto più efficace quanto più promette l'irraggiungibile godimento ultimo tramite il semplice possesso dei segni e degli oggetti del «successo». Un'immensa letteratura di riviste, un flusso continuo di programmi televisivi, un teatro politico e mediatico *no stop*, un immenso discorso pubblicitario e propagandistico spettacolarizzano senza interruzione il «successo» come valore supremo, quali che siano i mezzi. Il «successo» come spettacolo è fine a se stesso. Testimonia soltanto della volontà di riuscire malgrado gli inevitabili insuccessi, della soddisfazione di esserci arrivati, almeno per un momento della vita. E l'immagine stessa in cui si condensa il dispositivo prestazione/godimento. Da questo punto di vista, alcuni politici «nuovi» (come Berlusconi o Sarkozy) sono emblematici del nuovo corso soggettivo⁷⁷.

Clinica del neo-soggetto

Un soggetto del genere ripone la propria realtà nel verdetto del successo, si sottopone a un «gioco della verità» in cui mette alla prova il proprio valore e la propria natura. La verità definita dal potere manageriale non è altro che la prestazione. Questo dispositivo d'insieme produce effetti psicologici ai quali nessuno sfugge del tutto. Attraverso l'abbondante letteratura clinica contemporanea se ne può distinguere un certo numero di sintomi. Questi hanno un punto in comune: riguardano tutti l'indebolimento dei quadri istituzionali e delle strutture simboliche in cui i soggetti trovavano posizione e identità. Tale indebolimento è una conseguenza diretta della sostituzione generale e aperta dell'impresa all'istituzione o, più correttamente, della *trasformazione dell'istituzione in impresa*. Ormai, l'impresa tende a essere la principale istituzione dispensatrice di regole, di categorie, di divieti legittimi. Qualsiasi altra istituzione potrà fissare regole e identità sociali solo in quanto impresa. Ed è proprio come l'impresa, secondo la logica dell'efficienza e della competizione, che le istituzioni partecipano alla normatività.

Il paradosso su cui si impernia la clinica è che le istituzioni che distribuiscono i ruoli, fissano le identità, stabiliscono le relazioni, pongono i limiti, sono sempre più governate da un *principio di superamento continuo dei limiti*; un principio che il *neomanagement* è espressamente incaricato di realizzare. Il «mondo senza limiti» non ha nulla a che vedere con un ritorno alla «natura»: esso è l'effetto di un particolare regime istituzionale che considera ogni limite come potenzialmente già superato. Lungi

dal modello di un potere centrale che controlla e distanzia i soggetti, il dispositivo prestazione/godimento si suddivide in meccanismi diversificati di controllo, valutazione e incentivo, e partecipa di tutti gli ingranaggi della produzione, di tutte le modalità del consumo, di tutte le forme di relazione sociale.

Ora cercheremo di fornire un quadro riassuntivo delle diagnosi formulate dalla clinica che va sviluppandosi.

Sofferenza sul lavoro e disagio dell'autonomia

Gli effetti del *management* per obiettivi e per progetti sono stati oggetto di numerose analisi sociologiche e psicologiche, alcune delle quali hanno avuto una certa risonanza⁷⁸. Lo stress e il *mobbing* nell'ambiente lavorativo sono ormai riconosciuti, in relazione con l'aumento dei suicidi sul posto di lavoro, come «rischi psicosociali» dolorosi, pericolosi e (soprattutto) costosi per le assicurazioni collettive⁷⁹.

Se i sintomi sono spesso legati all'intensificazione del lavoro, che dipende a sua volta dal *just in time* e dagli effetti perversi del restringimento dei tempi dovuto alle esigenze di produttività, patologie mentali come lo stress sono in rapporto con l'individualizzazione della responsabilità nel raggiungimento degli obiettivi. Il lavoratore dipendente, solo di fronte a compiti impossibili o doppi legami, rischia più di prima di perdere la considerazione dei capi o dei colleghi. L'accentuarsi dei controlli rimette in questione il «gioco sociale» nell'organizzazione, ovvero quel margine di libertà all'interno del rapporto salariale che dà senso al lavoro, oltre ad ostacolare l'aspirazione dei lavoratori ad

una maggiore autonomia reale⁸⁰. Il rischio professionale, divenuto normale, mette l'individuo in una condizione di vulnerabilità costante che i manuali di gestione interpretano positivamente come uno stato di esaltazione e arricchimento («una prova che fa maturare»). Quando il soggetto manageriale ha legato il proprio narcisismo al successo congiunto suo e dell'impresa, in un clima di guerra concorrenziale, il minimo «rovescio della fortuna» può produrre effetti estremamente violenti. La gestione neoliberista dell'impresa, interiorizzando la costrizione di mercato, introduce nei soggetti l'incertezza e la brutalità della competizione sul piano del fallimento personale, della vergogna e della devalorizzazione.

Le contraddizioni della nuova organizzazione del lavoro, di cui sono esempi gli ossimori sociologici già citati («partecipazione obbligata», «costrizione morbida», ecc.), non fanno che aumentare le delusioni professionali e bloccare qualsiasi possibilità di conflitto aperto e collettivo. Una volta che l'individuo e il gruppo accettano la logica della valutazione e della responsabilizzazione, non può più esserci vera contestazione per il fatto stesso che il soggetto realizza (per autoimposizione) ciò che ci si aspetta da lui⁸¹. In ogni caso, il soggetto al lavoro è tanto più vulnerabile quanto più il *management* esige un coinvolgimento totale della soggettività⁸². Senza dubbio, uno dei paradossi di questo nuovo potere manageriale è la delegittimazione del conflitto dovuta al fatto che i vincoli imposti sono «senza soggetto», che non hanno un autore o una fonte identificabile, che sono presentati come del tutto oggettivi. Il conflitto sociale è bloccato perché il potere è indecifrabile. Il che, senza dubbio, spiega una parte dei nuovi sintomi di «sofferenza psichica».

Erosione della personalità

Sulla falsariga delle considerazioni di Mauss riguardo il carattere storico e culturale della persona, numerosi sociologi hanno insistito sulla «liquidità», la «fluidità» o l'«evanescenza» della personalità contemporanea. Per Richard Sennett, l'organizzazione flessibile, spesso presentata come l'occasione di plasmare liberamente la propria vita, in realtà intacca il «carattere» ed erode quanto c'è di stabile nella personalità: i legami con gli altri, i valori, i riferimenti⁸³. Il tempo della vita è sempre meno lineare, sempre meno programmabile. Sotto questo aspetto, il segno più tangibile della nuova normatività è il motto «basta con il lungo termine»⁸⁴. Il lavoro non offre più un quadro stabile, una carriera prevedibile, un insieme di relazioni personali solide. Instabilità di «progetti» e «missioni», variazione continua delle «reti» e dei «gruppi»: il mondo professionale diventa una somma di «transazioni» puntuali là dove prima erano relazioni sociali che implicavano un minimo di lealtà e di attaccamento. Il che non è senza conseguenze sulla vita privata, l'organizzazione familiare, la rappresentazione di sé: «Il capitalismo a breve termine minaccia di corrodere il carattere, e in particolare quei tratti del carattere che legano gli esseri umani tra di loro e li dotano di una personalità sostenibile»⁸⁵. In particolare, il salariato non può più fare affidamento sull'esperienza accumulata nella vita professionale.

La tendenza considerare soltanto le competenze immediatamente utilizzabili spiega la loro rapida obsolescenza come l'estromissione dalla vita professionale degli «anziani». Essa si trova in una relazione complessa con la rappresentazione della vita come «capitale umano» accumulato nel tempo. Quest'ultimo è esposto allo stesso rischio di svalutazione del capitale tecnico, con

conseguenze pesanti sugli individui che con l'età scoprono il sentimento deprimente della propria inutilità sociale ed economica. I principi pratici sono enunciati chiaramente nell'inchiesta condotta fra i lavoratori salariati da Sennet: «è sempre tutto da ricominciare»; «bisogna sempre mettersi alla prova»; bisogna «ripartire da zero». L'effetto è molteplice: logoramento professionale accelerato e «caos» relazionale e psichico. La nuova personalità? Per Sennett è «un Io flessibile, un *collage* di frammenti sottoposti ad un incessante divenire, sempre aperto a nuove esperienze»⁸⁶.

Demoralizzazione

Si è visto più sopra come il *neo-management* tenda a controllare i comportamenti e le attitudini sollecitando uno sforzo costante di autocostrizione⁸⁷. Questa ascesi al servizio della prestazione nell'impresa, insieme con la valutazione costante dei salariati nella «catena manageriale», normalizza le condotte al prezzo di guastare i legami reciproci tra i soggetti. Le relazioni, i sentimenti, le affezioni positive sono mobilitate nel nome dell'efficienza. Eva Illouz sottolinea come lo spazio dell'impresa e del consumo siano saturi di sentimenti strumentalizzati dalle strategie economiche⁸⁸. L'importanza del tema delle «emozioni» nelle tecniche di formazione e nei test (capitale emozionale, intelligenza emozionale, competenze emozionali) rimanda a quell'obbligo di benessere e di amore che non può che indurre un dubbio permanente sulla sincerità dei sentimenti espressi.

L'erosione dei legami sociali si manifesta nella messa in discussione delle generosità, degli attaccamenti, delle lealtà, delle solidarietà, di tutto ciò che partecipa della

reciprocità sociale e simbolica sul posto di lavoro. Posto che la qualità fondamentale richiesta all'individuo contemporaneo è la «mobilità», la tendenza al distacco e all'indifferenza che ne risulta non può non essere in contrasto con gli sforzi per esaltare lo «spirito di gruppo» e per rinsaldare la «comunità dell'impresa». Ma la valorizzazione del *teamwork* nella nuova organizzazione del lavoro non ha niente a che vedere con la costituzione di una solidarietà collettiva: il gruppo di lavoro a geometria variabile è strettamente operativo e agisce nei confronti dei suoi membri come una leva per la realizzazione degli obiettivi. Ancora più a fondo, l'ideologia del successo dell'individuo «che non deve nulla a nessuno», quella del *self-help*, distrugge il legame sociale, che è basato su doveri di reciprocità verso gli altri. Come tenere insieme dei soggetti che non devono nulla a nessuno? Senza dubbio, la diffidenza (se non l'odio) contro i poveri «cattivi», i fannulloni, i vecchi a carico e gli immigrati, funziona un po' da colla sociale. Ma anche questa ha il suo rovescio, se tutti sentono il pericolo di essere un giorno inefficienti e inutili.

Depressione generalizzata

L'uomo del *just in time*, vivendo ai ritmi dell'economia finanziaria, è soggetto a crolli personali⁸⁹. Per Ehrenberg, il culto della prestazione porta i più a confrontarsi con la propria inadeguatezza e genera su larga scala le patologie depressive. E noto che le diagnosi di «depressione» sono aumentate di sette volte tra il 1979 e il 1996: una vera malattia «di fine secolo», come già lo era stata la «nevristenia»⁹⁰. La depressione non è altro che l'inverso della prestazione, una risposta del soggetto all'obbligo di realizzarsi, essere responsabile di sé,

superare se stesso, sempre più in alto nell'avventura imprenditoriale⁹¹. «L'individuo si confronta più con una patologia dell'insufficienza che con una malattia della colpa, più con l'universo della disfunzione che con quello della legge: il depresso è l'uomo in panne»⁹². Il fenomeno depressivo è entrato ormai a far parte della normalità come elemento negativo: il soggetto che non sopporta la concorrenza generata dal contatto con gli altri è un essere debole, dipendente, sospetto di non essere «all'altezza». Il discorso della «realizzazione di sé» e del «successo nella vita» induce una stigmatizzazione dei «falliti», di quelli che «dormono» e degli infelici, ovvero dei soggetti incapaci di adempiere alla norma sociale della felicità. Il «fallimento sociale» è al confine con la patologia⁹³.

Quando l'impresa diventa una forma di vita (una *Lebensführung*, per dirla con Max Weber), la molteplicità delle scelte da effettuare quotidianamente, l'incoraggiamento continuo all'assunzione di rischi, l'incentivo permanente alla capitalizzazione personale possono provocare alla lunga una «stanchezza di essere se stessi». Un universo commerciale sempre più complesso fa di ogni atto, almeno in potenza, il risultato di una raccolta di informazioni e di una decisione che richiedono un certo tempo e un certo impegno: il soggetto neoliberista deve essere previdente in tutti i campi (assicurazioni di qualsiasi tipo), deve affrontare le scelte come se si trattasse sempre di un investimento (in un «capitale istruzione», in un «capitale sanità», in un «capitale vecchiaia»), deve scegliere razionalmente tra una vasta gamma di offerte commerciali per l'acquisto dei servizi più semplici (l'ora e la data del suo viaggio in treno, la modalità di inoltro della posta, l'accesso alle reti, il fornitore di elettricità e di gas).

Contro questa «malattia della responsabilità», contro questa usura provocata dalla scelta permanente, il rimedio più diffuso è un *doping* generalizzato. I farmaci raccolgono

il testimone delle istituzioni, che non sostengono più, non riconoscono più, non proteggono più degli individui rimasti troppo soli. Svariate assuefazioni, come le dipendenze dai *media* visuali, sarebbero responsabili di questi stati artificiali. Il consumo di merci farebbe anch'esso parte di questa terapia sociale, in mancanza delle indebolite istituzioni.

La sintomatologia depressiva è spesso associata alla non soddisfazione di una domanda di riconoscimento rivolta ai datori di lavoro. Eppure, lungi dall'essere ignorata, la dimensione della dignità, dell'autostima, dell'attestazione del merito è onnipresente (come abbiamo visto) nella retorica manageriale. Ma il bisogno di riconoscimento riflette, senza dubbio, un fenomeno maggiore: quello del rapporto del soggetto con istituzioni che non sono più in grado di fornirgli le identità e gli ideali che lo farebbero dubitare di meno del proprio valore.

Desimbolizzazione

L'indebolimento di qualsiasi ideale portato avanti dalle istituzioni, la «desimbolizzazione» di cui parlano gli psicanalisti, secondo alcuni genera una «nuova economia psichica» che ha sempre meno a che fare con la clinica dell'epoca di Freud⁹⁴. Il rapporto tra le generazioni, così come il rapporto tra i sessi, un tempo era strutturato ed espresso da una cultura che distribuiva i diversi ruoli. Oggi è perlomeno incerto. Nessun principio etico, nessun divieto sembra tener testa all'esaltazione di una scelta infinita e sconfinata. Messo in condizioni di «assenza di gravità simbolica», il neo-soggetto è obbligato a basarsi su se stesso, nel nome della libera scelta, per gestire la propria vita. La vocazione alla scelta permanente, la sollecitazione

di desideri che si presumono illimitati, fa del soggetto un burattino instabile: un giorno lo si invita a cambiare macchina, il giorno dopo il partner, un altro ancora l'identità o il sesso, seguendo il gioco delle proprie soddisfazioni e insoddisfazioni. Dobbiamo dedurne la «desimbolizzazione del mondo»⁹⁵? Senza dubbio, sarebbe meglio dire che la struttura simbolica è oggetto di una strumentalizzazione da parte della logica economica capitalista. Proprio in questo senso possiamo interpretare quello che Lacan chiama «discorso capitalista». L'identificarsi con le posizioni, le funzioni, le competenze caratteristiche dell'impresa, come il riconoscersi in gruppi di consumo, nei simboli e nei marchi della moda e della pubblicità, è una forma di assoggettamento che si sostituisce ai ruoli nella parentela o agli *status* nella Città. La manipolazione di queste identificazioni da parte del sistema economico le rende «ideali di se stessi volatili e continuamente rimaneggiati»⁹⁶. In altri termini: l'identità è divenuta prodotto di consumo. Se, come scrive Lacan, il discorso capitalista consuma tutto, e se consuma le risorse naturali quanto il capitale umano, esso consuma tanto più le forme istituzionali e simboliche, come aveva notato già Marx nel *Manifesto*). Non per farle sparire del tutto, ma per sostituirle con quelle che gli corrispondono: l'impresa e il mercato⁹⁷.

La strumentalizzazione del simbolico da parte delle istituzioni economiche introduce nel soggetto non solo quella «fluidità», ma anche un'allucinazione di onnipotenza sulle cose e sugli esseri. Su tutto si può avere presa, tramite parole funzionali a disposizione degli individui e dei loro stessi, parole che si confondono con le cose stesse. Al mondo dei divieti e delle frontiere, che segnavano la separazione dei ruoli sessuali e generazionali, si è sostituito un universo della quantità, l'universo della scienza e della mercanzia. Discorso commerciale e discorso scientifico si

completano per costituire quello che lo psicanalista Jean-Pierre Lebrun chiama «mondo senza limiti»⁹⁸. Il soggetto, dunque, è rinviato costantemente a se stesso, portato a oscillare tra le tentazioni perpetue incoraggiate dagli organismi sociali dell'avidità e i divieti che si autoimpone, in mancanza di un organismo dei divieti credibile che si fondi su un ideale sociale. La formazione del nuovo soggetto non mutua più dalla famiglia edipica le sue tecniche normative. Spesso il padre non è molto più che un estraneo sconosciuto perché non è al corrente dell'ultima tendenza del mercato, o perché non guadagna abbastanza. Il punto nevralgico per gli psicanalisti resta l'indisponibilità di una figura dell'Altro (il piano simbolico) che stacchi il piccolo uomo dal desiderio della madre e lo conduca per il tramite del Nome del Padre allo statuto di soggetto della legge e del desiderio. Ora, con il fallimento degli organismi religiosi e politici, non ci sono altri riferimenti sociali se non il mercato e le sue promesse. Per molti versi, il discorso capitalista porterebbe ad una psicotizzazione di massa tramite la distruzione delle forme simboliche. Era la tesi di Deleuze e Guattari, come abbiamo già ricordato. Ma era anche quella di Lacan, come è meno noto: «Ecco quello che contraddistingue il discorso del capitalista: la *Verwerfung*, il rigetto, il rigetto fuori da tutti i campi del simbolico con tutte le conseguenze di cui ho già parlato. Il rigetto di che? Della castrazione»⁹⁹. Il mondo di onnipotenza che travolge il soggetto senza limiti è dominato ora e per sempre dalla psicosi di massa, con i suoi estremi schizofrenici e paranoici, o si preserva ancora da questa deriva tramite una diversa modalità di difesa (ad esempio, una perversione sistemica)¹⁰⁰?

«*Perversione ordinaria*»¹⁰¹

Per alcuni psicanalisti (con il vantaggio su Lacan di essere arrivati una trentina d'anni dopo) saremmo entrati piuttosto in un universo in cui la delusione del nevrotico, alla mercé dell'inadeguatezza della cosa al suo desiderio, è rimpiazzato da una *relazione perversa con l'oggetto* fondata sull'illusione immaginaria del godimento totale. Tutto si equivale, tutto si converte in moneta, si negozia. Ma se tutto sembra possibile, allora tutto è ambiguo, tutto è sospetto, perché non ci sono leggi per nessuno. Il fatto di trasformare tutto in affari¹⁰², o anche la propensione ad un'apologia costante della trasgressione come nuova norma, sarebbero alcuni degli indizi di questa equivalenza generale. Charles Melman ha spiegato come la messa in discussione di tutte le rappresentazioni che preservavano il lavoratore dalla perversione manipolatrice diretta sia oggi in stretta connessione con un'espansione economica che «ha bisogno, per nutrirsi, di veder infrangere le timidezze, i pudori, le barriere morali, gli interdetti. E questo al fine di creare popolazioni di consumatori, avidi di godimento perfetto, senza limite, e dipendenti da esso»¹⁰³. L'indebolirsi dell'ideale arenerebbe il desiderio della semplice voglia dei beni posseduti dai propri simili, in quella *pleonexia* che già Hobbes identificava come un segno della società del proprio tempo¹⁰⁴.

Ma più l'essere umano è implicato in questa assuefazione agli oggetti commerciali, più tende a divenire egli stesso un oggetto che ha valore solo per quello che produce in campo economico, un oggetto di cui sbarazzarsi quando avrà perduto le sue capacità di «prestazione», quando non sarà più utilizzabile.

In effetti, la soggettivazione neoliberista introduce di necessità un rapporto sempre più palese di godimento obbligato con qualsiasi altro individuo, rapporto che potremmo definire di *oggettualizzazione*. Non si tratta soltanto di trasformare gli altri in cose secondo un

meccanismo di «reificazione» o «cosificazione» (per riprendere un dei temi cari alla Scuola di Francoforte), ma anche di non poter più riconoscere nell'altro, e in se stessi in quanto altri, se non un valore di godimento, ovvero la sua capacità di «rendere» un *surplus*. L'oggettualizzazione, così definita, si presenta sotto una triplice declinazione: i soggetti, tramite le tecniche manageriali, sperimentano la propria condizione di «risorse umane» consumate dalle imprese per la produzione di profitto; sottomessi alla norma della prestazione, si considerano reciprocamente, nei loro diversi rapporti, come oggetti da possedere, modellare e trasformare per meglio raggiungere la propria soddisfazione; bersagliati dalle tecniche di *marketing*, i soggetti perseguono nel consumo di merci un godimento ultimo che tanto più si sottrae quanto più si sforzano di raggiungerlo.

Questa logica implacabile ha un «costo» soggettivo altissimo. Se il vinto soffre per la propria inadeguatezza, il vincitore tende a far soffrire gli altri come se fossero oggetti sui quali imporre la propria influenza. Non è un fenomeno nuovo. Ma una volta realizzato il «mondo senza limiti», la piccola perversione quotidiana, o più che altro quanto di incitazione alla perversione c'è nella concorrenza generalizzata, trova un campo di espansione inedito. La perversione, che si caratterizza clinicamente con il consumo dei collaboratori come oggetti di cui ci si disfa quando diventano insufficienti, diventerebbe così la nuova norma delle relazioni sociali¹⁰⁵. L'imperativo categorico della prestazione, dunque, si concilia con le allucinazioni di onnipotenza, con l'illusione diffusa nella società di un godimento totale e senza limiti. Secondo Melman, si passerebbe così da un'economia psichica basata sulla rimozione ad un'«economia organizzata dall'esibizione del godimento»¹⁰⁶.

Il godimento di sé del neo-soggetto

La psicanalisi può aiutarci ad analizzare il funzionamento del neo-soggetto nel regime del *godimento di sé*. Stando a quanto ne dice Lacan, il godimento di sé, inteso come aspirazione alla pienezza irraggiungibile e per questo molto diverso dal semplice piacere, si presenta sempre come limitato e parziale nell'ordine sociale. In un certo senso, l'istituzione ha il compito di limitarlo e di dare senso a quel limite. L'impresa, forma generica dell'istituzione umana nelle società capitaliste occidentali, non sfugge a questa regola, salvo poi, al giorno d'oggi, *negarla*. Essa limita il godimento di sé con la costrizione del lavoro, la disciplina, la gerarchia, tutte le rinunce che fanno parte di una certa ascesi del lavoro. La perdita del godimento di sé non è meno netta che nelle società religiose, ma lo è *in modo diverso*. I sacrifici non sono più amministrati e giustificati in nome di una legge inerente alla condizione umana, nelle sue molteplici varietà locali e storiche, ma tramite la rivendicazione di una scelta individuale «che non deve nulla a nessuno».

Tutto un discorso sociale di valorizzazione a oltranza dell'individuo autocostruito¹⁰⁷, funzionando come una negazione, rende possibile una tale presunzione soggettiva: la perdita non è davvero una perdita, perché è il soggetto stesso che l'ha decisa. Ma questo mito sociale, i cui effetti sull'educazione familiare e scolastica non si possono più trascurare, è solo uno degli elementi che permettono il funzionamento del neo-soggetto. E pur sempre necessario che accetti di dedicarsi al lavoro, che si pieghi ai vincoli della vita ordinaria. Ma se deve farlo, è in quanto impresa di se stesso, così che l'Io può sostentarsi di un pieno godimento *immaginario* in un mondo completo. Tutti sono padroni, o almeno lo credono. Godimento di sé

nell'ordine dell'immaginario e negazione del limite sembrano essere le leggi dell'ultrasoggettivazione.

Nelle società del passato, il sacrificio di una parte del godimento era produttivo. Le grandi costruzioni religiose e politiche, i loro edifici dogmatici e architettonici, testimoniavano di questa produzione. Nel primo capitalismo, il capitale accumulato era ancora un prodotto di questo tipo, frutto delle restrizioni imposte al consumo delle classi popolari come anche della borghesia. Per l'economia politica classica, dunque, la perdita era interpretata come un costo in vista di un beneficio.

Lo stesso non si può dire oggi. Se la perdita è negata, la rimozione dei limiti del godimento può essere mobilitata sul piano immaginario al servizio dell'impresa, impigliata essa stessa in logiche immaginarie di espansione infinita, di valorizzazione azionaria senza limiti. Certo, bisognerà pur passare per una razionalizzazione tecnica della soggettività, ma sarà sempre e solo perché questa «si realizzi». Il lavoro non è un cruccio, ma una forma di godimento di sé tramite la prestazione da realizzare. Non c'è perdita, perché si lavora direttamente «per se stessi». L'oggetto della negazione, dunque, è il carattere eteronormativo dell'ultrasoggettivazione, cioè il fatto che la non-limitazione del godimento nell'oltre se stessi sia finalizzata alla non-limitazione dell'accumulazione commerciale.

Ciò che differenzia la nuova logica normativa è che questa non richiede all'individuo una rinuncia totale in nome di una forza collettiva invincibile e di un avvenire radioso, ma comporta un assoggettamento non meno totale tramite un gioco in cui «tutti vincono», secondo la formula eloquente che renderebbe conto delle nostre vite sociali e professionali. Mentre nel vecchio capitalismo tutti perdevano qualcosa (il capitalista la certezza del godimento dei suoi beni per via del rischio assunto, il proletario la libera disponibilità del suo tempo e della sua forza), nel

nuovo capitalismo non perde nessuno e tutti vincono. Il soggetto neoliberista non può perdere perché è insieme il lavoratore che accumula capitale e l'azionista che ne gode. Essere al contempo il proprio lavoratore e il proprio azionista, «performare» senza limiti e godere liberamente i frutti dell'accumulazione: è questo l'immaginario della condizione neo-soggettiva.

La condizione di instabilità di cui testimonia la clinica dei neo-soggetti, la loro sospensione fuori dai quadri simbolici, il rapporto fluido con il tempo, le relazioni con gli altri ridotte a transazioni puntuali, non sono in contrasto con gli imperativi della prestazione o con le nuove tecnologie di rete. L'essenziale è comprendere che *la non-limitazione del godimento di sé è nell'ordine dell'immaginario l'esatto inverso della desimbolizzazione*. Il sentimento di sé sta nell'eccesso, nella rapidità, nella sensazione selvaggia prodotta dall'agitazione che, certo, espone il neo-soggetto alla depressione e alla dipendenza, ma gli rende anche accessibile quello stato «connessionista» da cui trae, in mancanza di un legame legittimo ad un organismo terzo, un fragile sostegno e l'efficienza che ci si aspetta da lui. La clinica della soggettività neo-liberista non deve mai dimenticare che il «patologico» ricade sotto la stessa normatività del «normale».

Governare il soggetto neoliberista

Stando al quadro clinico del soggetto, l'impresa ha due facce, quella vincente del successo spudorato e quella depressa del fallimento di fronte a processi incontrollabili e tecniche di normalizzazione¹⁰⁸. In bilico fra depressione e perversione, il neo-soggetto è condannato a sdoppiarsi:

virtuoso della prestazione che tutti ammirano, oggetto di godimento che si getta via dopo l'uso.

Alla luce di questa analisi, la presentazione monotona e fin troppo frequente di un «individualismo edonista» o di un «narcisismo di massa» fa pensare ad un richiamo velato alla restaurazione delle forme tradizionali di autorità. Ora, nulla è più sbagliato di considerare il neo-soggetto come fanno i conservatori. Pensarlo come l'uomo del godimento anarchico «che non rispetta più nulla» sarebbe un errore equivalente e simmetrico a denunciare soltanto la reificazione commerciale, l'alienazione e il consumo di massa. Certo, l'invito a godere della pubblicità partecipa di questo universo di oggetti elettivi che, tramite l'estetizzazione-erotizzazione della «cosa» e la magia del marchio, si costituiscono in «oggetti di desiderio» e promesse di godimento. Ma bisogna tenere in debito conto il modo in cui il neo-soggetto, lungi dall'essere abbandonato al proprio capriccio, è *governato* nel dispositivo prestazione/godimento.

Vedere nella situazione attuale delle società soltanto il godimento sfrenato, identificato di volta in volta con l'«interiorizzazione dei valori di mercato» o con l'«espansione illimitata della democrazia», significa dimenticare il lato oscuro della normatività neoliberista: la sorveglianza sempre più stretta dello spazio pubblico e privato, la tracciabilità sempre più esatta dei movimenti degli individui nelle reti, la valutazione sempre più cavillosa e meschina dell'attività degli individui, l'azione sempre più pregnante dei sistemi fusi di informazione e pubblicità e (forse soprattutto) le forme sempre più insidiose di autocontrollo dei soggetti stessi. Insomma, si dimentica il carattere totale del governo dei neo-soggetti che connette, grazie ai suoi molteplici vettori, l'esposizione oscena del godimento, l'ingiunzione imprenditoriale della prestazione e la capillarizzazione della sorveglianza generale.

Certo, dal punto di vista della vecchia dirigenza può sembrare che il soggetto non sia più «sotto controllo». Che è lo stesso errore di prospettiva dei conservatori del XIX secolo. Questi ultimi non vedevano nei «diritti dell'uomo» che l'avvento dell'anarchia sociale. La trasformazione delle società occidentali era interpretata come una crisi delle autorità tradizionali, che poteva essere riassorbita soltanto con la restaurazione dei valori dell'*Ancien Régime*. Ma si sottovalutavano le nuove forme di costrizione che gravavano sui soggetti delle società industriali legate al lavoro e alla sua ripartizione tecnica e sociale. In una parola: si fraintendeva il nuovo regime morale e politico delle società capitalistiche.

Oggi assistiamo ad un analogo errore di interpretazione, che impedisce di comprendere il rapporto tra le condotte dei neo-soggetti (comprese le manifestazioni di deviazione e di malessere, le modalità di resistenza e di rifiuto) e tutte le forme di controllo e sorveglianza su di essi esercitate. Allo stesso modo, è del tutto sterile deplorare la crisi delle istituzioni di inquadramento come la famiglia, la scuola, le organizzazioni sindacali o politiche, o piangere sul disfacimento della cultura e del sapere come sul declino della vita democratica. Piuttosto, bisognerebbe cercare di capire come queste istituzioni, questi valori, queste attività siano oggi integrate e trasformate all'interno del dispositivo prestazione/godimento, nel nome della loro indispensabile «modernizzazione». Piuttosto, bisognerebbe esaminare da vicino le tecnologie di controllo e sorveglianza delle popolazioni e degli individui, la loro medicalizzazione, la schedatura, la registrazione dei loro comportamenti a partire dai più precoci. Piuttosto, bisognerebbe come discipline mediche e psicologiche possano essere connesse con il discorso del *management* sociale. Nel dispositivo di governo dei neo-soggetti nulla è ancora stabilito definitivamente. Le spinte sono molteplici, le scienze candidate non mancano e la loro fusione è

prossima, quando non è già in corso¹⁰⁹. Il problema principale per il governo degli individui resta la programmazione più rapida possibile degli individui, perché l'ingiunzione al superamento illimitato di sé non debordi in comportamenti troppo violenti o troppo apertamente delittuosi. Insomma: il mantenimento di un «ordine pubblico», spingendo al godimento ma evitando lo scatenarsi della sregolatezza. Il «*management* sociale della prestazione» corrisponde esattamente a questo imperativo governamentale.

1 A volercisi soffermare, si potrebbe mostrare come Lacan, nei suoi scritti e nei suoi seminari, abbia indicato l'importanza della svolta utilitarista nella storia occidentale. Cfr. J. Lacan, *Scritti*, a cura di G. Contri, Einaudi, Torino 1974, p. 116.

2 Cfr. *supra* la discussione del punto di vista di Marcel Gauchet, nel cap 5.

3 Come si è visto *supra* (cap. 3, in particolare la nota 92), il pensiero di John Locke non trascura la differenziazione del soggetto in soggetto d'interesse, soggetto giuridico, soggetto religioso, ecc. A suo modo, l'influenza persistente di questa idea, a dispetto dell'egemonia dell'utilitarismo, testimonia di una certa forma di resistenza alla sussunzione del soggetto sotto il regime esclusivo dell'interesse.

4 Riprendiamo, in un'accezione personale, il neologismo proposto da Jean Pierre Lebrun nel suo *La Perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*, Denoël, Paris 2007.

5 D. Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Basic Books, New York 1976; trad. it. parziale in D. Bell e R. Boudon, *Le contraddizioni culturali del capitalismo*, BDL, Torino 1978, «L'economia della famiglia pubblica», pp. 6-93.

6 L. Boltanski e E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, cit.

7 *Ivi*, p. 42.

8 «Sunday Times», 7 maggio 1988 (il corsivo è nostro).

9 Un certo numero di ricerche hanno insistito, in particolare, sugli strumenti di gestione volti a fondare l'abnegazione dei lavoratori dipendenti alle esigenze dell'impresa su meccanismi di

identificazione, interiorizzazione e colpevolizzazione. Il *management* di progetto è una maniera «morbida» di imporre al dirigente e al salariato in generale di provare costantemente la loro fedeltà e il loro rispetto delle aspettative di prestazione. Ad esempio, cfr. D. Courpasson, *Régulation et gouvernement des organisations. Pour une sociologie de l'action managériale*, «Cahiers de recherches», Groupe ESC Lyon, 1996, e *L'Action contrainte. Organisations libérales et domination*, PUF, Paris 2000.

10 Cfr. N. Rose, *Inventing Ourselves. Psychology, Power and Personhood*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, p. 154.

11 S. Smiles, *Aiutati che Dio t'aiuta!*, trad. it. di F. Verdinois, Avitabile, Napoli 1912. L'argomento è così riassunto nella prefazione all'edizione francese: «Nella vita, il benessere e la felicità individuali sono sempre dovuti ai nostri sforzi, alla cura più o meno diligente che mettiamo nel coltivare, disciplinare, controllare le nostre attitudini, e soprattutto all'onesto e coraggioso compimento del dovere, che è la vera gloria del carattere individuale».

12 *Ivi*, p. 4.

13 B. Aubrey, *L'entreprise de soi*, Flammarion, Paris 2000, p. 11.

14 N. Rose, *Inventing Ourselves*, cit., p. 154.

15 M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto*, Feltrinelli, Milano 2011, pp. 187-188.

16 M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, trad. it. di M. Marietti, Rizzoli, Milano 1991, pp. 175-176.

17 *L'entreprise de soi, un nouvel âge*, intervista a B. Aubrey, «Autrement», n. 192, 2000, p. 97.

18 B. Aubrey, *L'entreprise de soi*, cit., p. 193.

19 *Ibid.* Prima di allora, Aubrey aveva scritto con Bruno Tilliette *Saper far sapere*, trad. it. di C. Soresina, Editoriale Itaca, Milano 1992, e *Le travail après la crise*, Interéditions, Paris 1994.

20 B. Aubrey e B. Tilliette, *Le travail après la crise*, cit., p. 85.

21 *Ivi*, p. 86.

22 *Ivi*, p. 88.

23 B. Aubrey, *L'entreprise de soi*, cit., p. 15.

24 B. Aubrey e B. Tilliette, *Le travail après la crise*, cit., p. 103. Ricordiamo che l'*epiméleia heautoû* è la formulazione della «cura di sé» o della «sollecitudine di sé» nella cultura greca classica. Su questo punto, cfr. M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto*, cit.

25 «Lavorare, apprendere, stabilire relazioni, costruire un matrimonio armonioso ed educare i propri figli, partecipare alla

vita locale, fare volontariato, migliorare la qualità della propria vita: oggi ci si può dedicare a queste attività soltanto assumendosi delle responsabilità e sviluppando delle strategie» (B. Aubrey e B. Tilliette, *Le travail après la crise*, cit., p. 105).

26 *Ivi*, p. 101.

27 B. Aubrey, *L'entreprise de soi, un nouvel âge*, cit., pp. 99 sgg

28 B. Aubrey e B. Tilliette, *Le travail après la crise*, cit., pp. 133 sgg

29 *Ivi*, p. 138.

30 *Ivi*, p. 198.

31 B. Aubrey, *L'entreprise de soi*, cit., p. 9.

32 *Ivi*, p. 10.

33 *Ibid.*

34 *Ivi*, p. 22.

35 Cfr. F. Aballéa e L. Demailly, *Les nouveaux régimes de mobilisation des salariés*, in J.-P. Durand e D. Linhardt (a cura di), *Les ressorts de la mobilisation du travail*, Octares Editions, Toulouse 2005.

36 B. Aubrey e B. Tilliette, *Saper far sapere*, cit., p. 211.

37 A questo proposito, cfr. le lezioni al Collège de France dedicate alla lettura dell'*Alcibiade* di Platone, in M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto*, cit., pp. 22-36.

38 E. Pezet (a cura di), *Management et conduite de soi. Enquête sur les ascèses de la performance*, Vuibert, Paris 2007.

39 Per un'analisi critica delle pratiche di *coaching* (in particolare nel campo della sanità), cfr. R. Gori e P. Le Coz, *L'Empire des coachs. Une nouvelle forme de contrôle social*, Albin Michel, Paris 2006.

40 A. Girod, *La PNL*, Interéditions, Paris 2008, p. 37.

41 Sito di informazione della scuola AT, www.capitecorpus.com.

42 Sito francese della PNL, www.france-pnl.com.

43 A. Girod, *La PNL*, cit., p. 21.

44 A questo proposito, ricordiamo che l'*enkráteia*, il controllo tramite la lotta contro i desideri, fin dall'epoca classica era governata da un'ideale di temperanza e giustizia, il che ci colloca ben lungi dalla «gestione delle affezioni».

45 A. Girod, *La PNL*, cit., p. 21

46 Citazioni estratte dalla pagina web «PNL et business», www.france-pnl.com.

47 V. Brunel, *Les managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir?*, La

Découverte, Paris 20 08².

48 M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto*, cit., pp. 73-74.

49 P. Hadot, *Riflessioni sulla nozione di cultura di sé*, in Id., *Esercizi spirituali e filosofia antica*, trad. it. di A.M. Marietti, Einaudi, Torino 2005, p. 171.

50 W. Schutz, *The Human Element: Self-Esteem, Productivity and the Bottom Line*, Jossey-Bass, New York 1994 (cit. in V. Brunel, *Les managers de l'âme*, cit.).

51 *Ibid.*

52 B. Aubrey, *L'entreprise de soi, un nouvel âge*, cit., p. 101.

53 R. Cantillon, *Saggio sulla natura del commercio in generale*, trad. it. di S. Cotta e A. Giolitti, Einaudi, Torino 1974, p. 37.

54 A questo proposito, si veda *supra* la nota 75 del cap. 10.

55 «Le Figaro», 30 agosto 2005.

56 Proprio a questo proposito, Ulrich Beck si sbaglia quando individua un'opposizione netta tra l'ontologia dell'interesse del liberismo classico e l'ontologia del rischio del capitalismo contemporaneo, la società borghese governata dall'interesse e la società moderna dal rischio (U. Beck, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, trad. it. di W. Privitera e C. Sandrelli, Carocci, Roma 2000, p. 97). Invece, Beck ha certamente ragione quando sottolinea l'insistenza dei contemporanei sull'ossessione del «rischio» come pericolo o coscienza del pericolo. Ma è davvero necessario, per questo, metterla in relazione con mutazioni fondamentali nel dominio teorico sulla natura, ormai integrata alla società (*ivi*, pp. 105-106)? Non bisognerebbe ricondurla anche (e forse soprattutto) alla nuova norma della concorrenza generalizzata? Del resto, è proprio quello che la seconda parte della ricerca tende ad evidenziare.

57 *Ivi*, p. 114.

58 *Ivi*, p. 115.

59 *Entretien avec François Ewald*, «Nouveaux Regards», n. 21, primavera 2003.

60 B. Aubrey, *L'entreprise de soi, un nouvel âge*, cit., p. 100.

61 Cfr. V. Brunel, *Les managers de l'âme*, cit.

62 E. Pezet (a cura di), *Management et conduite de soi. Enquête sur les ascèses de la performance*, Vuibert, Paris 2007, p. 8.

63 Cfr. N. Cornelius e P. Gleadle, *La conduite de soi et les sujets entrepreneurs: les cas MIDCO et LBCO*, in E. Pézet (a cura di), *Management et conduite de soi*, cit., p. 139.

64 Su tutti questi punti cfr. *supra*, cap. 12.

65 Cfr. A. Ehrenberg, *Le culte de la performance*, Hachette, Paris 1999

66 *Ivi*, p. 14. Ehrenberg giustamente osserva che Max Weber aveva anticipato tale tendenza: «Negli Stati Uniti, al centro del suo parossismo, la ricerca della ricchezza, spogliata del suo senso etico-religioso, tende oggi ad associarsi alle passioni puramente agonistiche, il che le dà il più delle volte un carattere sportivo».

67 Cfr. R. Gori e P. Le Coz, *L'empire des coachs. Une nouvelle forme de contrôle social*, Albin Michel, Paris 2006, pp. 7 sgg.

68 Come sottolineato da Jean-Pierre Durand (nel suo *La chaîne invisible. Travailler aujourd'hui: du flux tendu, à la servitude volontaire*, Seuil, Paris 2004, p. 373), il modello di questo paradosso è identico a quello già enunciato da Etienne de La Boétie con il nome di «servitù volontaria».

69 Sono questa intensificazione e questa accelerazione ad aver dato a Gilles Deleuze e Félix Guattari l'idea di base di un'altra economia politica che non fosse separata dall'economia della libido, descritta nell'*Anti-Edipo* e in *Millepiani*. Il capitalismo, secondo gli autori, non può funzionare se non si liberano i flussi di desiderio che straripano dai quadri sociali e politici adibiti a perpetuare il sistema di produzione. In questo senso, il processo di soggettivazione caratteristico del capitalismo è definito «schizofrenico». Eppure, se il capitalismo deve necessariamente liberare dosi sempre maggiori di energia libidinale che «decodificano» e «deteritorializzano», esso cerca continuamente di reincorporarle nella macchina produttiva. «Più la macchina capitalista deteritorializza, decodificando e assiomatizzando i flussi per estrarne il plusvalore, più i suoi apparati annessi, burocratici e polizieschi, riteritorializzano a più non posso assorbendo una parte crescente di plusvalore» (G. Deleuze e F. Guattari, *L'Anti-Edipo*, trad. it. di A. Fontana, Einaudi, Torino 1975, p. 37). Se, negli anni Settanta, Deleuze mette l'accento sulle macchine repressive «paranoiche» che tentano invano di dominare le linee di fuga del desiderio, più tardi si concentrerà sul rapporto tra la liberazione dei flussi di desiderio e i dispositivi di governo dei flussi nella «società del controllo», tra la modalità di soggettivazione per stimolazione del «desiderio» e la valutazione generalizzata delle prestazioni. Cfr. G. Deleuze, *Politica: controllo e divenire* e *Poscritto sulle società di controllo*, trad. it. in G. Deleuze, *Pourparler*, Quodlibet, Macerata 2000.

70 I termini «trans-soggettivazione» e «auto-soggettivazione» sono proposti da Foucault per esprimere la differenza tra

l'ascetismo cristiano del III e del IV secolo, da una parte, e la «cultura di sé» dell'epoca ellenistica, dall'altra. Cfr. M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto*, cit., p. 191.

71 *Ultra* va inteso nel senso latino di «oltre»: l'ultra-soggettivazione non è una soggettivazione esagerata o eccessiva, ma una soggettivazione che mira sempre al di là di sé, all'interno di se stessi.

72 M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 230.

73 N. Rose, *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*, Free Association Books, London 1999², p. VII. Rose, tuttavia, commette un errore di datazione. La svolta «psico-logica» non risale alla fine del XIX secolo, ma a ben prima. Anche se non si distingue ancora dalla fisiologia, il discorso psicologico nasce insieme all'economia politica e alla governamentalità liberale: per governare le condotte bisogna saper influenzare la formazione delle motivazioni, ovvero giocare sulla «dinamica psicologica» (secondo l'espressione di Bentham)

74 *Ivi.*, p. 88.

75 Ricordiamo che per Freud l'adattamento alla realtà, lungi dal comportare una rinuncia al piacere, genera esso stesso una certa forma di piacere.

76 N. Rose, *Inventing Ourselves. Psychology, Power and Personhood*, cit. Cfr. *supra*, in questo stesso capitolo, la nota 44 sull'ideale etico dell'*en kràteia*.

77 Cfr. M. Foessel e O. Mongin, *Les mises en scène de la réussite. Entre prendre, entraîne, animer*, «Esprit», novembre 2007, pp. 22-42.

78 Cfr. C. Dejours, *L'ingranaggio siamo noi*, trad. it. di E. Mannucci, Il Saggiatore, Milano 2000.

79 Cfr. il «Rapporto sulla determinazione, la misura e il monitoraggio dei rischi psicosociali sul lavoro» presentato il 12 marzo 2008 da Philippe Nasse, magistrato onorario, e Patrick Légeron, psichiatra, a Xavier Bertrand, ministro del Lavoro, delle Relazioni sociali e della Solidarietà.

80 Come scrivono Michel Gollac e Serge Volkoff, «al di là delle modalità e delle tecniche manageriali, carpire a beneficio dell'impresa l'energia che gli individui potrebbero investire in attività economicamente disinteressate è una preoccupazione costante e riconosciuta della gestione delle risorse umane: quando si tratta di aumentare la produttività, nessuna risorsa deve essere trascurata, questo è il senso del *zéro mépris* [ndt: "disprezzare niente"]». Ma quando l'intensificazione del lavoro lo rende

più faticoso, devalorizza l'esperienza del ruolo, disturba gli apprendistati, turba la collettività, i termini di autonomia e partecipazione cambiano significato. Lo *zéro mépris* si combina allora con un'infinita duplicità» (M. Gollac e S. Volkoff, *Citius, Altius, Fortius. L'intensification du travail*, cit., p. 67).

81 J.-P. Durand, *La chaîne invisible*, cit., p. 309.

82 Cfr. N. Aubert e V. Degaulejac, *Le coût de l'excellence*, Seuil, Paris 1991.

83 R. Sennett, *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, trad. it. di M. Tavsanis, Feltrinelli, Milano 1999. Il titolo inglese, *The Corrosion of Character*, è forse più eloquente.

84 *Ivi*, p. 20.

85 *Ivi*, p. 25.

86 *Ivi*, p. 134.

87 Cfr. G. Balazs e J.-P. Faguer, *Une nouvelle forme de management, l'évaluation*, «Actes de la recherche en sciences sociales», n. 114, settembre 1996.

88 E. Illouz, *Intimità fredde: le emozioni nella società dei consumi*, trad. it. di E. Dornet, Feltrinelli, Milano 2007.

89 N. Aubert, *Le culte de l'urgence. La société malade du temps*, Flammarion, Paris 2004.

90 Cfr. P. Pignarre, *L'industria della depressione*, trad. it. di M. Pezzella, Bollati Boringhieri, Torino 2010.

91 A. Ehrenberg, *La fatica di essere se stessi. Depressione e società*, trad. it. di S. Arecco e D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2010.

92 *Ivi*, p. 10

93 Cfr. le osservazioni di Eva Illouz, *Intimità fredde: le emozioni nella società dei consumi*, cit.

94 A questo proposito, cfr. le riflessioni di Charles Melman in *L'uomo senza gravità. Conversazioni con Jean-Pierre Lebrun*, trad. it. di E. Sormano, Bruno Mondadori, Milano 2010.

95 D.-R. Dufour, *L'art de réduire les têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, Denoël, Paris 2003, p. 13: «Lo scambio commerciale tende oggi a desimbolizzare il mondo».

96 *Ivi*, p. 127.

97 *Ivi*, p. 137.

98 J.-P. Lebrun, *Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social*, Erès, Toulouse 1997, p. 122.

99 Per «castrazione» in Lacan si intende la separazione dal godimento della madre, con conseguente ingresso nell'ordine simbolico (J. Lacan, Seminario *Ou pire*, seduta del 3 febbraio 1972;

Seminario al Sainte-Anne, *Le savoir du psychanalyste*, seduta del 6 gennaio 1972).

100 Alcune apologie della produzione di condotte paranoiche da parte del mondo manageriale non sono prive di interesse. Il presidente della Intel Corporation Andrew Grove, ad esempio, nel suo *Solo i paranoici sopravvivono* (*Only the Paranoid Survive*, Doubleday, New York 1996), auspicava un metodo di gestione che legasse direttamente la norma della competizione ad una gestione «psicotizzante» del personale: «La paura della concorrenza, la paura del fallimento, la paura di sbagliarsi, la paura di perdere possono essere motivazioni potenti. *Come coltivare la paura di perdere nei nostri sottoposti?* Impossibile, se non siamo noi stessi a provarla» (ivi, p. 6).

101 Mutiamo l'espressione da J.-P. Lebrun, *La perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*, Denoël, Paris 2007.

102 Sugli «affari» come modalità del rapporto perverso con l'oggetto, cfr. R. Chémama, *Éléments lacaniens pour une psychanalyse au quotidien*, in *Le Discours psychanalytique*, Editions de l'association freudienne internationale, Paris 1994, pp. 299-308.

103 C. Melman, *L'uomo senza gravità*, cit., p. 48.

104 Su questo punto, cfr. *supra*, cap. 1.

105 C. Melmano, *L'uomo senza gravità*, cit., p. 46.

106 Ivi, p. 1.

107 O. Rey, *Une folle solitude. Le fantasme de l'homme autoconstruit*, Seuil, Paris 2006.

108 Nel libro *L'individu incertain*, Alain Ehrenberg osserva giustamente che l'individuo conquistatore e l'individuo sofferente sono le «due facce del governo di sé» (A. Ehrenberg, *L'individu incertain*, Hachette, Paris 1996, p. 18).

109 Dopo il *boom* della «sociobiologia», la nascita di una «neuroeconomia» non va trascurata. La fusione della biologia del cervello e della microeconomia, senza dubbio, offre prospettive interessanti per il controllo dei comportamenti.

Conclusione. la fine della democrazia liberale

Quali sono gli aspetti fondamentali che caratterizzano la ragione neoliberista? Alla fine di questo studio, possiamo identificarne quattro.

Primo: al contrario di quello che affermano gli economisti classici, il mercato non è un dato naturale ma una realtà costruita, che come tale richiede l'intervento attivo dello Stato e la realizzazione di un sistema di diritto specifico. In questo senso, il discorso neoliberista non è direttamente connesso con un'ontologia dell'ordine commerciale. Perché, lungi dal cercare la propria legittimazione in un certo «corso naturale delle cose», esso assume deliberatamente e apertamente il proprio carattere di «progetto costruttivista»¹.

Secondo: l'essenza dell'ordine di mercato non sta nello scambio, ma nella concorrenza, definita essa stessa come rapporto di disparità tra unità di produzione distinte, o «imprese». Costruire il mercato, di conseguenza, implica la generalizzazione della concorrenza come norma delle pratiche economiche². A questo proposito, vanno riconosciute le conseguenze della prima lezione degli ordoliberali: la missione dello Stato, ben oltre il ruolo tradizionale di «guardiano notturno», è realizzare l'«ordine-quadro» a partire dal principio «costituente» della concorrenza, e poi «vigilare sul quadro generale»³ e verificare che tutti gli agenti economici lo rispettino.

Terzo (e ancora più innovativo sia rispetto al primo liberalismo che al liberalismo «riformatore» degli anni

1890-1920): lo Stato non è solo un guardiano che vigila sul quadro, ma è esso stesso sottoposto nella propria azione alla norma della concorrenza. Seguendo l'ideale di una «società di diritto privato»⁴, non c'è ragione per cui lo Stato dovrebbe fare eccezione alle regole di diritto che deve fare applicare. Al contrario, qualsiasi forma di autoesenzione o autoderoga da parte sua non può che squalificarlo dal ruolo di guardiano inflessibile di tali regole. Dal primato assoluto del diritto privato risulta uno svuotamento progressivo di tutte le categorie del diritto pubblico, disattivato a livello operativo senza essere smantellato formalmente. Oramai, lo Stato è tenuto a considerarsi come un'impresa, sia nel suo funzionamento interno che nelle sue relazioni con gli altri Stati. Così lo Stato, cui è affidata la costruzione del mercato, al tempo stesso deve costruirsi secondo le norme del mercato.

Quarto: l'esigenza di universalizzazione della norma della concorrenza supera di molto le frontiere dello Stato e tocca direttamente gli individui nel loro rapporto con se stessi. La «governamentalità imprenditoriale», che deve prevalere al livello dell'azione statale, trova un naturale prolungamento nel governo di sé dell'«individuo-impresa». Ovvero, più correttamente: lo Stato imprenditoriale, come gli attori privati della *governance*, deve condurre indirettamente gli individui a gestire se stessi come imprenditori. Dunque, la modalità governamentale propria del neo-liberismo comprende «l'insieme delle tecniche di governo che oltrepassano l'azione statale in senso stretto, e organizzano il modo di gestire se stessi degli individui»⁵. L'impresa è promossa al rango di modello di soggettivazione: siamo tutti imprese da gestire e capitali da far fruttare.

Una razionalità a-democratica

Dalla costruzione del mercato alla concorrenza come norma di tale costruzione, poi dalla concorrenza come norma dell'attività degli agenti economici alla concorrenza come norma della costruzione dello Stato e della sua azione; infine, dalla concorrenza come norma dello Stato-impresa alla concorrenza come norma di condotta del soggetto-impresa: sono queste le fasi che hanno scandito l'estensione della razionalità commerciale a tutte le sfere dell'esistenza umana, e che fanno della ragione neoliberista una vera e propria ragione-mondo.

Nota bene: qui non intendiamo riallacciarci al tema habermasiano di una «colonizzazione del mondo vissuto», se non altro perché non è mai esistito un «mondo della vita» (*Lebenswelt*) che non fosse già avviluppato nei discorsi o investito da dispositivi di potere. Piuttosto, vogliamo definire fino a che punto questa estensione, cancellando la separazione tra sfera pubblica e privata, eroda i fondamenti della stessa democrazia liberale. Quest'ultima presupponeva una certa irriducibilità del piano politico e morale al piano economico, di cui si trova un'eco diretta nell'opera di Smith e Ferguson⁶. E, tra l'altro, postulava un certo primato della legge come atto del potere legislativo, subordinando in un certo senso il potere esecutivo al potere legislativo⁷. Implicava poi, se non una preminenza del diritto pubblico su quello privato, almeno una coscienza acuta della necessaria definizione dei rispettivi ambiti. Di qui una certa connessione dell'individuo con il «bene comune» e l'«interesse pubblico», e una valorizzazione della partecipazione diretta del cittadino agli affari collettivi, soprattutto nei momenti in cui era in gioco l'esistenza stessa della comunità politica.

La razionalità neoliberista, pur garantendo perfettamente la sopravvivenza di queste distinzioni sul piano ideologico, disattiva come mai prima d'ora il loro carattere normativo: diluizione del diritto pubblico a vantaggio di quello privato; conformità dell'azione pubblica ai criteri della redditività e della produttività; svalutazione simbolica della legge come atto proprio del potere legislativo; potenziamento del potere esecutivo; valorizzazione delle prassi; tendenza dei poteri di polizia a liberarsi da qualsiasi controllo da parte della magistratura; promozione del «cittadinoconsumatore» incaricato di scegliere tra «offerte politiche» concorrenti. Tutte queste sono tendenze palesi che testimoniano l'esaurirsi della democrazia liberale come norma politica.

Uno dei sintomi principali di questa disattivazione è l'importanza acquistata dal tema della «buona *governance*» nel discorso della gestione. Tutta la riflessione sull'amministrazione ne risulta tecnicizzata, ai danni delle considerazioni politiche e sociali che terrebbero conto sia del contesto dell'azione pubblica che della pluralità delle azioni possibili⁸. Il concetto di “beni pubblici” e i principi della loro distribuzione sono influenzati profondamente. La parità di trattamento e l'universalità dei benefici sono messe in questione tanto dall'individualizzazione della prestazione e dalla selezione dei beneficiari in quanto campioni di un «*target*», quanto dalla concezione consumistica del servizio pubblico. Dunque, le categorie del *management* tendono a prendere il posto dei principi simbolici comuni che finora erano alla base della cittadinanza⁹. Il solo problema ammesso nel dibattito pubblico sono le non meglio specificate «riforme», senza un'idea chiara del risultato da ottenere con l'azione sulla società.

Al di là della modalità di gestione e dei suoi strumenti tecnici, è il rapporto tra governanti e governati ad essere

radicalmente sovvertito. La concezione di cittadinanza, quale si è costituita nei paesi occidentali a partire dal XVIII secolo, è rimessa in discussione fino alle sue radici. Lo si vede, in particolare, dalle discussioni sulle pratiche di quei diritti che venivano finora con la cittadinanza, a cominciare dalla previdenza sociale, e che storicamente sono stati riconosciuti come conseguenze logiche della democrazia politica. «Non ci sono diritti senza nulla in cambio», dicono per obbligare i disoccupati ad accettare un impiego degradato, per far pagare malati e studenti per un servizio il cui beneficio è considerato strettamente individuale, per condizionare i sussidi per le famiglie alle forme considerate più opportune di percorsi formativi per genitori. L'accesso ad un certo numero di beni e di servizi non è più legato ad uno statuto che comporta determinati diritti, ma è il risultato di una transazione tra una prestazione e un comportamento conforme alle aspettative, o un costo diretto per l'utente. La figura del «cittadino» investito di una responsabilità immediatamente connessa con la vita collettiva lascia poco a poco la scena all'uomo imprenditoriale. Questi non è solo il «consumatore sovrano» della retorica neoliberista, ma è anche il soggetto a cui la società non deve niente, che non riceve «nulla per nulla» e che deve «lavorare di più per guadagnare di più». Il riferimento dell'azione pubblica non è più il soggetto di diritto, ma un soggetto auto-imprenditore che stringe i contratti privati più diversi con altri auto-imprenditori. Le modalità di transazione negoziate caso per caso per «risolvere i problemi» tendono così a rimpiazzare le regole di diritto pubblico e le procedure di decisione politica legittimate dal suffragio universale. Lungi dall'essere «neutra», la riforma manageriale dell'azione pubblica attenta direttamente alla *logica democratica della cittadinanza sociale*: aggravando le disuguaglianze sociali nella distribuzione delle prestazioni e nell'accesso

alle risorse in materia di occupazione, sanità e istruzione¹⁰, essa consolida al tempo stesso le logiche sociali di esclusione che producono sempre più «sotto-cittadini» e «non-cittadini».

Ma sarebbe sbagliato vedere nella razionalità neoliberista soltanto la messa in discussione della «terza fase» della democratizzazione, quella che nel XX secolo ha completato con una «cittadinanza sociale» la «cittadinanza civile» del XVIII secolo e la «cittadinanza politica» del XIX secolo¹¹. Il *welfarismo* non è stato soltanto una gestione biopolitica delle popolazioni (con l'unica conseguenza del consumo di massa nella regolazione fordista del secondo dopoguerra) ma, come sottolinea giustamente Robert Castel, dell'integrazione dei lavoratori salariati nello spazio politico tramite la definizione di condizioni concrete di cittadinanza¹². L'erosione progressiva dei diritti sociali del cittadino non si ripercuote soltanto sulla cittadinanza cosiddetta «sociale»: essa apre la strada ad una revisione generale dei fondamenti della cittadinanza *in quanto tale*, nella misura in cui questi fondamenti sono storicamente solidali gli uni con gli altri. Si apre, così, una nuova fase della storia delle società occidentali¹³.

A questo proposito, è interessante constatare fino a che punto la revisione dei diritti sociali sia legata alla discussione pratica sui fondamenti culturali e morali (e non solo politici) delle democrazie liberali. Il cinismo, la menzogna, il disprezzo, il filisteismo, il rilassamento del linguaggio e dei gesti, l'ignoranza, l'arroganza del denaro e la brutalità della dominazione sono i titoli per governare nel nome della sola «efficienza». Quando la prestazione è il solo criterio di una politica, che importa il rispetto delle coscienze, della libertà di pensiero e di espressione? Che importa il rispetto delle forme legali e delle procedure democratiche? La nuova razionalità promuove i propri criteri di valutazione che non hanno nulla a che fare con i

principi morali e giuridici della democrazia liberale. Strettamente manageriale com'è, essa considera le leggi e le norme soltanto come pur strumenti il cui valore tutto relativo non dipende che dalla realizzazione degli obiettivi. In questo caso, non abbiamo a che fare semplicemente con un «disincanto democratico» passeggero, ma con una mutazione molto più radicale di cui la desimbolizzazione che colpisce la politica rivela a suo modo l'ampiezza.

Dunque Wendy Brown ha avuto ragione quando ha coniato il neologismo «de-democratizzazione»: alla neutralizzazione pratica delle categorie fondatrici della democrazia liberale, che si manifesta in particolare con la sospensione della legge e la trasformazione dello stato d'eccezione in stato permanente (così ben analizzate da Giorgio Agamben¹⁴), non corrisponde, né sembra essere *in fieri*, la realizzazione di un nuovo regime politico¹⁵. Anzi, la nuova logica normativa è incline a smorzare le differenze tra regimi politici fino a relegarli in una relativa *indifferenziazione*, che alla lunga minaccia la pertinenza della stessa nozione di «regime politico» ereditata dalla tradizione classica.

Tuttavia, bisogna riconoscere che tale indifferenziazione, lungi dall'essere un semplice «incidente di percorso», è inscritta dal principio nel progetto intellettuale e politico del neoliberalismo. L'opposizione «democrazia vs. totalitarismo», che risale alla Guerra fredda e di cui Raymond Aron ha dato la formulazione più compiuta¹⁶, ha mascherato un'altra opposizione altrettanto importante tra due forme di democrazia. In effetti, per Hayek l'unica opposizione pertinente era tra liberalismo e totalitarismo, e non tra democrazia e totalitarismo. Per fonda questa nuova opposizione era innanzitutto necessario ridurre la democrazia ad una procedura di selezione dei dirigenti basata sui risultati pratici¹⁷. Se la democrazia riguarda soltanto il modo di

scegliere i dirigenti (l'elezione), il liberalismo dà voce ad un'esigenza di limitazione del potere (fosse anche quello della maggioranza). Di conseguenza, anche se i dirigenti sono eletti dalla maggioranza basta che il potere esercitato dalla maggioranza sia illimitato per trovarsi di fronte ad una «democrazia totalitaria». Al contrario, il liberalismo può essere democratico o autoritario, a seconda delle modalità di designazione dei dirigenti. Ciò non toglie che il liberalismo, democratico o autoritario che sia, è sempre preferibile alla «tirannia della maggioranza»¹⁸.

Qui è messa in discussione l'idea stessa che la democrazia si identifichi con la sovranità del popolo. Per Hayek si tratterebbe di una confusione tipicamente «costruttivista» tra l'*origine* della scelta dei rappresentanti e il *campo* di esercizio legittimo del potere: la dottrina della sovranità popolare giunge necessariamente a riconoscere al governo il diritto di intervenire illimitatamente negli affari della collettività, in balia delle maggioranze elettorali. Dunque, non deve stupire che l'attribuzione diretta della libertà ad un popolo, così essenziale per la specificità del concetto di libertà politica, gli sembrasse sospetta in quanto tale. Dire di un popolo che è libero, in fin dei conti, significa operare una «applicazione del nostro concetto [di libertà individuale] ai gruppi sociali come un qualcosa che conferisce loro una sorta di libertà collettiva». Ora, come notato ancora una volta da Hayek, «un popolo che sia libero in questo senso non è, necessariamente, un popolo di uomini liberi»¹⁹: l'individuo può essere oppresso in un sistema democratico, come può essere libero in un sistema dittatoriale. Il valore supremo, dunque, è la libertà individuale, intesa come facoltà dell'individuo di crearsi un dominio protetto (la «proprietà»²⁰) e non la libertà politica come partecipazione diretta degli uomini alle scelte dei loro dirigenti. L'essenziale è che la riduzione della democrazia ad una modalità tecnica di designazione dei governanti

permetta di non vedervi altro che un regime politico distinto dagli altri e, in questo senso, apre la via alla relativizzazione dei criteri di differenziazione comunemente ammessi quando si classifica un regime politico. Se, al contrario, si ritiene che la democrazia si basi sulla sovranità popolare, diventa evidente che il neoliberismo in quanto dottrina è, non accidentalmente ma essenzialmente, *antidemocrazia*. E proprio questo che lo separa in modo irriducibile dal liberalismo di un Bentham, come è noto un partigiano della democrazia radicale²¹.

Un dispositivo di natura strategica

Il fatto essenziale è che il neoliberismo è divenuto oggi la razionalità *dominante*. Della democrazia liberale non è rimasto che un involucro vuoto, condannato a sopravvivere sotto la forma degradata di una retorica talvolta «commemorativa», talvolta «marziale». In quanto razionalità, il neoliberismo ha preso corpo in un insieme di dispositivi tanto discorsivi quanto istituzionali, politici, giuridici, economici, che formano una rete complessa e volubile, soggetta a riprese e aggiustamenti dovuti all'insorgere di effetti indesiderati a volte in completa contraddizione con gli scopi iniziali. In questo senso si può parlare di *dispositivo globale* che, come tutti i dispositivi, ha natura essenzialmente «strategica», per riprendere uno dei temi più cari a Foucault²². Ciò non vuol dire che il dispositivo è il risultato di un intervento concertato che mira, dati una situazione di rapporti di forza, a modificarla in una certa direzione in funzione di un «obiettivo strategico»²³. L'obiettivo non dipende da uno stratagemma, dalle trame di un soggetto collettivo esperto di manipolazione, ma si impone agli attori stessi e produce

così il suo proprio soggetto. Come abbiamo visto più sopra²⁴, è proprio quello che è successo negli anni Settanta-Ottanta con l'innesto di un progetto politico su una dinamica endogena di regolazione, combinazione di due logiche che arriva ad imporre l'obiettivo strategico della concorrenza generalizzata. Dunque, non esiste un progetto cosciente di passaggio dal modello fordista di regolazione ad un altro modello che avrebbe dovuto essere concepito intellettualmente prima di essere realizzato seguendo un piano in una fase successiva.

Attribuire un carattere strategico al dispositivo richiede di tenere conto delle situazioni storiche che ne permettono lo sviluppo e spiegano la serie di aggiustamenti a cui va soggetto nel tempo e la varietà di forme che assume nello spazio. Solo a questa condizione si può comprendere la «svolta» imposta ai dirigenti dei paesi capitalisti dominanti dall'ampiezza della crisi finanziaria. Come abbiamo visto, essa apre una *crisi della governamentalità neoliberista*. Oggi, al di là delle prime «riparazioni» di urgenza (nuove norme di contabilità, un minimo controllo dei paradisi fiscali, la riforma delle agenzie di *rating*), probabilmente ci troviamo di fronte ad un *aggiustamento d'insieme* del dispositivo Stato/mercato. Non c'è nulla di strano nel fatto che alcuni economisti prendano in considerazione un nuovo «regime di accumulazione del capitale» da sostituire al regime finanziario, fondato sull'indebitamento perpetuo delle famiglie. D'altra parte, arrivare a dedurre che il nuovo regime di crescita, servendosi di meccanismi diversi dall'inflazione dei titoli immobiliari e finanziari, coinciderà spontaneamente con una revisione diretta della razionalità neoliberista sarebbe assai imprudente. Ma preconizzare il prossimo avvento di un «capitalismo buono» dalle norme di funzionamento risanate, ancorato stabilmente all'«economia reale», rispettoso dell'ambiente, attento ai bisogni delle popolazioni e (perché no) preoccupato del

bene comune dell'umanità, tutto questo, se non un racconto edificante, è almeno un'illusione altrettanto nociva che l'utopia del mercato autoregolato. La prospettiva realistica è che si entri in una *nuova fase del neoliberismo*. E anche possibile che questa nuova fase sia accompagnata, sul piano ideologico, da una patina di «ritorno alle origini». Dopotutto, l'appello alla «rifondazione del capitalismo regolato» non ricorda forse i toni dei rifondatori degli anni Trenta, che opponevano il buon «codice stradale» delle regole di diritto alla cieca «legge naturale» dei vecchi sostenitori del *laissez-faire*? Forse assisteremo, grazie ad uno di quegli spostamenti di equilibrio il cui segreto sta nell'ideologia, ad un ritorno della variante specificamente ordoliberal? Non possiamo escluderlo, tanto più che questa è stata a lungo relegata in subordine dalla sua corrente austroamericana, quando non completamente ignorata²⁵.

Il carattere strategico del dispositivo neoliberista sarebbe altrettanto misconosciuto se lo si mettesse in rapporto con il *Gestell* dell'Heidegger più tardo o con l'*oikonomia* della teologia cristiana del II secolo, come suggerisce indirettamente Agamben in *Che cos'è un dispositivo?*²⁶. Parlare, come fa Agamben, di una «genealogia teologica» dei «dispositivi» foucaultiani, vuol dire trascurare che anche se i dispositivi non hanno effettivamente «alcun fondamento nell'essere», e di conseguenza sono votati a «produrre il loro soggetto», non per questo ripetono la «cesura che separa in Dio essere e azione, ontologia e prassi»²⁷: a differenza del governo degli uomini da parte di Dio, che rinvia al problema teologico dell'Incarnazione, essi si costituiscono sempre a partire da condizioni storiche *singolari e contingenti*, e dunque hanno un carattere esclusivamente «strategico», e non «destinale» o «epocale». A questo proposito, è bene ricordare l'appunto di Foucault sulla specificità della nuova

problematizzazione del governo che vede la luce tra il 1580 e il 1660: se l'azione del governo dà luogo a tematizzazione, è perché non trova «modelli ricavabili da Dio o dalla natura»²⁸. In altri termini: non è il «retaggio teologico» del governo degli uomini *e* del mondo *da parte di Dio* che spiega come il governo *degli* uomini *da parte degli* uomini sia un problema, ma la crisi del modello del «governo pastorale» del mondo da parte di Dio che libera la riflessione sull'arte di governare gli uomini. Ciò che è vero per l'emergere del problema generale del governo è vero anche per la costituzione della forma specificamente neoliberista della governamentalità. Quest'ultima non è né la conseguenza necessaria del regime di accumulazione del capitale, né una delle metamorfosi della logica generale dell'Incarnazione, né un misterioso «invio dell'Essere», e tanto meno una semplice dottrina intellettuale o una forma effimera di «falsa coscienza».

Resta il fatto che la razionalità neoliberista può entrare in contatto con ideologie estranee alla pura logica commerciale, senza per questo cessare di essere la razionalità dominante. Come scrive giustamente Wendy Brown, «il neoliberismo può imporsi come governamentalità anche senza costituire l'ideologia dominante»²⁹. Certo, ciò non si verifica mai senza tensioni o contraddizioni. L'esempio americano è particolarmente istruttivo a questo riguardo. Il neoconservatorismo si è imposto come ideologia di riferimento della nuova destra, anche se l'«alto tasso di moralismo» di tale ideologia sembrerebbe incompatibile con il carattere «amorale» della razionalità neoliberista³⁰. Un'analisi superficiale potrebbe far pensare ad un «doppio gioco». In realtà, tra neoliberismo e neoconservatorismo esiste una corrispondenza che non è per nulla fortuita: se la razionalità neoliberista eleva l'impresa al rango di modello della soggettivazione, è proprio perché *la forma-impresa* è

la «forma cellulare» di moralizzazione dell'individuo lavoratore, proprio come la famiglia è la «formacellulare» di moralizzazione del bambino³¹. Di qui l'elogio incessante dell'individuo calcolatore e responsabile (presentato il più delle volte come un padre di famiglia lavoratore, economo e previdente) che accompagna lo smantellamento dei sistemi pensionistici, di istruzione pubblica e della sanità. Molto più che una semplice «zona di contatto», il collegamento di impresa e famiglia costituisce il punto di convergenza o sovrapposizione tra normatività neoliberista e moralismo neoconservatore. Ragion per cui è sempre pericoloso criticare il conservatorismo morale e culturale attaccandosi al presunto «liberismo» dei suoi partigiani in campo economico: cercando di smascherare l'«incoerenza» di questi ultimi, si rivelerebbe soprattutto la propria scarsa comprensione della differenza tra neoliberismo e *laissez-faire*, e per di più si rischierebbe di dover assumere una sorta di *laissez-fairismo* integrale e sistematico per salvare la coerenza della propria critica.

Ma la temporanea alleanza di neoconservatorismo e neoliberismo non vuol dire che un nuovo amalgama ideologico, una combinazione di ingredienti di provenienze diverse, non possa prendere il posto di una corrente di pensiero oggi piuttosto anemica. La sinistra di ispirazione blairista ha già mostrato in passato che la celebrazione lirica della modernità sotto tutti i suoi aspetti, compresa la liberazione dei costumi, poteva collegarsi benissimo con la razionalità neoliberista. Non è escluso che su un altro piano, quello della politica economica, alcuni elementi della dottrina keynesiana non vengano a rinsaldare la pratica del governo imprenditoriale: rilancio temporaneo di una politica di spesa pubblica, sospensione dei criteri di stabilità monetaria, misure per tenere a freno le speculazioni dei mercati, ecc., tutti elementi che non arrivano mai a toccare la ripartizione fondamentale dei

profitti tra capitale e lavoro, e dunque a rinnovare un compromesso salariale comparabile a quello del dopo guerra. Questo concorso puramente circostanziale e «pragmatico» non è di per sé in grado di intaccare la logica normativa del neoliberismo, che potrebbe essere sconfitta soltanto da sollevazioni estremamente ampie.

Inventare un'altra governamentalità

La nuova razionalità pone alla sinistra una sfida ardua: non ci si può accontentare di una critica monolitica alla «mercificazione generale»; bisogna inventare una risposta politica «all'altezza» di ciò che il regime normativo dominante ha di inedito. Se quest'ultimo implica il deterioramento irreversibile della democrazia liberale, la sinistra non può ripiegare (come spesso ha fatto) sulla difesa della democrazia liberale. Non che debba rinunciare a difendere le libertà pubbliche, ma deve guardarsi bene dal farlo in nome di *quella* democrazia, ad esempio opponendo un «autoritarismo neoliberista» alla «democrazia liberale». Per citare ancora una volta Wendy Brown:

difendere la democrazia liberale in termini liberali non vuol dire soltanto rinunciare ad una visione di sinistra.

Vuol dire anche, con questo sacrificio, screditare la sinistra riducendola ad un'obiezione permanente al regime in vigore e nulla più: un partito della lamentela piuttosto che un partito dotato di una visione politica, sociale ed economica alternativa³².

Per la stessa ragione, non possiamo tornare alla critica marxista della «democrazia formale», perché significherebbe ignorare che l'esaurimento della democrazia liberale priva questa critica di qualsiasi

fondamento: non è che la governamentalità neoliberista sia democratica nella forma e antidemocratica nei fatti. Essa non è più democratica per nulla, fosse anche solo nel senso formale, senza per questo identificarsi con un esercizio dittatoriale o autoritario del potere. La scissione di «cittadino» e «borghese» ha fatto il suo tempo, e con essa l'appello ad una riunificazione dell'uomo con se stesso. Sempre per la stessa ragione, la sinistra non può porsi l'obiettivo di «ridare vita a sistemi in declino» cercando di ritardare il cedimento della democrazia rappresentativa con i puntelli malsicuri della «democrazia partecipativa»³³. La sinistra non può rimanere attestata sulla linea di replica che oppone «liberalismo politico» e «liberismo economico»: sarebbe trascurare che le basi stesse del liberalismo «puramente politico» sono minate da un liberismo che è tutto tranne che «puramente economico». In un contesto più ampio, è tutto lo spazio occupato da ciò che chiamavamo «socialdemocrazia» ad essere messo direttamente e radicalmente in discussione, dal momento che tale definizione si fondava sulla possibilità di estendere la democrazia politica tramite il riconoscimento di diritti sociali che definissero una cittadinanza sociale, a completamento e a sostegno della cittadinanza politica classica.

A questo proposito, bisogna chiarire fino a che punto un certo lessico contribuisca ad un vero e proprio offuscamento. Non esiste e non può esistere un «social-liberismo», semplicemente perché il neoliberismo, in quanto razionalità globale che investe di getto tutte le dimensioni dell'esistenza umana, impedisce a se stesso qualsiasi estensione sul piano sociale. Dunque, è ingannevole l'analogia per cui il «social-liberismo» starebbe al neoliberismo come la «socialdemocrazia» stava alla democrazia politica liberale. D'altronde, quello che esiste sicuramente è un neoliberismo di sinistra che non ha nulla

a che vedere con la socialdemocrazia o con la democrazia politica liberale³⁴. Quello che il prefisso «social-» dissimula male è l'equazione sbrigativa per cui il liberismo è identificato erroneamente al *laissez-faire* economico. Lo stesso si dirà dell'etichetta di «ultraliberismo», attribuita generosamente da gran parte della sinistra, tanto più generosamente quanto più quest'ultima è tentata di avvicinarsi con circospezione all'ortodossia neoliberista circolante³⁵. Va ricordato, ancora una volta, che il neoliberismo non coincide con il mercato totale, e dunque non c'è ragione di definire un «ultraliberismo» per dare ad intendere che esiste un liberismo «rispettabile», che non rinuncia agli strumenti dell'intervento statale. Non avremo mai ribadito abbastanza che Hayek non è un «ultraliberista», ma un neoliberista partigiano di uno Stato forte, come ce ne sono molti altri³⁶. Quanto al libertarismo, che sostenga lo Stato minimo o reclami l'abolizione dello Stato, non si tratta di un «ultraliberismo» ma di un altro liberismo, il cui rapporto con il neoliberismo non è riducibile ad una semplice variazione di grado.

La sola questione che valga la pena è se la sinistra possa o no proporre una governamentalità alternativa a quella neoliberista. Alla fine della sua lezione del 31 gennaio 1979 sulla *Nascita della biopolitica*, Foucault si domanda se sia mai esistita qualcosa come una «governamentalità socialista autonoma». La sua risposta è inequivocabile: una governamentalità del genere non l'abbiamo mai vista. L'esperienza storica rivela che il socialismo si è sempre «innestato» su altre governamentalità: quando quella «liberale», quando ancora quella «amministrativa». Di qui la domanda: come è fatta una governamentalità intrinsecamente socialista? Una governamentalità del genere, sostiene Foucault, è *introvabile* all'interno del socialismo e dei suoi testi. Dunque, se non la si può ritrovare «bisognerà inventarla»³⁷.

Per comprendere appieno la necessità di questa invenzione, bisognerà ritornare brevemente sull'idea stessa di «governo». Secondo Foucault, governare significa propriamente «amministrare le cose», intendendo naturalmente per «cose» non gli oggetti in opposizione agli uomini, ma tutti gli «intrecci di uomini e cose»³⁸. In un certo senso, l'idea di governamentalità riallaccia l'idea del governo degli uomini e l'idea dell'amministrazione delle cose, mentre il paradigma della sovranità faceva prevalere la relazione diretta del sovrano con i suoi sudditi³⁹.

La correlazione tra un governo degli uomini attento a non contraddire la natura delle cose e un'amministrazione delle cose che gioca sulla libertà degli uomini, imprime una spinta decisiva alla riflessione sull'arte di governare, liberandola dal vecchio quadro giuridico della sovranità. All'interno di quest'ultimo, infatti, il primato della legge non fa che riflettere il collegamento diretto tra la volontà del sovrano e la volontà dei sudditi, sempre incline alla disobbedienza e sempre richiamata al suo dovere di obbedienza. Così, ogni tentativo di rifondare la teoria della sovranità su nuove basi era destinato ad ammettere quel primato, se non ad accentuarlo fino ad una vera e propria sacralizzazione della legge. Ciò vale in particolare per Rousseau: pur cercando di ritagliare uno spazio all'amministrazione delle cose e al governo degli uomini, Rousseau fa di tutto per sussumere questi ultimi al principio della sovranità. E dunque, nell'articolo «Economia politica» dell' *Enciclopedia*, distingue l'«economia politica», o «governo», dall'«autorità suprema», o «sovranità». Il governo, da cui dipende tanto il governo delle persone quanto l'amministrazione dei beni, deve essere strettamente subordinato al sovrano, l'unico con il potere di fare le leggi. Da cui il problema che per Rousseau sta alla politica come la quadratura del cerchio alla geometria: «mettere la legge al di sopra dell'uomo»⁴⁰.

L'unico modo è «sostituire la legge all'uomo»⁴¹. L'ideale sarebbe che le leggi politiche acquistassero la stessa inflessibilità e la stessa immutabilità delle leggi di natura, così che per l'uomo fosse impossibile disobbedire, identificandosi la dipendenza nei confronti delle leggi direttamente con la dipendenza nei confronti delle cose⁴². Il principio della sovranità della legge, portato all'assoluto grazie ad una sorta di «limite» matematico, tende a rendere del tutto superfluo il governo degli uomini: nella misura in cui governare è assicurare l'esecuzione delle leggi, viene da chiedersi cosa resti da fare ad un governo la cui unica preoccupazione è che le leggi non siano violate. In fondo, l'ideale sarebbe che l'inesorabilità delle leggi permettesse agli uomini di fare a meno del governo.

Certo, qualcuno si chiederà cosa c'entri il riconoscimento-negazione della governamentalità da parte di Rousseau con la necessità di inventare una governamentalità di sinistra. Pur essendo indiretto, il rapporto esiste ed è reale. La sinistra si è costruita storicamente intorno al riferimento al marxismo. Ora, quest'ultimo ha mutuato da Saint-Simon una certa concezione del governo. Nell'*Anti-Dühring*, Engels si riferisce in termini elogiativi a *L'industria* di Saint-Simon: «la trasformazione del governo politico, esercitato su uomini, in un'amministrazione di cose e in una direzione di processi produttivi è qui espressa già chiaramente, e con essa quella dell'abolizione dello Stato, su cui di recente si è fatto tanto chiasso»⁴³. In effetti, è proprio Saint-Simon ad avere elaborato la distinzione fondamentale tra governo e amministrazione. Così stabilisce una vera e propria opposizione tra due tipi di regime, quello «governativo o militare», da una parte, e quello «amministrativo o industriale» dall'altra⁴⁴. Nelle società preindustriali, dette anche «militari», l'ordine sociale si fonda completamente

sul comando, e questo spiega la predominanza del governo: l'azione di governare consiste nell'esercizio, da parte di alcuni uomini, del potere di comandare su altri uomini, e in quanto tale è necessariamente arbitraria. Ciò non dipende assolutamente dalla forma di governo (monarchia assoluta o parlamentarismo), ma dall'essenza stessa di una tale azione: l'arbitrio è intrinseco in qualsiasi volontà e l'azione di governare è realizzata da uomini che danno ordini ad altri uomini⁴⁵.

Le cose sono del tutto diverse nelle moderne società industriali. Ad essere investiti delle funzioni di direzione sono gli scienziati e gli industriali, non in virtù della loro attitudine ad imporre sugli altri la propria volontà (cioè la loro potenza), ma soltanto perché ne sanno più degli altri. Non ci troviamo più di fronte a uomini che dirigono uomini: è la verità stessa che parla per bocca di scienziati e industriali, e tutti sanno che nulla è meno arbitrario della verità. Non si può resistere alla verità, non si può far altro che tendervi spontaneamente, perché essa non comanda, ma si impone semplicemente facendosi riconoscere. La costrizione governamentale, dunque, deve scomparire con l'arbitrio. Nella società industriale l'azione governativa è ridotta al minimo e tende a zero, tanto che il governo votato alla verità è quello che governa il meno possibile e che tende alla propria soppressione. L'ideale di Saint-Simon è la sostituzione totale dell'amministrazione fondata sulla conoscenza della verità al governo fondato sull'arbitrio del comando.

Questo ideale, ripreso dal marxismo, presuppone una dissociazione radicale tra l'azione degli uomini sulle *cose*, l'«amministrazione», e l'azione degli uomini sugli *uomini*, o «governo»: «Non si ripeterà mai troppo che non c'è azione utile esercitata dall'uomo se non quella dell'uomo sulle cose. L'azione dell'uomo sull'uomo è sempre, in se stessa, nociva alla specie, a causa della duplice distruzione di forze

che essa provoca»⁴⁶. Si capisce che questa concezione tutta negativa del governo voleva sciogliere il legame stretto dall'idea stessa di governamentalità tra azione sugli uomini e azione sulle cose, riducendo l'azione di governare alla coercizione e al comando.

Ancora una volta, come in Rousseau, la specificità dell'arte di governare viene occultata. Certo, Saint-Simon se la prende volentieri con Rousseau, che annovera tra quei «legisti» che sottomettono la società all'arbitrio delle leggi. Ai suoi occhi, nel nuovo ordine delle cose «non c'è più posto per l'arbitrio degli uomini e nemmeno per quello delle leggi, poiché l'uno e l'altro possono esercitarsi soltanto nel vago che è, per così dire, il loro elemento naturale»⁴⁷. È proprio questa «vaghezza» ad essere eclissata dalla scienza, di modo che «l'azione di governo allora è nulla, o quasi, per quel tanto che significa azione di comando». Se sovranità ci deve essere, essa non può consistere che «in un principio derivato dalla natura stessa delle cose» e non «in una opinione arbitraria innalzata dalla massa alla dignità di legge»⁴⁸. Resta il fatto che, per Rousseau come per Saint-Simon, l'attività di governo è subalterna, o perché la sovranità appartiene alle leggi generate dalla volontà, o perché spetta alla verità stessa. Da Saint-Simon il marxismo riprenderà due idee chiave: *primo*, che il governo ha prima di tutto una funzione di polizia, basata essenzialmente sulla violenza e la costrizione; *secondo*, che il governo regolato sulla verità è quello che tende alla propria soppressione nell'amministrazione delle cose. Ma per verità non si intende più quel «principio immutabile derivato dalla natura delle cose», ma la verità che la storia ha realizzato e che la sua razionalità manifesta. Comunque sia, sovranità delle leggi e amministrazione scientifica delle cose privano entrambe l'azione governativa di qualsiasi giustificazione. Guidare gli uomini non è piegarli sotto il giogo inflessibile della legge, né far riconoscere loro la

forza di una verità. Per non averlo saputo riconoscere, la sinistra è sempre stata condannata a basarsi su governamentalità prese a prestito. Proprio in questo una governamentalità di sinistra è ancora da inventare.

Le «contro-condotte» come pratiche di soggettivazione

La governamentalità non può ridursi al governo degli altri. L'altra faccia della medaglia è il governo di sé. Il capolavoro del neoliberismo è stato legare i due aspetti in modo tutto particolare, facendo del governo di sé il punto di applicazione e l'obiettivo del governo degli altri. L'effetto di questo dispositivo è stato (ed è ancora) la produzione del soggetto neoliberista, o neo-soggetto. La sinistra non può ignorare questa realtà; anzi, deve riconoscerla per affrontarla meglio. La peggiore attitudine possibile sarebbe auspicare un ritorno al compromesso socialdemocratico, keynesiano o fordista, in un quadro nazionale o europeo, senza realizzare che la dimensione dei problemi è cambiata, che le forze in gioco non sono più le stesse, che la globalizzazione del capitale ha distrutto dalla base un compromesso del genere. Eppure, un'attitudine simile sembra fare capolino nelle posizioni di quanti riducono il neoliberismo ad una regressione verso il «capitalismo puro» delle origini. Ci si sorprende a sbirciare, senza mai arrivare a rallegrarsi apertamente, i prodromi di un ritorno del bilanciere verso una regolazione diretta da parte dei governi. Ma non si bada al fatto che tale «ritorno» si realizza a beneficio di uno Stato imprenditoriale. Volentieri si oppone una «buona» razionalità della regolazione statale alla «cattiva» razionalità della concorrenza. Così facendo, si trascura che la razionalità del capitalismo neoliberista non

è *puramente* economica, e al tempo stesso si perde di vista la differenza delle condizioni storiche, che impediscono qualsiasi ritorno ad una razionalità economica amministrativa e pianificatrice (ammesso che tale ritorno sia desiderabile, il che è tutto da vedere). La questione non è «come imporre al capitale un ritorno al compromesso di prima del neoliberismo», ma «come uscire dalla razionalità neoliberista».

Sappiamo bene, tuttavia, che è più facile evadere da una prigione che uscire da una razionalità, liberandosi di tutto un sistema di norme instillate da un lavoro profondo di interiorizzazione. Ciò vale in particolare per la razionalità neoliberista, nella misura in cui isola ogni soggetto nella piccola «gabbia d'acciaio» che si è costruito da solo. Dunque, il primo e il più urgente dei problemi è capire come preparare la via per questa liberazione, come resistere qui ed ora alla razionalità dominante. Il solo cammino praticabile è la promozione immediata di forme di soggettivazione alternative al modello dell'impresa di se stessi. Qualcuno farà presente che il neo-soggetto si è formato a partire da condizioni in gran parte dovute ad un riorientamento radicale della politica governamentale. Saremmo dunque tentati, lasciandoci ingannare da un'analogia fallace, di fare appello ad un cambiamento politico derivato da un cambiamento di governo perché vengano create le condizioni per la costruzione di un altro soggetto. Ma sarebbe ignorare che il riorientamento operato dal neoliberismo, pur essendo volontarista, non ha niente a che vedere con una creazione *ex nihilo*: esso ha fatto leva su tutto un movimento dell'economia mondiale, regolata dalla nuova norma della concorrenza, così da «piegare» interiormente i soggetti a questa norma tramite molteplici tecniche di potere. Non va poi dimenticato che non si esce da una razionalità o da un dispositivo con un semplice cambiamento di politica, non più di quanto non si inventi un nuovo modo di governare gli uomini

semplicemente cambiando governo. Ciò non significa che si debba essere indifferenti nei confronti di qualsiasi cambiamento di governo come della politica condotta da un nuovo governo. Ma certamente l'atteggiamento richiede da una simile circostanza deve obbedire ad un solo criterio: in che misura gli atti di tale governo favoriscono o, al contrario, ostacolano la resistenza alla razionalità neoliberista? Dunque, il problema del governo in quanto istituzione è secondario rispetto a quello del governo come attività, che coinvolge il rapporto con sé insieme a quello con gli altri. Ora, questo doppio rapporto dipende proprio dalla costituzione del soggetto, ovvero dalle pratiche di soggettivazione.

Per capirlo, bisogna liberarsi dall'illusione che il soggetto alternativo possa essere, in un modo o nell'altro, «già qui», come una potenzialità che andrebbe tutt'al più attivata o stimolata. Una prima forma di questa illusione, di cui il marxismo si è nutrito in passato, è una localizzazione ontologica del soggetto dell'emancipazione umana: un luogo nell'essere sociale in cui l'oppressione è al suo culmine, o una classe che sarebbe al contempo una «non-classe», una «classe universale» nelle cui condizioni di esistenza si realizzerebbe la «perdita totale dell'uomo» e alla quale spetterebbe di conseguenza la «riconquista totale»⁴⁹. Questa illusione è sostenuta dall'idea di un privilegio ontologico di exteriorità, in virtù del quale un tale soggetto si situerebbe in un «al di fuori» radicale rispetto ai rapporti di potere in cui gli attori di una società sono sempre involuppati. La stessa illusione di exteriorità si ritrova nell'ipotesi di un'«autonomia ontologica della moltitudine»⁵⁰, sostenuta da Michael Hardt e Toni Negri. Questi autori ammettono sì che nessun luogo nello spazio dell'«Impero» sfugge all'influenza del biopotere, ma solo per assegnare alla moltitudine un luogo ontologico proprio che le permette di sottrarsi, almeno in parte, al controllo

imperiale⁵¹. La mancata comprensione del processo di soggettivazione messo in atto dal neoliberalismo è tale che Negri arriva ad affermare che gli «uomini nuovi» del comunismo sono già qui, generati dalla dinamica stessa del nuovo «capitalismo cognitivo»⁵².

Un'altra forma della stessa illusione del soggetto già definito ha trovato una formulazione precisa nel rinnovamento della «teoria critica» tentato da Axel Honneth nella sua analisi della «reificazione»⁵³. Nel capitolo 5 del suo trattato, Honneth analizza il fenomeno dell'autoreificazione. Con questo termine intende una condotta reificante nei confronti di se stessi, che sarebbe una sorta di traviamiento del rapporto di riconoscimento spontaneo che abbiamo con noi stessi. Dunque, ad essere messo in causa non è altro che il primato di questo rapporto con se stessi «dal punto di vista dell'ontologia sociale»⁵⁴. L'affermazione di questo primato è alla base di tutta l'analisi: «ci siamo già sempre riconosciuti»⁵⁵. Certo, non si tratta più di fondare questo primato sulla posizione privilegiata di una qualsiasi classe sociale. Ma il problema resta pur sempre stabilire se «è necessario presupporre una forma di autorelazione "originaria", normale, che consentirebbe di descrivere la reificazione come una deviazione problematica»⁵⁶. Riferendosi alla tematica heideggeriana del «prendersi cura», Honneth va oltre alla rielaborazione di Foucault del concetto di «cura di sé»⁵⁷. Trascura così che per Heidegger il «prendersi cura» non equivale per nulla ad un rapporto originario di familiarità con se stessi, ma piuttosto ad una modalità di dispersione e immersione nel mondo che fa dell'appropriazione di sé un compito assegnato al *Dasein*. «Innanzitutto e il più delle volte», per dirla con Heidegger, quello che prevale in Honneth non è un riconoscimento di sé, ma l'oblio di sé. Lo stesso appunto vale ancor di più per

Foucault. Il terzo volume della sua *Storia della sessualità*, dal titolo *La cura di sé* (1984) e il Corso al Collège de France dedicato *all' Ermeneutica del soggetto* (1981-1982) insistono sullo stesso punto: la cura di sé non dipende da un rapporto primordiale con se stessi, ma da una vera e propria *téchné*, la *téchné toû biou* (l'«arte di vivere»), che fa del «sé» l'obiettivo di tutta un'ascesi (*àskesis*).

E questa la lezione da trarre a modo nostro dal neoliberismo: *il soggetto è sempre da costruire*. Il punto è come come combinare la soggettivazione con la resistenza al potere. Questo problema è centrale in tutto il pensiero di Foucault. Ma, come ha puntualizzato recentemente Jeffrey T. Nealon, una parte della letteratura secondaria nordamericana, al contrario, ha messo l'accento sulla presunta frattura tra le ricerche sul potere e quelle dell'ultimo periodo concentrato sulla soggettività⁵⁸. Secondo questo *Foucault consensus*, come lo chiama scherzosamente Nealon, l'assenza di sbocchi del neostrutturalismo degli inizi e dell'analisi totalizzante del potere panottico avrebbero portato l'«ultimo Foucault» ad abbandonare il problema del potere per interessarsi esclusivamente all'invenzione estetica di uno stile di esistenza privo di qualsiasi dimensione politica. Non basta. Stando a questa lettura depoliticizzata di Foucault, l'estetizzazione dell'etica avrebbe anticipato il mutamento neoliberista proprio facendo dell'invenzione di sé una nuova norma. In realtà, lungi dall'essere indifferenti, i problemi del potere e del soggetto sono sempre stati strettamente connessi fin negli ultimi lavori sulle modalità della soggettivazione. Se c'è un concetto che a questo proposito ha giocato un ruolo decisivo è quello della «contro-condotta», come elaborato nella lezione del 1 marzo 1978⁵⁹. Il corso si concentra in gran parte sulla crisi del pastorato religioso. Vi si delinea la specificità delle

«rivolte» o delle «resistenze di condotta» che sono il portato della modalità di potere pastorale: se tali resistenze sono definite «di condotta» è perché sono resistenze al potere *in quanto condotta*, e sono esse stesse *forme di condotta* opposte al «poterecondotta». Il termine «condotta» ammette in francese due interpretazioni: l'attività di condurre gli altri, o «conduzione», e la maniera di condurre se stessi sotto l'effetto di tale attività di conduzione⁶⁰. L'espressione «contro-condotta», dunque, significa direttamente «lotta contro i procedimenti impiegati per condurre gli altri», a differenza del termine «non-condotta» (*inconduite*) che si riferisce al solo senso passivo della parola⁶¹. Con la contro-condotta si cerca allo stesso tempo di sfuggire alla conduzione degli altri e di definire per se stessi il modo di comportarsi con gli altri.

Qual è l'interesse di un'osservazione del genere per una riflessione sulla resistenza alla governamentalità neoliberista? Qualcuno obietterà che il concetto è introdotto nel quadro di un'analisi del pastorato, e non della governamentalità. Ma la governamentalità, almeno nella sua forma specificamente neoliberista, ha per obiettivo proprio la conduzione degli altri *tramite* la loro condotta verso se stessi. Caratteristica propria di tale condotta personale, dettata dal modello dell'impresa di se stessi, è l'induzione immediata e diretta di una certa condotta rispetto agli altri, quella della concorrenza con un prossimo considerato né più né meno che un'altra impresa di se stesso. Dunque, una contro-condotta che sia una forma di resistenza a *questa* governamentalità deve combinare indissolubilmente una condotta verso se stessi e una condotta verso gli altri. Non si può lottare contro una modalità di conduzione così indiretta appellandosi alla rivolta contro un'autorità che si presume essere esercitata tramite una costrizione esterna agli individui. Se «la politica non è niente di più e niente di meno che ciò che

nasce con la resistenza alla governamentalità, la prima sollevazione, il primo frangere»⁶², allora *etica e politico sono necessariamente inseparabili*.

Alla soggettivazione-assoggettamento prodotta dall'ultra-soggettivazione, bisogna opporre una soggettivazione di controcondotte. Alla governamentalità neoliberista come modalità specifica per dirigere la condotta degli altri, bisogna opporre un *doppio* rifiuto non meno specifico: rifiuto di comportarsi verso se stessi come un'impresa di se stessi e rifiuto di comportarsi verso gli altri secondo la norma della concorrenza. Non si creda che questo doppio rifiuto si limiti ad una «disobbedienza passiva»⁶³. Infatti, se è vero che il rapporto con sé dell'impresa di se stessi determina immediatamente e direttamente un certo tipo di rapporto con gli altri, cioè la concorrenza generalizzata, al contrario il rifiuto di funzione come impresa di se stessi, che è insieme distanza da sé e rifiuto di auto-arruolarsi nella corsa alla prestazione, non può concretizzarsi se non si stabiliscono rapporti con gli altri di cooperazione, partecipazione e condivisione. Che senso avrebbe una distanza da sé tagliata fuori da qualsiasi pratica cooperativa? Nel peggiore dei casi, sarebbe un cinismo venato di disprezzo per quelli che si lasciano prendere in giro; nel migliore, una simulazione o un doppio gioco, dettato forse da uno scrupolo del tutto giustificato di autoconservazione, ma alla lunga estenuante per il soggetto: certo, non una *contro*-condotta. Tanto più che un gioco del genere può portare il soggetto a rifugiarsi, in mancanza di meglio, in un'identità di compensazione, che almeno offre il vantaggio di una certa stabilità, a differenza dell'imperativo del superamento indefinito di sé. Ora, la fissazione dell'identità, quale che ne sia la natura, lungi dal minacciare l'ordine neoliberista, al contrario funge da posizione di ripiego per i soggetti stanchi di se stessi, per tutti quelli che hanno abbandonato la corsa o

che ne sono stati di colpo esclusi. Ancora peggio, adatta la logica della concorrenza alla scala dei rapporti tra «piccole comunità». La soggettivazione individuale non ha valore di per sé, indipendentemente da qualsiasi connessione con la politica; anzi, è legata nel modo più profondo alla soggettivazione collettiva. *In questo senso, una pura estetizzazione dell'etica non è altro che una rinuncia ad un'attitudine politica vera e propria.* L'invenzione di nuove forme di esistenza deve essere un'invenzione collettiva, prodotta dalla moltiplicazione e dall'intensificazione delle contro-condotte di cooperazione. Il rifiuto collettivo di «lavorare di più», fosse anche soltanto locale, è un buon esempio di un'attitudine che può aprire la strada a contro-condotte del genere: esso rompe quella che il compianto André Gorz chiamava giustamente «complicità strutturale», che lega il lavoratore al capitale fintanto che «guadagnare denaro», sempre più denaro, è il loro scopo comune. Apre una prima breccia nella «costrizione immanente del "sempre di più", "sempre più in fretta"»⁶⁴.

La genealogia del neoliberismo proposta in questa opera ci insegna che la nuova ragione del mondo non è un destino necessario che incatena l'umanità. Essa non è, al contrario della Ragione hegeliana, la ragione *della* storia umana. Essa stessa è *storica* da cima a fondo, cioè relativa a condizioni particolari che nulla ci autorizza a ritenere insuperabili. E essenziale comprendere che *nulla* può esimerci dal promuovere un'altra razionalità. Per questo, la convinzione che di per sé la crisi finanziaria abbia cantato il *requiem* del capitalismo neoliberista è la *più pericolosa* delle convinzioni. Forse piace a quelli che sperano di vedere la realtà adeguarsi ai loro desideri senza muovere un mignolo. Certamente conforta chi cerca di rallegrarsi per la propria «preveggenza». Ma in fondo è la meno accettabile delle rinunce politiche e intellettuali. Il capitalismo neoliberista non cadrà come un «frutto

maturo» per via delle sue contraddizioni interne, e i *traders* non gli scaveranno loro malgrado la fossa. Già Marx lo diceva forte e chiaro: «La storia non fa niente». Quello che conta sono gli uomini, che agiscono in condizioni date per crearsi un avvenire con la propria azione. Sta a noi consentire che un nuovo senso del possibile si faccia strada. Il governo degli uomini può mirare a orizzonti che non siano quelli della massimizzazione delle prestazioni, della produzione illimitata, del controllo generalizzato. Il governo degli uomini *può* fondarsi su un governo di sé che si apra a rapporti con gli altri che non siano quelli della concorrenza tra «attori imprenditori di se stessi». Le pratiche di «comunizzazione» del sapere, di mutua assistenza, di lavoro cooperativo *possono* disegnare le linee di un'altra ragione del mondo. Non la si potrebbe designare meglio: la *ragione del comune*.

1 Cfr. W. Brown, *Neoliberalism and the End of Liberal Democracy*, in Id., *Edgework. Critical Essays on Knowledge and Politics*, Princeton University Press, Princeton 2005, p. 40.

2 Tale norma non esclude affatto strategie di «alleanza» messe in atto dalle imprese per potenziare i loro «vantaggi competitivi»; anzi, le rende necessarie. Da cui la fortuna, nel vocabolario del *management*, del termine «coopetizione», che evidenzia il ricorso ad una combinazione morbida di cooperazione e concorrenza. Tuttavia, le relazioni informali tramite le quali avviene lo «scambio di saperi» tra aziende concorrenti non si possono ricondurre (non più della «cooperazione volontaria» vantata da Spencer sotto la forma del contratto) ad una vera cooperazione nel senso di una *condwisione non transazionale*.

3 Sul senso di queste espressioni, si veda il cap. 7 per la prima, il cap. 10 per la seconda.

4 Su questa espressione di Böhm, si veda il cap. 7; sulla ripresa e approfondimento di Hayek, si veda il cap. 9.

5 W. Brown, *Neoliberalism and the End of Liberal Democracy*, cit., p. 43.

6 Cfr. capp. 1 e 2.

7 Come abbiamo potuto verificare in Locke (cfr. capp. 3 e 9)

8 Cfr. P. Le Galès, *Gouvernance*, in L. Boussaguet, S. Jacquot e P. Ravi net (a cura di), *Dictionnaire des politiques publiques*, Presses de Seien ces-Po, Paris 2006, p. 244.

9 M. Hufty (a cura di), *La Pensée comptable. Etat, néolibéralisme, nouvel le gestion publique*, PUF, Paris 1998, p. 19.

10 Cfr. S. Gewirtz, *The Managerial School. Post-Welfarism and Social Justice in Education*, Routledge, London 2002. Tutte le ricerche sugli effetti della «scuola manageriale» condotte nei paesi in cui è più avanzata mostrano la crescita delle disuguaglianze a livello scolastico e la marginalizzazione della fascia più povera della popolazione in istituti-ghetto.

11 Tale schema storico è stato presentato nel 1949 dal sociologo inglese Thomas Humphrey Marshall, in una conferenza pubblicata nel volume di S. Mezzadra (a cura di), *Cittadinanza e classe sociale*, Laterza, Bari 2002.

12 R. Castel, *La metamorfosi della questione sociale*, trad. it. di C. Castellano, A. Simone e C. Pizzo, Sellino, Avellino 2007.

13 Una fase che Colin Crouch ha proposto di chiamare «postdemocrazia» (cfr. C. Crouch, *Postdemocrazia*, trad. it. di C. Paterno, Laterza, Roma-Bari 2003).

14 G. Agamben, *Stato di eccezione. Homo sacer II, 1*, Bollati Boringhieri, Milano 2003.

15 Al contrario di quello che pensa Jean-Claude Payé, il quale considera la sospensione del diritto come la costituzione di una «dittatura sovrana» nel senso schmittiano del termine, ovvero di una dittatura che pone le basi per un nuovo ordine di diritto (J.-C. Payé, *La fine dello Stato di diritto*, trad. it. di S. De Petris, manifestolibri, Roma 2005, pp. 177 sgg.). Wendy Brown, più prudentemente, parla di una «nuova configurazione politica» o di una «forma politica e sociale per la quale ancora non abbiamo il nome» (W. Brown, *Neoliberalism and the End of Liberal Democracy*, cit., p. 52).

16 R. Aron, *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, Paris 1987. Ricordiamo che, secondo questa opposizione, la democrazia si fonda sul pluralismo politico mentre il totalitarismo rinvia al monopolio del partito unico.

17 F. Hayek, *La società libera*, cit., pp. 149-163.

18 Qui ci sarebbe da chiarire (ancora una volta) l'attitudine di Hayek e Friedman rispetto alla dittatura di Pinochet (cfr. *supra*, cap. 9).

19 F. Hayek, *La società libera*, cit., p. 42.

20 Id., *Legge, legislazione e libertà*, cit., p. 526.

21 Cfr. *supra*, capp. 4 e 5.

22 Sul concetto allargato di «dispositivo» in quanto rete di elementi eterogenei che dipendono tanto dal discorsivo quanto dal «sociale non-discorsivo», cfr. M. Foucault, *Le jeu de Michel Foucault*, in Id., *Dits et Ecrits*, cit., vol. II, pp. 299-301.

23 *Ibid.*

24 Cfr. cap. 10.

25 Questa indifferenza, che può arrivare fino alla pura e semplice negazione (l'ordoliberalismo *non* è neoliberismo), è certamente uno dei motivi per cui il neoliberismo è così spesso ridotto all'ideologia del libero mercato. L'altro motivo è l'inversione del nesso di causalità tra globalizzazione della finanza e ragione neoliberista di cui abbiamo accennato *supra* (cap. 12). Una doppia identificazione ha così avuto fortuna duratura: il neoliberismo non è altro che il mercato autoregolato generato dalla finanza. Da cui la conclusione affrettata che la crisi finanziaria segni la fine del neoliberalismo.

26 G. Agamben, *Che cos'è un dispositivo*, Nottetempo, Roma 2006, pp. 15-18. Il termine *Gestell* indica un ordinamento in cui l'uomo è costretto a svelare il reale «sul modo dell'ordinare», il che per Heidegger definisce l'essenza della tecnica moderna. Quanto all'*oikonomia* dei teologi, essa permette di concepire il governo degli uomini e del mondo come affidato da Dio a suo Figlio. È significativo che Agamben dia al concetto di «dispositivo» un'estensione difficilmente compatibile con la preoccupazione di Foucault per la singolarità storica (*ivi*, pp. 19-20).

27 *Ivi*, p. 17. L'idea è ripresa e approfondita in G. Agamben, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Homo sacer II, 2*, Neri Pozza, Vicenza 2007, cap. 3, pp. 69-80.

28 M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 173.

29 L'autrice aggiunge subito dopo che «la prima fa riferimento all'esercizio del potere, mentre la seconda ad un ordine di credenze popolari che può corrispondere perfettamente alla prima o meno, e che può addirittura costituire un punto di resistenza alla governamentalità» (W. Brown, *Neoliberalism and the End of Liberal Democracy*, cit., p. 49).

30 *Ivi*, p. 143, nota 5 («*the high moral tone*»). Va osservato che l'autrice parla nella stessa nota del neoconservatorismo come di un'«ideologia»: «*Neoliberalism and neoconservatism are quite different, not least because the former functions as a political rationality while the latter remains an ideology*». Mentre in un altro recente saggio, intitolato *American Nightmare*:

Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization (pubblicato su «Political Theory», XXXIV, n. 6, 2006, pp. 690-714), Wendy Brown parla del neoliberismo e del neoconservatorismo come di due «razionalità politiche». Per quanto ci riguarda, crediamo che nessuna simmetria tra *razionalità* neoliberista e *ideologia* neoconservatrice sia possibile.

31 L'impresa costituisce lo «zoccolo etico-politico» del neoliberismo. In effetti, già in Röpke, agli albori del pensiero neoliberista, la forma-impresa è concepita come forma di «moralizzazione-responsabilizzazione» dell'individuo (cfr. *supra*, cap. 7).

32 W. Brown, *Neoliberalism and the End of Liberal Democracy*, cit., p. 55.

33 Come suggerito da Loïc Blondiaux nel suo *Le nouvel esprit de la démocratie*, Seuil, Paris 2008, p. 100. 34 Cfr. *supra*, cap. 10.

35 Come segnalano giustamente Gérard Desportes e Laurent Mauduit in *L'Adieu au socialisme*, Grasset, Paris 2002, p. 290. L'atteggiamento di Michel Rocard di fronte alla crisi finanziaria è a questo proposito illuminante: «La crisi attuale non mette in discussione il liberalismo. Ma suona l'ultima ora dell'ultraliberismo, la scuola di pensiero criminale fondata da Milton Friedman [...]» (intervista su «Le Monde» del 2-3 novembre 2008). La «criminalizzazione» della Scuola di Chicago offre qui un doppio vantaggio. Innanzitutto, di fare come se tra Smith e Friedman non fosse successo nulla, riducendo il neoliberismo alla sua versione friedmaniana. E poi di coprire la destra francese, giudicata «ancora molto gaullista» (sic!), il che la dice lunga indirettamente sulle ragioni profonde dell'impotenza della sinistra francese contro questa destra.

36 Cfr. *supra*, cap. 9. Serge Audier non evita questa semplificazione quando fa di Hayek l'inventore di una «nuova utopia ultraliberista» per meglio definirlo in opposizione al liberalismo «anticapitalista» di Röpke (S. Audier, *Le Colloque Walter Lippmann*, cit., p. 234).

37 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 88-91

38 Id., *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 78.

39 *Ivi*, p. 58.

40 J.-J. Rousseau, *Considerazioni sul governo di Polonia*, in Id., *Scritti politici*, trad. it. di J. Bertolazzi, UTET, Torino 1970.

41 Id., *Emilio*, trad. it. di L. De Anna, in Id., *Opere*, Sansoni, Firenze 1972, p. 389.

42 *Ibid.*

43 F. Engels, *Anti-Dühring*, in K. Marx e F. Engels, *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma 1974, vol. XXV, pp. 248-249.

44 In sostanza, Saint-Simon dice che la specie umana «è destinata a passare dal regime governamentale o militare al regime amministrativo o industriale» (Id., *Catechismo degli industriali*), citato da Durkheim nel suo *Il socialismo*, trad. it. di E. Roggero, Franco Angeli, Milano 1973, p. 318.

45 Qui riprendiamo l'argomentazione di Durkheim, *Il socialismo*, cit., pp. 316-317.

46 Saint-Simon, *L'organizzatore*, in Id., *Opere*, a cura di M.T. Bovetti Pichetto, UTET, Torino 1975, p. 521.

47 *Ivi*, p. 524 (il corsivo è nostro).

48 *Ibid.*

49 E facile qui riconoscere la tesi enunciata da Marx a proposito del proletariato nella sua *Critica alla filosofia hegeliana del diritto pubblico* e ne *L'ideologia tedesca*.

50 M. Hardt e T. Negri, *Impero*, Rizzoli, Milano 2000 e Id., *Moltitudine*, Rizzoli, Milano 2004.

51 Per una critica di questa tesi, cfr. P. Dardot, C. Laval e E.M. Mouhoud, *Sauver Marx?*, La Découverte, Paris 2007.

52 A. Negri, *Siamo già uomini nuovi*, intervista di J. Birnbaum, «Le Monde», 13 luglio 2007.

53 A. Honneth, *Reificazione. Uno studio in chiave di teoria del riconoscimento*, trad. it. di C. Sandrelli, Meltemi, Roma 2007.

54 *Ivi*, p. 66.

55 *Ivi*, p. 74.

56 *Ivi*, p. 66. Questa presunta «originarietà» è in relazione con il presupposto dell'esteriorità della libertà rispetto alle relazioni di potere contro cui si è costituita la nozione foucaultiana di governamentalità. Cfr. *supra*, *Introduzione*.

57 *Ivi*, p. 71.

58 J.T. Nealon, *Foucault beyond Foucault. Power and Its Intensifications since 1984*, Stanford University Press, Stanford 2008.

59 M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., pp. 142-164 (per la riflessione sull'importanza fondamentale di questo concetto, cfr. nota 5, p. 328).

60 *Ivi*, pp. 143-144.

61 *Ivi*, p. 151.

62 *Ivi*, nota 5, p. 328.

63 Attitudine che rappresenterebbe il perfetto opposto dell'«obbedienza passiva» nei confronti dei poteri stabilita e

profetizzata a suo tempo da G. Berkeley (Id., *Passive Obedience*, 1712).

64 A. Gorz, *Ecologica*, trad. it. di F. Vitale, Jaca Book, Milano 2009, pp 115-147.