



**MIMESIS**  
COLLANA SX

n. 13

Collana diretta da *Edoardo Greblo e Luca Taddio*



GIOVANNI LEGHISSA

# NEOLIBERALISMO

Un'introduzione critica



MIMESIS

Sx

© 2012 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

Collana: *Sx* n. 13

Isbn: 9788857514062

[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)

Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)

*Telefono e fax:* +39 02 89403935

Via Chiamparis, 94 – 33013 Gemona del Friuli (UD)

*E-mail:* [mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

# INDICE

PREFAZIONE	9
L'OGGETTO PERDUTO E IL SOGNO DI UNA COSA	13
FOUCAULT, LA GOVERNAMENTALITÀ BIOPOLITICA E LA GENEALOGIA DEL NEOLIBERALISMO	29
IL NEOLIBERALISMO COME GESTIONE DI SPAZI LOCALI E CREAZIONE DI UN NUOVO ORDINE MONDIALE	67
IL DISCORSO ECONOMICO DEL NEOLIBERALISMO	95
IL MONDO COME ORGANIZZAZIONE, OVVERO COME METTERE AL LAVORO GLI INDIVIDUI E TRASFORMARLI IN IMPRESE	117
UNA CONCLUSIONE PROVVISORIA: LA SCOMMESSA DEI DIRITTI GLOBALI	143



*a Tatiana*





## PREFAZIONE

Al presente libro premetto solo una breve prefazione, che deve servire soprattutto a evitare qualche equivoco. Non era mia intenzione esporre in modo esaustivo la storia delle idee neoliberali e il loro impatto sulla società globale, per poi decostruirle. Più modestamente, l'obiettivo consiste nel proporre al lettore una riflessione sulla trasformazione che la politica, intesa come insieme di scelte condivise circa il governo delle vite, subisce quando la razionalità economica diventa la fonte primaria dalla quale attingere per giustificare e motivare tali scelte. Con l'espressione "condizione neoliberale" intendo riferirmi precisamente al senso complessivo di tale trasformazione, alle strategie di potere che ne stanno alla base, e alle possibili tattiche che eventualmente si possono adottare per porvi rimedio. Che tale condizione meriti una riflessione critica, ovvero una problematizzazione (l'espressione è di Foucault), lo si deve al fatto che la dimensione politica perde la propria specificità, se non la propria funzione, se a delimitarne la portata e il significato è un modello di razionalità che si propone di spiegare cosa fanno gli umani quando assumono le vesti dell'attore economico. Si tratta di una condizione pervasiva, che non sembra lasciare spazio ad alternative, che appunto non permette più di agire politicamente in vista della definizione di obiettivi concernenti il bene comune, o la vita buona.

Nel primo capitolo, che ha una funzione introduttiva, indico alcuni effetti di tale trasformazione. Seguono, nel secondo capitolo, le analisi del rapporto tra liberalismo e neoliberalismo che Foucault ci ha offerto in alcuni corsi tenuti al Collège de France su questi temi. Da Foucault la presente analisi assume le proprie linee guida, sia in termini concettuali (ritengo centrali nozioni come governamentalità e biopolitica per comprendere la condizione neoliberale), sia in riferimento alla genesi del neoliberalismo: questo non sarebbe la continuazione del liberalismo, ma, a dispetto del nome, ne costituisce

una profonda alterazione, dal momento che, in un'ottica liberale, è sempre possibile tenere distinte la sfera politica da quella economica. Nella condizione neoliberale, ogni decisione sul governo delle vite passa attraverso il filtro della razionalità economica, rendendo inutile distinguere tra economia e politica. Ma attenzione: si sbaglierebbe a vedere in ciò la semplice sparizione del politico. È infatti tutta politica la posta in gioco della governamentalità neoliberale, volta a introdurre nuove forme di controllo, di sottomissione, di redistribuzione dei poteri e delle risorse. Lo si vede bene analizzando il ruolo degli stati – tema questo che affronto nel terzo capitolo. Lungi dallo sparire, le agenzie di governo dipendenti dagli stati si comportano come attori economici, si mescolano al gioco dei mercati, e misurano l'efficacia della propria azione in base a criteri che non lasciano più spazio per un discorso sulla giustizia. Gli stati, però, divenuti gestori della biopolitica neoliberale, cioè agenzie chiamate a gestire le vite in modo efficiente, sono solo una parte del dispositivo neoliberale. Al cuore di quest'ultimo appartiene una particolare concezione dell'economico, forgiata dal sapere degli economisti. Alle teorie economiche *mainstream*, insegnate ormai in tutte le università del mondo e nate nei lontani anni cinquanta a Chicago, si deve quella peculiare naturalizzazione dell'economico che ci porta a vedere nell'umano nient'altro che una risorsa tra altre, sulla quale investire in vista di un'ottimizzazione dell'esistenza individuale e collettiva. Al discorso economico neoliberale dedico il quarto capitolo, mentre nel quinto mi concentro sulla funzione che ha il modello dell'impresa nell'ambito della trasformazione antropologica operata dal neoliberalismo. Il modo in cui le risorse umane vengono gestite nella cornice delle organizzazioni ci induce a descrivere queste ultime non più come luoghi della produzione: il comportamento organizzativo non è infatti riducibile a quello di un attore che si muove nel mercato, poiché le organizzazioni sono ormai divenute luoghi di formazione, in cui i soggetti vengono invitati a divenire imprese, ad assumere cioè il linguaggio della razionalità economica quale unica cornice narrativa per conferire senso e intelligibilità alle proprie vite. Nel capitolo conclusivo suggerisco che solo la rivalutazione del desiderio, inteso quale dimensione dell'esistenza che non si lascia misurare con i criteri della razionalità economica, potrebbe – forse – permettere l'articolazione di un discorso capace di ospitare un riferimento forte e sostanziale alla giustizia. La giustizia, infatti, va per prima cosa desiderata, di essa si deve sentire la mancanza bruciante, affinché dalla molteplicità

dei percorsi soggettivi sorga quel percorso comune che porta verso un mondo meno ingiusto.

Certamente i temi qui trattati meriterebbero approfondimenti ben più incisivi. Tuttavia, il mio sforzo non sarà stato inutile se dalla panoramica offerta con questa breve introduzione il lettore ricaverà un'idea – quella sì abbastanza precisa – della complessità di ciò che chiamo “condizione neoliberale”. Una condizione che non può essere affrontata facendo riferimento solo alla filosofia o alle scienze umane. È soprattutto cercando di allenarci ad affinare il nostro sguardo su di essa che potremmo eventualmente prenderne le distanze. Chiamarci fuori dalle trasformazioni che questa condizione comporta è impossibile. Ma abituarci a pensare che il neoliberalismo non è un destino ineluttabile, ma appunto una condizione storica, contingente, costituisce senz'altro il primo passo verso una possibile via d'uscita.

Infine i ringraziamenti. Innanzi tutto agli amici con cui, in varie occasioni, ho discusso aspetti particolari in esso trattate. Ne nomino solo alcuni, scusandomi per le omissioni: Beatrice Bonato, Alessandro Casiccia, Jean-Louis Chanceler, Paolo Heritier, Uwe Hochmuth, Marc Jongen, Severino Ngoenha, Davide Tarizzo, Eliana Villalta. Un grazie a Luca Taddio e alla casa editrice Mimesis, che ha voluto l'uscita di questo libro – e ha permesso la ripubblicazione di un saggio precedentemente uscito per i suoi tipi,<sup>1</sup> presente, con leggere modificazioni, quale quinto capitolo di questo volume. Parimenti ringrazio il Prof. Gustavo Piga per aver concesso di pubblicare, quale ultima sezione del terzo capitolo di questo volume, un saggio apparso nella “Rivista di Politica Economica” da lui diretta.<sup>2</sup> Infine, un ringraziamento particolare a Tatiana Y. Silla, che ha accompagnato la stesura del volume in tutte le sue fasi.

---

1 Il saggio in questione è il seguente: G. Leghissa, *La struttura organizzativa come messa in opera della governamentalità neoliberale*, in B. Bonato (a cura di), *Come la vita si mette al lavoro. Forme di dominio nella società neoliberale*, Mimesis, Milano 2010, pp. 17-42.

2 Si tratta, più precisamente, di: G. Leghissa, *Recensione del volume: The Globalization Paradox: Democracy and the Future of the World Economy*, di Dany Rodrik, in “Rivista di Politica Economica”, 7-9 2012, pp. 411-423.



## L'OGGETTO PERDUTO E IL SOGNO DI UNA COSA

La condizione neoliberale è essenzialmente una condizione malinconica. Vivere nell'età neoliberale significa soffrire la perdita di un oggetto e lamentarsi continuamente di questa perdita, senza però ben sapere cosa si è perduto e perché. In *Lutto e malinconia*, Freud definisce la perdita luttuosa come una perdita che viene riconosciuta come tale; da ciò la durata di solito limitata del lutto: quando la realtà costringe l'individuo a prendere atto che l'oggetto la cui assenza causa tanto dolore è perduto per sempre e che non ritornerà più, l'Io sceglie di rimanere in vita e decide di “sciogliere il legame con l'oggetto annientato”.<sup>1</sup> Nella malinconia questo esame di realtà non sempre ha luogo, perché, a monte, è difficile sapere cosa esattamente è andato perduto. L'oggetto la cui perdita provoca la malinconia neoliberale altro non è che la possibilità di distinguere tra economia e politica. Per essere più precisi, ciò che risulta scomparso dall'orizzonte di aspettativa che delimita il presente è l'idea che la sfera politica, in quanto ambito entro il quale a ciascun individuo può perseguire la felicità, possa venir separata, tanto discorsivamente quanto istituzionalmente, dalla sfera economica, intesa come quell'ambito in cui avviene la produzione e lo scambio di beni – e in cui, eventualmente, può anche aver luogo l'accumulo di quelle ricchezze che, se non fanno la felicità, servono almeno a compensare la perdita di ciò che supponiamo ci avrebbe reso felici. Ciò che rende la condizione neoliberale così difficile da sopportare e, per molti, così tragica, non è connesso dunque soltanto alla cronica distribuzione ineguale delle ricchezze, bensì soprattutto al fatto che sembrano essere spariti quegli ambiti della sfera pubblica, canonicamente legati a ciò che eravamo abituati a chiamare “politica”, i quali rendevano possibile – almeno

---

1 S. Freud, *Lutto e malinconia* (1915), in *Opere*, vol. 8: *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti 1915-1917*, Boringhieri, Torino 1989, p. 115.

virtualmente – un accesso equo a risorse che non si lasciano comprendere in termini puramente economici.

Ma perché mai chiamare in causa Freud per parlare di accesso alle risorse, di giustizia e libertà? Perché nell'età del neoliberalismo, in virtù del prevalere della sola razionalità economica, intesa quale parametro chiamato a misurare i confini dell'umano, a sparire quale oggetto del desiderio è proprio la libertà, la quale, nel saggio di Freud sulla malinconia citato sopra, viene indicata tra gli oggetti per i quali si può provare il dolore della perdita. Se decidiamo di caratterizzare il neoliberalismo come quella condizione in cui del politico non ne è più nulla, allora non può aver luogo alcuna negoziazione degli spazi di libertà individuali e collettivi, ovvero per la messa in opera di procedure volte a garantire che a ciascuno sia data la possibilità di decidere come configurare una vita buona indipendentemente da ciò che è opportuno fare per accrescere il proprio conto in banca.

Ciò non significa, beninteso, che la retorica neoliberale sia priva di riferimenti alla libertà. Solo che quest'ultima si riduce all'insieme delle scelte razionali che un individuo può compiere per aumentare quella forma di benessere che si lascia misurare unicamente in termini economici. Sarà opportuno prendere sul serio la promessa di libertà che viene fatta dal neoliberalismo. Sarà necessario, anzi, vagliarne attentamente la portata e i limiti. Non sarebbe corretto rigettarla come una semplice maschera ideologica. Ma non è nemmeno possibile ridurre al silenzio la voce di chi constata, con rassegnato realismo, che mai e poi mai avrà la chance di partecipare al libero gioco dei mercati e di veder così accrescere il proprio benessere. È in questa voce, infatti, che va riconosciuto il lamento del malinconico. Chiunque oggi grida "giustizia!" e pensa che la sua vita sarebbe forse migliore se potesse decidere liberamente del proprio destino, esprime una malinconia che è legata, per usare le parole di Freud, a "una costellazione psichica di rivolta".<sup>2</sup> Si tratta di un grido, infatti, che non mette in discussione la cancellazione del politico, e questo perché ignora che precisamente da questa cancellazione deriva la pervasività della condizione neoliberale.

Per essere più chiari, consideriamo due delle più comuni forme assunte dalla rivolta malinconica contro il neoliberalismo. Nel primo caso, si ha una lenta soppressione del sé, un atteggiamento rinunciatario, vissuto come resistenza passiva e accompagnato da un continuo brontolio. Questa sofferenza continua, che lentamente può uccidere,

---

2 Ivi, p. 108.

viene tenuta a bada ripetendo, come un mantra, la fatidica frase: “tanto non c’è alternativa”. Il male risulta così innominabile, oppure, se lo si nomina, gli si attribuiscono i tratti di un’entità metafisica, non tangibile – i “mercati”, per esempio, oppure le “leggi” dell’economia. Si dà per scontato in partenza che contro tale nemico, onnipotente come un dio, poco o nulla possa essere intrapreso. E intanto ci si lascia consumare dalla paura di diventare poveri – una caratteristica della malinconia pure rilevata da Freud. Al massimo, ci si consola nei centri commerciali, in qualche modo discendenti di quel Palazzo di Cristallo, creato per l’Esposizione universale londinese del 1851, individuato giustamente da Sloterdijk come la spazializzazione prototipica di ogni immaginario collettivo segnato dal trionfo dell’economico sul politico.<sup>3</sup> Nel centro commerciale, infatti, non tutti acquistano qualcosa – perché ovviamente non tutti hanno i mezzi per acquistare ciò che vorrebbero o ciò di cui, semplicemente, avrebbero bisogno. Ma lì si può almeno sognare di acquistare, permettendo al proprio potere di acquisto di rappresentare, in forma fantasmatica, quel potere di decidere liberamente della propria vita di cui, inconsciamente, si avverte l’irrimediabile perdita.

Spinta al suo limite estremo, tale forma di rinuncia malinconica, che segretamente desidera la libertà perduta, si traduce in autolesionismo, in aggressività contro se stessi. Ci si ammala sul lavoro, di lavoro, si finisce pazzi – una possibilità, quest’ultima, contemplata già dalla figura del Militina, un personaggio del film di Elio Petri *La classe operaia va in paradiso*, uscito nel 1971, superbamente interpretato da Salvo Randone. Infine, i suicidi. Sono i suicidi di chi viene da un altro mondo e cerca nel nostro – il cosiddetto “primo mondo” – lavoro e sicurezza. Suicidi che non hanno nemmeno la forza della protesta, in quanto non susciteranno mai una partecipazione emotiva. Sono i dannati della terra, che finiscono nell’invisibilità della morte una vita che comunque era stata ridotta all’invisibilità dell’emarginazione. Ci sono i suicidi di chi viene schiacciato dalla crisi economica, o dai debiti – magari causati da un fisco iniquo, che serve a finanziare non servizi decenti, ma una classe politica parassitaria. Da decenni poi non si contano i suicidi nelle aziende sottoposte a ristrutturazione. Ma sono morti, queste, che fanno notizia solo se avvengono in serie, in un breve arco di tempo. Per essere poi dimenticate. Forse che ora

---

3 Cfr. P. Sloterdijk, *Il mondo dentro il capitale* (2005), a cura di G. Bonaiuti, Meltemi, Roma 2006, pp. 220-228.

ci ricordiamo – per esempio – dei venti casi di suicidio occorsi tra i dipendenti di France Télécom tra il febbraio del 2008 e l'agosto del 2009? Non credo. Suggestisco che questi “suicidi aziendali” non siano il frutto di un'identificazione patologica con il proprio lavoro – un lavoro che si sarebbe potuto continuare a fare come prima e meglio di prima, ma per il quale la direzione aziendale ha deciso di non ritenersi idonei. In gioco qui è il rimprovero – atroce, potente – mosso a se stessi per non aver saputo essere all'altezza di quel sogno di libertà che non si sapeva nemmeno di avere. Qui non siamo infatti in presenza di quella libertà “ch'è sì cara, come sa chi per lei vita rifiuta” e che Dante, pur cristiano, rispetta e ammira quando incontra Catone nel primo canto del *Purgatorio*. La libertà amata che induce al suicidio un dipendente sottoposto al terrore delle pratiche aziendali correnti è stata incorporata da un soggetto che ignora tale incorporazione. Si tratta di un'incorporazione che certo fa segno verso un sano ma ormai irraggiungibile amore di sé. Quando, malinconicamente, si deve rinunciare a tale amore e tale rinuncia si rivela insopportabile, non resta altro, forse, che levar la mano su di sé, ma tale passaggio all'atto non viene quasi mai compiuto per testimoniare, coscientemente, l'insopprimibilità di un valore fondante.

L'altro esempio di quella “costellazione psichica di rivolta” a cui vorrei accennare riguarda la volontà, tanto ferrea quanto impotente, di uscire dal capitalismo. Credo che sia non solo legittimo, ma anche doveroso considerare l'ipotesi di altre forme di produzione, diversa da quella attuale. Credo che si debba per forza essere in malafede per non voler vedere i guasti umani ed ecologici causati da ciò che abitualmente si chiama “capitalismo”. Ma se si chiede a chi sogna un mondo non più capitalista cosa abbia davvero in mente, per lo più ci si trova di fronte a una scena che ormai ha perduto la concretezza e la forza mobilitante dell'utopia. Spesso è un sogno a occhi aperti, in cui una non meglio precisata economia del dono dovrebbe scaturire dalla buona volontà di qualche milione di individui bene intenzionati e animati da un insopprimibile desiderio di giustizia, pronti a riunirsi negli Stati Generali del Mondo Nuovo. Tale fantasia di onnipotenza, a prima vista, non ha nulla di malinconico. Chi sogna la fine del capitalismo di solito è preso da una gioiosa euforia: si è pronti a spiare ogni evento di resistenza che possa testimoniare la realizzabilità del sogno di quella cosa che non c'è. Si pensi qui – tanto per fare un esempio – al moto di empatia verso le rivolte nel Chiapas, o verso le forme di autogestione messe in atto in molte aziende dopo la crisi che colpì



l'Argentina alla fine del 2001. Da questa partecipazione emotiva, che per lo più porta lo sguardo verso terre lontane, scaturiscono speranza e consolazione, ma bisogna ricordare che anche il malinconico conosce degli intermezzi di euforia, dei momenti di gioia inspiegabile. In termini retorici, tale gioia ha la natura dell'iperbole, nel senso che essa porta a deformare in modo esagerato – del tutto in buona fede, beninteso – dati di fatto che meglio si farebbe a interpretare con maggiore senso di realtà. Non credo dunque che vi sia contraddizione nel voler assimilare alcune forme del progetto anticapitalista a una forma di malinconia.

La fantasia di uscire dal capitalismo è malinconica anche in un altro senso. Chi nutre tale fantasia si trova legato in modo assai stretto a quella sparizione del politico che costituisce la forza e il fascino malefico del neoliberalismo. Lo scenario fantasmatico che ritrae un mondo sottratto alle leggi del capitale, infatti, serve a rendere impossibile la formulazione di una nuova progettualità politica. Come se non bastasse, c'è anche un certo godimento nel cullarsi nell'idea che il capitalismo, ormai destinato a vivere in uno stato perenne di crisi, sia prossimo alla fine. Si tratta di quel godimento che si ottiene a buon mercato quando si gioca il ruolo della vittima sacrificale: chi si erge a paladino delle moltitudini oppresse dal capitale globale combatte infatti contro un nemico potente, simile a un mostro tentacolare, dotato di mille risorse. La lotta contro un simile mostro non può che trasformare chi la intraprende in un eroe. Tanto eroismo, così coinvolgente sul piano emotivo, alla fine rende ciechi di fronte alle trasformazioni in atto da qualche decennio. Il radicalismo di chi intende la propria opposizione al sistema capitalista come l'anticipazione di ciò che dovrebbe, un giorno, succedere al capitalismo stesso non ha infatti alcun mezzo per comprendere la portata culturale e politica delle trasformazioni operate dal regime di governo neoliberale: siccome continua ad avere di mira, come nemico, un sistema economico, non può cogliere la trasformazione che si è introdotta nel momento in cui l'economico ha assorbito in sé la possibilità stessa del politico. A meno di intendere la lotta armata come efficace strumento di lotta politica (è il caso – tanto per fare un esempio – dei guerriglieri naxaliti, di ispirazione maoista, attivi in molte regioni dell'India orientale), tale radicalismo si priva con le proprie mani della possibilità di agire politicamente. Non collocando la questione del neoliberalismo sul terreno del rapporto tra l'economico e il politico, esso accetta l'idea che a determinare il destino dell'umano sia il modo in cui si produ-

cono beni e ricchezze. In qualche modo, essere radicali compensa l'impotenza che ogni giorno si prova di fronte alle ininterrotte vittorie del neoliberalismo (l'ultima delle quali – va ricordato – è data dal modo in cui viene gestita la crisi finanziaria iniziata nel settembre del 2008). Tale compensazione non può però venir riconosciuta per quello che è. Il radicalismo, infatti, si nutre costantemente delle proprie sconfitte, e da queste trae nuova forza, perpetuando se stesso senza fine; si ha dunque bisogno di tale compensazione, e a essa ci si attacca disperatamente, continuando a recitare quella parte degli sconfitti della storia che, per altro, non è nemmeno più richiesta dal neoliberalismo stesso per abbellire il corteo che ne accompagna la marcia trionfale. Tutto questo non può non riportare alla nostra mente alcune analisi, ferocemente ironiche, compiute da Benjamin all'inizio degli anni Trenta in riferimento a un atteggiamento definito "malinconia di sinistra". Con tale espressione Benjamin si proponeva di individuare una forma di "radicalismo a cui non corrisponde più nessuna azione politica": in quanto si è deciso semplicemente di essere contro il sistema, noncuranti del fatto che tale volontà di opposizione non produce alcun effetto, si giunge a trasformare la propria "quiete negativistica" in "oggetto di divertimento", in "articolo di consumo".<sup>4</sup> E quest'ultimo rilievo è particolarmente importante, perché indica assai bene la perfetta compatibilità tra il radicalismo anticapitalista e l'industria dell'intrattenimento. Negli ultimi anni si assiste sempre più alla spettacolarizzazione della rivolta anticapitalista, gestita con notevoli profitti da parte di organizzatori di festival e incontri culturali (può capitare infatti che il biglietto d'ingresso per andare a sentire i nuovi *mâîtres à penser* della critica radicale abbia prezzi proibitivi).

Se la malinconia che caratterizza la condizione neoliberale è uno stato patologico, si tratterà allora di individuarne le cause e di proporre una possibile terapia. Questa consisterà non nell'elaborare un'altra economia, ma nel mostrare quanto vi è di intrinsecamente politico nello stesso progetto neoliberale. Mi sembra si tratti di un'urgenza ineludibile. La posta in gioco di tale impresa consisterà nell'articolare una proposta teorica (con tutta la debolezza, me ne rendo conto, che

---

4 W. Benjamin, *Malinconia di sinistra. Sul nuovo libro di poesie di Erich Kästner* (1931), in *Opere complete. IV. Scritti 1930-1931*, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, ed. ital. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2002, p. 264 s.

mina la portata di ogni teoria) capace di indicare un'altra politica, che però si faccia carico del modo in cui il neoliberalismo ha cancellato le tradizionali forme del politico. Ma qui bisogna essere più precisi, nel senso che tale cancellazione va vista come un processo, come uno slittamento progressivo dell'economico verso ambiti del mondo della vita che per lungo tempo, nel corso della modernità, sono stati descritti e vissuti attraverso l'uso di categorie politiche. Altrimenti si rischia di attribuire al neoliberalismo caratteri sostanziali, di farne cioè una sorta di entità avulsa dalla storia, la quale a un certo punto farebbe la sua comparsa nel bel mezzo del Novecento, cambiando all'improvviso i connotati del rapporto tra economia e politica.

Cominciamo a fissare un primo punto: nella modernità, al politico si attribuisce il compito di gestire i conflitti. Se la modernità ha dei meriti, uno di questi, senza dubbio, consiste nell'aver saputo isolare una sfera dell'agire in cui quel conflitto che scaturisce dall'impossibilità di conciliare la diversità di interessi viene gestito cercando di eliminare, per quanto possibile, gli effetti nefasti derivanti da tale diversità.

Si prenda come esempio Hobbes. In alcuni capitoli del *Leviatano* (qui penso soprattutto ai capitoli 10 e 13 della prima parte) si ha una descrizione quasi etnografica delle caratteristiche di quell'*homo novus*, da poco comparso sulla scena europea, che ha di mira solo il proprio interesse personale. Egoista e orgoglioso di esserlo, si tratta di un individuo che si comporta come se il solo limite della sua azione fosse determinato dall'azione altrui. Ansioso di acquisire potere, ricchezza, successo, prestigio personale (Hobbes, quasi anticipando Veblen, sa bene che questi aspetti sono sempre intrecciati gli uni agli altri), colui che si identifica con questa nuova forma di soggettività sa sfruttare al massimo le proprie doti naturali per imporsi sugli altri. Avendo speso una parte non piccola del suo tempo nello studio delle scienze naturali,<sup>5</sup> Hobbes non esita a presentare il mondo di individui in lotta tra loro come se si trattasse di un campo di forze, governato dalle leggi meccaniche di azione e reazione: la sola opposizione che incontra un individuo nel suo sforzo di acquisire maggior potere è data dal maggior potere, dalla maggior ricchezza o dal maggior prestigio di cui gode un altro individuo. Un sapore naturalistico, questa volta connesso alla fisiologia umana, intacca infine l'argomentazione di Hobbes quando deve dar conto delle ragioni che spingono gli umani all'azione: alla base di quest'ultima infatti vi sarebbero le "passio-

---

5 Cfr. A.G. Gargani, *Hobbes e la scienza*, Einaudi, Torino 1971.

ni", ovvero qualcosa che viene presentato come parte integrante del corredo naturale di ogni essere umano. Alcune sono responsabili del disordine, della guerra di tutti contro tutti: lo spirito di competizione, la diffidenza che da questo scaturisce, e il bisogno di essere amati, rispettati, venerati dagli altri. Altre passioni, che sono tali da lasciarsi guidare dalla *recta ratio*, spingono invece gli umani a dar vita a una società politica che permetta di compensare i guasti causati dalle prime: la paura della morte, il desiderio di cose necessarie per condurre una vita confortevole e la speranza di ottenerle con la propria industriosità e il proprio ingegno.

Si potrebbe pensare che le passioni evocate da Hobbes siano in realtà generalizzazioni indebite di atteggiamenti che hanno un senso solo all'interno di quella società europea moderna nella quale a Hobbes era toccato in sorte di vivere e che, da quell'epoca in avanti, sarebbe stata indissolubilmente legata alle sorti del modo di produzione capitalistico. Sarebbe tuttavia riduttivo rimproverare a Hobbes di aver semplicemente dedotto le leggi generali del politico dall'osservazione di quanto aveva sotto gli occhi. Quello che, nell'argomentazione hobbesiana, risulta centrale e pone interrogativi che vanno al di là della storia inglese del Seicento, riguarda la necessità di attribuire alla razionalità politica la funzione di risolvere, attraverso un artificio, quei problemi che mai troverebbero soluzione nella sola sfera economica. In un'epoca in cui il denaro cominciava a essere "misura sufficiente del valore di tutte le altre cose"<sup>6</sup> Hobbes ha infatti posto il politico come una sfera sovraordinata all'economico. Il sovrano hobbesiano, a cui tutti devono sottomettersi, ha l'aspetto di un mostro poco addomesticabile; ma sottomettersi a tale mostro è senz'altro preferibile al disordine in cui precipiterebbe la società se a ciascun individuo fosse data la possibilità di agire sotto la sola spinta dell'autointeresse. Ora, è vero che il sovrano garante della pace non agisce certo contro l'ordine economico, anzi.<sup>7</sup> Tra le sue funzioni, ci viene detto nel capitolo 24 della parte seconda, vi è quella di garantire sia che la proprietà venga protetta, sia che i contratti vengano rispettati. Tuttavia, ciò che preme a Hobbes è mostrare la necessità di concedere al sovrano, cioè allo Stato, la gestione di quel bene senza il quale il possesso di ric-

6 T. Hobbes, *Leviatano*, a cura di R. Santi, Bompiani, Milano 2001, p. 409.

7 Cfr. C.B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke* (1965), Mondadori, Milano 1973.

chezze perderebbe ogni valore, ovvero la sicurezza. Essere protetti vale dunque più che essere ricchi? Hobbes non ha dubbi in proposito. A coloro che abbiano come obiettivo l'aumento di ricchezza e gloria deve essere lasciata la libertà di poterlo perseguire. Non va però dimenticato che lo spirito di competizione, come si è detto, porta inevitabilmente alla progressiva degenerazione del legame sociale. E l'intera argomentazione hobbesiana mira precisamente a mostrare quanto sia ragionevole, ovvero necessario per la stessa conservazione di tutti i membri della collettività, raggiungere quello stato della vita associata in cui i conflitti possano essere gestiti attraverso l'instaurazione di una sfera in cui l'individuo può soddisfare il proprio bisogno di sicurezza, trovare cioè una via di fuga da quella condizione in cui l'insicurezza impedisce di godere i frutti della vita civile.

Se vista in questa prospettiva, la filosofia di Hobbes cessa di essere la cinica descrizione di un mondo dominato da una classe agiata che, sin dai suoi primi passi, si mostrava intenzionata a imporre il proprio modello su scala globale. Hobbes mette infatti continuamente l'accento su un dato antropologico che può ben essere considerato universale, ovvero sul bisogno di sicurezza. Progressivamente, la modernità porterà all'acuirsi di tale bisogno, poiché la società mercantile, basata sull'individualismo possessivo, raggiungerà livelli di complessità che renderanno sempre più avventurosa e pericolosa la marcia dei singoli verso la propria autorealizzazione. E Hobbes ha certo visto giusto quando ha individuato lo stretto legame che esiste tra la paura di perdere tutto – anche la vita – nel gioco della competizione e il desiderio di vedersi protetti da istituzioni che a quel gioco non partecipano in modo diretto. Tale legame assumerà però una declinazione del tutto inedita proprio con l'avvento della condizione neoliberale, nell'ambito della quale alla razionalità economica verrà demandata la funzione di interpretare il bisogno di sicurezza solamente a partire da quella grandezza calcolabile che è il rischio.

Vorrei suggerire che il modo in cui il rapporto tra il politico e l'economico si configura in Hobbes attraversa tutta la modernità. Non fu certo facile, né per i contemporanei né per i posteri, confrontarsi con Hobbes. Non piacque a molti quel suo modo così diretto di descrivere gli appetiti dei borghesi, tale da far trasparire un aristocratico disprezzo. Eppure, per la borghesia europea non fu difficile, nel corso degli ultimi secoli, sottomettersi al Leviatano: questo, infatti, ben presto assunse le fattezze di un efficiente apparato burocratico, che, in cambio delle imposte, garantiva la pace sociale attraverso gli organi di polizia

e le corti giudiziarie – a cui si aggiunsero eserciti pronti a colonizzare mezzo mondo, manicomi, ospedali, ferrovie, fognature, campagne di vaccinazione e, per finire, pensioni e assicurazioni sanitarie.

Mantenere in vita lo stato, nel corso della modernità, ha però significato qualcosa di più che munire i possidenti di una struttura capace di gestire l'ordine sociale a loro vantaggio. Lo spazio di azione entro cui lo stato e i suoi apparati si sono mossi ha sempre coinciso con lo spazio politico, uno spazio che ha confini più ampi di quelli delimitati dallo stato stesso. Torniamo al nostro esempio: Hobbes non ha in mente solamente l'esposizione di ciò che rende possibile la nascita di un patto sociale atto a tenere assieme una comunità politica; dunque, la posta in gioco del moderno, sin dal suo momento aurorale, è la pensabilità del conflitto *in quanto conflitto politico* – in altri termini, è la possibilità di conferire forma giuridica e istituzionale al conflitto e di trasformarlo così in un fattore socialmente e culturalmente rilevante che mobilita forze, idee, sentimenti e affetti capaci se non di opporsi, almeno di sovrapporsi alla mera proliferazione degli interessi individuali.

Prima di proseguire con il nostro ragionamento, è bene soffermarsi sul fatto seguente. Nello stesso spazio politico in cui il conflitto può manifestarsi e produrre come effetto la crescita di passioni e desideri diversi da quelli che governano l'economico, può sempre sorgere anche l'esigenza di una mera gestione ordinata dell'esistente, l'esigenza cioè che vengano imposte regole, norme e, soprattutto, pratiche di controllo atte a sopprimere e, se possibile, a rendere *politicamente improduttivo* il conflitto. In altre parole, il desiderio di un ordine impolitico non necessariamente è frutto di una concezione reazionaria della politica mascherata, siccome suole, da rifiuto della politica. Vi è un'inevitabile esigenza di impoliticità che attraversa il moderno e questa funge da segreta risorsa simbolica a cui attingere per costruire legami comunitari, forme di impegno interne alla società civile (proteste, associazioni spontanee, rivendicazioni locali finalizzate a risolvere questo o quel problema), insomma tutto quel che ci fa star bene *entre nous*. In tale contesto, è nel nome di motivi nobili – o nobilitanti, nel senso che appagano un bisogno narcisistico – che la partecipazione politica si allontana sempre più dall'orizzonte esperienziale di ciascuno. Partecipare richiede sforzo, impegno, acquisizione di competenze, capacità di negoziazione – e una buona dose di pazienza. Risultati immediati si ottengono invece con l'impegno profuso nella sfera sociale – il quale, comunque, non risulta meno gravoso, soprattutto se si estrinseca come cura dei deboli e degli emarginati. Il

punto è che tale impegno può benissimo coesistere con la più assoluta impoliticità. E quando tale impoliticità, a sua volta, coesiste con le forme correnti del discorso neoliberale, il quale si presenta come mera gestione economicamente efficiente delle vite, c'è il rischio che anche la più nobile delle forme di impegno nella società civile, cioè quella mirante a farsi carico della sofferenza degli emarginati e degli ultimi, divenga complice della stessa macchina di governo che ha prodotto l'emarginazione.

Non vorrei sembrare incline, con simili affermazioni, a risuscitare vecchie condanne dell'impegno civile nel nome di un primato della politica intesa come unica risorsa di senso. Come ci ha insegnato la voce differente di molta critica femminista, prendersi cura può già configurarsi come un'azione politica, è già un porsi in aperto conflitto con la logica dell'autointeresse che governa lo spazio discorsivo neoliberale. Tuttavia, confesso di non nutrire nemmeno quell'ottimismo che sarebbe necessario per sostenere che siamo di fronte a una svolta radicale nel modo di far politica ogniquale volta incontriamo forme inedite di associazione basate sul dono, la condivisione, la cura, la costruzione di cornici – formali o informali – che permettono l'insorgenza di forme di socializzazione estranee al calcolo dei costi e dei benefici, alternative quindi alla logica dell'autointeresse. Forse la svolta è dietro l'angolo e io non la vedo – può anche darsi. Ritengo tuttavia che a tale svolta arriveremo tanto più in fretta quanto più avremo compreso cosa accade quando, nella condizione neoliberale che stiamo vivendo, si attua un legame indissolubile tra l'innesto della razionalità economica nel terreno da cui scaturisce il vivente e la sparizione del conflitto politico, per far posto a un ordine, definito "economico", che si offre come naturale e quindi non negoziabile.

E giungiamo al cuore della questione che qui ci interessa esattamente nel momento in cui cogliamo il senso di tale naturalizzazione dell'economico: essa non funge solo come premessa della sparizione del politico, ma fa tutt'uno con tale sparizione. Il politico – lo mostrava bene già Hobbes – è sempre artificio, mai natura. Affermare, come si sente fare spesso, che il neoliberalismo consiste nella sparizione dello Stato a favore dell'economia è del tutto erroneo. Ciò che scompare, nello spazio *politico* dischiuso dalla condizione neoliberale, è quella declinazione del politico che comporta conflitto e che demanda alle istituzioni statali (non solo a esse, ma principalmente a esse) la gestione del conflitto. Dunque è su questo che siamo chiamati a riflettere: come è possibile che una forma di gestione delle vite con

pretese antropotecniche totalizzanti, dunque strutturalmente identica a ciò che fino a pochi decenni fa avremmo subito riconosciuto come un progetto politico a tutti gli effetti, si presenti come dispiegamento di un ordine naturale? Come è possibile che entro il dispiegarsi di tale ordine presunto naturale venga collocata la competizione per l'accesso a risorse che, pur essendo legate alla vitalità del vivente, nulla hanno di naturale, ma sono il prodotto maturo di quell'inventività che, almeno dalla rivoluzione neolitica in poi, caratterizza lo scenario innaturale della nostra convivenza intraspecifica?

Essendo gli umani membri di una specie simbolica, le risorse di cui sto parlando non sono solo risorse materiali. Si tratta *in primis* di risorse che hanno a che fare con la dignità della persona, con il poter essere riconosciuti dagli altri quali membri effettivi del consorzio umano. Lo vide bene Hannah Arendt, questo aspetto, quando nel suo capolavoro scrisse:

la polis [...] è l'organizzazione delle persone così come scaturisce dal loro agire e parlare insieme, e il suo autentico spazio si realizza fra le persone che vivono insieme a questo scopo, indipendentemente dal luogo in cui si trovano. [...] È lo spazio dell'apparire, nel più vasto senso della parola: lo spazio dove appaio agli altri come gli altri appaiono a me, dove, gli uomini non si limitano a esistere come le altre cose viventi o inanimate, ma fanno la loro esplicita apparizione.<sup>8</sup>

Nella condizione neoliberale l'umano che appare sulla scena politica in cui avviene lo scambio sociale supremo, quello in cui appunto ne va del mutuo riconoscimento in quanto umani, in quanto simili, è un umano ridotto a vita che produce e consuma. Uno spostamento, tra l'altro, che comporta la valorizzazione della vita quale fattore economicamente rilevante. Si badi però che il riferimento all'economico non concerne tanto la produzione del valore estraibile dal vivente, quanto la possibilità che il vivente sia riducibile a ciò che di esso può essere calcolato in vista dell'efficienza. Sarà quest'efficienza a stabilire la misura, la portata e l'incisività delle biopolitiche neoliberali, alle quali potrà venir opposto soltanto un desiderio che non si lasci imbrigliare nella forma del calcolo.

---

8 H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana* (1958), Bompiani, Milano 1991, p. 145.



Lo scopo delle pagine che seguiranno è duplice. Da una parte, si tratta di offrire una visione d'insieme di alcuni studi sul neoliberalismo. Dall'altra, si tratta di vedere in che senso le scienze umane e la filosofia possano ancora offrire uno sguardo critico sulla società. I due aspetti sono strettamente intrecciati: lo dimostra il fatto che la pervasività delle retoriche neoliberali ha eroso, negli ultimi anni, la stessa possibilità della critica sociale. Con quest'ultima si intende qui in primo luogo la possibilità di definire gli scopi della vita associata in stretta connessione con un progetto di emancipazione. Tale progetto può essere anche vago e non necessariamente orientato a una trasformazione radicale dei rapporti sociali esistenti, ma deve comunque contenere la possibilità di articolare uno spazio discorsivo in cui almeno vengono messe a confronto teorie della giustizia alternative.

È bene tuttavia essere chiari su quanto ci si può effettivamente attendere dalle scienze umane. Qualunque analisi di tipo antropologico, sociologico o storico del mondo umano descrive non dei fatti atomici, ma dei processi; in tale descrizione è implicita l'idea che i risultati di tali processi siano essenzialmente contingenti; potremmo riassumere questa situazione nel modo seguente: "l'oggetto sociale X – sia esso una istituzione, un comportamento socialmente osservabile, un insieme di credenze – è così in base al processo Y che lo ha generato storicamente, culturalmente e socialmente, ma potrebbe essere anche altrimenti"<sup>9</sup> L'affermazione di tale contingenza, che va ascritta a tutti i fenomeni studiati dalle scienze storico-sociali, non viene postulata in modo apriorico, ma viene mostrata nel corso della stessa analisi. Conseguentemente, che le scienze storico-sociali possano svolgere una funzione critica nella società è un fatto che non dipende dall'impegno politico e dalla coscienza critica dei singoli studiosi che operano all'interno di questa o quella disciplina. Si tratta piuttosto di una funzione che esse assumono in virtù della stessa struttura del loro discorso, del loro metodo, del modo in cui costruiscono l'oggetto delle proprie ricerche.<sup>10</sup>

Tutto ciò assume un rilievo particolare in riferimento alla situazione globale attuale, che vogliamo descrivere, per comodità, con l'espressione "condizione neoliberale". Come si è detto sopra, la principale caratteristica di quanto stiamo vivendo ormai da decenni è data dal

---

9 Su ciò, cfr. I. Hacking, *La natura della scienza: riflessioni sul costruzionismo* (1999), McGraw Hill, Milano 2000.

10 L. Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Gallimard, Paris 2009.

venir meno della stessa possibilità della critica, ovvero della possibilità che lo spazio politico si configuri come il luogo in cui vengono discussi modelli di razionalità sociale alternativi e in concorrenza tra loro. Ciò è in stretta relazione – questa la mia tesi – con il fatto che la razionalità economica si declina quale fondamento di tutte le antropotecniche, comprese quelle in virtù delle quali si attua la trasformazione di ciascuno di noi in un attore politico.<sup>11</sup> Le conseguenze di ciò sono sotto gli occhi di tutti: se l'agire economico si impone come l'unico dotato di senso, si riduce di molto lo spazio a disposizione per tutte quelle griglie di intelligibilità la cui funzione è quella di rendere visibili e comprensibili modelli di azione che alla propria base non hanno il calcolo economico. Inoltre, se il modello di razionalità di tipo economico che è stato sviluppato dal neoliberalismo si impone persino al livello del senso comune, delle mentalità, dell'immaginario collettivo, allora diviene difficile anche per il cittadino informato<sup>12</sup> partecipare alla vita politica a partire da una prospettiva che metta in primo piano l'idea del bene comune o dell'interesse collettivo. Queste due conseguenze sono intrecciate tra loro, poiché il sapere critico delle scienze sociali costituisce sì un livello di riflessività più alto rispetto alle pratiche discorsive che circolano all'interno del corpo sociale, ma non può staccarsi completamente da queste. Intrecciati l'uno all'altro, il discorso critico del sapere istituzionale – come può essere quello del filosofo – e il discorso che sgorga dal senso comune hanno entrambi la possibilità di definire la forma di uno spazio alternativo, non appiattito sulla mera contemplazione di un presente dolorosamente vissuto come immutabile.

Per definire lo spazio della critica, e segnatamente di una critica al neoliberalismo, inizieremo nel prossimo capitolo a esaminare proprio le posizioni di un filosofo, cioè Michel Foucault. Perché lui e non Marx, verrebbe però da dire, proprio oggi che Marx è tornato di moda? La teoria marxiana del valore non è solo una teoria dello scambio e dei prezzi di produzione, è anche molto di più, ovvero una

11 La nozione di antropotecnica viene qui desunta dall'opera di Sloterdijk – cfr., in particolare, P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita. Saggio sull'antropotecnica* (2009), Cortina, Milano 2010. Per un uso di tale nozione anche al di là del contesto in cui è sorta, rimando a G. Leghissa, *L'esercizio come condizione di possibilità del soggetto (e della sua sparizione). Considerazioni sull'antropotecnica di Peter Sloterdijk*, in "aut aut", 2012, pp. 19-36.

12 Cfr. R. Dahl, *Politica e virtù* (1997), Laterza, Roma-Bari 2001.

teoria macroeconomica dello sfruttamento nella sfera della produzione, e una teoria microeconomica del conflitto e dell'innovazione nel processo di lavoro. Come se non bastasse, a Marx si deve la felice formulazione del “sogno di una cosa”,<sup>13</sup> che ben si connette a quella malinconica perdita dello spazio di libertà di cui si parlava sopra: nella condizione neoliberale, stiamo tutti sognando una cosa che non sappiamo (più) cosa sia, ma nei meandri della mente, nelle pieghe della memoria collettiva, questa cosa ha una sua presenza fantasmatica: basterebbe un nulla, forse, e tornerebbe alla coscienza forte e vivida, pronta a motivare e indirizzare un esercizio di libertà che è, prima di tutto, custodia di spazi di vita comune. Tuttavia, non farò parola di Marx. Parlarne, infatti, richiederebbe una disamina – decisamente troppo lunga per questa sede – della teoria del valore. Si tratta di una teoria che non ha affatto smesso di animare la critica dell'economia politica. Un esempio: nella formulazione riscontrabile nei *Grundrisse*<sup>14</sup> questa teoria a molti oggi serve per analizzare il modo in cui, nel regime di dominio neoliberale, avviene l'estrazione del valore dal sapere condiviso nelle reti. Sapere immateriale, legato alle competenze di cui ciascuno di noi è portatore non in quanto produttore di un bene o di un servizio, ma in quanto “artista”, ovvero in quanto persona creativa, capace di arricchire la propria personalità nel corso di tutti quei giochi dello scambio nei quali siamo coinvolti per il semplice fatto di parlare o di interagire con gli altri. Biopolitica, qui, vuol dire estrazione di valore dalla (nuda) vita – e, di conseguenza, neoliberalismo diviene sinonimo di capitalismo cognitivo, o postfordista.<sup>15</sup> Ora, a me pare poco persuasiva l'idea che nelle merci – qualunque sia lo statuto ontologico di cui le riteniamo dotate<sup>16</sup> – venga incorporato

13 In una lettera del settembre 1843, indirizzata a Ruge, Marx scrive: “Si mostrerà che il mondo da tempo possiede il sogno di una cosa della quale deve solo possedere coscienza per poi possederla realmente.” (*Marx Engels Werke*, vol. 1, Dietz, Berlin 1961, p. 346).

14 Cfr. K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, 1857-1858. Volume II*, La Nuova Italia, Firenze 1997, p. 400 ss.

15 Cfr., per esempio, C. Vercellone (a cura di), *Capitalismo cognitivo. Conoscenza e finanza nell'epoca postfordista*, manifestolibri, Roma 2006 e A. Fumagalli, *Bioeconomia e capitalismo cognitivo. Verso un nuovo paradigma di accumulazione*, Carocci, Roma 2007.

16 Un compito importante da affrontare quando si parla di neoliberalismo riguarda lo statuto delle merci che oggi vengono prodotte – e che, secondo alcuni, porterebbero incorporata l'immaterialità delle competenze di chi le produce. In realtà, nulla di ciò che rientra nella categoria degli oggetti

un *quantum*, non si sa bene come definibile, di vita – ovvero l'idea che tutta la macchina di controllo neoliberale venga messa in moto con lo scopo di estrarre valore dalla “capacità scientifica oggettivata” di cui parla Marx appunto nei *Grundrisse*.<sup>17</sup> Beninteso, la teoria del valore affermatasi dopo Jevons e Walras, che oggi non viene messa in discussione quasi da nessuno, non dovrebbe certo costituire l'ultima parola in merito. Ma il punto non è questo. A lasciarmi perplesso in uno schema esplicativo ispirato alla critica dell'economia politica elaborata da Marx è il fatto che dalla spiegazione di quanto avviene nel mondo della produzione si faccia dipendere la spiegazione di quanto avviene nella sfera in cui gli umani decidono come dare forma a una vita buona. Quand'anche avesse un senso assumere come vera la teoria del valore proposta da Marx, tuttavia essa, in quanto teoria che serve a spiegare come si genera la forma-merce, non può bastare per spiegare la genesi del dominio – anche se Marx sa essere molto persuasivo nel cercare di convincerci che solo afferrando il senso della prima si comprende la seconda. Di conseguenza, ritengo più opportuno mostrare come il progetto di dominio neoliberale acquisti senso e coerenza non perché deduce dall'economia qualcosa che viene fatto valere ben al di là di questa, ma perché esso mette in moto una tecnologia del sé che induce a concepire la vita come un'impresa che sopravvive perché efficiente. Ed è grazie a Foucault, credo, che si riesce a capire cosa significhi diventare un soggetto il quale, mentre vive, diventa non solo e non tanto macchina per produrre, quanto soprattutto organismo che si adatta a un ambiente.

---

sociali può essere definito immateriale, nel senso che a tutti questi oggetti – compresi i derivati, come i CDS o i CDO – è ascrivibile la materialità del loro essere iscritti. Sugli oggetti sociali, cfr. M. Ferraris, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009.

- 17 Ovviamente le cose non sono mai così semplici. Ci sono buone ragioni per ritenere che la teoria del valore marxiana non sia semplicemente volta a spiegare come dai lavoratori si estragga plusvalore in un regime di proprietà privata; essa, piuttosto, aspira a spiegare cosa accade del valore d'uso della forza lavoro in un regime di controllo che opera sia al livello della produzione, sia al livello dell'accesso al credito. Cfr., per esempio, R. Bellofiore, *Per una teoria monetaria del valore-lavoro. Problemi aperti nella teoria marxiana, tra radici ricardiane e nuove vie di ricerca*, in G. Lunghini (a cura di), *Valori e prezzi*, UTET, Torino 1993, pp. 63-117. Un'esposizione divulgativa ed efficace delle ragioni che spingono a non mettere in soffitta la teoria del valore marxiana si trova in G. Lunghini, *Conflitto crisi incertezza. La teoria economica dominante e le teorie alternative*, Boringhieri, Torino 2012.

## FOUCAULT, LA GOVERNAMENTALITÀ BIOPOLITICA E LA GENEALOGIA DEL NEOLIBERALISMO

Non si capisce granché della vita degli individui se non si guarda allo spazio che abitano. Ciò vale soprattutto in rapporto alla condizione neoliberale: non solo i rapporti tra i vari spazi vitali, ma anche il senso che ha l'espressione "abitare un mondo" hanno acquisito un volto nuovo da quando a ciascun individuo viene detto che il suo posto nel mondo è identico a quello di un'impresa. Per capire come si sia giunti a tanto, sarà utile tornare a servirci del modo in cui, nel corso della riflessione filosofica più recente, si è articolato il rapporto tra individuo e spazio. Più precisamente, con individui qui intendo corpi sessuati, segnati dalla differenza di genere, parlanti, quindi inseriti in un universo di significati condivisi, insomma membri a tutti gli effetti della specie *homo sapiens*, la quale, a differenza di altre specie, non abita un particolare ambiente naturale, ma si sente a casa pressoché ovunque. Seguendo un'indicazione che ci viene dall'antropologia filosofica, possiamo anche chiamare cultura questo lusso che ci prendiamo nel rinunciare a vivere nell'immediatezza che ci relegherebbe a un unico ambiente, e che ci permette di sentirci a nostro agio un po' ovunque. Da ciò consegue che lo spazio abitato dagli individui non è mai uno spazio naturale (e questo vale anche per i periodi in cui gli antenati abitavano la famosa savana). Lo spazio è sempre attraversato da istituzioni. In termini fenomenologici, esse sono quegli "eventi di un'esperienza che la dotano di dimensioni durevoli, in rapporto alle quali tutta una serie di esperienze avrà senso, formerà un proseguimento pensabile o una storia – ovvero gli eventi che depositano in me un senso, non a titolo di sopravvivenza e di residuo, ma come appello a un proseguimento, come esigenza di un avvenire".<sup>1</sup> In altre parole,

---

1 M. Merleau-Ponty, *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, testo stabilito da D. Darmaillacq, C. Lefort, S. Ménasé, Belin, Paris 2003, p. 124.

le istituzioni sono il luogo della mediazione. Attività basilari per la produzione e riproduzione del corpo sociale come le pratiche di educazione, imitazione e iscrizione, che poi si depositano e manifestano in riti collettivi, rapporti di potere e parentela, leggi e quant'altro, presuppongono l'esistenza di un corpo di testi che hanno il valore di documenti. Ma questi ultimi ricevono legittimità solo dalle istituzioni. Sono queste che permettono di organizzare l'esperienza tramite la produzione e la gestione di registri o atti documentali di varia natura; ed è grazie a questi ultimi che poi diviene possibile creare relazioni e connessioni tra eventi lontani tra loro nello spazio e nel tempo, liberando in tal modo l'individuo dalla necessità di dover ripetere sempre di nuovo certe esperienze per poter conferire un senso unitario e durevole alla propria esistenza. Se la cultura è iscrizione di atti e registrazione di fatti, c'è bisogno che vi siano delle istituzioni (a loro volta per altro poste in essere da un qualche atto di iscrizione, che non necessariamente deve aver luogo però in forma scritta) per gestire la circolazione e la riconoscibilità di quelle iscrizioni di atti che chiamiamo documenti – trattati internazionali, matrimoni, accordi commerciali, atti di compravendita, la carta di identità che abbiamo sempre con noi, tanto per fare alcuni esempi – senza i quali è difficile immaginare il funzionamento di una società complessa. Senza le istituzioni, non avremmo modo di condividere ciò che chiamiamo mentalità, intesa come un modo di vedere comune a un certo gruppo che vive entro un confine spazio-temporale dato.<sup>2</sup>

Come sanno bene gli antropologi, inoltre, le istituzioni agiscono e pensano, in quanto funzionano in base a procedure che precedono la capacità di agire dei singoli individui, e la loro persistenza nel tempo è decisamente maggiore della durata della vita di questi ultimi. Ciò spiega come mai si tenda a interagire con le istituzioni come se queste fossero delle persone, dotate di una vita propria. Non solo: alcune istituzioni, come le *corporations*, si sono viste conferire lo status di persona giuridica,<sup>3</sup> in modo tale da rendere più maneggevole

2 Cfr. M. Ferraris, *Documentalità: perché è necessario lasciar tracce*, cit., in part. pp. 163 ss e 210 ss.

3 Ricordo qui come esempio la sentenza *Santa Clara County vs Southern Pacific Railroad*, emessa nel 1886, in cui la Corte Suprema degli Stati Uniti decise che alle *corporations* dovevano essere riconosciuti gli stessi diritti che il Quattordicesimo Emendamento della Costituzione americana riconosce ai singoli individui. Sentenza strana, se ci si pensa: se la *corporation* è una persona la cui proprietà è nelle mani degli azionisti, allora si tratta di

il loro funzionamento quali organizzazioni che si suppone non debbano essere lasciate in balia dell'arbitrio di coloro che sono chiamati a gestirle. Ma sarebbe fuorviante dimenticare che le istituzioni, per quanto dotate di una vita in qualche modo autonoma, sono strettamente intrecciate all'azione di entità singolari – imperfette e desideranti – quali gli individui. Coalizioni di interessi all'interno delle istituzioni possono trasformarle, oppure possono fare in modo che la loro funzione venga modificata. Certo l'azione individuale sarebbe impensabile senza un'adeguata cornice istituzionale, ma è assurdo pensare che le istituzioni si muovano da sole, ovvero semplicemente in base alle procedure che ne regolano la performatività.

Cogliere il senso di tale dinamica interazione tra le istituzioni e l'azione del singolo individuo è una delle premesse più importanti di ogni discorso che aspiri a essere critica del presente. Un punto, questo, che si trova al centro anche della riflessione di Foucault, sulla quale ora mi soffermerò visto che da essa verranno tratti gran parte degli attrezzi teorici di cui ci si servirà nel prosieguo dell'analisi.

Pur senza voler in alcun modo porsi come rivoluzionario di professione, anzi ben sapendo a quali limiti sia sottoposta l'azione dell'intellettuale anche quando, come nel suo caso, essa godeva di una notevole visibilità pubblica, Foucault ha sempre concepito il proprio lavoro come critica del presente. Ontologia dell'attualità, più precisamente, è il nome da lui utilizzato per definire il senso di tale operazione critica. Richiamandosi a più riprese all'eredità dell'Illuminismo, Foucault postula la possibilità di un lavoro teorico che sia trasformazione dell'ovvio in un problema.<sup>4</sup> Ontologia dell'attualità come problematizzazione del presente, dunque. Concretamente, ciò significa analizzare i processi di soggettivazione, ovvero quei processi che portano un soggetto a definirsi tale, a riconoscersi come tale, a

---

una persona che si trova in stato di schiavitù (ma che una persona possa possedere un'altra persona è in contrasto con quanto afferma il Tredicesimo Emendamento della Costituzione americana, che vieta appunto la schiavitù); se invece i diritti da attribuire alla *corporation* in quanto persona giuridica prevalgono sul diritto di proprietà detenuto dagli azionisti, non si capisce in che senso gli azionisti sono proprietari della *corporation* stessa.

4 M. Foucault, *Che cos'è l'Illuminismo?* (1984), in *Archivio Foucault*, 3, 1978-1985, a cura di A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 253-261. Acute riflessioni sul senso dell'istanza critica fatta valere da Foucault si trovano in I. Hacking, *Ontologia storica* (2002), ETS, Pisa 2010, pp. 101-133.

comportarsi secondo modelli che solo in parte sono stati scelti consapevolmente e che per lo più non dipendono dalla volontà dei singoli. L'obiettivo, però, è quello di arrivare a dire cosa spinga il soggetto a trasformare quei modelli per raccontare poi una storia in prima persona, una storia di cui si è protagonisti. Sfruttando l'ambiguità insita nella stessa nozione di soggetto, veniamo così invitati a vedere noi stessi – o, meglio, lo spazio che la nostra fisicità parlante e sessuata occupa – come il luogo di un intreccio: da una parte vi è il nostro essere assoggettati, il nostro essere sottoposti all'influenza di pratiche e discorsi istituzionali che ci precedono, che rispondono a logiche e modelli di razionalità che hanno a volte una durata epocale; dall'altra, vi è la capacità di ciascuno di rispondere al modo in cui le istituzioni ci interpellano, vi è la costitutiva mobilità e duttilità delle condotte singolari, le quali esprimono il bisogno di occupare uno spazio autonomo, di gestire il tempo della vita secondo ritmi che riflettono la strana temporalità del desiderio.

Tutto ciò potrebbe far pensare che non siamo in fondo troppo lontani dalle posizioni di Husserl, il quale ci proponeva di pensare la soggettività come costituente e costituita al tempo stesso. Solo che a Foucault non interessa affatto definire come si configuri la questione delle condizioni di possibilità in relazione al tema della soggettività in quanto tale.<sup>5</sup> Ciò che gli interessa, piuttosto, è raccontarci, in primo luogo, come mai, a un certo punto della storia moderna, siano state messe in atto delle procedure istituzionali che hanno plasmato i confini dello spazio di esperienza secondo un certo ordine, che in parte è ancora quello che si lascia riconoscere oggi. E, in secondo luogo, come mai tali pratiche si siano intrecciate, entro la stessa cornice istituzionale che le ha rese possibili, alla nascita di specifici discorsi sull'uomo, sul suo modo di vivere in società, sul senso e i limiti del potere, sul confine tra la sfera privata e quella pubblica, sul modo di vivere la propria sessualità. Per dirlo con una formula ormai abusata, a Foucault interessava mostrarci come un certo insieme di saperi,

5 Tuttavia, si potrebbe anche mostrare come in Foucault il tema del trascendentale non scompaia completamente. Su ciò, cfr. B. Han, *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, Millon, Grenoble 1998, ove si analizza sia con quanta imprecisione e incertezza Foucault a volte tratti la questione trascendentale, sia quanto fruttuoso, nonostante tutto, si riveli il suo tentativo di pensare come si costituiscano i processi di soggettivazione a partire da regimi di verità specifici, laddove i secondi vengono pensati quali condizioni di possibilità dei primi.



intrecciandosi con un certo insieme di pratiche di potere, abbia reso possibile la nascita di quel modo di essere soggetti, di porci nella posizione del soggetto, che è ancora vivo e operante.

Fare la critica del presente – o, che è lo stesso, riprendere l’eredità dell’Illuminismo – significa allora, entro la configurazione attuale della soggettività, spiare le tracce di un passato che in fondo non è davvero tale, significa ricostruire genealogicamente il modo in cui pratiche e saperi si sono sedimentati entro modi di agire e di pensare che riteniamo ovvi perché le istituzioni che sostengono e riproducono tali modi di pensare e di agire fanno ormai parte del nostro vivere quotidiano. In una prospettiva che guarda al futuro, significa infine rendere più duttile l’esperienza di noi stessi, aprire uno spazio di gioco in cui il soggetto possa plasmare liberamente il proprio ethos. Come nella migliore tradizione illuminista, anche il discorso di Foucault culmina dunque nella costruzione di un’etica della libertà. Quel che c’è di nuovo in essa rimanda a una rottura con un umanesimo un po’ ingenuo, buono per tutte le stagioni, che si accontentava di un vago richiamo alla forza liberatrice dello spirito, presente virtualmente in ogni essere umano, per giustificare un’aspirazione alla libertà che restava sempre assai vaga in merito a quei vincoli che limitano e rendono possibile l’esercizio della libertà stessa.<sup>6</sup> Articolando l’asse dell’etica lungo una traiettoria che incrocia l’asse del potere e quella del sapere, Foucault indica invece una via non facile da percorrere, perché comporta che si accetti, preliminarmente, di far posto al paradosso non solo quando pensiamo alla nostra libertà, ma anche quando cerchiamo di esercitarla. Tale paradosso è contenuto tutto nella nozione di soggetto che abbiamo visto sopra: essere soggetti significa nascere e muoversi entro cornici di senso e ambienti istituzionalmente determinati che delimitano le forme che la condotta del singolo può assumere e, nel contempo, significa modulare i confini di tali cornici e di tali ambienti, spostandoli di un po’ non appena ciò sia possibile. Il soggetto è insomma un corpo governabile, ma perché esso sia effettivamente governabile deve sottoporsi alla presa delle istituzioni e dei discorsi che ne governano la condotta. In ciò si mostra, però, anche il fatto che il soggetto dispone di un proprio potere, che è dato dal modo in cui riscrive il testo di quella performance in cui deve recitare la parte che gli è stata assegnata.

---

6 M. Foucault, *Che cos’è l’Illuminismo?* (1984), in *Archivio Foucault*. 3. 1978-1985, cit., pp. 217-232.

A molti è parso che il racconto foucaultiano dei processi di soggettivazione sia troppo simile al racconto dello storico. E questa somiglianza sarebbe sufficiente per espellere Foucault dalla tribù dei filosofi. Certo, vi è un rapporto assai stretto tra la riflessione di Foucault e il fare storia,<sup>7</sup> ma alle radici di tale rapporto vi è una decisione filosofica ben precisa. Foucault parte dall'assunto che sia impossibile fissare a priori le coordinate che delimitano la cartografia dei processi di soggettivazione. Non c'è un soggetto al di fuori delle narrazioni che di volta in volta permettono ai singoli soggetti di dire la verità su di sé e sul proprio rapporto con il mondo. Ricostruire criticamente queste narrazioni vuol dire mettere in luce determinati giochi di verità, modalità specifiche, sempre locali e contingenti, di produzione del vero. Rispetto a coloro che si chiedono che cos'è la verità, Foucault, non diversamente da Nietzsche, preferisce insomma chiedersi come funziona la macchina discorsiva e istituzionale che fa circolare i discorsi che vengono riconosciuti come veri. È in virtù di questa macchina che un soggetto può articolare la propria esperienza, può dirla e conferirle un senso plausibile. Sin da ora possiamo trarre una conseguenza importante per il nostro discorso. Analizzare la macchina che produce la verità del neoliberalismo comporterà la rinuncia a vedere in essa semplicemente l'ideologia del capitale, il volto mascherato di una verità che si troverebbe in realtà altrove, per esempio nelle pieghe della produzione. Si tratterà invece di individuare gli specifici effetti di verità che il discorso neoliberale esercita sulla vita dei soggetti, dentro e fuori i luoghi della produzione. Solo in tal modo il neoliberalismo si mostrerà come un complesso, contingente e storicamente determinato, di pratiche istituzionali e discorsive. Per questo il neoliberalismo è la cifra di una condizione, di un modo di essere – e precisamente quel modo di essere in cui il governo della vita trova la propria giustificazione negli effetti di verità del discorso economico.

Tra il 1977 e il 1979 al problema specifico del rapporto tra i processi di soggettivazione e l'economia come luogo della verità Foucault dedica due dei corsi tenuti al Collège de France. Il primo si intitola *Sicurezza, territorio, popolazione*, il secondo *Nascita della biopolitica*. Nell'espone il contenuto darò nel contempo avvio al discorso sul neoliberalismo, dal momento che in essi Foucault ci fornisce indica-

---

7 P. Veyne, *Foucault rivoluziona la storia* (1979), in Michel Foucault, *La storia, il nichilismo e la morale*, a cura di M. Guareschi, ombre corte, Verona 1998, pp. 7-65.

zioni assai preziose sia per cogliere la specificità del neoliberalismo rispetto al liberalismo, sia per iniziare una riflessione critica sul modo in cui il nostro presente è fortemente segnato dalla presenza delle politiche neoliberali. In seguito, anche quando lo sguardo si sposterà verso regioni e fenomeni che Foucault non ha preso di mira, la concettualità che in quei corsi viene messa alla prova – a volte in modo ancora impreciso – costituirà ancora, per un lungo tratto, il filo conduttore dell'analisi.<sup>8</sup>

Alla base dell'analisi di Foucault vi è il complesso di trasformazioni che conducono alla formazione dell'arte di governo moderna. Non che – ovviamente – la modernità sia il solo luogo in cui si pone la questione del governare. La tradizione precedente ha messo a punto tecniche di governo assai raffinate, che Foucault, analizzando alcuni testi della tradizione patristica, comprende sotto la nozione di potere pastorale. Non si tratta con ciò di misconoscere il fatto che il potere pastorale non è affatto un'invenzione del cristianesimo, dal momento che la metafora del pastore è già attestata sia nel Vicino Oriente antico, in particolare nella tradizione ebraica, sia in Grecia, per esempio in ambito pitagorico. Ma è a partire dalla tradizione ecclesiastica cristiana che il potere pastorale si afferma come pratica di governo generalizzata, al punto da dar vita a un modello inedito di organizzazione. Seguendo il modello del buon pastore, il capo della chiesa locale, il vescovo, si prende cura di ciascuna delle sue pecore, nessuna esclusa. Nasce così un rapporto esclusivo tra il pastore e i membri del gregge, che comporta una totale sottomissione da parte dei singoli membri del gregge al pastore. Questi, da parte sua, ha degli obblighi non inferiori nei confronti del gregge: se fosse necessario, il pastore deve essere pronto a sacrificarsi per il bene del gregge – anzi, addirittura per la salvezza di una singola pecora. L'importanza di tale forma di controllo, che ha segnato profondamente l'immaginario collettivo europeo, è duplice. Da un lato, essa ha contribuito a forgiare una specifica conformazione della soggettività. Il membro del gregge attraverso le cure pastorali di cui è oggetto si individualizza, acquista una inedita dimestichezza con le profondità dell'anima; sottoposto allo sguardo indi-

---

8 Utili riflessioni, anche critiche, sui corsi foucaultiani si possono trovare in S. Chignola (a cura di), *Governare la vita. Un seminario sui Corsi di Michel Foucault al Collège de France (1977-1979)*, ombre corte, Verona 2006 e in A. Zanini, *L'ordine del discorso economico. Linguaggio delle ricchezze e pratiche di governo in Michel Foucault*, ombre corte, Verona 2010.

vidualizzante del pastore, il singolo impara ad attraversare gli spazi infiniti del proprio mondo interiore, in cui l'anima si dibatte nella lotta tra il peccato e il desiderio di salvezza. L'esercizio del potere pastorale, in altre parole, ha introdotto in Occidente una pratica di controllo delle anime che fa leva sulla dinamica del desiderio, che spia cioè le manifestazioni del desiderio per poi individuare e applicare a esse specifiche forme di controllo. Per usare un'efficace espressione di Lacan, riferita al barocco inteso come trionfo della gloria cristiana, qui si incontra la regolazione dell'anima attraverso la scopia corporea. D'altro lato, il pastorato cristiano ha prodotto forme specifiche di controcondotta – questa l'espressione che usa Foucault, preferendola alla nozione di dissidenza. In primo luogo abbiamo l'ascetismo, che comporta un rifiuto della disciplina pastorale ecclesiastica alla quale viene contrapposta l'autodisciplina dell'anacoreta e del monaco. Attraverso gli interminabili esercizi che servono a controllare il proprio corpo, le proprie passioni, ogni moto dell'animo, sia in veglia che in sonno, l'asceta intende anticipare sulla terra il tempo dell'*eschaton* e in tal modo si sottrae al principio dell'obbedienza sul quale si basa l'intero apparato pastorale. In secondo luogo abbiamo la dimensione comunitaria, che dal tardo medioevo fino a oltre le soglie della modernità caratterizza l'impegno politico-teologico di molti gruppi minoritari in seno all'ecumene cristiano. Privi di un pastore sovraordinato al gregge, inclini a eleggere temporaneamente un membro del gruppo come guida, le varie comunità di ispirazione evangelica si sono sempre concepite come comunità di eletti, nelle quali l'efficacia della divina grazia santificante opera in tutti i membri allo stesso modo. Una forma ulteriore di controcondotta è rappresentata dalla mistica, che sfugge al dogma, ovvero a una verità comunicata a tutti i fedeli attraverso il pastore, grazie all'incontro personale, segreto, indicibile, dell'anima con il suo dio.

Se Foucault si sofferma sul potere pastorale – tanto da riprendere il tema anche in altri scritti<sup>9</sup> – lo fa in primo luogo per mostrare come, anche in un contesto premoderno, tanto la dinamica del potere quanto le forme di resistenza siano connesse a un certo uso dei corpi e, conseguentemente, a specifiche modulazioni del desiderio all'interno dell'esperienza di coloro che acquistano coscienza della propria soggettività nel conformarsi a una disciplina. Nei corsi a cui ci siamo

9 Cfr. M. Foucault, *Omnes et singulatim* (1981), in *Biopolitica e liberalismo*, a cura di O. Marzocca, Medusa 2001, Milano, pp. 107-146.

riferiti sopra, però, a Foucault il pastorato interessa soprattutto perché mette bene in luce, per contrasto, la novità costituita dall'arte di governo moderna. Il modo in cui Foucault tratta il passaggio all'età moderna è esemplare, e merita un'attenzione particolare. L'arte di governo moderna nasce non tanto quando nasce lo stato, quanto piuttosto nel momento in cui attorno alla forma stato, attorno al principe, entro l'insieme dei discorsi che servono a descrivere le modalità del corretto esercizio del potere sovrano, si afferma un nuovo modello di razionalità. Si tratta di un modello di razionalità che ha il suo perno nell'idea che il modo di governare, il modo di gestire i rapporti tra il sovrano e i sudditi, possa essere giustificato in base a criteri riferibili unicamente alla stessa prassi di governo, alle esigenze a cui essa deve rispondere, agli obiettivi che si vogliono raggiungere tramite il suo esercizio. Foucault mette in relazione l'avvento di questa nuova forma di razionalità con quell'altra forma di razionalità, sorta più o meno nello stesso periodo, in virtù della quale lo studio della natura ha cessato di essere lo studio delle cause seconde, per diventare un campo di saperi autonomo, grazie ai quali poteva venir soddisfatta la curiosità teoretica dell'uomo. In altre parole, per Foucault non avrebbe senso postulare una continuità tra il discorso cristiano e quello moderno sulla sovranità e sul governo, come se il secondo fosse la secolarizzazione del primo. Non a caso, la categoria di secolarizzazione è del tutto assente dall'orizzonte di pensiero di Foucault. Non sembri questa una divagazione inutile. In realtà, sottolineare che Foucault non interpreta il discorso della modernità a partire dalla categoria di secolarizzazione ci serve per capire come Foucault interpreti il passaggio da un'epoca all'altra. La questione, che si ripresenterà non appena ci chiederemo in che senso il neoliberalismo costituisca un passaggio epocale rispetto al liberalismo, assume un'importanza cruciale.

Che significa oltrepassare una soglia epocale? Significa che bisogni, esigenze, aspettative e aspirazioni, che a un certo punto non trovano soddisfazione attraverso gli strumenti fino a quel momento in uso, vengono sottoposti a una risemantizzazione e inseriti in un nuovo contesto, al fine di poter disporre di nuovi strumenti concettuali e operativi, così come di metafore e narrazioni. Decisivo è il fatto che questi nuovi strumenti concettuali, al pari delle metafore che ne accompagnano l'articolazione, non si trovano a dipendere in alcun modo dal quadro concettuale e metaforico che aveva, in precedenza, suscitato quell'insieme di aspettative e bisogni. Hans Blumenberg,

l'autore che meglio di ogni altro ha saputo mostrare quanto sia erroneo e fuorviante interpretare la modernità come l'esito di un processo di secolarizzazione, per designare quel che accade quando un nuovo modo di sentire, diffondendosi e imponendosi attraverso la produzione di una nuova discorsività, segna il passaggio da un'epoca all'altra, ha coniato un'espressione efficace: *Umbesetzung*, tradotta con rioccupazione.<sup>10</sup> Il termine appena evocato indica assai bene come attraversare una soglia epocale non significhi lasciarsi alle spalle il passato per avanzare verso il futuro. Ciò che piuttosto entra in questione quando si affaccia una struttura del sentire inedita è l'esigenza di riordinare la gerarchia tra le varie forme di razionalità secondo nuove regole. Queste determinano l'insorgenza di un nuovo orizzonte antropologico, che in quelle regole e in quel nuovo ordinamento gerarchico delle forme di razionalità troverà la propria legittimazione. Non diversamente da Blumenberg, anche Foucault ci invita a cercare nell'antropologia la chiave per leggere i cambiamenti epocali. "Se la storia possiede un privilegio – afferma Foucault in un'intervista del 1967 – questo sarà piuttosto nella misura in cui essa giocherà il ruolo di un'etnologia interna della nostra cultura e della nostra razionalità, e incamererà di conseguenza la possibilità stessa di ogni etnologia".<sup>11</sup>

Fatta questa doverosa precisazione, è possibile considerare con maggiore pertinenza quali modificazioni abbia subito il problema del governo quando iniziò a essere formulato attraverso l'instaurarsi di un nuovo rapporto tra il sovrano e i sudditi che, in assenza di ogni riferimento alla verità rivelata, cercava in se stesso il proprio fondamento. Sono due le tappe alle quali Foucault presta maggiore attenzione. La prima è data dalla nascita della ragion di stato, la seconda è connessa alle misure di polizia attraverso le quali l'azione del governare dimostrerà la propria efficacia e la propria capillarità. Cominciamo dalla ragion di stato, che inizia a divenire oggetto di speculazioni e riflessioni di ampia portata prima in Italia e poi nel resto d'Europa in concomitanza con le dispute suscitate dall'opera di Machiavelli. È stato il pensiero di quest'ultimo ad aver aperto la strada a una concezione interamente laica della politica, ad aver cioè

10 Cfr. H. Blumenberg, *La legittimità dell'età moderna* (1974), Marietti, Genova 1992.

11 M. Foucault, *Sur les façons d'écrire l'histoire* (1967), in *Dits et écrits, I, 1954-1975*, edizione stabilita sotto la direzione di D. Defert et F. Ewald, con la collaborazione di J. Lagrange, Gallimard, Paris 2001, p. 626.

offerto come oggetto di riflessione politica non principi astratti, ma il campo concreto di intervento del principe – quel campo che viene definito dalla nozione di *effettuale*. Tuttavia, nel pensiero di Machiavelli il principe si trova in una relazione di estraneità nei confronti del territorio che governa, al punto che la sua unica preoccupazione è quella di mantenerne il dominio vuoi contro le possibili sedizioni, vuoi contro gli appetiti di altri principi che eventualmente rivendichino il possesso del territorio posto sotto la sua giurisdizione. Di contro a tale concezione, i teorici della ragion di stato, come Palazzo, Bote-ro, Chemnitz, intendono cancellare ogni contingenza del legame tra sovrano e sudditi: il sovrano – o, meglio, gli organismi istituzionali attraverso i quali il potere sovrano si esercita – diviene il punto di irraggiamento di una serie di interventi che hanno lo scopo di dare forma alla vita dei sudditi secondo un ordinamento razionale. Si instaura così una relazione stretta, non accidentale, tra il sovrano e il corpo sociale. La funzione degli organi di governo diviene quella di definire il campo di applicazione di un insieme di pratiche, a monte delle quali opera un discorso che risponde a una forma specifica di razionalità. In questa prospettiva, lo stato diviene un insieme di variabili mobili, la cui interazione va conosciuta e guidata in modo opportuno. In primo luogo abbiamo un territorio dato, un ambito territoriale; su questo si innesta una giurisdizione, un insieme di regole, di leggi e costumi (che ben corrisponde a ciò che sopra abbiamo chiamato istituzione); gli individui che abitano il territorio e interagiscono con le istituzioni sono definiti dalla loro appartenenza a un ceto, a uno “stato” nel senso di *Stand*, a seconda delle professioni che esercitano; tutti questi elementi vanno mantenuti assieme al fine di raggiungere un equilibrio, una condizione stabile – ed è quest’ultima che chiamiamo appunto “stato” in senso proprio. La razionalità sottesa alla ragion di stato mira a rendere possibile il rinvenimento di quei mezzi, sia teorici che pratici, in virtù dei quali poter garantire l’integrità dello stato, oppure poterla ristabilire nel caso sia stata messa in pericolo da sedizioni interne o guerre. Governare a partire dai principi della ragion di stato significa allora creare la repubblica, porla in essere attraverso specifiche forme di intervento, in una sorta di *creatio continua*. La *ratio* dell’azione governamentale, in quest’ottica, non è esterna all’azione stessa, ma è intrinseca al singolo evento che ne specifica il campo di applicazione.

Questo nuovo modo di governare è caratterizzato da due aspetti che permarranno ben oltre gli inizi dell’età moderna e che fino a oggi

renderanno il ruolo governamentale degli stati così importante. In primo luogo vi è l'estrema duttilità con cui gli organismi governamentali gestiscono l'apparato delle leggi dello stato. Sin dai suoi inizi, lo stato moderno tende a modificare le leggi a seconda delle circostanze, cercando di aderire il più possibile al carattere contingente della realtà sottoposta a governo. Ben prima che il dibattito filosofico recente, dopo la riscoperta di Schmitt, ponga all'ordine del giorno la questione dello stato di eccezione, Foucault, prendendo come esempio il saggio di Gabriel Naudé sul colpo di stato, mostra come lo stato moderno abbia posto se stesso in un rapporto di esteriorità rispetto a quel corpo di leggi che, in linea di principio, è chiamato a definire limiti e senso dell'azione statale stessa. Se ci si trova in una condizione di necessità, se l'integrità dello stato dovesse essere in pericolo, non si può esitare né a ricorrere alla violenza, eccedendo così i limiti imposti dal diritto, né a sospendere gli ordinamenti vigenti. Ciò che Naudé chiama colpo di stato mira dunque alla "conservazione e restaurazione di Stati e Principati, allorché, per qualche malanno o per la sola durata del tempo che mina e consuma tutte le cose, essi cominciano a incamminarsi verso la loro rovina e a minacciare una loro prossima caduta, se rapidamente non si mette ordine".<sup>12</sup>

Ma se lo stato di eccezione fa parte integrante dei dispositivi governamentali, i quali proprio dalla possibilità che si ricorra a misure extralegali vengono giustificati nella loro funzione e ricevono il loro significato più pieno, allora lo stato moderno si configura non come il garante della legge, ma come un insieme di organismi governamentali che usano la legge quale strumento di governo. E con ciò passiamo al secondo aspetto dell'analisi di Foucault che ci premeva mettere in luce. La legge diventa in qualche modo norma, o, meglio, la legge diviene uno dei tanti strumenti, accanto a norme, ordinamenti, regole più o meno transitorie, dei quali l'arte di governo moderna si serve per gestire un territorio, soddisfare i bisogni della popolazione, o semplicemente mantenere intatta l'integrità dello stato. A tal proposito, Foucault parla di "governamentalizzazione dello stato". Che significa ciò? Con tale espressione si intende il fatto che lo stato non va visto come un blocco monolitico, fatto di apparati che, agendo separatamente l'uno dall'altro, ricevono da una direzione centrale le linee guida per la loro azione. "Lo stato è una pratica, e non può

---

12 G. Naudé, *Considerazioni politiche sui colpi di stato* (1639), a cura di A. Piazzi, Giuffrè, Milano 1992, p. 185.



essere dissociato dall'insieme delle pratiche che lo hanno fatto divenire effettivamente una maniera di governare, una maniera di fare, e anche di avere a che fare con il governo"<sup>13</sup>. Inscritta nella sua origine, la natura governamentale dello stato riceverà tutto il suo senso e manifesterà tutto il suo potenziale quale capacità di controllo delle vite allorché a guidare e dirigere l'arte di governo sarà la razionalità economica.

Ma prima di giungere a comprendere come, secondo Foucault, l'economico possa diventare il principio regolatore del politico, è necessario seguire ancora per un breve tratto l'analisi condotta nel corso intitolato *Sicurezza, territorio, popolazione*. Una seconda tappa importante del processo lungo il quale lo stato si è costituito quale insieme mobile di pratiche governamentali è dato dalla diffusione delle tecniche di controllo degli individui che venivano sussunte sotto il termine "polizia". Il sapere legato a tali pratiche, la scienza della polizia, a partire dalla prima metà del secolo XVIII si diffonde grazie a un'ampia trattatistica che accompagna una fitta rete di dibattiti in cui sono coinvolti funzionari, amministratori, politici e riformatori. In area germanica la scienza della polizia, o *Polizeywissenschaft*, viene insegnata nelle università – nel 1727 il re di Prussia Federico Guglielmo I istituisce la prima cattedra di *Öconomie, Policey und Cammersachen*. Si tratta di una materia assai composta: quando infatti la *Polizeiwissenschaft* sparirà dall'orizzonte dell'enciclopedia, al suo posto troveremo altre discipline, come la politica economica, l'economia politica, la scienza delle finanze, il diritto civile e quello penale, la statistica, la demografia, la medicina del lavoro e, infine, la scienza dell'amministrazione (dalla quale in tempi recenti scaturiranno la teoria delle organizzazioni e del management). L'autonomia di queste discipline, ovvia a partire dal secolo XIX, rifletterà l'ulteriore complessificazione della società europea, ma non segnerà affatto la scomparsa dei problemi che la *Polizeywissenschaft* era stata chiamata a risolvere.

Prima di Foucault, alla scienza della polizia era stata rivolta scarsa attenzione da parte degli studiosi – fanno eccezione i saggi di Hans Maier e di Pierangelo Schiera, ancora oggi utilizzabili con profitto.<sup>14</sup>

13 M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, edizione stabilita sotto la direzione di F. Ewald e A. Fontana da M. Senellart, Feltrinelli, Milano 2005, p. 203.

14 H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre (Polizeiwis-*

Va detto che Foucault non ha mai avuto in mano questi studi, in compenso ha mostrato la rilevanza della trattatistica francese sull'argomento, legata ai nomi di Delamare e Turquet de Mayerne, aprendo la via a una stagione di studi che ha poi considerato l'intera questione in chiave comparativa, mettendo a confronto le tradizioni francese e tedesca.<sup>15</sup>

La polizia è parte integrante del processo che porta alla piena governamentalizzazione dello stato dal momento che l'oggetto della polizia non era semplicemente la prevenzione e la repressione del crimine, come si sarebbe portati a pensare visto il senso che ha la parola oggi. Le ordinanze di polizia avevano di mira tutto ciò che riguarda il buon funzionamento del territorio abitato dai sudditi. Rifacendosi al greco *politeia*, di cui *res publica* era la traduzione latina, il termine "polizia" designa una sfera semantica che ingloba in sé quel che è necessario sapere e fare sia per allontanare e reprimere ciò che ostacola il bene comune, sia per rafforzare quel benessere dei sudditi in assenza del quale la stabilità dello stato potrebbe essere messa in pericolo. Se proviamo a elencare, anche in modo un po' casuale, gli ambiti di applicazione degli ordinamenti di polizia, in uso già a partire dal secolo XVI nell'ambito dell'amministrazione cittadina, ricaviamo un quadro di ampiezza esorbitante: norme sul commercio e i prezzi, sulla contraffazione delle merci, sui monopoli e sull'usura, sulla posizione degli ebrei, definizione di pesi e misure, norme che regolano il sistema fiscale, gestione dell'approvvigionamento alimentare urbano, norme concernenti i rapporti tra gruppi professionali e apprendisti, leggi suntuarie, regolamentazione del gioco d'azzardo, o di questioni che oggi riterremo piuttosto concernere la vita privata, come la frequentazione della messa, o il modo di vestirsi, regolamentazione e repressione dell'accattonaggio, norme igieniche. Nel loro insieme, le norme di polizia si estendevano dunque fino a coinvolgere i minimi dettagli dell'attività di governo della *res publica*.

In tal modo, la polizia fornisce sostanza e concretezza all'azione di governo basata sulla ragion di stato: le norme di polizia permettono

---

*senschaft*). *Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Wissenschaft in Deutschland*, Luchterhand, Neuwied am Rhein – Berlin 1966 e P. Schiera, *Dall'arte di governo alle scienze dello stato: il cameralismo e l'assolutismo tedesco*, Giuffrè, Milano 1968.

15 P. Napoli, *Naissance de la police moderne. Pouvoir, normes, société*, La Découverte, Paris 2003.

all'azione del sovrano di estendersi, tramite il lavoro dei magistrati e dei funzionari, in modo capillare sul territorio. Per i giuristi, detentori di un sapere che affonda le sue radici nella tradizione medievale, al sovrano competono ambiti di azione ben precisi: creare funzionari, decidere sullo stato di guerra, gestire la giustizia in ultima istanza, battere moneta. Ma con l'aumento della complessità sociale, legata all'espansione delle città, la competenza in materia di polizia passa dall'amministrazione locale a quella centrale, trasformando la pratica del governo in gestione della vita – ovvero in gestione di ciò che promuove o ostacola l'ordinato svolgimento della vita collettiva e individuale. Le norme di polizia, che si aggiungono al corpo delle leggi, senza intaccare la stabilità e il primato di queste ultime, non costituiscono però un semplice complemento alla sfera del diritto. In realtà, le norme di polizia rendono un servizio al sovrano, in termini governamentali, che al diritto non può competere. Il diritto deve mantenere la fissità delle leggi, deve considerare la possibilità che la tale o la tal altra condotta abbia luogo, e deve rapportare gli effetti che scaturiscono da un comportamento possibile all'universalità dei principi di giustizia ai quali il sistema delle leggi rimanda. Le misure di polizia, invece, sono flessibili, godono di una certa extraterritorialità rispetto al mondo ideale in cui vigono le leggi, e hanno come funzione primaria quella di aderire al caso singolo, a situazioni di emergenza, insomma a quella contingenza che caratterizza le condotte degli individui.

Si potrebbe dire che le misure di polizia sono la modalità scelta dall'arte di governo moderna per rendere onnipresente lo stato, per rendere lo stato capace di svolgere anche le funzioni del pastore? Nel contesto storico segnato dall'assolutismo, vi è stata in effetti una rioccupazione del pastorato da parte delle retoriche che gravitavano attorno al ruolo e alla figura del sovrano: operando attraverso l'azione dei propri funzionari, azione che si supposeva finalizzata a garantire il benessere e la felicità pubblica, il sovrano può presentarsi a sua volta come pastore della comunità politica. Ma quando si affronta la centralità della polizia quale insieme di tecniche governamentali, ciò che merita mettere in luce riguarda piuttosto l'effetto che queste tecniche esercitano sul modo in cui i bisogni dei soggetti vengono rappresentati, resi visibili, organizzati entro una trama di discorsi i quali attraversano l'intero spazio della collettività. I discorsi che accompagnano l'azione governamentale della polizia infatti non circolano solamente nelle aule accademiche tedesche e nei trattati francesi. La discorsività

legata alla governamentalità moderna non legittima dall'esterno una serie di pratiche, ma è interna alle stesse pratiche, le plasma per così dire dall'interno. In questo contesto va compresa l'importanza della popolazione quale campo di intervento governamentale: da un lato la popolazione viene studiata, analizzata, misurata con nuovi strumenti di indagine, dall'altro di essa si prendono cura amministratori e funzionari al fine di rendere più concreta ed efficace l'azione del governo. La popolazione viene concepita e manovrata come insieme organico di individui che abitano un ambiente dato. Nel prendere di mira la popolazione, l'azione di governo considera gli individui che la compongono come uno strumento al fine di ottenere qualcosa che tocca non i singoli, ma la popolazione in quanto tale. La vecchia nozione di popolo sparisce per far posto a un campo di forze composto sì da individui, ma che va trattato come un insieme coeso, organico, che si comporta secondo principi conoscibili e analizzabili scientificamente. Agire sulla popolazione significa operare sulla condotta degli individui in modo da modificarne tutti gli aspetti ritenuti disfunzionali, fuori norma, o comunque inadatti a garantire il buon funzionamento dell'insieme. Si pensi – per fare un esempio – all'importanza che ebbero le campagne di vaccinazione, le quali mirano a salvaguardare non la salute del singolo, ma appunto quella dell'intera popolazione. Non meno importante, in questo contesto, è la nascita di saperi come la demografia e la statistica: senza una misurazione delle forze che compongono la popolazione, senza l'esatta conoscenza della dislocazione spaziale della popolazione e della conformazione geografica dell'ambiente in cui la popolazione vive, senza una contabilità che permetta di valutare la ricchezza dei sudditi – e poi dei cittadini – al fine di permettere una corretta amministrazione della ricchezza dello stato, l'azione del governo sarebbe monca, imprecisa e non efficiente. Oppure si pensi, infine, al progressivo ampliarsi delle misure di sicurezza: dalla lotta all'accattonaggio, che ne costituì in tutta Europa il punto di partenza, le misure di sicurezza non hanno cessato di estendersi ben al di là della semplice prevenzione e repressione del crimine. A partire dal secolo XVIII, tutto ciò che determina la riproduzione della popolazione oppure ne può minacciare lo sviluppo, viene compreso e trattato come un insieme di rischi che vanno calcolati e previsti. Rendere sicura la popolazione, oppure mettere in grado gli individui di gestire la propria sicurezza secondo criteri specifici, diverrà presto uno dei perni attorno ai quali ruoterà un complesso apparato di misure securitarie – e da allora la differenza

tra il politico e l'economico si giocherà tutta nel campo di interventi determinato dalla gestione di tali misure.

Questi tre esempi – enumerazione della grandezza della popolazione in rapporto a una data conformazione geografica, salvaguardia della salute pubblica attraverso la prevenzione, creazione di apparati securitari – attestano la necessità di precisare ulteriormente in che senso la governamentalizzazione dello stato trovi il proprio correlato in una serie di pratiche che hanno di mira la cura della vita. Per far fronte a tale necessità, Foucault conia il termine “biopolitica”. Tale espressione, ormai diffusa nel dibattito contemporaneo anche in contesti che non necessariamente si riferiscono al pensiero di Foucault, intende rendere chiare due circostanze: da un lato, il fatto che la vita degli individui, in quanto oggetto di specifiche pratiche governamentali, diventa un terreno sul quale il potere cerca di insinuarsi, di far presa; dall'altro, il fatto che i processi di soggettivazione e le eventuali forme di controcondotta presuppongono la coltivazione di un certo rapporto con se stessi, una specifica capacità di gestire la propria vitalità, intesa come risorsa da valorizzare e sulla quale investire. In altre parole, con biopolitica si intende il fatto che la politica, in quanto arte di governo, diviene politica del corpo e della corporeità. Il corpo, così, viene trasformato in luogo pubblico, in terreno di scontro, nel senso che il controllo del vivente costituisce la posta in gioco di un confronto che costringe i soggetti non tanto a lottare contro l'invadenza del potere nelle proprie vite, quanto a trasformare il valore connesso alla propria corporeità in arma di difesa e di lotta. Foucault in definitiva ci suggerisce che, nella modernità, ogni processo di soggettivazione passa sia attraverso l'uso dei corpi, sia attraverso specifiche modulazioni delle rappresentazioni del vita e del vivente. Nel primo volume della *Storia della sessualità*, uscito nel 1976, in cui la nozione di biopolitica viene elaborata per la prima volta, Foucault afferma in modo icastico: “per millenni, l'uomo era rimasto quel che era per Aristotele, un animale vivente e inoltre capace di un'esperienza politica; l'uomo moderno è un animale nella cui politica è in questione la sua vita di essere vivente”.<sup>16</sup>

Con la svolta biopolitica, che risulta inseparabile dalle tecniche nate per gestire le popolazioni, si evidenzia in modo ancor più netto il venir meno di ogni residuo teologico all'interno delle pratiche di governo: in un contesto in cui la fondazione del politico dipende da

---

16 M. Foucault, *La volontà di sapere* (1976), Feltrinelli, Milano 1988, p. 127.

istanze teologiche, al sovrano spetta il potere di decidere sulla vita e la morte, nel contesto politico che si afferma con la modernità, invece, al sovrano spetta il compito di gestire la vita, di favorirne la crescita, di implementare le prestazioni degli individui affinché la compagine sociale mantenga la propria integrità. La morte, per contro, si configurerà come un accidente, come una disfunzione, un effetto collaterale, che potrà venir rappresentato come il sintomo di un non adattamento del vivente a quell'ambiente che l'azione biopolitica avrà contribuito a plasmare e definire.

Ora è però un altro l'aspetto della svolta biopolitica che qui interessa maggiormente. Quando la vita entra a far parte del calcolo politico e diviene quindi una grandezza misurabile, tale che a partire da essa si misura l'efficacia di ogni intervento governamentale, ciò che nella vita vi è di naturale acquista il valore di una risorsa, di un bene che va gestito, salvaguardato, fatto fruttare – e, parallelamente, si tratta di un bene di cui disfarsi non appena si debba constatare che ha perso ogni valore. Questo intreccio tra il vitale e il politico assumerà dunque la forma di un'interazione tra il politico e l'economico. Solo nel momento in cui la vita diviene una grandezza che ha valore per chi la governa, infatti, la politica può incrociare l'economia.

Per poter mostrare attraverso quali processi nel discorso politico moderno acquisti rilevanza il momento economico al fine di gestire lo stato, ci si deve rivolgere ancora al nesso che lega la scienza della polizia allo stato assoluto. Fino alla prima metà del secolo XVIII, infatti, sono le scienze camerali tedesche, parte integrante della *Polizeywissenschaft*, e le dottrine mercantiliste francesi a determinare il primo incontro tra politica ed economia. Se lo scopo dell'azione di governo è dato dall'accrescimento della potenza dello stato attraverso il raggiungimento del benessere della popolazione, diviene chiaro come mai lo sguardo del governo sulla popolazione acquisti una rilevanza anche economica. Popolazione qui significa: serbatoio di materiale umano da utilizzare in caso di guerra, insieme di risorse che garantiscono un gettito fiscale continuo e regolare, insieme di braccia per lavorare i campi, manodopera per le manifatture, luogo in cui circolano le merci, bocche da sfamare attraverso un'oculata regolamentazione del prezzo dei cereali. Nel complesso, però, tutto ciò che riguarda l'aumento della ricchezza viene subordinato all'obiettivo di aumentare la politica di potenza dello stato, all'interno di un quadro europeo che, dalla pace di Westfalia in poi, prevedeva un equilibrio tra le forze dei vari stati. I salari vanno tenuti bassi per favorire le esportazioni, la

gestione della bilancia commerciale serve a garantire l'afflusso di oro nelle casse regie, la forza lavoro va tenuta sotto controllo, e si deve fare in modo che nessuno sfugga alla disciplina del lavoro. Insomma, la regolamentazione dell'attività economica e il controllo disciplinare della popolazione sono sin dagli albori della modernità strettamente intrecciati. In questo contesto va visto anche il mercato, inteso come oggetto di intervento governamentale. Si tratta di un mercato ancora chiuso entro i confini delle città, e che di conseguenza va sottoposto a un regime di controllo al pari di tutti gli altri aspetti della vita urbana. Attraverso apposite norme di polizia, l'azione di governo si incarica, per esempio, di far rispettare le norme sui pesi e le misure, oppure fa in modo che le transazioni che avvengono entro questo perimetro circoscritto non si allontanino dal giusto prezzo – una nozione, questa, che rimanda ancora alle teorie esposte da Aristotele nel libro IV dell'*Etica Nicomachea* sul rapporto tra bisogni, scambi e reciprocità (1132b 21-1133b 28), ampiamente riprese e rielaborate dalla Scolastica medievale. È un mercato che non oltrepassa la soglia di visibilità di un luogo fisico, perimetrabile nello spazio e nel tempo – non si può tenere mercato tutti i giorni e in tutte le ore del giorno, né a tutti i centri urbani viene concesso di aprire un mercato.

Allorché le misure mercantili entrano in crisi, però, accade un fatto nuovo. Il mercato diviene un modello, un insieme di forze che attraversano l'intera popolazione, un campo su cui sperimentare misure di governo che devono tener conto di una complessità non gestibile solamente con misure di controllo di natura disciplinare, dipendenti dall'obiettivo di regolamentare gli spazi della vita urbana. Attraverso questa trasformazione, si passa dall'immagine dello scambio regolato dall'esterno a quella di un flusso di merci che circolano entro uno spazio che, progressivamente, diverrà lo spazio globale. Foucault ci invita però a non ripetere il solito racconto sulla nascita dell'economia di mercato secondo cui il flusso inarrestabile delle merci e degli scambi si impone come una prorompente forza della natura che deve essere solo salvaguardata nella sua integrità. La naturalità del mercato, già a partire dal secolo XVIII, è frutto di un artificio.

La crisi del mercantilismo ha luogo quando le politiche di approvvigionamento urbano messe in atto dal governo si rivelano insufficienti. Per far fronte a questa insufficienza, e alla scarsità che ne deriva, fisiocrati come Quesnay propongono di non imporre un prezzo fisso ai cereali. Mentre i mercantili volevano risolvere il problema della scarsità tenendo basso il prezzo dei cereali (e quindi dei sala-

ri corrisposti a coloro che li producono), i fisiocrati, loro oppositori, sostengono che il grano va pagato bene. Il contadino, in quanto produttore, diviene un elemento centrale nell'ottica fisiocratica: se il produttore della ricchezza nazionale non guadagna, come potrà investire? Come sarà spinto a produrre di più? Svincolare il prezzo dei cereali dalle decisioni prese dal governo centrale, ecco la soluzione dei fisiocratici. Ed è a questo punto che fa la sua comparsa il perno attorno al quale ruoterà tutta l'economia politica, di cui Quesnay è giustamente considerato uno dei padri fondatori. Alla domanda che chiede se il prezzo del grano, una volta lasciato libero di fluttuare, non salga poi all'infinito, si risponde che il prezzo si fisserà né troppo in altro né troppo in basso: il prezzo si fisserà da solo, in altre parole, fino a stabilizzarsi, fino a raggiungere quel punto in cui si può parlare di un prezzo naturale – per usare l'espressione elaborata più tardi da Adam Smith nel settimo capitolo del primo libro dell'*Enquiry*.

Da allora, una possente macchina discorsiva si è messa in moto per rendere plausibile l'idea che le forze che muovono i mercati e che determinano le fluttuazioni dei prezzi siano equiparabili a forze naturali, studiabili e analizzabili con la stessa precisione con cui si studia la natura. Non si spiegherebbe l'impatto biopolitico del discorso economico se non si tenesse conto del potere legittimante che la metaforica della natura veicola allorché viene fatta funzionare in contesti in cui si tratta di mettere al lavoro gli individui. Foucault dedica ampio spazio a questo aspetto del discorso liberale, perché esso rende visibili due aspetti della governamentalità moderna la cui importanza può essere sottovalutata: da un lato, la scoperta del mercato come grandezza naturale, misurabile attraverso le risorse di un sapere specifico, chiamato economia politica, dall'altro la definitiva deteologizzazione della cornice teorica entro cui studiare i fenomeni sociali, deteologizzazione che è connessa al fatto che il soggetto dell'economia non desidera la vita eterna, ma l'accumulo di ricchezze su questa terra.<sup>17</sup>

Ma cosa significa, esattamente, affermare che, a un certo punto, “nasce l'economia politica”? Nell'ottica che Foucault ci invita a fare nostra, ciò significa che l'arte di governo si arricchisce di un nuovo strumentario discorsivo, di un nuovo insieme di saperi e di tecniche;

---

17 Cfr. M. Senellart, *Michel Foucault: governamentalità e ragion di stato*, in S. Chignola, *Governare la vita. Un seminario sui corsi di Michel Foucault al Collège de France (1977-1979)*, cit., pp. 13-36.



significa cioè constatare una modificazione – sostanziale e irreversibile – all’interno dell’arte di governo moderna. Foucault, non dimentichiamolo, non propone una semplice riconsiderazione del rapporto tra stato ed economia, ci invita in fondo ad abbandonare queste categorie e a utilizzare una diversa griglia di intelligibilità. Con la comparsa dell’economia politica si attua una trasformazione della governamentalità, una trasformazione che renderà più sottile, meno manifesto ma non per questo meno invasivo e profondo, il legame tra la vita degli individui e le tecniche messe in atto per regolarne i processi di soggettivazione. L’economia politica si inserisce in una cornice data di tecniche governamentali, che essa trova pronte, per così dire, e di cui si era già sperimentata l’efficacia; essa contribuirà a modificare i confini di questa cornice, fino al punto da rendere sempre più stretto il legame che unisce l’arte di governo a quei bisogni che portano gli umani a modificare la natura con il lavoro, a produrre beni e servizi, a provare gusto nell’arricchirsi, a combattere contro la povertà. La posta in gioco di tale modificazione sarà data non tanto dal modo in cui “economia” e “politica” si contrapporranno l’una all’altra, o interagiranno l’una con l’altra, quanto piuttosto dal modo in cui specifiche forme di razionalità, correlate a specifiche tecniche governamentali, verranno utilizzate per gestire il rapporto dei soggetti con i bisogni sopra elencati. Rispetto all’arte di governo precedente, dominata dalla ragion di stato, gli obiettivi di fondo resteranno gli stessi: garantire la crescita dei mezzi di sussistenza e aumentare la prosperità dello stato nel suo insieme. Solo che ora si tratterà di raggiungere tali obiettivi governando di meno, limitando i mezzi di governo diretti e cercando invece di operare in base al principio dell’*actio in distans*, cioè attraverso tecniche che non operino in modo diretto e immediato sui meccanismi di produzione e riproduzione del corpo sociale. E lo stesso passaggio dalla condizione liberale a quella neoliberale verrà segnato in profondità proprio dalla possibilità di concepire e mettere in atto dispositivi sempre più elaborati e sottili di intervento, fino a giungere all’estensione delle razionalità economica a ogni ambito in cui si esplica l’azione dell’individuo.

Per comprendere in che senso l’arte di governare di meno ma in modo più sottile costituisca la caratteristica primaria del liberalismo dobbiamo dunque cogliere quali conseguenze abbia la naturalizzazione di alcuni ambiti dell’azione umana. Naturale, come si è detto, è il mercato, lo spazio cioè in cui avviene lo scambio e la circolazione delle merci, ma naturali sono anche le motivazioni che spingono gli

individui ad agire entro il mercato. Come ha mostrato Hirschman in un saggio uscito negli anni in cui Foucault teneva i suoi corsi al Collège de France, la condizione liberale non sarebbe pensabile senza la diffusione di un modo di pensare che assegna un posto preminente alle passioni e agli interessi.<sup>18</sup> Va collocata qui l'origine di una retorica potente, secondo la quale uno stato può dirsi liberale se si limita a osservare dall'esterno il libero corso dei mercati e se cerca di intervenire il meno possibile nelle vicende di quegli individui laboriosi e creativi che arricchiscono la collettività nello stesso istante in cui aumentano i propri profitti. Il senso di questa retorica viene totalmente frainteso, però, se non si coglie come tale "ritrarsi" dello stato di fronte al mercato sia legato all'imporsi di un modello di razionalità ben preciso. In base a tale modello, al mercato viene attribuita la funzione di verificare la correttezza, l'opportunità e l'utilità di ogni azione. Solo nel mercato, infatti, si mettono alla prova le azioni che possono condurre a conseguire l'utile atteso. Che il raggiungimento della propria soddisfazione, di ciò che aumenta il proprio benessere, sia l'obiettivo finale di ogni azione umana non è oggetto di discussione, dal momento che l'impulso verso tale obiettivo è intimamente legato alla conformazione della natura umana. Ora, se si mettesse a intralciare il libero gioco degli individui che agiscono in base al principio di utilità, l'azione di governo andrebbe contro se stessa, si muoverebbe cioè in una direzione contraria a quell'interesse primario delle istituzioni che consiste nel favorire il benessere degli individui. Vi sono insomma, rispetto all'azione di governo, azioni utili e inutili: le prime favoriscono il conflitto tra interessi contrapposti, mirando solo a prevenire che tale conflitto non comporti conseguenze negative per la società nel suo complesso, le seconde impediscono al moto incessante degli interessi contrapposti di produrre libertà, efficienza nell'allocazione delle risorse, crescita economica, benessere.

Nella naturalità del mercato si colloca dunque il principio di verità a cui si conforma ogni repertorio di giudizi sull'azione umana, nel senso che tale naturalità fonda in ultima istanza il modello in base al quale viene attribuito un significato a tutti i processi di soggettivazione. Governare in modo liberale significa non opporsi alla verità dei mercati; in positivo, significa costruire, delimitare e salvaguardare quegli spazi in cui avviene la produzione e lo scambio dei beni.

---

18 Cfr. A.O. Hirschman, *Le passioni e gli interessi: argomenti politici a favore del capitalismo prima del suo trionfo* (1977), Feltrinelli, Milano 1979.

I mezzi atti a costruire questi spazi saranno della più varia natura: scientifici, istituzionali, giuridici, militari. Ed è in tale contesto che si comprende anche l'importanza decisiva dell'economia politica. Questa disciplina è il luogo discorsivo entro il quale, nella condizione liberale, si può far lavorare produttivamente la verità del mercato. Essa fornisce i mezzi teorici necessari per comprendere fino a dove si può estendere il governo, diviene ciò che giustifica, con argomenti scientifici, il principio in base al quale l'azione di governo ha il dovere di limitarsi se non vuole provocare danni al corso naturale delle cose. Qui va osservato che, almeno all'inizio, quel che l'economia politica descrive è un campo opaco, un campo attraversato da ciò che non può essere conosciuto fino in fondo. La natura ha una sua spontaneità, e il mercato è appunto ciò che fa emergere alla superficie tale spontaneità, ma i mezzi concettuali di cui l'uomo dispone per isolare le forme di questa emergenza sono limitati. Quando però tale opacità si dissipa e lascia progressivamente il posto a un'immagine della natura intesa non come ciò che resiste al conoscere, ma come ciò la cui intelligibilità può essere costruita, si modificherà anche il ruolo dell'economia politica. Sempre più attenta a gestire quella politica della conoscenza che la porterà a presentarsi come una scienza naturale a tutti gli effetti, la disciplina economica accompagnerà in modo decisivo il passaggio dal liberalismo al neoliberalismo. Quest'ultimo, come vedremo, potrà essere identificato come quel punto di svolta dopo il quale l'economico verrà concepito come luogo della trasparenza assoluta, una trasparenza che riposa sulla piena intelligibilità del comportamento umano, inteso quale insieme di risposte fornite da un essere razionale che reagisce in modo economico a qualsiasi stimolo ambientale.

Ma prima di analizzare il modo in cui si compie tale svolta, vale la pena riprendere il modo in cui Foucault definisce la produttività dell'azione di governo liberale. Se il principio di autolimitazione che ispira l'arte di governo non è solo una pura e semplice rinuncia a governare, ma è, al contrario, un insieme di azioni che devono rendere possibile la partecipazione attiva dei cittadini al gioco dei mercati, qual è il campo su cui si esercita l'azione di governo liberale? Tale campo viene prodotto da una modificazione di quello sguardo che lo stato moderno rivolgeva alla popolazione per spiarne i punti di contatto con il territorio e per indagarne modalità produttive e riproduttive. In virtù di tale modificazione, che si presenta quindi come il passaggio da una forma di biopolitica a un'altra, si pone sotto gli occhi del

governo un nuovo campo di azione, chiamato società civile. Foucault definisce quest'ultima "un concetto di tecnologia governamentale, (...) o piuttosto è il correlativo di una tecnologia di governo, la cui misura razionale deve ancorarsi giuridicamente a un'economia intesa come processo di produzione e di scambio".<sup>19</sup> E, vista l'estensione dei confini che racchiudono la società civile, gli interventi governamentali indirizzati a regolare quest'ultima non saranno mai parchi o rari. Attraverso la nozione di società civile si esprime innanzi tutto la naturalità dell'uomo quale ente che si adatta all'ambiente in cui vive attraverso la creazione continua di artefatti culturali. Foucault, per dare concretezza alle proprie analisi, si sofferma solamente sulla nota opera di Ferguson sulla storia della società civile, pubblicata nel 1767, ma va ricordato che, a partire dalla seconda metà del secolo XVIII, si sviluppa una serie assai variegata di discorsi sulla cultura intesa come destino, cioè come complesso di pratiche che attestano l'impossibilità, per l'uomo, di vivere in modo immediato il rapporto con il proprio ambiente. Prima del tempio greco, per usare un'immagine all'epoca familiare, non c'è l'inabitabile savana, ma una capanna, che del tempio greco anticipa struttura e forma, come indica la figura posta dal gesuita Laugier quale frontespizio della seconda edizione del suo *Essai sur l'architecture*, uscita nel 1755. E quando verranno ritrovate e studiate le caverne abitate dagli uomini dell'età della pietra, salterà subito agli occhi la complessa capacità di simbolizzazione che avevano i loro abitanti. Non senza rapporti con la riflessione che porterà alla costituzione dell'economia politica, l'idea che si afferma allora è quella dell'uomo inteso come animale il quale nel momento in cui si mette a cacciare, allevare, coltivare, scopre anche l'utilità degli scambi e della divisione del lavoro, la necessità delle leggi, la bellezza dell'arte, il culto reso agli dei.<sup>20</sup> In tal modo, la riflessione sulla società civile segna l'avvento di una griglia di intelligibilità dei comportamenti umani che fa perno sulle nozioni di storia e di cultura, intese come punto di condensazione dell'elemento naturale. La natura non sparisce, anzi, solo che cambia il modo di concepire la sua posizione entro il discorso che spiega la genesi della socialità umana: il sociale fa parte del naturale, e il naturale viene

---

19 M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, edizione stabilita sotto la direzione di F. Ewald e A. Fontana da M. Sennellart, Feltrinelli, Milano 2005, p. 241.

20 Cfr. R.L. Meek, *Il cattivo selvaggio* (1976), Il Saggiatore, Milano 1981.

sempre veicolato dal sociale. Si chiarisce così come il discorso sulla società civile abbia contribuito, per parte sua, a fissare ulteriormente la naturalità del comportamento adottato dall'uomo che scambia i propri prodotti attraverso il commercio, visto che una società civile senza scambi e commerci risulta inconcepibile.

La riflessione sulla società civile è stata anche la modalità attraverso cui, nell'età del liberalismo, è stato ripreso il nesso tra vivere associato e felicità individuale. Anzi, soprattutto nella fase in cui era intensa la circolazione dei temi cari all'Illuminismo, la vita in società è stata vista come la condizione di possibilità della felicità. Concepita come un organismo coeso, la società civile fornisce a ciascuno la possibilità di vedersi riconosciuto il valore delle proprie virtù. Non avrebbe infatti senso coltivare delle qualità particolari, mettere a frutto le doti dell'ingegno, tendere al bene, sforzarsi di migliorare le condizioni di vita proprie e altrui, se non ci fosse un pubblico che attesta il successo del proprio impegno. Se per essere felici è necessario sentirsi amati e benvoluti, oppure semplicemente rispettati per quello che si è, allora è chiaro che al di fuori di specifiche forme di sociabilità tale obiettivo non può essere raggiunto.

In tal modo emerge un dato che opererà come una costante all'interno della condizione liberale: nella società civile gli individui non agiscono spinti solo dall'autointeresse, ma agiscono anche in conformità a sentimenti di amicizia, lealtà, solidarietà, simpatia verso il prossimo – quella simpatia che sta alla base della *Teoria dei sentimenti morali* di Smith. Accanto al carattere spontaneo dell'interesse economico, che spinge gli umani ad arricchirsi e aumentare i profitti dell'attività imprenditoriale, opera, con altrettanta spontaneità, la spinta che proviene da un insieme di interessi di natura non economica, in quanto hanno come fine il mantenimento di relazioni umane improntate alla socievolezza e alla benevolenza. Ma come armonizzare tra loro questo insieme di spinte opposte, che muovono verso direzioni inconciliabili? In realtà, tale contrasto tra l'interesse economico e l'interesse disinteressato – l'espressione è di Foucault – non è per principio conciliabile. Ciò che caratterizza le società liberali è allora la presenza di un insieme di strategie finalizzate a rendere possibile la coesistenza di queste due forze contrapposte, che Foucault propone di interpretare al di fuori di qualsiasi schema dialettico. L'assenza di una conciliazione tra interesse economico e interesse per la sociabilità non rimanda, in altre parole, a una contraddizione profonda che potrebbe venir un giorno tolta attraverso una terapia sociale altrettanto pro-

fonda, capace cioè di operare quella sorta di miracolo che è la sintesi dialettica. Rifutandosi di utilizzare le risorse del pensiero dialettico per comprendere il fenomeno qui preso in esame, Foucault mostra di essere animato da un sano realismo, che lo rende attento alla positività del dato storico-antropologico. Quest'ultimo non permette facili scappatoie: se la società liberale non ha saputo trovare una conciliazione del contrasto da essa stessa prodotto tra interesse economico e interesse per la sociabilità, ciò rimanda al carattere sempre parziale e contingente delle soluzioni istituzionali che i gruppi umani adottano di fronte all'aumento della complessità. C'è istituzione, infatti, solo là dove c'è conflitto, contrasto tra interessi contrapposti, e la soluzione che qualsiasi complesso istituzionale può offrire di fronte alla presenza del conflitto non può che essere parziale e provvisoria. Cioè negoziabile di continuo. Per dirla con un linguaggio che si avvicina alla prospettiva sistemica: solo un'istituzione che fosse in grado di occupare una posizione esterna rispetto al sistema sociale potrebbe offrire una via di uscita al contrasto tra il sistema del mercato e quel bisogno di socialità e di realizzazione personale che non è riconducibile alla razionalità economica; ma precisamente la possibilità di occupare una simile posizione va esclusa a priori, essendo la modernità nient'altro che un continuo processo di differenziazione interna del sistema nel corso del quale si producono realtà istituzionali e sistemi organizzativi, in comunicazione tra loro, tali da garantire, proprio in virtù della loro interazione comunicativa, una certa stabilità sistemica, che però mai e in nessun caso assomiglierà all'armonia.<sup>21</sup>

Non diversamente da Luhmann, che in tutta la sua opera ha sempre mostrato una grande attenzione verso il ruolo sistemico giocato dal diritto, anche Foucault individua nella sfera del diritto la prima delle strategie governamentali adottate per far fronte alla crisi permanente che attraversa la società civile. Il ruolo del diritto, nella condizione liberale, non consiste nel contrastare direttamente la spinta disgregatrice del comportamento che meglio si adatta alla logica del mercato. Tale ruolo consiste nel rendere legittimo, però, quel desiderio di felicità che tende a trovare realizzazione solo se il vivere associato permette la creazione di legami stabili e capaci di generare sicurezza. In altre parole, l'uomo liberale ha forgiato la sfera del diritto in modo tale che in essa potesse trovare riparo una razionalità che non

---

21 Cfr. N. Luhmann, *Osservazioni sul moderno* (1992), Armando, Roma 1995.

coincide con quella economica. Avendo posto a proprio fondamento l'idea di libertà, rendendola inviolabile, il sistema giuridico concede già agli individui, in quanto viventi, in quanto membri della specie umana, un insieme di diritti che servano a fissare sia i limiti entro i quali tale libertà andrà esercitata, sia i limiti oltre i quali non potrà mai andare nessuna azione coercitiva. Insomma il liberalismo ha contribuito in modo essenziale a rendere ovvia l'idea che vi siano dei diritti imprescrittibili, qualunque sia il regime politico a cui i soggetti devono rispondere.

Si potrebbe obiettare, a questo punto, che i diritti messi nero su bianco nell'età del liberalismo siano rimasti per lo più lettera morta. O che abbiano trovato applicazione solo quando si trattava di difendere l'invulnerabilità delle libertà borghesi, garantite a chi, entro i confini dello stato nazionale, poteva fregiarsi del titolo di "cittadino". Un simile modo di vedere sarebbe però alquanto miope, nel senso che ci impedirebbe di cogliere la posta in gioco governamentale dell'immensa produzione discorsiva messa in campo da istituzioni statali e organismi internazionali per definire e delimitare la sfera entro cui l'individuo può muoversi in quanto soggetto che può legittimamente aspirare a essere padrone della propria esistenza. Anche quando si esprime attraverso quelle forme extragiuridiche che sono le Carte dei Diritti, dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo e del Cittadino fino alla Carta votata all'assemblea delle Nazioni Unite nel 1948, anche quando non riesce a trovare ancoraggio nelle carte costituzionali di un singolo paese, il diritto alla libertà a cui fare appello entro il contesto delimitato dalle società liberali non è una chimera, o, peggio, lo strumento di una manovra ideologica del capitalismo. Foucault insiste sul fatto che nell'età del liberalismo è stato sempre costante l'impegno per produrre libertà, per produrre cioè quelle cornici istituzionali, ma anche spaziali, territoriali, entro le quali i processi di soggettivazione possono configurarsi come processi di riappropriazione del sé, come forme di esercizio della libertà. Questa produzione di libertà non è stata né universale né univoca nelle sue espressioni, ma questo non può essere fatto dipendere dalle cattive intenzioni di chi ha di volta in volta gestito la macchina istituzionale del diritto. Ogni processo istituzionale, nell'ottica di Foucault, comporta la coalescenza di inclusione ed esclusione. Gli abitanti delle colonie, per esempio, sono stati inquadrati all'interno di una cornice giuridica che ne sanciva l'esclusione dalle forme giuridiche che invece dovevano valere per i cittadini della madrepatria. A questo esempio, ricordato

da Foucault, si può ovviamente aggiungere il modo in cui il quadro giuridico liberale, per un lungo tratto della propria storia, ha sancito l'esclusione delle donne dal godimento di alcuni diritti. Ma limitarsi a constatare tutto ciò, ai fini dell'analisi che Foucault fa del liberalismo, sarebbe fuorviante. Ben più importante, infatti, è rilevare come il diritto abbia costituito il serbatoio a cui attingere per poter immaginare e costruire spazi di libertà individuali e collettivi – dalle lotte per i diritti dei lavoratori all'estensione dei diritti civili a strati sempre più estesi della popolazione, dalla progressiva separazione della sfera pubblica da quella privata, senza la quale non sarebbe possibile realizzare una compiuta padronanza della propria vita, alla delimitazione dei diritti da far valere durante la condotta di una guerra, fino ai diritti delle minoranze e dei gruppi svantaggiati. Senza prolungare oltre questa lista, destinata a divenire sempre più lunga via via che ci si allontana dal secolo XIX, si può insomma concordare con Foucault nel constatare il progressivo affermarsi di un modello di razionalità che si incarna nel giuridico e che non è in alcun modo sovrapponibile al modello di razionalità che governa la sfera economica. In base al modello di razionalità che anima il giuridico, l'invasività della razionalità economica è stata tenuta a bada, circoscritta e delimitata. La governamentalità liberale ha incontrato nelle pretese universali del diritto un ostacolo all'espansione di una logica puramente economica, un limite in qualche modo interno a se stessa con il quale ha sempre dovuto fare i conti. Partendo dai diritti dell'uomo, si può sempre giungere a stabilire i limiti della governamentalità. E questo non solo *de iure*, il che comunque non è poco, ma, in alcuni casi, anche *de facto*.

Tuttavia, dalle analisi foucaultiane non possiamo certo trarre motivo per essere troppo ottimisti. Quando la governamentalità liberale ha potuto esercitarsi in assenza di grossi vincoli giuridici, oppure quando ha potuto piegare il diritto e farne uno strumento del proprio intervento, il contrasto tra l'interesse economico e l'interesse disinteressato è stato gestito in modo tale da eliminare, in modo efficace, gli effetti collaterali indesiderati che tale contrasto poteva provocare. In questo ambito, quel processo di governamentalizzazione dello stato di cui sono già stati descritti i contorni non ha fatto che estendersi e approfondirsi. Si pensi qui a come si è attuato storicamente il disciplinamento del lavoro, oppure alla creazione di enclaves, sia nella madrepatria che nelle colonie, in cui la forza del diritto potesse essere sospesa. Ma soprattutto si pensi da un lato alla crescita degli apparati securitari, dall'altro all'introduzione della categoria di rischio per ge-



stire la vita degli individui: sono state queste due le grandi assi lungo le quali si è mossa la governamentalità liberale. E lungo queste assi le istituzioni che compongono lo stato liberale si sono mostrate tutt'altro che inattive. Ciò che Foucault sottolinea, è la continuità dell'opera di governo nell'età del liberalismo rispetto alle fasi storiche precedenti. Anche qui, potremmo dire, abbiamo una rioccupazione di esigenze, funzioni e tecniche le quali vengono gestite a partire da un nuovo modello di razionalità. Il panopticon, per esempio, in un primo momento è stato la metafora di un potere arcaico, l'immagine del "sogno più antico del sovrano più antico",<sup>22</sup> ovvero è servito per dare espressione al desiderio di controllare minutamente la vita dei sudditi in tutti i suoi aspetti, fino al punto da conoscere anche i loro desideri più reconditi. Con l'imporsi della governamentalità liberale, il sovrano si trova privo dei mezzi che gli servirebbero per realizzare l'antico sogno: il rapporto tra gli individui e le istituzioni ora si fa frammentato, a essere governati non sono più gli individui, ma i molteplici contesti relazionali, spaziali, produttivi e simbolici in cui essi agiscono. Tuttavia, il panopticon non sparisce, esso viene rifunzionalizzato per esprimere l'idea di un potere che lascia alla vita degli attori economici tutto lo spazio di cui essa ha bisogno e si limita a sorvegliare quei processi che potrebbero eventualmente disturbare il libero corso del mercato. "Solo quando il governo (...) vedrà che qualcosa non va secondo la previsione della meccanica generale dei comportamenti, o degli scambi della vita economica, solo allora dovrà intervenire".<sup>23</sup> E quando l'intervento governamentale si rende necessario, qualora cioè si tratti di reprimere la resistenza di coloro che si oppongono alla logica del mercato, esso sarà duro e implacabile. Oppure, quando si tratterà di garantire l'adattabilità degli individui con quell'ambiente supposto naturale che è il mercato attraverso una serie di misure indirette, non invasive, esso sarà inventivo e generoso – avremo così l'assicurazione contro i rischi, il sistema previdenziale, oppure l'assistenza sanitaria gratuita.

Per esprimere in modo icastico il senso di questo contrasto non risolvibile tra le forze disgregatrici che scaturiscono dall'interesse economico e la spinta verso un modello di società in cui trova posto

---

22 M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, cit., p. 58.

23 M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, cit., p. 69.

l'esigenza individuale di benessere, sicurezza e libertà, Foucault afferma che il liberalismo consuma la libertà che esso stesso produce. "La libertà è qualcosa che si fabbrica in ogni istante. Il liberalismo, pertanto, non è di per sé accettazione della libertà, ma è ciò che si propone di fabbricare la libertà in ogni istante, suscitarla e produrla, con ovviamente tutto l'insieme di costrizioni, di problemi di costo che questa fabbricazione comporta".<sup>24</sup> Mai nella storia umana sono stati promessi e promossi così tanti spazi di libertà come nell'età del liberalismo – non solo libertà di impresa, con la conseguente possibilità di raggiungere la felicità tramite l'aumento della ricchezza, ma anche libertà dalle costrizioni imposte della tradizione, dal culto, dagli usi e i costumi che regolano le relazioni tra i membri di generi diversi, per finire con la libertà di scegliere quale corso di azioni intraprendere per plasmare a proprio piacimento la propria esistenza. E mai come nello stesso periodo si sono raffinate le tecniche di governo atte a garantire la disciplina sul lavoro o la sicurezza entro gli spazi pubblici, a gestire la circolazione delle persone, a definire il confine tra il normale e il patologico, a regolamentare minuziosamente l'accesso a quei beni pubblici il cui usufrutto collettivo viene legittimato dal dettato di carte costituzionali e carte dei diritti. Ma da ciò sarebbe erroneo dedurre che la libertà venga semplicemente cancellata dalla stessa logica che la produce; ciò che qui si vuole far capire è come una logica, quella che presiede alla giustificazione dell'interesse economico, abbia a lungo potuto coesistere in modo perennemente conflittuale con un'altra logica, che invece permette di articolare il desiderio di una vita buona, in cui sia possibile godere di beni non misurabili in termini economici.

Il neoliberalismo, nella proposta teorica di Foucault, si offre come risposta a questa crisi permanente del liberalismo, allo stato di perenne contrasto tra le istituzioni che hanno la funzione di garantire l'accesso a quelle risorse senza le quali la felicità sarebbe impossibile, e quelle istituzioni che hanno invece la funzione di gestire la produzione e lo scambio di merci e servizi. Tale risposta non ha come obiettivo un'armonizzazione tra i due sistemi. Nemmeno avrebbe senso affermare che tale risposta comporti una cancellazione delle istituzioni che hanno il compito di garantire il libero esercizio dell'interesse disinteressato. Nella condizione neoliberale, nessuna delle istituzioni sorte nel corso del secolo XIX e legate alla cultura liberale viene can-

---

24 Ivi, p. 67.

cellata o messa in condizione di non agire. Il cambiamento introdotto dal neoliberalismo avviene sul terreno in cui si formano i modelli di razionalità. Un terreno anche accademico e disciplinare, come si vedrà, ma in primo luogo si tratta del terreno entro il quale viene garantita la libera espressione delle condotte individuali. Queste ultime, in un'ottica neoliberale, possono acquisire senso, visibilità, plausibilità, possono venir narrate e condivise, solo se sottoposte a una griglia di intelligibilità che rimanda alla razionalità economica. In altre parole, il neoliberalismo consiste nell'estendere il dominio esplicativo della razionalità economica, il potere che essa ha di conferire senso, al di là di ogni limite immaginabile, per trasformarla nella sola fonte da cui ricavare discorsi accolti come veri sul comportamento di individui e collettività. Tutti i regimi discorsivi che legittimavano l'esistenza di interessi diversi da quello economico vengono così rioccupati e resi funzionali alla diffusione di un unico discorso, radicalmente alternativo, per certi versi rivoluzionario, che rappresenta l'interesse economico come la sola e unica spinta dell'azione individuale – e questo anche nei casi in cui tale interesse non funge da motivazione, anche quando cioè non viene assunto come motore dell'azione in modo cosciente e consapevole.

Il sistema giuridico, che mantiene intatta la sua forma e la sua dipendenza dal potere sovrano degli stati nazionali, si svuota dall'interno, viene reso incapace di offrire legittimazione alle aspirazioni di autonomia individuale tendenzialmente non riconducibili alla razionalità economica.<sup>25</sup> In questo modo, non si ha uno svuotamento della sfera pubblica per lasciare che posizioni lasciate libere vengano poi occupate da attori privati – credere che l'essenza del neoliberalismo consista in un movimento che da un lato vede lo stato retrocedere e dall'altro le imprese avanzare è un grossolano errore di prospettiva. Piuttosto, ciò che si afferma è la necessità di riempire lo spazio pubblico attraverso azioni di governo che mettono gli individui in grado di gestire la propria vita razionalmente, cioè valutando in termini di costi/benefici il tipo di investimento che si può fare su di essa. Parallelamente, la governamentalizzazione dello stato si afferma sempre più come adozione e impiego di criteri di valutazione dell'efficacia desunti dal modello di razionalità economica per gestire al meglio

---

25 Su ciò, cfr. R.K. Mathis, *Efficiency Instead of Justice? Searching for the Philosophical Foundations of the Economic Analysis of Law*, Springer, Berlin 2008.

ogni forma di intervento pubblico. Potremmo dire la stessa cosa in modo più banale affermando che la gestione della cosa pubblica secondo criteri neoliberali comporta un'aziendalizzazione delle istituzioni pubbliche. Potremo farlo, però, solo se non dimentichiamo che tale aziendalizzazione procede per via endogena, cioè attraverso una radicalizzazione delle finalità biopolitiche che attraversano la governamentalità moderna sin dai suoi inizi.

Ma nemmeno l'economico resta intatto dopo la rivoluzione neoliberale. All'interno del processo che la porta a essere il perno di ogni intervento biopolitico, è la stessa razionalità economica a modificarsi. Da principio esplicativo volto a conferire intelligibilità all'interesse economico, essa diviene principio di efficienza, strumento di una strategia governamentale che ha di mira l'allocazione ottimale di tutte le risorse, compresa la vita del vivente, entro lo spazio del mercato e dello scambio. In tal modo, il fine dell'azione economica non è più solo quello di produrre ricchezza, ma consiste anche nell'attiva e pianificata trasformazione di ogni bene in merce scambiabile, ovvero allocabile sul mercato riducendo costi monetari, sprechi di tempo, dissipazione comunicativa.

Si potrebbe tradurre tutto questo nei termini di una colonizzazione del mondo della vita da parte della razionalità economica? Questa, all'inizio degli anni ottanta del secolo scorso, era stata la proposta fatta da Habermas nel suo *opus maius*, la *Teoria dell'agire comunicativo*.<sup>26</sup> Tuttavia, nonostante la prossimità esistente tra la teoria critica e l'impostazione di Foucault, per altro riconosciuta da Foucault stesso,<sup>27</sup> non credo che si possa fare un'affermazione del genere. Al mondo della vita di cui parla Habermas viene attribuita una neutralità – una sorta di “verginità”, verrebbe quasi da dire – che non si può attribuire allo spazio sociale percorso e tenuto assieme dalla governamentalità biopolitica di cui parla Foucault. Non è concepibile uno spazio sociale che, giunti a un certo punto dello sviluppo capitalistico, si ritrova occupato, invaso, da apparati discorsivi e istituzionali che svuotano il senso di una intersoggettività fino a quel momento sorretta da un discorso che *costitutivamente* non conosceva né il profitto né la spietata logica del mercato. Con ciò non si vuole negare che ci sia stata

26 Cfr. J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo* (1981), 2 voll., Il Mulino, Bologna 1986.

27 Cfr. M. Foucault, *La vita: l'esperienza e la scienza* (1985), in *Archivio Foucault*, 3. 1978-1985, cit., pp. 317-329.

*anche* una colonizzazione del mondo della vita, che cioè vi siano stati momenti della storia recente in cui specifiche campagne ideologiche hanno propagato il discorso neoliberale, al fine di esaltare le magnifiche sorti e progressive dei mercati intesi quali luoghi dell'efficienza e della trasparenza; ma questa colonizzazione non spiega la performatività del neoliberalismo, non spiega cioè i suoi effetti di verità. Il neoliberalismo non funziona perché una macchina propagandistica potente fa circolare linguaggi, immagini, modelli comportamentali in base ai quali si rende obsoleto, risibile, fuori moda o semplicemente impraticabile qualsiasi modo di pensare alternativo. Il punto è che le tecniche di governo che rendono possibili i processi di soggettivazione, sia nella sfera pubblica che sui luoghi di lavoro, non si lasciano smascherare come falsi. Non vi è dapprima la verità di un discorso neoliberale che serve a descrivere i processi economici e poi, in un secondo momento, lo spostamento – indebito e scorretto – di questa verità verso altre sfere dell'azione umana. Come vedremo in seguito, traendo alcune delle conseguenze possibili dall'analisi del neoliberalismo proposta da Foucault, ciò che rende il discorso neoliberale efficace riposa sulla capacità da esso mostrata di plasmare un desiderio di autoaffermazione che, per realizzarsi, è disposto a pagare un certo prezzo. Questo prezzo consiste nella rinuncia a esercitare la libertà intesa come condivisione di uno spazio pubblico in cui manifestare il proprio interesse per una vita buona. Il prezzo potrà sembrare alto, ma evidentemente ne vale la pena: in cambio il neoliberalismo promette una gestione del desiderio talmente efficiente che nessuna paura di dover desiderare ciò che non serve turberà più il sonno.

Per spiegare in che senso il neoliberalismo sia indissociabile dall'impiego di tecniche di governo che attraversano l'intero corpo sociale, e sia quindi tale da mettere in moto specifici processi di identificazione, Foucault adotta una strategia ben precisa. Il corso intitolato *Nascita della biopolitica* analizza anche alcuni momenti chiave della riflessione di autori legati alla Scuola di Chicago, che comunemente – e con ragione – viene vista come la culla del pensiero neoliberale. Ma la maggior parte del corso viene dedicata all'analisi delle teorie degli ordoliberali, ovvero di quegli autori tedeschi, attivi per lo più a Friburgo, che hanno proposto una rifondazione del politico basata sull'idea che il compito dell'azione di governo debba consistere nella produzione di soggetti adatti ad agire nel mercato.<sup>28</sup> In tal modo

---

28 Nel presente capitolo non intendo soffermarmi su quanto Foucault dice

Foucault compie un gesto che potrebbe sembrare semplicemente provocatorio, vista la diffusione dell'idea, ancora operante, che neoliberalismo sia sinonimo di disimpegno dello stato dall'economia; in realtà, si tratta di un gesto perfettamente coerente con il senso della sua ipotesi interpretativa.

Nemici di ogni forma di totalitarismo, preoccupati di liberare la Germania dal passato nazista attraverso una riforma dell'economia che fosse al tempo stesso una rigenerazione morale della nazione, autori come Walter Eucken, Alexander von Rüstow, Wilhelm Röpke, Alfred Müller-Armack si sentivano vicini alle idee di Hayek e della Scuola di Vienna, e politicamente erano orientati verso il centro cristiano-democratico. Il peso delle loro riflessioni si lascia misurare però non solo dall'influsso che ebbero su uomini politici come Ludwig Erhard o Konrad Adenauer, ma soprattutto dal fatto che la stessa Socialdemocrazia tedesca, dopo la svolta di Bad Godesberg avvenuta nel 1959, fece proprio un modo di vedere il rapporto tra mercato e società ispirato dal lavoro degli ordoliberali. Considerando gli sviluppi della socialdemocrazia europea nel suo insieme nel corso degli ultimi decenni, si può affermare che una eco nemmeno troppo flebile delle idee ordoliberali si può ritrovare nei principi ai quali si ispirò Tony Blair per traghettare il proprio partito verso una piena accettazione dell'impostazione neoliberale. A partire dal rifiuto energico di ogni politica di tipo keynesiano, da loro aborrita perché vista come l'anticamera del totalitarismo statalista, gli ordoliberali perseguivano un ideale in fondo umanistico, che mettesse al centro della vita economica i bisogni dell'individuo e la capacità che ciascuno ha di lavorare in modo autonomo per raggiungere la loro soddisfazione. Di conseguenza, postulavano la necessità di un intervento dello stato nella vita economica che non fosse condotto a partire da una logica diversa da quella che governa i mercati. Tale intervento deve essere finalizzato a rendere il meccanismo del mercato tanto efficiente da permettere a tutti di parteciparvi. Escludendo che il sistema economico moderno basato sul capitalismo fosse pervaso da un'intima contraddizione, il loro problema era semmai come correggere, attraverso opportune misure di politica economica, quelle distorsioni del sistema che potessero dar luogo a esiti irrazionali, non governabili. Il mezzo per introdurre maggior razionalità non poteva

---

della Scuola di Chicago, in quanto tale aspetto del suo discorso verrà ripreso in seguito.

che essere costituito dal mercato, dall'intrinseca bontà dei meccanismi concorrenziali sui quali il mercato si basa. Si fa così strada l'idea che si otterrà non solo tanta maggior efficienza nell'allocazione delle risorse, ma anche tanta maggiore equità se a ciascun individuo verrà data la possibilità di partecipare attivamente al gioco del mercato. In qualche modo, già negli ordoliberali si configura l'idea, poi ampiamente sviluppata dalla Scuola di Chicago, che ogni individuo sia un'impresa.

Foucault spiega molto bene non solo come mai per gli ordoliberali il motore della vita economica sia costituito dall'azione regolatrice dello stato, ma tende pure a individuare in questa posizione teorica quella che potrebbe essere vista come la caratteristica principale del neoliberalismo rispetto al liberalismo classico. Mentre nella tradizione liberale precedente il mercato viene concepito come una forza naturale che non si domina completamente, in quanto essa agisce in modo sotterraneo tanto nel tessuto sociale quanto nei reconditi recessi della psiche, determinando la spinta verso la ricerca dell'utile che motiva ogni azione individuale, nell'ottica neoliberale che fa la sua comparsa nel secolo XX il mercato viene riconosciuto come una realtà artificiale, bisognosa di essere guidata, favorita, indirizzata, costruita. Non sarà dunque più un principio di autoregolazione a determinare il convergere dei divergenti interessi individuali verso quello stato in cui la concorrenza funziona così bene da permettere a tutti di ricavare un beneficio dal gioco del mercato, ma sarà la messa in opera di specifiche misure di governo a far sì che il mercato funzioni in modo efficiente.

Si tratta di un aspetto del discorso politico sull'economia che iniziò per altro al farsi strada già nel periodo tra le due guerre mondiali. Lo si vede bene in un altro autore preso in esame da Foucault durante le lezioni tenute al Collège de France, ovvero Walter Lippmann, che in un saggio intitolato *The Good Society*, uscito nel 1937, diede un impulso decisivo alla nascita delle idee neoliberali, sia al di qua che al di là dell'Atlantico. Istruttivo il passo seguente:

Naturalmente, rientra nei doveri di una società liberale vigilare affinché i mercati si mantengano efficienti, e funzionino con onestà, ma sotto il miraggio della dottrina del "laissez-faire" si supposeva generalmente che i mercati potessero in qualche modo divenire autonomamente e spontaneamente perfetti o che comunque essi fossero già perfetti, almeno per quanto lo consentivano le condizioni obiettive. Ma questo è lungi dall'es-

sere vero, e 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.<sup>29</sup>

Tale passo, in cui l'aggettivo "liberale" incornicia quella sfera semantica che oggi indichiamo piuttosto con l'aggettivo "neoliberale", mostra bene in che senso l'economico diventi – o, ai tempi di Lippmann, si apprestasse a divenire – la sola fonte di legittimità del politico. In seguito cercheremo di attirare l'attenzione sulle conseguenze di questa inversione, che trasforma il rapporto tradizionale tra politica ed economia. Foucault, per parte sua, ha cura di sottolineare come ciò comporti un capovolgimento totale rispetto alla prospettiva precedente: ora all'economia di mercato si chiede di

fungere, di per sé, non tanto da principio di limitazione dello stato, bensì da principio di regolazione interna dello stato, in tutta l'estensione della sua esistenza e della sua azione. In altri termini, invece di accettare una libertà di mercato, definita dallo stato e mantenuta in qualche modo sotto sorveglianza statale, (...) gli ordoliberali sostengono che bisogna rovesciare interamente la formula e porre la libertà di mercato come principio organizzatore e regolatore dello stato. (...) Detto altrimenti: uno stato sotto la sorveglianza del mercato, anziché un mercato sotto la sorveglianza dello stato.<sup>30</sup>

Nel prosieguo del presente lavoro si tratterà di prendere sul serio il carattere innovativo, in termini biopolitici, della proposta neoliberale, al fine di verificare le affermazioni di Foucault, sia riprendendo alcuni aspetti del discorso neoliberale ai quali già nel corso sulla nascita della biopolitica si fa riferimento, sia spostando l'attenzione su fenomeni che invece hanno attirato l'attenzione di studiosi che hanno ripreso la trattazione foucaultiana del neoliberalismo. La critica del neoliberalismo che vorrei condurre sarà da intendersi quindi anche come una prosecuzione e un ampliamento di quanto Foucault ha cercato di fare nei due corsi dei quali ho parlato in questo capitolo. Andrà costantemente mantenuto – se possibile – soprattutto quello sguar-

29 W. Lippmann, *La giusta società*, a cura di G. Cosmelli, Einaudi, Roma 1945, p. 278. Sul pensiero di Lippmann, e sul contesto culturale e politico in cui si sviluppò la sua riflessione sull'intervento dello stato in economia, si veda F. Regalzi, *Walter Lippmann*, Aragno, Torino 2010.

30 M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, cit., p. 108.



do di tipo antropologico che ha caratterizzato l'analisi di Foucault. Questo perché la posta in gioco del neoliberalismo è data dal modo in cui si articolano i processi di soggettivazione. E questi non sono mai solamente studiabili come superfici che riflettono dinamiche più profonde. Le formazioni identitarie e i sistemi di credenze, l'adesione a certi schemi di comportamento e la resistenza che si esprime nella controcondotta, insomma il modo in cui tecniche di governo e processi di soggettivazione si intrecciano tra loro, sono tutti fenomeni che si consumano nell'immediatezza delle pratiche. Parlare qui di immediatezza non significa evocare uno scenario governato dalla trasparenza: non sempre è infatti immediatamente percepibile e interpretabile il gioco che si instaura tra i vissuti soggettivi e l'incidenza che su questi ha l'eventuale dominanza di questo o quel modello di razionalità condiviso. Nella prospettiva inaugurata da Foucault, ciò che conta sono gli effetti di verità prodotti da un modello di razionalità. Il che significa sforzarsi di non porre la forma di razionalità neoliberale come qualcosa che guida dall'esterno la governamentalità, per mostrare invece come le pratiche governamentali siano plasmate, modellate, pervase dalla forma di razionalità che il discorso neoliberale articola. Una presa di distanza da parte nostra rispetto a questo piano d'immanenza potrà aver luogo quando si renderà evidente sino a che punto la condizione neoliberale sia pervasa dalla violenza. In modo non dissimile, quando si articolerà la questione del desiderio per nominare ciò che in qualche modo sfugge alla violenza, dovremo poter fingere di chiamarci fuori da quello che cercheremo di mostrare.

Ciò che invece non potremo fare, per ragioni di spazio, è offrire una ricostruzione genealogica delle differenti dislocazioni storico-culturali – ma potremmo anche dire geopolitiche – del neoliberalismo. Nel corso al Collège de France sulla biopolitica, Foucault non sembra dare troppa importanza a quella che forse gli sembrava un'ovvietà, ovvero al fatto che non esiste un'unica forma del discorso neoliberale. Eppure è chiaro che mettere sullo stesso piano l'ordoliberalismo tedesco e la tradizione anglosassone inaugurata dalla Scuola di Chicago non comporta un appiattimento che annulla le differenze, ma significa invitare a posare lo sguardo su tradizioni genealogicamente diverse, accomunate però da una simile prospettiva in termini di effetti governamentali e biopolitici. Seguendo le indicazioni di Foucault, dovremmo allora ricostruire paese per paese il modo in cui il progetto neoliberale ha preso forma e ha modificato, in modo più o meno profondo, assetti politico-sociali specifici. Di seguito ci concentreremo

mo invece su quelli che mi sembrano essere gli aspetti invariati del progetto neoliberale. Di portata più analitica è quella tradizione di studi che, mettendo a frutto il lascito non solo di Foucault, ma anche di Bourdieu e dalla sociologia della conoscenza, ci aiuta a comprendere come il dispositivo disciplinare dell'economia abbia potuto farsi strada fino a diventare discorso egemonico a partire da tradizioni disciplinari nazionali molto diverse tra loro. Sono queste tradizioni disciplinari a costituire di volta in volta – ancora oggi – la cornice istituzionale di cui gli economisti hanno bisogno sia per affermarsi in quanto membri di un gruppo professionale, sia per far valere, dalla sede politica a quella giuridica, il loro potere in quanto esperti.<sup>31</sup>

---

31 Su ciò, rimando alle analisi – esemplari e feconde – che si trovano in M. Fourcade, *Economists and Societies: Discipline and Profession in the United States, Britain and France, 1890s to 1990s*, Princeton University Press, Princeton 2010.

## IL NEOLIBERALISMO COME GESTIONE DI SPAZI LOCALI E CREAZIONE DI UN NUOVO ORDINE MONDIALE

Grazie all'impiego della nozione foucaultiana di governamentalità vorrei mostrare quali conseguenze abbia avuto l'imporsi del modello di razionalità neoliberale su scala globale. L'obiettivo consiste nell'articolare il rapporto tra modelli governamentali che si radicano in pratiche locali specifiche, culturalmente e istituzionalmente determinate, e modelli governamentali che si ispirano all'universalità dell'agire economico. Proporrò dunque di interpretare il processo di globalizzazione non come omogeneizzazione, oppure come semplice "americanizzazione", ma come trasformazione creativa delle differenze culturali e istituzionali. Questa trasformazione ha luogo entro contesti locali, i quali non possono mai prescindere dal ruolo che i singoli stati e le tradizioni culturali nazionali giocano nel determinare le condotte degli individui.<sup>1</sup> In questo senso, è bene focalizzare l'attenzione sulla potenza plasmatrice delle risorse messe in campo dalle pratiche governamentali. Qui si lascia cogliere una certa continuità con modalità di intervento biopolitico che erano proprie dello stato liberale. In un contesto neoliberale, muta non tanto l'intensità degli interventi, quanto la loro diffusione nello spazio. Ma, per essere più precisi, dovremmo dire che a mutare, oggi, è il rapporto tra lo spazio in quanto mero supporto dell'azione organizzativa o istituzionale e lo

---

1 Su ciò la letteratura ormai è assai vasta. Qui mi limito a rimandare ai seguenti testi: J. Comaroff – J.L. Comaroff (a cura di), *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*, Duke University Press, Durham 2001; R.W. Perry – B. Maurer (a cura di), *Globalization under Construction. Governmentality, Law and Identity*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 2003; J.-F. Bayart, *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Fayard, Paris 2004; A. Ong – S.J. Collier (a cura di), *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, Blackwell, Malden (Mass.) 2005; M.S. Fisher – G. Downey (a cura di), *Frontiers of Capital: Ethnographic Reflections on the New Economy*, Duke University Press, Durham 2006.

spazio inteso quale articolazione di dispositivi governamentali diversificati, atti a regolamentare il passaggio di confini e la circolazione di flussi. Insomma, si tratterà di capire come la condizione neoliberale sia legata anche a un modo inedito di attraversare lo spazio e di interagire con una molteplicità di luoghi di intervento biopolitico.

Ripartiamo innanzi tutto dal concetto di governamentalità, senza il quale la presente analisi non starebbe in piedi. Con quest'ultimo si intende non una ideologia, o una teoria politica, ma un'arte di governo. In tal modo si sottolinea il carattere estremamente duttile e flessibile del progetto politico liberale e neoliberale. Tale flessibilità si manifesta nel fatto che l'oggetto dell'arte di governo sono i regimi di pratiche. Non si tratta di costringere i soggetti a comportarsi in questo o quel modo, ma si tratta piuttosto di predeterminare i campi delle possibili forme di condotta. Il governo delle vite dunque è una *actio in distans*, ovvero attuazione di un programma di tecnologie del sé – o antropotecniche – che vengono messe a disposizione dei soggetti affinché questi possano modellare la propria esistenza. Tali tecnologie incrociano sia la sfera dell'azione sovrana dello stato, sia le discipline che sono presenti in molteplici contesti istituzionali, amministrativi e organizzativi.

In secondo luogo, notiamo come sia necessario collocare noi stessi, in quanto osservatori, a un livello metadiscorsivo che solo può permetterci di analizzare la governamentalità in modo critico. Proverò ora a riconfigurare i contorni che assume la presa di distanza dal neoliberalismo che siamo invitati a compiere non appena si intenda prendere sul serio la proposta teorica di Foucault. Ma mi preme aggiungere che tale presa di distanza intrattiene anche un legame non irrilevante con quel sogno di una cosa di cui parlavo alla fine del capitolo introduttivo: riesce difficile, infatti, immaginare una teoria che sia staccata dal desiderio se la posta in gioco è data dal margine di libertà che intendiamo ascrivere alla soggettività.

Analizzare criticamente la governamentalità significa *problematizzare* la sfera in cui si compiono i processi di soggettivazione. Proviamo a rendere esplicita la strategia di intervento teorico che tale nozione foucaultiana di problematizzazione porta con sé. Primo, problematizzare la governamentalità significa interrogare con quali mezzi e con quali fini i soggetti vengano sottoposti a uno specifico regime di pratiche. Secondo, significa chiedersi non: “chi governa?”, ma: “come si governa?” Poiché il potere non è distribuito in modo eguale nella società, di fatto i soggetti rispondono in modo di volta in volta diverso alle varie pratiche di governo, e chiedersi “come si governa?”

significa interrogare la molteplicità di queste risposte. Terzo, significa abbandonare una prospettiva che vede nel potere il risultato di una strategia che è stata concepita da un gruppo che è portatore di interessi specifici. Il potere va visto piuttosto come un assemblaggio di norme, regole, istanze, retoriche, discipline, tecniche, progetti architettonici e urbanistici. Questo assemblaggio può essere descritto solo se si coglie la dispersione che lo caratterizza. Si perderebbe di vista la sua duttilità se esso fosse concepito come il frutto di una strategia unitaria e pianificata. Quarto, significa mostrare quali campi di visibilità vengano dischiusi dai vari regimi di pratiche. Ogni arte di governo, infatti, si dirige verso un insieme di oggetti, che acquistano rilevanza in virtù delle tecniche governamentali che su di loro vengono applicate. L'esempio paradigmatico di tale nesso tra visibilità dei campi oggettuali e tecniche di governo è l'invenzione della società, la quale nasce come correlato di tutti gli interventi governativi liberali dal secolo XIX a oggi. Quinto, significa indicare i limiti di applicabilità delle varie tecniche di governo. Ogni arte di governo mette in atto specifici dispositivi tecnici, ma questi non possono essere applicati sempre e in ogni contesto. Inoltre, ogni tecnica di governo genera specifiche forme di resistenza, che permettono ai soggetti di adattare alle proprie esigenze e ai propri bisogni il programma che si vuole realizzare con quelle tecniche. Sesto, ogni arte di governo mette in campo un insieme di saperi. Sarebbe però erroneo vedere in questi saperi l'"apparato ideologico" del potere. Piuttosto, si tratta di analizzare di volta in volta il nesso che lega tali forme di sapere ai regimi di pratiche all'interno dei quali esse trovano applicazione. Settimo, significa interrogare il nesso tra formazioni identitarie e tecniche di governo. I regimi di pratiche non determinano direttamente il modo in cui l'identità dei soggetti si forma. Però essi favoriscono l'insorgenza di determinate capacità, oppure fanno in modo che i soggetti percepiscano se stessi come portatori di determinate capacità. Ottavo, significa riconoscere che ogni arte di governo contiene un elemento utopico. Il governo delle vite non è limitato all'esercizio di un'autorità, ma aspira a modificare i comportamenti presenti dei soggetti, con lo scopo di modellare i loro comportamenti futuri. Si governa sempre a partire dal desiderio di introdurre dei cambiamenti significativi nella condotta degli individui. E questo vale sia per i regimi di pratiche liberali che per quelli neoliberali.<sup>2</sup>

---

2 Cfr. M. Dean, *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, SAGE, London 1999.

Sia nel presente capitolo che nei seguenti, è in riferimento a questo schema generale che vorrei condurre le mie analisi. Il guadagno che mi propongo in tal modo consiste nell'evitare una caratterizzazione del neoliberalismo inteso come insieme omogeneo di teorie e pratiche rispetto alle quali sia possibile "chiamarsi fuori" in modo netto e definitivo. La resistenza che possiamo esercitare nei confronti del progetto politico neoliberale, infatti, è interna a una campo di forze che viene non solo innervato dai regimi di pratiche neoliberali, ma è anche coalescente con la diffusione dei saperi che stanno alla base del dispositivo neoliberale.

Se gettiamo uno sguardo alle trasformazioni subite dagli interventi dello stato nella vita degli individui dal secolo XIX ai nostri giorni, possiamo cogliere la continuità che esiste tra le forme originarie di welfare e quelle che hanno subito delle profonde trasformazioni ad opera dei regimi neoliberali. Siccome di solito le posizioni di chi si pone "contro" il neoliberalismo si presentano come tentativi di difendere il ruolo degli stati nazionali dall'invasione dei "mercati", una problematizzazione della continuità tra interventi liberali e neoliberali ci fornisce un buon esempio di come siano necessarie molte cautele quando si intenda definire il luogo a partire dal quale esercitare la critica.

È a partire da un'iniziativa statale che, nel corso del secolo XIX, gli stati industrializzati prendono una serie di misure per favorire una riduzione dei tempi per trasmettere le informazioni. In questo quadro si inserisce la creazione della rete telegrafica mondiale, che permise non solo di favorire l'espansione commerciale, ma anche di aumentare le possibilità di controllo sulle popolazioni soggette ai singoli stati, sia in madrepatria che nelle colonie.<sup>3</sup> Ma è soprattutto nella sfera in cui è in gioco la riproduzione del vivente che la governamentalità liberale acquista maggiore rilevanza. Agli inizi della rivoluzione industriale le condizioni igieniche in cui versavano i quartieri operai erano catastrofiche. Fu proprio nell'epoca vittoriana che una serie di misure vennero prese per migliorare la situazione. Importante è però mettere in luce la logica che guidava tali interventi: al di là del filantropismo, si trattava innanzi tutto di misure volte a ridurre in modo preventivo

---

3 Cfr. A. Barry, *Lines of communication and spaces of rules*, in A. Barry, T. Osborne, N. Rose (a cura di), *Foucault and Political Reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, University of Chicago Press, Chicago 1996, pp. 123-141.

i costi che potevano derivare da un'eccessiva morbilità o mortalità. In tal modo, viene messo in atto un intervento diretto nei meccanismi vitali della popolazione.<sup>4</sup> In maniera non diversa vanno giudicati gli interventi contemporanei che hanno lo scopo di gestire il disagio sociale attraverso tecniche che non sono solo mediche o psicologiche. Queste ultime, infatti, tendono inevitabilmente a produrre forme di assoggettamento che non permettono di uscire da uno stato di minorità. Molto più efficaci si sono rivelati pertanto tutti i programmi detti di "empowerment" grazie ai quali si cerca di ristrutturare l'autostima di individui che hanno subito varie forme di marginalizzazione sociale.<sup>5</sup>

In generale, si potrebbe mostrare come le tecnologie di governo del sé abbiano caratterizzato tutte le fasi della biopolitica moderna. Si tratta di tecnologie che non comportano un intervento immediato dello stato, in quanto fanno ricorso alla mediazione degli esperti. Tali tecnologie dunque esemplificano quell'*actio in distans* che caratterizza in modo peculiare l'intervento biopolitico. Il loro scopo è quello di permettere agli individui di diventare responsabili e, soprattutto, capaci di gestire il rischio. Il campo di applicazione è costituito dallo stesso desiderio dei soggetti: desiderio di autonomia, di realizzazione di sé, desiderio di conseguire in modo autonomo gli obiettivi di una vita buona.

Lo psicologo costituisce la figura paradigmatica dell'esperto il cui compito è di definire quel sapere senza il quale nessuna tecnologia del sé sarebbe possibile. Sin dai tempi in cui la psicologia ha cercato di attenuare le conseguenze devastanti causate dalla prima guerra mondiale, lo stato ha cercato di utilizzare il sapere degli psicologi per modificare i comportamenti della collettività. Attraverso le ricerche degli psicologi, è stato possibile segmentare la popolazione in gruppi specifici, ciascuno dei quali presenta caratteristiche e bisogni diversi. Questo ha permesso all'azione di governo di farsi più precisa e capillare. Anche l'impiego della psicologia nel mondo della produzione va visto in quest'ottica: interventi come quelli di Taylor o di Mayo non possono essere ridotti a un insieme di tecniche di controllo, il cui scopo sarebbe stato semplicemente quello di migliorare la produttività

---

4 Cfr. T. Osborne, *Security and vitality: drains, liberalism and power in nineteenth century*, in A. Barry, T. Osborne, N. Rose (a cura di), *Foucault and Political reason*, cit., pp. 99-121.

5 Cfr. B. Cruikshank, *The Will to Empower. Democratic Citizens and Other Subjects*, Cornell University Press, Itaca - London 1999.

dei lavoratori, attraverso la realizzazione di quelle condizioni che rendono il lavoro più umano e sopportabile. Nell'ottica di cui qui stiamo parlando, ciò che conta di più è il fatto che il discorso del management scientifico sia servito tanto ad articolare un discorso sull'impresa che costituisce una peculiare forma di riflessività, quanto a coniugare i desideri e i bisogni dei lavoratori alla dimensione della produzione. Nel mondo britannico, per esempio, nel periodo in cui le politiche liberali diedero vita a una delle forme più avanzate e progressive di welfare state, questa concezione umanistica del management venne promossa da un centro studi che per lunghi anni fu considerato un modello ben al di fuori del Regno Unito: il Tavistock Institute. In un contesto come quello attuale, poco o nulla resta dell'impegno sociale che animava le ricerche degli anni cinquanta e sessanta. Ma quella stagione segnò una tappa importante: la trasformazione del dipendente in imprenditore di se stesso non sarebbe stata possibile senza l'apporto di una tradizione di studi nel campo della psicologia sociale il cui scopo era quello di definire in che senso l'attività lavorativa potesse diventare uno strumento in vista dell'autorealizzazione e del "self-fulfillment".

Un altro aspetto importante dell'intervento biopolitico è costituito dalle politiche della famiglia. Anche qui l'*expertise* che viene fornita dagli psicologi si è rivelata una premessa decisiva. La psicologia ha creato sia una serie di immagini dell'infanzia, sia i parametri entro i quali deve muoversi il comportamento dei genitori verso i figli. In entrambi i casi, il sapere degli psicologi ha fornito delle scale di valutazione che hanno reso possibile la misurazione di ciò che è normale e di ciò che è patologico nel comportamento dei bambini e dei genitori. Alla luce dei risultati così conseguiti dalla psicologia – si pensi al ruolo enorme giocato per esempio dalle teorie di Bowlby – lo stato ha istituito varie forme di intervento che avevano lo scopo di agire sui comportamenti dei genitori, anche attraverso forme di assistenza pubblica. Quando, a partire dagli anni Ottanta del secolo XX, il modello del welfare è stato modificato profondamente, sono cambiati anche gli interventi nei confronti della famiglia, i quali sono diventati sempre più indiretti. Ciò non significa però che tali interventi siano scomparsi. La famiglia è stata "pilotata" a diventare sempre più responsabile. Tale responsabilità – prima di tutto nei confronti del successo o dell'insuccesso dei figli – va compresa come la trasformazione della famiglia in attore economico: mentre del disagio sociale che intacca l'inserimento delle classi inferiori si occupa il servizio sociale (il che



comporta una progressiva medicalizzazione della marginalità), alle famiglie che appartengono ai ceti medi viene chiesto di gestire l'educazione dei figli a partire da un'ottica di tipo imprenditoriale.

Dovrebbe ora essere maggiormente chiaro quanto stretto sia il nesso tra interventi di tipo biopolitico e le tecnologie del sé – e questo sia in passato, quando l'intervento dello stato era più diretto, sia nel contesto attuale. Tale nesso si realizza attraverso la diffusione di un "sapere degli esperti" che serve a guidare e dirigere il discorso pubblico sulla condotta degli individui. Sia che lo scopo sia quello di aiutare i soggetti a trovare la via della propria realizzazione personale, sia che lo scopo sia invece quello di trasformare gli individui in imprenditori di se stessi, comunque è la diffusione dell'*expertise* ciò che permea la cornice narrativa entro cui i soggetti possono articolare la costruzione del sé.<sup>6</sup>

Da quanto sin qui detto, sarebbe però erroneo ricavare la conclusione che la governamentalizzazione dello stato sia un destino inevitabile, che risponde alla necessità di connettere il bisogno individuale di autodeterminazione con l'esigenza di rendere tale bisogno compatibile con una logica di tipo imprenditoriale. A imporre come necessaria tale connessione sono state scelte politiche precise. La mente corre subito agli anni ottanta, allorché il thatcherismo sconvolse il quadro tradizionale del welfare state; ma in seguito, tanto nel Regno Unito governato dai laburisti, quanto nei paesi europei governati dalle sinistre socialdemocratiche, non si è minimamente interrotto quel processo che porta le agenzie pubbliche a promuovere un sempre maggiore senso di responsabilità individuale. Ormai, è unicamente alla diffusione di questo senso di responsabilità che viene affidato il compito di garantire la solidità del patto sociale che lega i cittadini alle istituzioni. Certo, lo stato neoliberale intende ancora mantenere un ruolo attivo nel promuovere politiche a favore di coloro che si trovano esclusi dalla partecipazione al gioco dei mercati.<sup>7</sup> Ma assume tale ruolo non in quanto attore politico che opera seguendo i dettami di un'idea di bene comune previamente discussa e condivisa. Per lo più, è come un infermiere che agisce e accompagna verso un decesso il più possibile invisibile quei malati terminali che non riescono a superare i momenti

6 Cfr. N. Rose, *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*, Free Association Books, London – New York 1999<sup>2</sup>.

7 Cfr. N. Rose, *Governing 'advanced' liberal democracies*, in A. Barry, T. Osborne, N. Rose, *Foucault and Political Reason*, cit., pp. 37-64.

economicamente difficili della propria esistenza (non a caso, quando nemmeno uno straccio di welfare è presente, molti ci pensano da sé a togliersi di mezzo). Si tratterà di capire che è solo apparente tale “impoliticità” degli interventi statali, miranti a gestire le emergenze sociali nel nome di un’efficiente igiene pubblica.

È un aspetto, questo, che ancor meglio si coglie se si getta uno sguardo allo stato quale attore globale. Voglio subito sgombrare il campo da un equivoco ricorrente che insorge non appena si pronunciano le parole “globale” o “globalizzazione”. Spesso si afferma che la globalizzazione è un fenomeno recente. Alla luce delle ricerche storiche degli ultimi anni, tale affermazione manca però di ogni fondamento. La fase attuale di globalizzazione inizia almeno nella seconda metà del secolo XIX – vi sarebbe stata un’interruzione dal 1914 fino agli anni 50-60 del secolo XX, ma nel complesso il mondo attuale non è più “globale” di quanto non lo sia stato in passato.<sup>8</sup> Inoltre, se ci chiediamo se non sia opportuno parlare di “economia capitalista” già in riferimento a fasi premoderne della storia mondiale – e in riferimento ad aree geografiche diverse da quella europea – allora si ottiene un’ulteriore allargamento della prospettiva.<sup>9</sup> Ma il punto rilevante, quello che maggiormente mi interessa, è un altro. “Globalizzazione” è un termine che evoca immediatamente il ritrarsi dello stato. In realtà, se si considera la globalizzazione attraverso una griglia interpretativa che utilizza il concetto di governamentalità, si rileva subito quanto sia complesso e articolato il ruolo degli stati nazionali nel promuovere e nell’implementare quelle reti transazionali di scambi – scambi di capitali, di merci e di persone – di cui è costituita la globalizzazione stessa.<sup>10</sup>

Per rendere perspicuo il presente discorso, prendiamo come punto di partenza un libro di Susan Strange che ha segnato profondamente

---

8 Cfr. K.H. O’Rourke – J.G. Williamson, *Globalization and History. The Evolution of a Nineteenth-Century Atlantic Economy*, The MIT Press, Cambridge (Mass.) 1999 e A.G. Hopkins (a cura di), *Globalization in World History*, Pimlico, London 2002.

9 J. Goody, *Capitalismo e modernità. Il grande dibattito* (2004), Cortina, Milano 2005.

10 Cfr. M. Porter, *The Competitive Advantage of Nations*, Macmillan, London 1990; L. Weiss, *The Myth of the Powerless State: Governing the Economy in a Global Era*, Polity Press, Cambridge 1998; D.A. Smith – D.J. Salinger – S.C. Topik (a cura di), *State and Sovereignty in the Global Economy*, Routledge, London 1999.

il dibattito sul ruolo dello stato nell'età della globalizzazione. La tesi di Strange è che in effetti il ruolo degli stati sia stato compromesso, almeno a partire dagli anni ottanta, a causa del massiccio intervento di forze economiche capaci di agire transnazionalmente e di sfuggire a ogni controllo statale. L'autrice si sofferma su vari ambiti nei quali gli stati nazionali avrebbero ceduto parte del proprio potere a entità sovranazionali, le quali agiscono seguendo la logica dei mercati transnazionali. In primo luogo, vi sono gli accordi tra imprese transnazionali in settori chiave della produzione di beni e servizi. Questi accordi permettono di sfuggire alle norme antitrust che pure esistono sia negli Stati Uniti che nell'Unione Europea; in tal modo, si creano gruppi di pressione e di potere che possono influenzare gli attori istituzionali pubblici. In secondo luogo, a sottrarsi al controllo degli stati vi sono le grandi agenzie responsabili della revisione contabile, le quali spesso hanno come obiettivo quello di favorire le aziende sottoposte a esame. Tali aziende dispongono di un potere discrezionale enorme, tanto più che ormai agiscono in un regime di tipo monopolistico. In terzo luogo, vi sono le grandi compagnie assicurative, senza le quali sarebbe ormai impensabile qualunque transazione nei mercati internazionali. Infine, Strange enumera anche le organizzazioni criminali come le mafie (italiana, russa, cinese, i cartelli della droga sudamericani). Anche in questo caso, si tratta di attori economici di primaria grandezza, capaci di mobilitare grandi quantità di capitali, e ciò al di fuori di ogni controllo.<sup>11</sup>

Tuttavia, alla stessa Strange non sfugge il seguente paradosso: l'aumento di potere che è stato acquisito su scala globale da una serie di attori che agiscono nei mercati globali al di fuori del controllo statale è stato reso possibile da specifiche decisioni politiche; tali decisioni sono state cioè prese da attori istituzionali che agiscono per conto dei vari stati nazionali. Inoltre, quando Strange analizza la perdita di potere subita dagli stati, lo fa con lo scopo di mostrare in che senso gli attori transnazionali che agiscono nel mercato globale, pur avendo di mira l'aumento dei profitti, si comportino di fatto come attori politici. Per questo Strange auspica la necessità di ridefinire il concetto stesso di politico, per dar conto del fatto che nel mondo globale una pluralità di attori si distribuisce il potere – un potere diffuso e invasivo, tanto più insidioso quanto più è sottratto alle regole della democrazia.

---

11 Cfr. S. Strange, *Chi governa l'economia mondiale? Crisi dello stato e dispersione del potere* (1996), Il Mulino, Bologna 1998.

Ora, il concetto di governamentalità permette sia di risolvere l'apparente paradosso enunciato da Strange, sia di comprendere come funzioni la distribuzione del potere nell'età globale. Se con governamentalità si intende una diffusione dei centri di potere che formano una rete complessa, all'interno della quale le istituzioni dello stato giocano un ruolo essenziale, allora si capisce bene perché non ha senso parlare di "ritrarsi dello stato" in riferimento ai processi di globalizzazione. In passato lo stato favoriva l'internazionalizzazione dei mercati attraverso politiche espansionistiche di tipo coloniale. Le potenze coloniali, che nel secolo XIX hanno costruito una solida rete di scambi commerciali su scala planetaria, hanno per così dire "accompagnato" le attività delle proprie imprese impegnate nel commercio internazionale. In quel contesto, si sono verificati anche casi in cui l'amministrazione coloniale veniva delegata in parte alle stesse imprese che agivano sul territorio d'oltremare – si pensi per esempio alla East India Company inglese. Ma tale delega si verificava comunque in accordo con le autorità dello stato. Nella fase attuale, si sono certo moltiplicati gli attori che agiscono all'interno dei mercati globali, ma ciò non comporta affatto un'uscita di scena delle istituzioni statali. Questo è evidente se si pensa al fatto che gli interventi militari in difesa dei propri interessi economici e geopolitici non sono scomparsi. Ma la sovranità statale attualmente si manifesta in modo tanto più incisivo quanto più essa si disperde in una rete di relazioni. All'interno di tale rete, infatti, contano non solo quelle risorse di cui ciascun attore dispone al fine di accrescere il proprio potere contrattuale. Ciò che conta è la capacità di creare relazioni e di comunicare in modo persuasivo il proprio punto di vista; la lotta tra i vari attori presenti sullo scenario globale, in altre parole, è una lotta che si combatte sul terreno delle rappresentazioni collettive con lo scopo di moltiplicare gli effetti della propria influenza.

Per semplificare, si potrebbe formulare il problema anche nel modo seguente. Nell'epoca liberale, in cui la distinzione tra sfera economica e sfera politico-giuridica era ancora operante, l'estensione della propria influenza nell'arena dei mercati globali era uno strumento della politica di potenza dello stato. In tale contesto si spiega per esempio l'aumento del potere accordato dal governo degli Stati Uniti alle *big corporations* americane, alle quali veniva delegato addirittura il ruolo di plasmare l'identità nazionale.<sup>12</sup> Nell'età neoliberale, le istituzioni

---

12 Cfr. J.L. Orozco, *La rivoluzione americana delle "corporations"*. *Filosofia*

degli stati, gli organismi internazionali che coordinano l'attività degli stati, le grandi imprese transnazionali, e altri attori come le NGO interagiscono tra loro e da tale interazione scaturisce una forma di dominio inedita. La specificità di tale governamentalità globale consiste nel fatto che i centri di potere locali vengono cooptati, e da tale cooptazione scaturisce di volta in volta uno specifico intreccio tra elementi globali ed elementi locali. L'elemento globale è dato dall'imperativo dell'efficienza economica, la quale nel linguaggio dei media e nel senso comune viene espressa da formule come "regole dei mercati", "competitività internazionale", e simili. A livello locale, sono mobilitate risorse sia materiali che immateriali, ovvero culturali e simboliche, per rendere efficace l'interazione dei centri di potere locali con varie tipologie di attori esterni, siano esse altre realtà statali, oppure imprese transnazionali.

Un esempio rilevante di quanto appena affermato viene fornito dai paesi dell'Africa sub sahariana. A partire da un pregiudizio che non sembra ancora scomparso, di solito la situazione dei paesi africani viene presentata in modo tale da evidenziare la totale sottomissione di questi paesi al dominio del grande capitale internazionale. Secondo questa visione, non vi sarebbe nessuna interruzione sostanziale tra il dominio coloniale e quello postcoloniale.<sup>13</sup> Rispetto al punto che ci interessa, ovvero rispetto alla questione del rapporto tra governamentalità neoliberale e ruolo degli stati nazionali, questa interpretazione conserva al proprio interno anche un elemento che mantiene vivi i pregiudizi razziali sull'Africa che si erano sviluppati in Occidente a partire dal secolo XVIII. Secondo tali pregiudizi, le civiltà africane sarebbero vissute per secoli senza mai poter giungere alla formazione di istituzioni statali comparabili a quelle europee; e questa assenza dello stato costituirebbe appunto uno dei principali segni della presunta "arretratezza" africana. Tali pregiudizi hanno operato per lungo tempo all'interno della storiografia europea sull'Africa.<sup>14</sup> A rincarare la dose si aggiunge oggi un pregiudizio ulteriore, che rende meno

---

*e politica* (1987), Gangemi, Roma 2006; R. Marchand, *Creating the Corporate Soul. The Rise of Public Relations and Corporate Imagery in American Big Business*, University of California Press, Berkeley 1998.

13 Cfr. W. Rodney, *How Europe underdeveloped Africa*, Bogle-L'Ouverture, London 1973.

14 Cfr. P. Masonen, *The Negroland Revisited. Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages*, The Finnish Academy of Science and Letters, Helsinki 2000.

“politicamente scorretti” i vecchi pregiudizi di matrice razzista. Molti sostengono che l'arretratezza economica dei paesi africani dipende da un'incapacità strutturale di gestire in modo razionale le prerogative della sovranità statale. In quest'ottica, la vita politica africana dell'età postcoloniale è descritta come un susseguirsi di lotte tra etnie, lotte che poi vengono sfruttate a proprio vantaggio dalle grandi imprese transnazionali.

Nella prospettiva aperta dal concetto di governamentalità, la situazione africana si presenta in modo diverso. I paesi dell'Africa sub sahariana non si sono limitati a “importare” la forma-stato imposta loro dagli Europei; in tali paesi le élite dominanti hanno utilizzato in modo creativo le risorse offerte dai poteri statali per accrescere il proprio dominio, e hanno saputo interagire in modo creativo con i vari attori transnazionali che operano sul suolo africano – Banca Mondiale, FMI e grandi imprese multinazionali. In tal modo, l'Africa partecipa a pieno titolo ai flussi di ricchezze e di denaro che attraversano l'economia globale. Il punto è che questa partecipazione va a vantaggio esclusivo delle élite dominanti, e questo impedisce qualsiasi forma di distribuzione delle ricchezze agli strati inferiori delle popolazioni africane.

Si potrebbe anzi affermare che il modo in cui molti paesi africani partecipano all'economia globale costituisce una delle punte più avanzate della governamentalità neoliberale. In questo senso, alcuni paesi africani costituiscono un vero e proprio “laboratorio biopolitico”. In primo luogo, il potere centrale ha permesso la penetrazione entro il territorio nazionale di vari agenti esterni, sia per sfruttare le risorse indigene, sia per gestire le ricorrenti crisi umanitarie che affliggono periodicamente molte regioni africane. In cambio di tale penetrazione, le élite dominanti hanno ottenuto enormi vantaggi economici. Lo scopo perseguito da tali élite però non consiste solo nell'accrescere il proprio patrimonio personale. La ricchezza che è stata così accumulata viene anche distribuita all'interno del gruppo che sostiene il potere centrale. Tutto ciò potrebbe apparire come la conferma del carattere “etnico” delle relazioni tra gruppi all'interno dei vari stati africani. In realtà, si tratta di complessi sistemi di clientele, che comunque hanno nel potere il proprio punto di riferimento centrale – e la creazione del consenso politico attraverso un sistema di clientele non è certo una peculiarità africana. In tale contesto, l'uso delle ricchezze e delle risorse dello stato si traduce immediatamente in un vantaggio politico per coloro che possono appropriarsene, e ciò contribuisce ulteriormente a rendere difficile la separazione tra la sfera del politico

e quella dell'economico. In secondo luogo, in molti stati africani si sono moltiplicate le agenzie che hanno il compito di gestire i conflitti. Tale moltiplicazione rende ovviamente più diffuso e "democratico" l'uso della violenza – nel senso che l'accesso alle armi e l'autorizzazione a usarle è relativamente facile. Ma tale violenza, anche quando sfocia in guerre di rapina o in politiche di sterminio giustificate attraverso il ricorso a ideologie apertamente razziste (il caso più noto è quello del conflitto ruandese), è sempre l'espressione della volontà di gruppi e di fazioni di occupare l'arena politica. In altre parole, quella che potrebbe sembrare a prima vista come la "privatizzazione dello stato" – sia in riferimento alla presenza sempre più invasiva sul territorio africano di attori transnazionali, sia in riferimento all'uso di una violenza diffusa per mantenere posizioni di potere – in realtà indica come lo stato in Africa abbia saputo trasformare le proprie funzioni tradizionali per poter sfruttare al meglio le opportunità che vengono offerte dal moltiplicarsi dei flussi economici globali.<sup>15</sup> Il vantaggio competitivo che alcuni stati africani hanno potuto così conquistare consiste nella velocità di adattamento a tali flussi che viene resa possibile dal ricorso alla violenza e dalla creazione di forme di governo molto meno complesse e più efficienti di quelle richieste dagli standard democratici occidentali.

Seguendo il suggerimento di Jean-François Bayart, potremmo usare l'espressione "politica del ventre" per definire la politica che caratterizza le forme di accumulazione da parte dei gruppi dominanti in Africa; si tratta di una politica che ricorre sia a risorse nazionali che transnazionali e si presenta come una appropriazione creativa della governamentalità biopolitica.<sup>16</sup> In molti stati sub sahariani, infatti, il ricorso alla violenza per accrescere o mantenere il potere trasforma le consuete mediazioni politiche di tipo democratico in arene per la sperimentazione di inedite forme di assoggettamento, che a volte finiscono per ridurre la vita dei cittadini in puro materiale umano. Nello stato-rizoma di molti paesi dell'Africa sub sahariana si riflette dunque una dinamica globale, all'interno della quale subiscono una trasformazione radicale tutte quelle forme di relazione interpersonale su cui tradizionalmente si basa il legame politico – forme di relazione che vanno dai legami familiari e, passando attraverso le istituzioni della

---

15 Cfr. B. Hibou (a cura di), *La privatisation des états*, Karthala, Paris 1999.

16 Cfr. J.-F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Fayard, Paris 2006<sup>2</sup>.

società civile, giungono fino ai partiti e all'amministrazione pubblica. Tale trasformazione consiste nell'utilizzo di ogni risorsa possibile, sia materiale che simbolica, al fine di ottenere un accrescimento del potere e della ricchezza. C'è da chiedersi se quanto è accaduto in Africa negli ultimi decenni non restituisca, in forme estreme perché più sanguinose, l'immagine speculare di un processo di accumulazione che ha luogo in realtà su scala planetaria. C'è insomma da chiedersi se la "necropolitica" in atto nell'Africa sub sahariana non costituisca il volto manifesto della governamentalità neoliberale.<sup>17</sup>

Ma l'aspetto più innovativo e più interessante della governamentalità che caratterizza la biopolitica neoliberale consiste nella trasformazione delle regole che servono a gestire l'accesso alla cittadinanza. In un contesto liberale classico, in cui la sovranità dello stato si traduce in gestione del sistema di diritto, la via che porta un soggetto a diventare cittadino, e quindi portatore di diritti, era in fondo lineare: si andava da una esclusione esplicita – si pensi alle regole del diritto coloniale, o al trattamento riservato ai malati mentali – a una inclusione altrettanto esplicita, che sanciva i diritti dei cittadini a pieno titolo. Per contro, a partire dalla prospettiva neoliberale, i confini tra inclusione ed esclusione sono più porosi e stratificati. Specifiche logiche di tipo economico inducono a ridefinire le forme della cittadinanza a seconda delle esigenze dei mercati, e in tal modo si succedono e si intrecciano molteplici forme di esclusione e inclusione, le quali presentano un grado di contingenza e di flessibilità estreme. In tutto ciò gli stati nazionali giocano un ruolo essenziale, e al tempo stesso esperiscono una profonda trasformazione dei compiti che sono stati loro propri dall'inizio della modernità in poi. La necessità di gestire anche la cittadinanza secondo gli imperativi dell'efficienza porta alla modificazione dello spazio sovrano: da spazio monolitico, definito territorialmente, lo spazio sovrano si moltiplica e si segmenta, e per certi versi si trasforma in qualcosa che sembra sfuggire alla materialità – dico "sembra" poiché è ben concreta l'iscrizione dei migranti, per esempio, nel registro di chi è autorizzato o meno a risiedere legalmente nel paese scelto come luogo di esilio o di fuga. La sovranità non è più data dalla gestione del territorio e dei confini che lo delimitano, ma dalla possibilità di creare una gerarchia di spazi in cui vigono forme diverse di cittadinanza. Insomma, lo stato neoliberale

---

17 A. Mbembe, *Necropolitics*, in "Public Culture" 15, 2003, pp. 11-40.



costruisce forme specifiche e flessibili di sovranità in relazione con i flussi delle merci, dei capitali e degli individui variamente coinvolti nel ciclo produttivo.

Aiwa Ong, una studiosa che ha saputo utilizzare in modo assai fruttuoso i concetti elaborati da Foucault, riprende il concetto schmittiano di stato di eccezione per definire gli spazi sovrani di nuovo tipo che caratterizzano il mondo globale. La governamentalità neoliberale, in questa prospettiva, consiste nella creazione di “spazi di eccezione”, la cui extraterritorialità riguarda sia il sistema dei diritti sia la sfera strettamente geografico-territoriale. Entro tali spazi le regole tradizionali vengono sospese e al loro posto si installano le regole dell’efficienza produttiva.

Vediamo alcuni esempi. In paesi dove non si punta tanto sulla produzione di merci, quanto sulla produzione di servizi, diventa indispensabile disporre di manodopera specializzata e altamente qualificata. Singapore negli ultimi decenni ha investito risorse di vario tipo per attirare questo tipo di manodopera. Ciò ha condotto alla formazione, entro i confini dello stato, di un’élite altamente specializzata nel campo dei servizi e delle transazioni finanziarie. Si tratta spesso di manodopera straniera, a cui vengono concessi molti privilegi affinché rimanere a Singapore diventi attraente e vantaggioso. Per contro, la manodopera non specializzata che opera nel piccolo stato, che pure è di provenienza straniera, non gode degli stessi diritti. Si costruisce così uno spazio di eccezione che si orienta verticalmente su due livelli: al vertice abita l’élite finanziaria e dei servizi, un’élite transnazionale mobile e cosmopolita; al basso, si colloca invece una fascia di popolazione straniera sottoposta a controlli e restrizioni, la cui libertà di movimento e di azione appare alquanto limitata. L’aspetto interessante è che, in entrambe i casi, la creazione di uno spazio di eccezione viene guidata dalle esigenze e dalle fluttuazioni dei mercati.

Una componente essenziale della politica neoliberale che ha l’obiettivo di rinforzare la posizione internazionale di Singapore quale centro globale degli scambi finanziari consiste nella creazione di centri universitari di eccellenza. Tali centri sono spesso costruiti attraverso delle *joint ventures* con importanti università statunitensi. Queste a loro volta traggono vantaggio dallo scambio sia in termini di profitti, sia perché possono migliorare la propria immagine grazie alla loro internazionalizzazione.

In realtà, non solo Singapore, ma tutti i paesi asiatici che in questi decenni hanno acquisito una posizione di forza entrati i mercati inter-

nazionali utilizzano l'offerta formativa americana. Lo scopo è quello di formare una propria élite capace di operare con competenza sulla scena dei mercati transnazionali. Tale élite non subisce però un processo di "americanizzazione" e non perde affatto i legami con il paese d'origine. Al contrario, è invece l'offerta formativa di molte università americane a subire un profondo processo di trasformazione: per attrarre giovani da tutto il mondo (e soprattutto dall'Asia), tali università abbandonano progressivamente ogni legame con i vecchi modelli educativi, grazie ai quali il richiamo ai valori universali dell'umanesimo giocava un ruolo importante. In tal modo, l'istruzione universitaria statunitense contribuisce oggi a veicolare quei valori che stanno alla base di una "cittadinanza neoliberale". I legami tradizionali con la cultura di provenienza non scompaiono, anzi, vengono promossi attraverso l'enfasi sempre maggiore che viene posta sul multiculturalismo. Tuttavia, questi legami tradizionali sono sottoposti a un processo di ricodifica: le élite transnazionali che frequentano le *business schools* statunitensi incarnano i tratti di quell'"*homo neoliberalis*" che sa transitare i confini delle culture e delle tradizioni e sa allo stesso tempo inserirsi con flessibilità nei nuovi mercati. Imprenditori di se stessi, pronti ad assumere tutti i rischi che derivano dall'estrema mobilità e dall'estrema flessibilità, questi nuovi cittadini globali sono i portatori di una nuova cultura globale che è la negazione del cosmopolitismo di cui parlava Kant, ed è invece l'espressione più compiuta della nuova mentalità neoliberale.

Il modo in cui agiscono le NGO fornisce un ulteriore esempio di come si riconfigurino oggi gli spazi della cittadinanza globale. Le NGO sono un tipico prodotto della globalizzazione: esse utilizzano capitale di provenienza internazionale per sopravvivere, e impiegano una forza lavoro che pure è della più svariata provenienza. Anche se le NGO gestiscono progetti molto mirati e specifici, che permettono di focalizzare l'attenzione su aree di intervento molto ristrette, la loro attività ha senso solo nel quadro della crescente internazionalizzazione degli spazi che caratterizza la globalizzazione. Si tratta di un'attività che intende favorire la messa in opera di quei valori che sono il retaggio della più classica tradizione liberale: diritti umani e dignità della persona. Tuttavia, Ong osserva opportunamente che l'attività delle NGO quasi mai mette in discussione in modo radicale i rapporti di potere che determinano l'esclusione dei soggetti ai quali vengono offerti aiuto e assistenza. I programmi che le NGO gestiscono hanno spesso di mira la lotta contro la marginalizzazione di gruppi minori-

tari (esempio: donne lavoratrici che operano in assenza di quadri normativi che ne garantiscano condizioni di vita dignitose), ma si tratta di interventi che servono più a supplire le deficienze dei paesi in via di sviluppo che a modificare in modo sostanziale la penetrazione delle logiche di mercato che stanno alla base dell'esclusione e dell'emarginazione. In altre parole, le NGO si inseriscono negli interstizi tra stati e mercati: in questi interstizi un'azione politica significativa e incisiva risulta impossibile, e pertanto l'azione delle NGO si limita a salvaguardare la dignità di gruppi minoritari che comunque restano esclusi dall'acquisizione di diritti sostanziali, come per esempio il diritto di cittadinanza.<sup>18</sup>

Di fronte allo scenario che abbiamo sin qui tracciato, quale risposta dare allora alla domanda che chiede di ridefinire il ruolo dello stato nell'economia globale? Lo stato, abbiamo visto, non scompare affatto, ma si trova a dover ripensare il proprio ruolo a partire dal modo in cui forme di governamentalità neoliberali, per altro già penetrate nel tessuto istituzionale di molte compagini statuali, costringono a riformulare la relazione tra spazio e cittadinanza. Ripensare tale ruolo è urgente, in quanto ne va, come vedremo subito, non solo e non tanto della sopravvivenza del nostro sistema economico, ma soprattutto del nostro sistema democratico.

Seguendo le indicazioni che provengono da un recente libro di Dani Rodrik,<sup>19</sup> formulo la questione nel modo seguente. Prima di tutto, consideriamo gli elementi, tutti altrettanto importanti, di quella complessa rete istituzionale e organizzativa che costituisce il mondo della vita nell'età del capitalismo globale: gli stati nazionali, la politica democratica, l'iperglobalizzazione (il prefisso qui si riferisce a quel tipo di globalizzazione che non pone alcun freno alla circolazione transnazionale di prodotti finanziari). Ora, questi tre elementi, per loro natura, accettano interazioni tali da permettere che solo due su tre possano coesistere. Vivere in un mondo in cui convivano iperglobalizzazione, stati nazionali e politiche democratiche non è strutturalmente possibile. Siamo dunque chiamati a sciogliere il seguente trilemma. O si sceglie di vivere in stati nazione democratici e sovrani,

---

18 Cfr. A. Ong, *Liberalism as Exception. Mutations in Citizenship and Sovereignty*, Duke University Press, Durham – London 2006.

19 Cfr. D. Rodrik, *La globalizzazione intelligente* (2011), Laterza, Roma-Bari 2011.

e allora si devono adottare misure che contengano la volatile ubiquità e l'ingegnosa creatività dei mercati finanziari. Oppure si lasciano liberi i prodotti finanziari di rimbalzare tra Tokyo, Londra e New York alla velocità della luce, come fanno ora, ma si cerca di dare vita – e in tempi rapidi – a una qualche forma di *governance* mondiale, per evitare che gli spiriti animali di cui quei prodotti sono espressione finiscano per fagocitare il mondo. In questo caso si rinuncia alla forma di sovranità statale che, per semplificare, potremmo chiamare post-westfalica, e in compenso quelle forme di garanzia dei diritti individuali e collettivi che trovano ancoraggio nell'azione dei singoli stati vengono gestite globalmente. Terza e ultima ipotesi: non si pone alcun freno all'iperglobalizzazione, nel contempo si lasciano in pace gli stati nazionali, ciascuno libero di muoversi nell'arena globale a proprio piacimento (ovvero a seconda dello spazio di manovra di cui dispone), ma ci si rassegna a vivere in un mondo sempre meno democratico, dal momento che i disastri sociali causati progressivamente dall'iperglobalizzazione costringono via via gli stati nazionali a ridurre gli spazi di democrazia; a tale riduzione si giungerebbe, in tempi probabilmente molto rapidi, per gestire in qualche modo quella conflittualità sociale che si produrrebbe, in modo quasi automatico, non appena fosse compiuto lo smantellamento delle reti di protezione sociale, effetto indiretto ma inevitabile dell'invasività dei mercati finanziari a livello locale.

Se mostrassimo di accordare la nostra preferenza alla prima ipotesi, subito si alzerebbe qualcuno, puntando il dito con toni di rimprovero, per ricordarci che si tratta di una soluzione intrisa di keynesianismo (parola alquanto bistrattata, alla quale si associa di solito il sapore di una pietanza che ormai nessuno si sognerebbe di apprezzare perché legata a un gusto passato di moda, non più in grado di soddisfare palati fini e raffinati). Al che potremmo, intanto, rispondere per le rime utilizzando essenzialmente un unico argomento, per altro difficilmente confutabile: le politiche globali ispirate a Keynes, uscite insomma dagli accordi di Bretton Woods, hanno garantito pace, prosperità e democrazia per un lungo periodo di tempo in moltissime aree del pianeta. Si trattava di politiche che, per definizione, non intendevano mettere il carro della globalizzazione davanti ai buoi dell'interesse nazionale: era quest'ultimo, semmai, a trainare quella. Ogniquale volta subentrava un conflitto tra gli interessi di un'economia alle prese con i propri piani di sviluppo, le proprie specificità – o, al limite, le proprie lentezze – e gli imperativi dettati dai mercati, vi era sem-

pre la possibilità di fare appello al supremo interesse nazionale. E di ottenere ragione. Con tali argomenti ci si riduce a fare l'apologia del protezionismo, nemico dei mercati? Apparentemente sensata, tale domanda nasconde quei fatti che i paladini dell'iperglobalizzazione fingono sempre di non vedere. Se esaminiamo le varie situazioni di conflitto che avevano caratterizzato il gioco degli scambi gestiti secondo le regole di Bretton Woods, dietro gli imperativi dei cosiddetti "mercati" si nascondevano sempre gli interessi di un altro stato nazionale, di un altro sistema economico, magari più aggressivo a livello internazionale, ma pur sempre legato alla storia, alla cultura e alle sorti di una rete produttiva e commerciale incapsulata entro i confini di un territorio sovrano. In altre parole: più che tirar fuori lo spaurachio del protezionismo, è bene essere realisti – il che qui significa, anche, muniti di senso storico – e non negare l'evidente intreccio che da sempre lega assieme economie nazionali e sviluppo regolato del commercio internazionale. Quest'ultimo per definizione non si dà al di fuori di regole, e le regole vengono stipulate entro la cornice di accordi internazionali, siglati dai rappresentanti di singoli stati. I quali, nel siglare tali accordi, hanno sempre in mente gli interessi degli stati che rappresentano. Se vogliamo rifarci a un esempio più vicino al nostro presente, possiamo prendere in considerazione l'entrata della Cina nel sistema gestito dal WTO: l'11 dicembre del 2001 la Cina finalmente accetta di seguire le regole del commercio internazionale, ma ci si "dimentica" di far presente ai cinesi che il mantenimento di una moneta debole non risulta confacente alle suddette regole. Risultato: i cinesi non si sognano nemmeno per un istante di rivalutare il renminbi, e quindi di fatto è come se sovvenzionassero la propria economia, avvantaggiando in modo artificiale le proprie esportazioni, in barba ai principi basilari sanciti dal WTO. Cinesi cattivi? No, attenti a trarre vantaggi da un sistema economico globale che comunque non potrà mai prescindere dal ruolo giocato dai singoli stati nazionali.

Sarebbe dunque bene smettere di ignorare che non solo ai tempi di Bretton Woods l'espansione del commercio internazionale è convissuta con un sano tasso di conflittualità tra stati che perseguivano interessi nazionali diversi,<sup>20</sup> ma anche che nell'età presente, in cui si tenta di venir fuori dalle secche del Doha Round, a tirare le fila del

---

20 Cfr. J.G. Ruggie, *International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order*, in "International Organizations" 36, 1982, pp. 379-415; E. Helleiner, *States and the Reemer-*

dibattito sulla liberalizzazione dei servizi e sull'opportunità o meno di sovvenzionare i piccoli agricoltori sono i rappresentanti degli stati, e non quelli delle grandi *corporations*. È infatti tutt'altro che evidente l'assunto secondo cui a tirare le fila delle politiche nazionali sarebbe il capitale globale: l'attore che opera nei mercati acquista potere – se e quando lo acquista – sempre e solo in presenza di attori istituzionali che glielo concedono. Ed è in questo senso che va inteso il richiamo storico alle politiche internazionali nate da Bretton Woods: non si tratta, con un gesto passatista, di aspirare a farle rivivere in modo puro e semplice; si tratta piuttosto di prendere coscienza del carattere non inevitabile, non necessario, non prescritto da alcun destino ineluttabile, delle politiche che attualmente favoriscono l'incontrollata proliferazione ed espansione, al di fuori di qualsiasi controllo statale, di quella rete societaria che, a livello globale, produce capitale finanziario e minaccia sia di distruggere le reti della produzione materiale, sia la funzione sociale di quest'ultima, intesa quale perno attorno cui far ruotare il benessere collettivo.

Quanti tra i sociologi hanno voluto riprendere le fila del discorso iniziato a suo tempo da Polanyi e hanno sottolineato l'*embeddedness* dell'economico nel sociale,<sup>21</sup> hanno ampiamente mostrato come i capitali non circolino mai nella forma di puri spiriti, spinti da un conato che ne predeterminerebbe la moltiplicazione (in base alla legge secondo cui il capitale affluisce immancabilmente dove il suo rendimento è più efficiente); essi si muovono, piuttosto, in consonanza tanto con le motivazioni individuali, incluse quelle non articolabili nella forma dell'autointeresse, quanto con i rapporti di forza che regolano in vario modo accessibilità a risorse e informazioni e predeterminano quindi la posizione da cui ciascun attore parte allorché decide di partecipare ai giochi dello scambio. Precisamente tale intreccio – che lega l'azione economicamente rilevante, la presenza e l'operatività di cornici motivazionali e cognitive che potremmo in senso lato definire anche come “culturali”, la cogenza dei rapporti di potere che attraversano ogni rete di attori – è ciò che serve a spiegare il funzionamento

---

*gence of Global Finance: From Bretton Woods to the 1990s*, Cornell University Press, Ithaca-London 1994.

21 Cfr. quella sorta di manifesto contenuto in M. Granovetter, *Azione economica e struttura sociale: il problema dell'embeddedness*, (1985), in M. Magatti (a cura di), *Azione economica come azione sociale. Nuovi approcci in sociologia economica*, Angeli, Milano 1991, pp. 49-80.

tanto dei mercati in generale<sup>22</sup> quanto di quelli finanziari in particolare.<sup>23</sup> Partire da questo punto di vista è la premessa indispensabile – *in primis* a livello metodologico – per poter poi impostare un discorso minimamente coerente sulle politiche miranti a frenare – o a favorire – la libera circolazione dei flussi di danaro prodotti entro il mercato finanziario. Il punto è cruciale non appena si consideri il modo in cui si articola la difesa dell'iperglobalizzazione. Quest'ultima viene per lo più presentata come la logica e inevitabile conseguenza, anzi come il compimento, della liberalizzazione su scala globale di beni e servizi. Questa mossa dovrebbe suscitare immediate perplessità, stante l'enorme differenza tra la liberalizzazione del commercio di merci come automobili o cotone e la circolazione non regolata di prodotti finanziari la cui massa supera ormai di molte volte il PIL mondiale.<sup>24</sup> In realtà è una mossa decisiva, che permette non solo di occultare la natura peculiare della liberalizzazione dei prodotti finanziari, ma anche di trarre vantaggio dal successo in precedenza ottenuto dagli argomenti a favore della liberalizzazione del commercio su scala globale. Questi ultimi si erano imposti non attraverso l'esplicitazione – e quindi la discussione pubblica – delle scelte politiche che avevano condotto i maggiori paesi del mondo industrializzato a promuovere la liberalizzazione del commercio mondiale, bensì, al contrario, attraverso il rimando al carattere inevitabile e necessario, ovvero non dipendente da scelte istituzionali, del processo di globalizzazione. Sulla stessa linea, le decisioni che hanno reso possibile la libera circolazione dei flussi finanziari si sono articolate lungo i sentieri ben noti delle teorie che deducevano i vantaggi della liberalizzazione dalla capacità innata dei mercati di autoregolarsi – spinti a ciò non dall'ormai obsoleta mano invisibile, bensì dalla conformità del comportamento di

22 Cfr. J. Beckert – R. Diaz-Bone – H. Ganßmann (a cura di), *Märkte als soziale Strukturen*, Campus, Frankfurt/M. 2007.

23 Cfr. K. Knorr Cetina – A. Preda (a cura di), *The Sociology of Financial Markets*, Oxford University Press, Oxford 2005.

24 Riporto un dato, indicativo anche se non proprio recente: nel 2007 il valore degli attivi finanziari era di 241 trilioni di dollari, mentre il PIL mondiale ammontava a 54 trilioni (per contro, nel 1980 il valore degli attivi finanziari e il PIL mondiale erano più o meno pari). Su ciò, cfr. J.G. Palma, *The Revenge of the Market on the Rentiers. Why Neo-liberal Report on the End of History Turned out to Be Premature*, in "Cambridge Journal of Economics" 33, 2009, pp. 829-869, che offre anche un'acuta analisi sociologica di come si sia giunti a un tale immenso accumulo di ricchezza nelle mani dei detentori di capitale finanziario.

ciascun attore ai dettami della *Rational Choice Theory*. A nulla è mai valso il riferimento alla bassa empiria, ovvero al fatto che i mercati non si regolano da soli, oppure al fatto che la mancanza totale di regole produce disastri, sia su scala nazionale che internazionale. In riferimento ai primi, la mente corre subito al fallimento di Long-Term Capital Management, l'*hedge fund* gestito da John Meriwether, il cui fallimento, nel 1998, costituisce in un certo senso la madre di tutti i fallimenti finanziari a venire.<sup>25</sup> Quanto ai disastri internazionali, non c'è che l'imbarazzo della scelta: si può pensare alla crisi monetaria del 1992/93, alla crisi che investì le Tigri asiatiche a partire dal 1997, oppure alla crisi argentina dei primi anni 2000. Ormai forti di un consenso generalizzato, capace di contenere le spinte critiche che provengono sia dall'accademia che dalla società, i sostenitori dell'iper-globalizzazione hanno sempre accolto con un'alzata di spalle ogni riferimento ai dati empirici appena ricordati, e hanno continuato ad avvalersi del richiamo, evocato sopra, alla natura destinale del moto globale che conduce inevitabilmente all'iper-globalizzazione. Ma se è vero che le scelte che hanno portato ad attribuire così tanto peso al capitale finanziario sono scelte di natura politica, tale richiamo al "destino" dovrebbe poter essere lasciato tranquillamente da parte.

Insomma non sono pochi gli argomenti che possiamo addurre per far valere la tesi secondo cui la questione che ci sta davanti, quando si parla di libera circolazione transnazionale dei capitali finanziari, è di natura tutta politica. Dalla nostra parte si collocano sia i rappresentanti della scuola regolazionista<sup>26</sup> – il che magari non stupisce – sia altri autori che più di recente hanno riconsiderato il problema del governo della finanza.<sup>27</sup> Allora non ha più senso aver paura di passare per dei nostalgici se si sottolinea la necessità di porre un freno al flusso

---

25 Cfr. R. Lowenstein, *When Genius Failed. The Rise and Fall of Long Term Capital Management*, Random House, New York 2000; R. Bookstaber, *A Demon of Our Own Design: Markets, Hedge Funds, and the Perils of Financial Innovations*, Wiley, Hoboken (NJ) 2007.

26 Cfr. M. Aglietta – S. Rigot, *Crise et rénovation de la finance*, Jacob, Paris 2009.

27 Cfr. J.-C. Graz – A. Nölke (a cura di), *Transnational Private Governance and Its Limits*, Routledge, London 2008; E. Helleiner – S. Pagliari – H. Zimmermann (a cura di), *Global Finance in Crisis. The Politics of International Regulatory Change*, Routledge, London 2010; M.A. Doyran, *Financial Crisis, Management and the Pursuit of Power*, Ashgate, Burlington (VT) 2011.



globale del capitale finanziario, pena il venir meno di ogni capacità, da parte dei cittadini del pianeta, di prendere decisioni autonome e responsabili in materia di distribuzione delle risorse e di gestione del bene comune. Qualche passo in questa direzione, almeno negli Stati Uniti, è stato fatto, anche se non tutti ritengono che il Dodd-Frank Act – e la cosiddetta Volcker Rule in esso contenuta – serva poi molto al fine di contenere la creatività socialmente irresponsabile dei manager della finanza.<sup>28</sup> Tuttavia, nella situazione in cui siamo, da qualche parte bisogna pur cominciare. L'Europa, dal canto suo, pare per il momento voler restar fedele all'architettura istituzionale voluta a suo tempo da quanti, come per esempio Jacques Delors, si fecero accaniti propugnatori della deregolamentazione del mercato della finanza. E fin che manca una politica comune a livello globale, concordata da attori sovrani, soluzioni come per esempio l'introduzione della Tobin Tax restano assai lontane, immerse nel mondo dei pii desideri.

È forse da qui che bisogna partire per prendere in considerazione l'ipotesi di una *governance* globale? Constatando le difficoltà che gli stati sovrani incontrano nel trovare accordi che permettano di dar vita a una qualche forma di regolamentazione dei mercati finanziari, pare quasi scontato rivolgersi all'ipotesi secondo cui al posto di un semplice accordo tra stati debba subentrare una vera e propria entità sovranazionale, in grado, questa sì, di imporre regole vincolanti a tutte le organizzazioni che agiscono nei mercati finanziari globali.

A chi pensare, concretamente, quando si evoca tale soluzione? Le prime istituzioni che possono venir ragionevolmente considerate sono gli organismi internazionali attualmente esistenti, ai quali si potrebbe conferire un potere maggiore – un potere, cioè, che permetta loro di sanzionare quegli attori che si discostano da una serie di regole in precedenza statuite. Ora, perché il discorso sulla *governance* globale abbia un senso, è doveroso auspicare che le istituzioni transnazionali chiamate a garantire l'applicazione delle regole siano effettivamente rappresentative, siano cioè in grado di svolgere quella funzione di mediazione politica che ora viene svolta dagli stati nazionali. Ma in virtù di quale ingegneria istituzionale si giungerebbe poi a rendere effettivi simili meccanismi di rappresentanza? Come si coniugherebbe l'efficienza di un apparato istituzionale che non si può che immagi-

---

28 Cfr. R.R. Chatterjee, *Dictionaries Fail: The Volcker Rule's Reliance on Definitions Renders It Ineffective and a New Solution Is Needed to Regulate Adequately Proprietary Trading*, Columbia Law School, WP, 2011.

nare estremamente complesso con la trasparenza delle procedure di sorveglianza e di rendicontazione atte a garantire che i rappresentanti della popolazione mondiale agiscano effettivamente nell'interesse di quest'ultima? Non si correrebbe il rischio di veder agire, all'interno delle sedi istituzionali transnazionali che stiamo qui immaginando, la stessa élite composta da esperti e burocrati che ora popola la Banca Mondiale, il Fondo Monetario Internazionale e la miriade di altre istituzioni chiamate a implementare la liberalizzazione dei mercati su scala globale? Come mostrato a suo tempo da Stiglitz, è del tutto vano fare affidamento sulla speranza che questa élite possa mai prendere decisioni che risultino contrarie o non conformi agli interessi delle organizzazioni attive nel settore della finanza globale.<sup>29</sup> Tale élite viene quasi sempre reclutata all'interno della classe capitalista transnazionale,<sup>30</sup> di cui condivide interessi e modelli mentali. Questi ultimi vanno ben tenuti presenti quando si affronta la questione del ruolo da attribuire a un gruppo di individui chiamati, in qualità di esperti, a prendere decisioni rilevanti per la collettività. Chiunque operi in seno a un'istituzione, accetta determinate regole del gioco, restrizioni formali e informali, *patterns* cognitivi; questi, a loro volta, non possono discostarsi troppo da quelle rappresentazioni condivise la cui funzione consiste precisamente nel rendere possibile il buon funzionamento e la riproduzione dell'istituzione entro cui operano gli attori. Avendo in mente questa mutua compenetrazione tra modelli mentali condivisi e regole istituzionali, si dovrebbe allora supporre che i futuri rappresentanti della collettività globale possano venir reclutati tra quella schiera ormai sempre più folta di individui che hanno maturato la convinzione che, per il bene dell'umanità, sia necessario limitare il flusso globale dei mercati finanziari. Al limite seguaci di Polanyi, comunque lettori attenti di Amartya Sen e di quanti, come Pogge, stanno lavorando alla definizione di un nuovo concetto di giustizia globale, ma anche in grado di apprezzare la sostanziale differenza tra *Austrian Economics* e i dettami della Scuola di Chicago, i futuri artefici dell'auspicata *governance* globale dovrebbero insomma emergere dalla rete che unisce la confusa e variegata galassia

29 Cfr. J.E. Stiglitz, *La globalizzazione e i suoi oppositori* (2002), Einaudi, Torino 2006.

30 Cfr. L. Sklair, *The Transnational Capitalist Class*, Blackwell, Oxford 2001 e W.K. Carroll, *The Making of a Transnational Capitalist Class: Corporate Power in the 21<sup>st</sup> Century*, Zed Books, London-New York 2010.

di quanti oggi sono consci del fatto che l'iperglobalizzazione rischia tanto di distruggere l'ecosistema globale quanto di negare a una fetta enorme di individui la stessa possibilità di condurre una vita decente. Salta agli occhi, però, una difficoltà: quanto variegata ce la vogliamo immaginare questa galassia? Ipotizziamo che si estenda dal movimento *Occupy Wall Street* ai guerriglieri naxaliti che combattono nelle foreste del subcontinente indiano? Anche a voler mettere da parte la facile ironia, pare proprio non sia facilmente percorribile la strada che conduce alla formazione di una classe politica transnazionale a partire da una società civile consapevole, informata, critica – senza quest'ultima, come insegna Dahl, non vi è autentica democrazia.

Certo, voler essere realisti a tutti i costi e tarpare le ali allo spirito dell'utopia, in una fase storica come l'attuale, può risultare quasi vile, o almeno poco lungimirante. Tuttavia, prima di entusiasinarsi per uno scenario utopico in cui i guasti del mercato finanziario globale vengono tenuti a freno da una democrazia globale ancora tutta da inventare, è bene tener presente l'ultima variante del trilemma proposto da Rodrik. Magari proprio da qui lo slancio utopico trae rinnovata energia – oppure, più semplicemente, ci si mette alla ricerca di soluzioni realisticamente praticabili nell'immediato, al fine di scongiurare la catastrofe.

La catastrofe in questione scaturirebbe dall'ovvia e immediata reazione degli organismi nazionali e internazionali preposti a difendere l'ordine costituito di fronte all'immane ondata di proteste che sarebbe generata dalla dissoluzione di ogni forma di protezione sociale. Quest'ultima, a sua volta, sarebbe l'altrettanto ovvia conseguenza dell'iperglobalizzazione – un mercato finanziario senza limiti, infatti, prima o poi metterebbe le mani, direttamente o indirettamente, sulla rete di servizi gestita dagli stati, determinandone l'inaccessibilità a fette molto larghe di popolazione. Si tratta di un'eventualità che probabilmente non viene esclusa da coloro che non arretrerebbero dinanzi a nessun ostacolo pur di realizzare compiutamente l'agenda dell'iperglobalizzazione. A chi pensasse che qui si tratti di un puro esercizio accademico, vanno ricordate due cose. Primo, in questo momento l'iperglobalizzazione sta provocando un aumento della povertà che rischia di erodere i vantaggi che la globalizzazione intelligente aveva recato con sé nel recente passato. Tale aumento della povertà può ben costituire la premessa per un aumento del disordine sociale su vasta scala. Secondo, una volta che una fetta della popolazione, spinta dalla mancanza di risorse, si organizza per dar vita a forme di protesta

anche violente, è probabile che la restante parte della popolazione accetti una diminuzione sostanziale delle libertà civili e politiche pur di veder regnare la pace sociale. Tanto più che quest'ultima verrebbe garantita, probabilmente, non solo e non tanto dall'introduzione di misure repressive eccezionali, quanto piuttosto da un mirato aumento dei meccanismi di controllo già attualmente operanti – il che renderebbe in qualche misura meno gravosa la rinuncia alla libertà. Se ci chiediamo come mai è ragionevole supporre che una maggioranza silenziosa, in caso di disordini sociali, potrebbe barattare la libertà per ottenere in cambio sicurezza, va ricordato che, come già detto nel primo capitolo, la sicurezza da sempre costituisce non solo uno dei beni primari presenti nel paniere di scelte di cui dispone un attore, ma anche uno di quei beni che più spesso vengono preferiti.<sup>31</sup> Ripetuti esperimenti in cui si giocano giochi come quello dell'ultimatum o del dittatore insegnano che gli umani tendenzialmente sono inclini se non ad attribuire un alto valore alla giustizia distributiva, per lo meno a provare fastidio di fronte a smaccate ingiustizie. Tuttavia, alta – forse troppo alta – dovrebbe essere la ricompensa per indurre numeri molto consistenti di individui a preferire la solidarietà verso gli esclusi e quindi a mettere a repentaglio la propria vita per impegnarsi in lotte sociali dall'esito incerto al fine di garantire un accesso ai servizi primari non dipendente dal reddito dei cittadini.

Nel caso precedentemente esaminato si trattava di immaginare un aumento del numero di individui disposti a trasformare le spinte provenienti dalla società civile in creazione di stabili strutture democratiche globali – di immaginare cioè che gli attuali clienti del mercato globale inizino a trasformarsi in cittadini della democrazia cosmopolita, come auspicato, tra gli altri, da Barber.<sup>32</sup> Nell'ultimo caso esaminato si tratta, con uno sforzo di immaginazione non minore, di ipotizzare che la lotta per la democrazia e la difesa di quei diritti sociali faticosamente acquistati in alcuni paesi del mondo diventi interesse primario dei cittadini degli stati nazionali più esposti all'invasione dei mercati finanziari. Molto minore, però, sembra lo sforzo di immaginazione richiesto se ipotizziamo una nuova Bretton Woods dei mercati finanziari. Certo, nulla ci garantisce che la classe

---

31 Cfr. B. Hibou, *Anatomie politique de la domination*, La Découverte, Paris 2011.

32 Cfr. B.R. Barber, *Consumati: da cittadini a clienti* (2008), Einaudi, Torino 2010.

politica attualmente al governo nei vari paesi del mondo sia in grado di comprendere la necessità di introdurre – e in tempi rapidi – misure simili alla Tobin Tax o al Glass-Steagall Act votato dal Parlamento statunitense nel 1933 al fine di separare banche di deposito e banche di investimento e abrogato nel 1999. Si tratterebbe di passi in avanti non secondari, in grado di indebolire se non altro il peso degli attori che operano nel mercato finanziario – esiste infatti un legame essenziale tra peso politico raggiunto dalle organizzazioni operanti nel mercato finanziario e la complessità delle loro strutture societarie. Né alcunché ci assicura che l'attuale classe politica internazionale trovi la forza per intervenire in modo restrittivo sulle operazioni *over the counter* – intervento altrettanto necessario, in quanto è l'immenso volume e l'intrinseca non trasparenza di queste operazioni (se fossero trasparenti non sarebbero redditizie!) a costituire la premessa per ogni crollo sistemico a venire.<sup>33</sup> Tuttavia, pur senza indulgere in facili ottimismo, in pratica *nulla* impedirebbe all'attuale classe dirigente del pianeta di attuare misure come quelle appena prospettate – se solo lo volesse.

Se solo lo volesse! – verrebbe da dire con un sospiro. Cosa può formare la volontà, cosa può convincere la classe dirigente a intraprendere misure di tal efficacia da porre un freno alla libera e incontrollata circolazione di flussi di capitale su scala globale? La risposta è semplice ma non banale: un'altra mentalità, un insieme di modelli mentali condivisi alternativi rispetto a quelli attualmente dominanti. La formazione di questi ultimi richiede senza dubbio la diffusione di una scienza economica diversa da quella insegnata nelle maggiori università del mondo. È infatti urgente tornare a considerare la scienza economica come una scienza sociale, e non come una scienza naturale. Non più chiamata a sviluppare modelli le cui condizioni di partenza sono tanto irrealistiche quanto difficilmente verificabili (condizioni rese però stabili dalla magica formuletta *ceteris paribus*), una scienza economica ricondotta nell'alveo delle scienze sociali non solo non si renderebbe complice dei deliri della finanza globale (sono noti i danni che può causare un utilizzo meccanico e dogmatico delle equazioni di Black-Scholes-Merton), ma potrebbe tornare a dialogare con quei saperi che sono chiamati a formulare e rendere concettualmente

---

33 Cfr. J. Crotty, *Structural Causes of the Financial Crisis. A Critical Assessment of the 'New Financial Architecture'*, in "Cambridge Journal of Economics" 33, 2009, pp. 563-580.

chiare le nozioni di diritto, giustizia, equità, libertà, responsabilità, democrazia, eccetera. Come ben sapeva Knight, la sfera economica dipende da quella politica, in quanto è a quest'ultima sfera che compete l'elaborazione dei valori condivisi, senza i quali sarebbe impossibile argomentare a favore di questa o quella scelta economicamente rilevante per la collettività<sup>34</sup> – si pensi solo al caso delle politiche fiscali, o alle politiche chiamate a regolamentare il mercato del lavoro. Ma sarà nel prossimo capitolo che si cercherà di individuare le origini della naturalizzazione dell'economico che caratterizza la condizione neoliberale.

---

34 F.H. Knight, *What is Truth in Economics?*, in "The Journal of Political Economy" 48, 1940, pp. 3-32.

## IL DISCORSO ECONOMICO DEL NEOLIBERALISMO

I problemi maggiori che deve affrontare chiunque voglia interrogare criticamente le posizioni neoliberali si pongono sul terreno delle teorie economiche. Alle politiche neoliberali si connette un apparato teorico molto efficace e non facilmente confutabile. Si tratta di un apparato – ma, seguendo Foucault, faremmo meglio a definirlo come dispositivo – che aspira a spiegare ogni aspetto del comportamento umano a partire da assunti assai semplici. Alla sua base si trova la *Rational Choice Theory*.<sup>1</sup> Secondo la RCT, ogni individuo che si trovi di fronte a corsi di azione diversi sceglie il corso di azione che, a suo giudizio, condurrà con più probabilità al risultato migliore. Si tratta di un dispositivo che ha un immediato impatto biopolitico. Da un lato, esso sussume ogni aspetto della vita umana sotto il comun denominatore di un modello di razionalità che ha la sua origine nell'ambito del discorso economico. Dall'altro, intende escludere ogni possibile spiegazione alternativa dell'azione umana. Poiché il successo della teoria della scelta razionale va ben al di là dei confini del mondo accademico, il fatto che molte decisioni di natura politica vengono prese in base ai postulati della teoria della scelta razionale influenza in modo pesante la cornice entro cui hanno luogo i processi di soggettivazione. Quando non solo organizzazioni con chiare finalità economiche come le imprese, ma anche istituzioni e amministrazioni regolano il proprio agire in base a tali postulati, lo spazio di manovra dei soggetti viene per così dire “intrappolato” entro uno schema narrativo molto rigido. Anche se le azioni dei singoli sono motivate in base a finalità di tipo non economico, il contesto in cui tali azioni vengono intraprese renderà alla fine irrilevanti quelle motivazioni ai fini di una discussione pubblica. Governare le vite diventa così una questione di ingegneria sociale: lo scopo dell'azione di governo si riduce alla creazione di

---

1 D'ora in poi RCT.

uno spazio di scambi e interazioni all'interno del quale si muovono attori che hanno un'unica motivazione, ovvero il perseguimento del proprio benessere individuale.

La prima conseguenza di ciò è che lo spazio sociale risulta difficilmente distinguibile dallo spazio dei mercati: dal momento che, per la teoria della scelta razionale, l'oggetto delle scelte individuali è indifferente, qualunque sia il bene preferito dagli individui, esso sarà comunque un bene che si potrà scambiare o ottenere attraverso una contrattazione. La seconda conseguenza riguarda il modo in cui vengono gestiti i conflitti. In un contesto in cui è scontato che ciascun attore sia spinto ad agire solo in base al proprio interesse, è probabile che sia alto il numero delle situazioni in cui il benessere di un attore entri in conflitto con quello di un altro. Non potendo disporre di una idea di bene comune che si ponga al di sopra degli interessi dei singoli, un'azione di governo di tipo neoliberale avrà come unica finalità quella di ridurre al massimo i costi sociali di un eventuale conflitto. L'enorme diffusione di apparati securitari a cui si assiste da qualche decennio a questa parte va dunque interpretata come uno degli effetti più vistosi della governamentalità neoliberale. La terza conseguenza della diffusione di teorie economiche e sociali che hanno alla base la teoria della scelta razionale riguarda la possibilità di articolare un discorso sulla trasformazione. Poiché la RCT presuppone il più assoluto individualismo metodologico, essa concepisce il cambiamento sociale unicamente come conseguenza non necessaria di un'aggregazione di interessi individuali. In quest'ottica, non solo risulta insensato giudicare come positivo o negativo il cambiamento che eventualmente può risultare da tale aggregazione; ma risulta altrettanto insensato porsi il problema se siano o meno auspicabili eventuali cambiamenti di portata tale da condurre a una modificazione dell'assetto sociale nel suo insieme.

È dunque evidente che la RCT costituisce una sfida nei confronti di coloro che affermano che non solo sia possibile una teoria della giustizia, ma anche che una teoria della giustizia possa costituire il fondamento di un'azione collettiva il cui scopo è quello di operare significative trasformazioni sociali. Una prospettiva critica, che intenda produrre argomenti a favore di una modificazione dei rapporti di potere che operano in un contesto sociale dato, deve dunque cercare di decostruire la pretesa valenza della teoria della scelta razionale.

In seguito verranno prese in esame alcune posizioni a partire dalle quali una simile decostruzione risulta possibile. Tuttavia va precisato



subito che risulta alquanto difficile articolare in modo unitario tali posizioni. La discussione sulla scelta razionale avviene per lo più all'interno delle teorie economiche, le quali, a causa del loro tecnicismo, non rendono facile la comunicazione tra economisti e studiosi di scienze sociali. Inoltre, i critici del neoliberalismo quasi mai affrontano il tema della scelta razionale e concentrano per lo più l'attenzione sulle conseguenze culturali e sociali delle politiche neoliberali.

La RCT deve molto del suo successo alla semplicità delle proprie assunzioni. Tale teoria postula innanzi tutto che l'unità sociale di base sia costituita dal singolo individuo. In secondo luogo, a tale individuo si attribuisce come unico movente dell'azione il desiderio di ottimizzare il proprio utile e di minimizzare i costi che si devono affrontare per ottenere l'obiettivo prefissato. In altre parole, si assume che gli individui decidano come agire dopo aver comparato i costi e i benefici che derivano dal perseguire un determinato corso di azioni. Si assume inoltre che ogni azione possibile sia inseribile in un ordine di preferenze; questo ordine, di conseguenza, costituisce l'espressione delle preferenze individuali – o, meglio, l'espressione della funzione di utilità che l'individuo ascrive ai risultati di ciascun possibile corso di azioni.

Ora, è abbastanza irrealistico supporre che ciascun individuo disponga del tempo necessario per valutare le conseguenze dei vari corsi di azione possibili. Altrettanto irrealistico è supporre che gli attori siano in possesso di una struttura cognitiva che permetta di calcolare le conseguenze di tutte le azioni possibili. Tuttavia, la RCT è sufficientemente sofisticata da includere entro il proprio quadro teorico anche queste restrizioni. È stato soprattutto per merito di Gary Becker, premio Nobel per l'economia nel 1992, che la RCT si è estesa al punto da rivolgere la propria attenzione anche alle azioni individuali che vengono effettuate in condizioni di incompletezza informativa e a partire da limitate capacità di calcolo.<sup>2</sup>

In questo senso, la Scuola di Chicago sembra erede degli insegnamenti di uno dei più grandi economisti della Scuola austriaca, ovvero Friedrich von Hayek. Hayek, che ha unito lo studio dell'economia e della società allo studio della psicologia, ha sempre sostenuto che è

---

2 Cfr. G. Becker, *L'approccio economico al comportamento umano* (1976), Il Mulino, Bologna 1998.

erroneo attribuire agli individui illimitate capacità di calcolo.<sup>3</sup> Anche su un altro punto si potrebbe affermare che la Scuola di Chicago, all'interno della quale la teoria della scelta razionale ha conosciuto il massimo sviluppo, abbia continuato la tradizione della Scuola austriaca. Si tratta dello sguardo complessivo dell'economista sul mondo umano: come nell'opera maggiore di von Mises, intitolata significativamente *Human Action: A Treatise on Economics*,<sup>4</sup> così anche nell'approccio che caratterizza la Scuola di Chicago a essere preso di mira è il comportamento del singolo individuo, il quale è sempre motivato dalla necessità di soddisfare un qualche bisogno. Inoltre, per von Mises l'aspirazione a soddisfare un bisogno che caratterizza ogni azione umana è sufficiente a qualificare la razionalità del comportamento umano; allo stesso modo, per i teorici della Scuola di Chicago è sufficiente constatare la presenza di un insieme di preferenze per determinare la razionalità delle azioni che vengono intraprese in base a quelle preferenze.

A ben vedere, però, non sono piccole le differenze tra la Scuola austriaca e la Scuola di Chicago.<sup>5</sup> Il punto è importante, dal momento che oggi regna molta confusione circa la genealogia del neoliberalismo. Non solo nel discorso dei media, ma anche negli ambienti accademici vige la tendenza a far derivare le posizioni della Scuola di Chicago da quelle della Scuola Austriaca.<sup>6</sup>

In realtà, la Scuola austriaca può essere considerata come l'erede della tradizione liberale classica. È vero che la Scuola austriaca accoglie la teoria del valore sviluppata dal marginalismo, e quindi si allontana dalla teoria del valore di Smith, Ricardo e Marx. Tuttavia, tutti i rappresentanti della Scuola austriaca, da Menger a Hayek fino a Kirzner, condividono l'idea che sia non solo possibile, ma anche necessario distinguere tra sfera economica e sfera politica. Certo, a partire dalla Scuola austriaca si sono sviluppate non solo le più po-

3 Cfr. F. von Hayek, *L'ordine sensoriale. I fondamenti della psicologia teorica* (1952), a cura di F. Marucci e A.M. Petroni, Rusconi, Milano 1990.

4 Cfr. L. von Mises, *L'azione umana* (1949), Il Sole 24 Ore, Milano 2010.

5 Cfr. A. Cubeddu, *Il liberalismo della scuola austriaca*, Morano, Napoli 1992; J. Huerta de Soto, *La scuola austriaca. Mercato e creatività imprenditoriale*, Rubettino, Soveria Mannelli 2003.

6 Cito solo un paio di esempi: C. Butterwegge – B. Lösch – R. Ptak, *Kritik des Neoliberalismus*, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2007 e A. Saad-Filho – D. Johnston (a cura di), *Neoliberalism: A Critical Reader*, Pluto Press, London 2005.

tenti critiche dell'economia socialista, ma si sono avute anche le più radicali teorie dello stato minimo.<sup>7</sup> Tale critica dell'intervento dello stato nella vita economica parte comunque dal presupposto che l'azione umana abbia come obiettivo il perseguimento della felicità, la quale non pare una grandezza che si possa misurare in termini economici. Questa diversità nel modo di vedere il rapporto tra economia e politica si basa su una diversità profonda a livello epistemologico. Quest'ultima, a sua volta, si intreccia con una diversità altrettanto forte in riferimento al modello antropologico e alla concezione della razionalità che a esso si collega (ogni modello di razionalità, infatti, costituisce – spesso in modo soltanto implicito – la legittimazione e la fondazione teorica di una specifica concezione dell'uomo).

Per la Scuola austriaca, il punto di partenza è costituito dalla capacità degli individui di sfruttare a proprio vantaggio le (scarse) informazioni che vengono fornite dall'ambiente esterno. Gli attori sociali, in questa prospettiva, non sono equiparabili a una macchina che esegue dei calcoli, ma vengono piuttosto visti come interpreti delle opportunità che l'ambiente di mercato offre. L'apparato cognitivo di cui dispone ciascun individuo infatti non è adeguato per compiere calcoli complessi. Questa enfasi sulla creatività umana, ovvero sulla capacità individuale di sfruttare ogni opportunità, dipende da una ben precisa valutazione dei fini che vengono attribuiti all'agire individuale: il modello antropologico della Scuola austriaca postula come irrinunciabile e universale il bisogno umano di essere liberi e di decidere quale sia il modo migliore per conseguire la felicità. Questo punto è cruciale, perché permette di fare spazio nel discorso economico a finalità etiche: se lo scopo dell'agire individuale è la felicità (comunque la si voglia intendere), è sempre possibile fornire un criterio etico in base al quale giudicare in quale contesto agli attori venga data la possibilità di realizzare una vita buona. La costruzione di uno spazio discorsivo in cui i valori etici possano valere autonomamente viene invece esclusa dal modello di razionalità che viene sviluppato dalla Scuola di Chicago. Ma anche il modello di razionalità che sta alla base della Scuola austriaca differisce in modo sostanziale da quello che sta alla base della teoria della scelta razionale. Per la Scuola austriaca, la razionalità non si riduce alla mera relazione tra mezzi

---

7 Cfr. M. Rothbard, *Power and Market: Government and the Economy*, Institute for Human Studies, Menlo Park 1970 e R. Nozick, *Anarchia, stato e utopia* (1974), Il Saggiatore, Milano 2008.

e fini. Ciò che conta, è la capacità individuale di conferire un senso a quei processi sociali entro i quali ciascun individuo sceglie quali mezzi possano condurre al fine desiderato. Inoltre, gli economisti austriaci sono fortemente antiutilitaristi, hanno cioè sempre combattuto contro ogni tentativo di spiegare il comportamento umano attraverso il postulato secondo cui ogni individuo persegue in primo luogo ed esclusivamente il proprio piacere. Attraverso l'influsso esercitato dalla scuola di Brentano, la concezione antropologica della scuola austriaca è in fondo di tipo aristotelico: l'umanità presenta un'enorme varietà di bisogni e desideri, e la ricerca del piacere costituisce solo una tra le tante motivazioni dell'azione individuale. In questa prospettiva, si può mostrare sia che i desideri dell'individuo non sono una semplice emanazione delle emozioni, sia che i desideri non sono teleologicamente orientati verso il piacere. Conseguentemente, gli individui – sia che agiscano come attori nel mercato, sia che agiscano come soggetti moralmente responsabili – sono motivati principalmente dall'aspettativa di poter soddisfare un desiderio. Nell'impostazione che sta alla base della teoria della scelta razionale, invece, sono ancora presenti i residui di una concezione utilitaristica del rapporto tra desideri e piacere. Proprio questo residuo utilitarismo, assieme a una psicologia di tipo behavioristico, permette di trasformare i desideri in preferenze misurabili e quindi di presentare la stessa teoria della scelta razionale come una forma di naturalismo. A partire dalle tesi della Scuola austriaca, in sintesi, l'individuo può essere concepito come un *imprenditore morale*, che persegue i propri obiettivi in un libero mercato in cui si scambiano sia valori che beni. L'immagine dell'uomo che ci viene restituita dalla Scuola di Chicago è invece quella di un *imprenditore economico*, che è strutturalmente incapace di differenziare un bene morale da qualsiasi altra merce.<sup>8</sup>

Le differenze appena illustrate si riflettono soprattutto nel diverso modo di concepire il mercato – ed è appunto a partire dal modo in cui la funzione del mercato viene concepita che è possibile stabilire quale sia il rapporto tra azione economica e azione politica. Gli economisti austriaci non esagerano la forza che può essere ascritta al mercato di allocare in modo ottimale le risorse. Il mercato per Hayek è semplicemente l'istituzione grazie a cui gli attori imparano ad aggiustare i propri comportamenti in vista dell'ottenimento dei risultati deside-

8 Cfr. W. Grassl – B. Smith (a cura di), *Austrian Economics. Historical and Philosophical Background*, Croom&Helm, London-Sidney 1986.

rati.<sup>9</sup> In questo senso, il mercato non è un neutro sistema di segni che fornisce a ciascun attore le informazioni necessarie. Quest'ultima ipotesi avrebbe un senso solo se il mercato fosse in equilibrio: ma precisamente la possibilità che esistano mercati in equilibrio viene esclusa dalla Scuola austriaca. La Scuola di Chicago, invece, innanzi tutto assume in modo dogmatico che l'equilibrio dei mercati sia il migliore punto di partenza per l'analisi economica.<sup>10</sup> In secondo luogo, trae da questa premessa una serie di conclusioni che servono a giustificare quegli interventi dello stato che possono favorire l'efficienza dei mercati.

Certo, nell'ambito della Scuola austriaca viene prestata scarsa attenzione alle diseguaglianze sociali. Alcuni individui non hanno accesso a quelle risorse che permettono di sviluppare la creatività e le capacità necessarie per giungere alla piena realizzazione di sé. La teoria dell'emergenza dell'ordine sociale, che sta alla base della concezione etica ed economica della Scuola austriaca, non sembra fornire strumenti teorici adeguati per costruire una teoria della giustizia distributiva. Tuttavia, le radicali critiche a ogni forma di ingegneria sociale rendono le teorie della Scuola austriaca del tutto incompatibili con il progetto di governamentalità neoliberale. Quest'ultimo, infatti, presuppone che il modello di razionalità economica possa – e debba – stare alla base delle scelte politiche. La concezione neoliberale risulta dunque assai adatta a legittimare scelte politiche che servono a regolamentare sia l'efficienza dei mercati, sia i comportamenti degli individui che agiscono nei mercati. Da qui proviene un'indicazione assai preziosa per coloro che intendano assumere uno sguardo critico sull'assetto presente della società globale: proprio dalle teorie etiche ed economiche della Scuola austriaca e dalla concezione della libertà individuale che ne sta alla base si possono trarre utili strumenti teorici per decostruire, sullo stesso terreno della scienza economica, il modello di razionalità che sta alla base della governamentalità neoliberale.<sup>11</sup> In altre parole, l'individualismo metodologico che la tradizione austriaca ha sempre difeso può essere

---

9 Cfr. F.A. von Hayek, *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee* (1978), Armando, Roma 1988.

10 Cfr. M. Kraft, *Ökonomie im Spannungsfeld von Wirtschaft und Ethik. Eine Dogmenhistorische Untersuchung von Léon Walras bis Milton Friedman*, Lang, Frankfurt/M. 2005.

11 Cfr. P.J. Boettke – D.L. Prychitko (a cura di), *The Market Process: Essays in Contemporary Austrian Economics*, Elgar, Brookfield 1994.

unito alla tradizione sociologica di matrice weberiana al fine di costruire una teoria del mondo della vita.<sup>12</sup>

Più che ai legami con la Scuola austriaca, si dovrebbe allora guardare al contesto storico in cui nacque la teoria della scelta razionale per spiegarne il successo. Vi sono buone ragioni per le quali una critica della teoria della scelta razionale deve partire da una prospettiva genealogica. Grazie a un approccio genealogico, la pretesa neutralità degli assunti teorici che stanno alla base della teoria della scelta razionale può essere messa in relazione con il programma politico che la governamentalità neoliberale intende realizzare.

Vi sono stretti legami tra il clima culturale e politico che caratterizzò gli Stati Uniti ai tempi della guerra fredda e il successo della RCT. Nel contesto della guerra fredda costituiva un obiettivo di primaria importanza difendere i valori della democrazie occidentali dal pericolo che veniva rappresentato sia dal peso geopolitico dell'Unione Sovietica, sia dall'influenza che le teorie di ispirazione marxista esercitavano sulla vita culturale dei paesi occidentali. Inoltre, è negli anni della Guerra Fredda che Kenneth Arrow formulò il suo famoso teorema di impossibilità.<sup>13</sup> Tale teorema dimostra che dalle preferenze degli individui membri di un gruppo dato è impossibile dedurre in modo univoco la preferenza del gruppo, posto che tale deduzione debba pure soddisfare condizioni a un tempo etiche e metodologiche. Certo, assimilare semplicemente il pensiero di un autore così complesso come Arrow alla tradizione neoliberale appare senz'altro riduttivo. Tuttavia, con i colleghi di Chicago Arrow condivide non solo l'idea che il presupposto dell'equilibrio possa costituire una valida premessa metodologica per indagare il comportamento dei mercati, ma anche il principio secondo cui le scelte collettive sono l'aggregato delle scelte individuali – o, meglio, il principio secondo cui la struttura delle scelte sociali possa essere analizzata con lo stesso metodo con cui si analizza la formazione delle scelte individuali. Il che, mi pare, rende poi difficile analizzare il complesso intreccio tra motivazioni

---

12 P. Boettke, *Rational Choice and Human Agency in Economics and Sociology*, in H. Giersch (a cura di), *Merits and Limits of the Market*, Springer, Berlin 1998, pp. 53-81.

13 Cfr. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali* (1951), Etas, Milano 2003 e Id., *Equilibrio, incertezza, scelta sociale*, a cura di A. Gay e A. Petretto, Il Mulino, Bologna 1987, pp. 231-253.

individuali e contesti sociali in cui avviene la scelta. Ed è questo a rendere problematico il modo in cui Arrow, nel corso della sua lunga e feconda carriera, tenterà di render conto di come si possa operare in vista di una implementazione dell'azione di governo in vista di un'equa allocazione delle risorse che nel contempo non intacchi il buon funzionamento dei mercati.

Ora, forse forzando un po' il quadro, si potrebbe affermare che il teorema di Arrow – in modo indiretto – condusse a un vero e proprio terremoto nell'ambito delle scienze sociali americane. Esso metteva in serio pericolo l'idea che il legame tra democrazia ed economia capitalista fosse un legame solido e incrollabile. Si trattava allora di trovare una solida base teorica per legittimare la bontà intrinseca di un sistema sociale che avesse alla sua base l'economia di mercato.<sup>14</sup> Vi è dunque una stretta relazione tra lo sviluppo delle teorie della scelta razionale, le teorie dei giochi di von Neumann e Morgenstern, la nascita della cibernetica quale programma di ricerca, la matematizzazione della scienza economica, gli interessi strategici degli Stati Uniti.

In una monumentale ricostruzione del pensiero neoliberale compiuta a partire dalla prospettiva della sociologia della conoscenza, Mirowski ci mostra come la RCT non sia solo un metodo di analisi che presenta coerenza interna e semplicità euristica, come sostengono i suoi difensori.<sup>15</sup> Come si è già visto, tale teoria presuppone una ben precisa antropologia, la quale resta per lo più implicita nei vari contesti nei quali la teoria della scelta razionale viene applicata. Pertanto, solo una ricostruzione genealogica del contesto culturale e ideologico nel quale tale teoria è nata può illuminare in che senso una specifica concezione dell'azione umana abbia potuto stare alla base del progetto politico neoliberale. E fino a ora nell'ambito delle scienze sociali è mancato proprio un progetto di ricerca unitario che possa connettere la critica del progetto politico neoliberale alla critica del modello di razionalità che sta alla sua base.

Tale mancanza appare evidente non appena si considerino le critiche al modello sociale e politico neoliberale che si limitano a descrivere il neoliberalismo come la componente ideologica del capitalismo

---

14 Cfr. S.M. Amadae, *Rationalizing Capitalist Democracy. The Cold War Origins of Rational Choice Liberalism*, The University of Chicago Press, Chicago 2003.

15 Cfr. P. Mirowski, *Machine Dreams. Economics Becomes a Cyborg Science*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

avanzato. A partire da questa prospettiva, in primo luogo si è mostrato fino a che punto lo spazio discorsivo pubblico sia stato invaso dalle retoriche neoliberali.<sup>16</sup> In secondo luogo, è stata ricostruita la forza della propaganda politica neoliberale, che, dagli anni ottanta in poi, ha letteralmente occupato lo spazio discorsivo pubblico.<sup>17</sup> Dal punto di vista empirico, si tratta di ricerche che risultano esaustive e ricche di dati. Il problema di queste ricerche consiste però nel fatto che esse presuppongono la critica al capitalismo avanzato che è stata sviluppata da Habermas. Secondo Habermas, come già si è avuto modo di ricordare nel capitolo dedicato a Foucault, la razionalità economica, nell'epoca del tardo capitalismo, avrebbe colonizzato il mondo della vita. In questa prospettiva, si ottiene una rappresentazione erronea del dispositivo neoliberale, secondo cui esso agirebbe dall'esterno, come una forza che opererebbe con l'obiettivo di limitare l'autonomia dell'azione individuale e collettiva. Il dispositivo neoliberale, in forza del modello di razionalità che ne sta alla base, in realtà manovra dall'interno i processi di soggettivazione – e questo senza mai fare ricorso a pratiche coercitive. Per questo è necessario orientare lo sguardo verso gli intrecci tra il sapere degli economisti e quelle pratiche di governo che intendono applicare a ogni aspetto della vita umana le logiche del mercato. Solo in questo modo si riesce poi a cogliere l'influsso che le retoriche neoliberali possono avere sul discorso mediatico, sulle decisioni prese dalla classe politica, sui comportamenti degli individui.

Non sono ovviamente mancate anche altre critiche alla scelta razionale. Di seguito mi limito a ricordarne alcune. Come si è visto sopra, vi è un legame genealogico tra la strategia geopolitica degli Stati Uniti e il contesto accademico in cui nacque la teoria della scelta razionale. Pure Thomas Schelling, autore di uno dei più influenti testi sulla teoria del conflitto, non era estraneo agli ambienti della RAND Corporation, la quale aveva il compito di reclutare i più eminenti economisti e scienziati sociali per sviluppare in modo scientifico le stra-

---

16 Cfr. S. Deetz, *Democracy in an Age of Corporate Colonization: Development in Communication and the Politics of Everyday Life*, State University of New York, Albany 1992.

17 Di ciò fornisce un'ottima ricostruzione T. Frank, *One Market under God: Extreme Capitalism, Market Populism, and the End of Economic Democracy*, Doubleday, New York 2000.



tegie militari americane al tempo della guerra fredda. Ma proprio il capolavoro di Schelling impedisce di utilizzare i modelli della teoria dei giochi (i quali costituiscono un ampliamento della teoria della scelta razionale) per spiegare la logica dei conflitti; Schelling ha offerto ampie prove del fatto che un comportamento che si basa sulle prescrizioni della teoria della scelta razionale avrebbe conseguenze catastrofiche: in molti casi, infatti, la scelta più razionale, per gestire un conflitto, consiste proprio nel non essere razionali fino in fondo.<sup>18</sup>

Quest'osservazione ci permette di cogliere un limite importante della teoria della scelta razionale. Le relazioni di tipo economico vengono scelte da ciascun individuo; mentre le relazioni di potere nelle quali gli attori sono coinvolti non possono essere oggetto di scelta. E proprio per sfuggire a certe forme di violenza istituzionale, oppure per organizzare specifiche forme di resistenza nei confronti del potere, gli individui spesso prendono decisioni non economiche, cioè non basate sull'autointeresse. Lo stesso discorso vale se consideriamo la funzione sociale dell'autorità e delle norme. Le istituzioni che esercitano una qualche autorità non vengono rispettate perché gli individui si aspettano un beneficio da esse. Con le istituzioni alle quali è stata conferita una qualche autorità, gli attori sociali mantengono un rapporto che si basa innanzi tutto sulla fiducia. E le istituzioni che mantengono la propria autorità sono quelle che riescono a ricambiare la fiducia che viene loro data. È quindi fuorviante rappresentare il rapporto con l'autorità come un rapporto che si basa sul calcolo. Se infine consideriamo le norme sociali, anche in questo caso non possiamo aspettarci un grande aiuto dalle teorie della scelta razionale. Le norme non servono solo a semplificare il mondo sociale, a rendere i rapporti intersoggettivi più affidabili e a ridurre l'incertezza che accompagna le relazioni umane. Se la loro funzione si riducesse a questo, si potrebbe pensare che le norme sono il frutto di una pattuizione, di un calcolo. Le norme in realtà preesistono a ogni scelta individuale, in quanto sono strettamente intrecciate con quegli elementi del vivere sociale come le tradizioni e i costumi che generano il legame sociale a livello transindividuale. Perciò sarebbe molto più utile – seguendo per altro un approccio che fa parte da sempre delle scienze sociali, almeno dai tempi di Durkheim – interrogare il modo in cui le scelte degli individui – sia economiche che non economiche – vengono di

---

18 Cfr. T.C. Schelling, *La strategia del conflitto* (1960), Bruno Mondadori, Milano 2008.

fatto rese possibili dall'esistenza di strutture narrative che si collegano alla presenza sia delle norme vigenti, sia dei rapporti di fiducia che esistono tra gli individui e le istituzioni.<sup>19</sup>

Anche all'interno della stessa scienza economica, del resto, non mancano le posizioni di coloro che attribuiscono alla presenza di norme condivise un ruolo importante – norme intese come ciò che precede ogni possibile azione dotata di un significato economico.<sup>20</sup> È dunque importante osservare come lo studio del rapporto tra norme sociali, valori collettivi e pratiche governamentali dettate dalla razionalità economica costituisca un banco di prova importante per ogni teoria critica della società. La governamentalità neoliberale non solo erode progressivamente forme di solidarietà e di cooperazione; essa produce anche una frattura sempre più grande tra coloro che a vario titolo sono inclusi nel gioco del mercato: da un lato i cittadini che godono dei diritti garantiti dallo stato sociale, oppure gli individui che sono muniti delle competenze necessarie per partecipare al ciclo produttivo; dall'altro tutti gli altri, ovvero coloro che abitano gli spazi del margine (spazi sia geografici che giuridici, come si è visto in precedenza).<sup>21</sup>

In questo contesto, diviene centrale la messa a punto di strategie argomentative – basate anche, qualora possibile, sul dato sociologico – che permettano di affermare la centralità, sul piano antropologico, di tutte le pratiche sociali che sono spiegabili attraverso il ricorso a motivazioni diverse dall'autointeresse. In primo luogo, si tratta di recuperare la distinzione weberiana tra *Wertrationalität* e *Zweckrationalität* e mostrare quindi che le azioni compiute nel nome della *Wertrationalität* non si possono spiegare con gli stessi apparati concettuali che servono a spiegare le azioni razionali rispetto allo scopo. In secondo luogo, si tratta di mostrare l'inconsistenza dello stretto legame che unisce presupposti behavioristici e individualismo metodologico nell'ambito della teoria della scelta razionale. Tale legame

19 Cfr. M. Douglas, *Come pensano le istituzioni* (1986), Il Mulino, Bologna 1990; R. Münch, *Rational Choice Theory. A Critical Assessment of Its Explanatory Power*, in J.S. Coleman – T.J. Fararo (a cura di), *Rational Choice Theory: Advocacy and Critique*, Sage, London 1992, pp. 137-160; W.R. Scott, *Istituzioni e organizzazioni* (1995), Il Mulino, Bologna 1998.

20 Cfr. D.M. Hausman – M.S. McPherson, *Economic Analysis, Moral Philosophy, and Public Policy*, Cambridge University Press, Cambridge 2006<sup>2</sup>.

21 R. Münch, *Das Regime des liberalen Kapitalismus. Inklusion und Exklusion im neuen Wohlfahrtsstaat*, Campus, Frankfurt/M. – New York 2009.

infatti non riesce a spiegare in nessun modo l'interazione tra l'agire individuale e le strutture sociali in cui questo si trova inserito. Le strutture sociali non nascono quale effetto della mera aggregazione di azioni individuali, come vorrebbe la RCT; le strutture sociali possiedono piuttosto proprietà emergenti, che devono essere comprese autonomamente. Gli attori non subiscono passivamente l'influsso delle strutture sociali, ma contribuiscono a modificarle, grazie a un continuo lavoro di interpretazione e ri-codificazione. In terzo luogo, è importante rigettare la concezione della temporalità che sta alla base della RCT. In virtù del rigido individualismo metodologico della teoria economica, gli attori di cui parla la RCT prendono le loro decisioni in una sorta di *vacuum* temporale. Si tratta allora di reinserire l'azione individuale entro il *continuum* della temporalità storica e sociale. In tal modo, si possono spiegare due aspetti che la teoria della scelta razionale omette di osservare in modo sistematico. Da un lato, attraverso la relazione tra temporalità e decisioni si spiega il fatto che gli umani modificano le loro preferenze; dall'altro, poiché il tempo sociale è sempre un tempo condiviso, si può spiegare il fatto che gli umani modificano le loro preferenze attraverso l'interazione con gli altri membri della società.<sup>22</sup> In quarto luogo, si tratta di mostrare che una teoria della democrazia che si basa sulla RCT riesce a cogliere solo una parte dei meccanismi che stanno alla base del comportamento dei cittadini. Soprattutto nelle formulazioni di Buchanan, la RCT aspira a costruire modelli che servono non solo a descrivere, ma anche a regolamentare la spesa pubblica, il sistema fiscale, la partecipazione democratica.<sup>23</sup> Si tratta di modelli che permettono di garantire il buon funzionamento di uno stato democratico attraverso un'originale (e alquanto parziale) riformulazione del contrattualismo: alla base del patto sociale, nella concezione di Buchanan, vi sarebbe unicamente la volontà di perseguire il proprio interesse, ciò che rende l'ordinamento politico-giuridico indistinguibile da un mercato competitivo. Nell'ottica di una teoria critica che intenda mantenere in vita l'autonomia della sfera politica, diventa invece di cruciale importanza mostrare

---

22 Su ciò si soffermano vari saggi contenuti in M.S. Archer – J.Q. Titter (a cura di), *Rational Choice: Resisting Colonisation*, Routledge, London – New York 2000.

23 Cfr. J.M. Buchanan – G. Tullock, *The Calculus of Consent. Logical Foundations of Constitutional Democracy*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1962; J.M. Buchanan, *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*, University of Chicago Press, Chicago – London 1975.

sia che gli assunti della RCT spiegano solo in parte l'effettivo comportamento dei cittadini, sia che l'aspetto normativo della teoria di Buchanan rischia di produrre gravi patologie nell'effettiva gestione della cosa pubblica.<sup>24</sup>

Ora, poiché la RCT possiede sia un significato descrittivo che un significato normativo, è bene non dimenticare che molte delle critiche che puntano l'attenzione verso i limiti descrittivi della teoria della scelta razionale rischiano di lasciare intatto il suo valore normativo. Si potrebbe anzi affermare che tutte le possibili critiche alla teoria della scelta razionale altro non sono che tentativi di aumentare la sua efficacia.<sup>25</sup>

Ciò è particolarmente vero in rapporto ai modelli sviluppati dalla cosiddetta economia sperimentale.<sup>26</sup> Si tratta di una corrente di studi legata soprattutto ai nomi di Vernon Smith, David Kahneman e Amos Tversky. Iniziati negli anni sessanta,<sup>27</sup> gli studi pionieristici di questi autori sono continuati fino a tempi recenti.<sup>28</sup> Per rispondere alle critiche che sin da subito erano state mosse alla RCT a causa della natura irrealistica delle sue assunzioni,<sup>29</sup> l'economia sperimentale si propone di studiare in laboratorio, attraverso semplici esperimenti, il reale comportamento degli individui. Ai soggetti sottoposti agli esperimenti viene chiesto di prendere delle decisioni che simulano le decisioni che devono essere prese in qualsiasi contesto di mercato. Quel che emerge da tutti gli esperimenti è che i soggetti si allontanano siste-

---

24 Cfr. D. Green – I. Shapiro, *Pathologies in Rational Choice Theory: A Critique of Applications in Political Science*, Yale University Press, New Haven (Conn.) 1994.

25 R. Hardin, *The Normative Core of Rational Choice Theory*, in U. Mäki (a cura di), *The Economic World View. Studies in Ontology of Economics*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, pp. 57-74.

26 Per un'introduzione, si vedano: M. Novarese – S. Rizzello, *Economia sperimentale*, Bruno Mondadori, Milano 2004 e M. Motterlini – F. Guala (a cura di), *L'economia cognitiva e sperimentale*, EGEA – Università Bocconi Editore, Milano 2005.

27 V.L. Smith, *An Experimental Study of Competitive Market Behavior*, in "Journal of Political Economy" 70, 1962, pp. 111-137.

28 Cfr. D. Kahneman – P. Slovic – A. Tversky (a cura di), *Judgement under Uncertainty: heuristics and biases*, Cambridge University Press, Cambridge 1983; D. Kahneman – A. Tversky (a cura di), *Choices Values Frames*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

29 Cfr. M. Allais, *Le comportement de l'homme rationel devant le risque: critique des postulats et axiomes de l'Ecole Americaine*, in "Econometrica" 21, 1953, pp. 503-46.

maticamente dalle prescrizioni della RCT. Se si tratta per esempio di scegliere tra un corso di azioni che comporta minor rischio e minore guadagno, e uno che comporta maggiore rischio e maggiore guadagno, i soggetti tendono a scegliere la soluzione meno rischiosa. Una scelta, questa, che è ovviamente in contrasto con le prescrizioni della teoria della scelta razionale. Il principale risultato di tali esperimenti consiste nell'aver illuminato due aspetti essenziali del processo decisionale: da un lato, le preferenze individuali si costruiscono nel processo stesso della scelta, dall'altro le preferenze vengono influenzate dal contesto in cui viene effettuata la scelta. Le scelte individuali, in altre parole, sono sempre inserite entro una cornice.

Tuttavia, gli studiosi che operano entro il programma dell'economia sperimentale non hanno mai avuto l'intenzione di mettere in crisi il paradigma economico dominante.<sup>30</sup> I risultati delle loro ricerche sono anzi concepiti come un ausilio che ha lo scopo di migliorare l'applicabilità della RCT. In effetti, se si conosce in modo più preciso le condizioni – la cornice appunto – entro le quali gli attori effettuano le loro scelte, è possibile migliorare il contesto della scelta, con lo scopo di rendere più efficienti le transazioni di mercato. Anche se gli attori tendono a comportarsi in modo irrazionale, le loro scelte possono essere pilotate attraverso una manipolazione del contesto in cui vengono effettuate; infatti, quand'anche gli attori non cercassero di massimizzare i profitti, il loro inserimento entro un opportuno contesto e la creazione di un opportuno ambiente istituzionale rende possibile il raggiungimento di quell'efficienza allocativa delle risorse che la teoria economica si aspetta sempre dal mercato.<sup>31</sup>

Tali risultati possono essere interpretati quali ulteriori prove dell'efficacia governamentale della razionalità economica. Una politica orientata in senso neoliberale, infatti, trae un indiscusso vantaggio dalle correzioni alla RCT che provengono dall'economia sperimentale. Quest'ultima può infatti contribuire in modo sostanziale

---

30 Tale paradigma può infatti essere messo in crisi solo mostrando – sempre per via sperimentale – che vi sono euristiche non basate sull'inferenza (nemmeno inconscia) e che quindi non sono riconducibili al modello della scelta ottimizzante, pur permettendo di raggiungere un risultato soddisfacente. Su ciò, si veda almeno G. Gigerenzer, *Decisioni intuitive: quando si sceglie senza pensarci troppo* (2007), Cortina, Milano 2009.

31 Cfr. D.K. Gode – S. Sunder, *Allocative Efficiency of Markets with Zero-Intelligence Traders: Markets as a Partial Substitute for Individual Rationality*, in "Journal of Political Economy" 101, 1993, pp. 119-137.

a costruire forme inedite di ingegneria sociale, in virtù delle quali tutte le risorse di cui ha bisogno la collettività possono venir allocate secondo la logica del mercato.

Vi è infine un ulteriore problema che si pone di fronte a chiunque voglia sottoporre a una critica la RCT. Si tratta dello stretto legame che esiste tra teorie evolutive e modello economico di razionalità. Il libro in cui Becker descrive ogni condotta umana applicando in modo rigoroso e formalizzato la RCT<sup>32</sup> esce un anno dopo il libro in cui Wilson fonda la sociobiologia.<sup>33</sup> E proprio nell'ultimo capitolo del suo libro, Becker mostra come non vi sia una sostanziale differenza tra l'approccio sociobiologico e quello dell'economia positiva. In un contesto in cui vige la legge della selezione naturale, gli individui di una popolazione lottano per la sopravvivenza e solo quelli più adatti superano la selezione. Un tale comportamento non risulta dissimile da quello di un individuo (o da un'azienda) che lotta per massimizzare il proprio utile in un'economia di mercato. Becker, di conseguenza, propone di considerare minime le differenze tra il programma di ricerca dell'economia e quello della biologia, e auspica una sempre maggiore collaborazione tra le due discipline.

Da allora, sono numerosi gli studi che si sono posti il compito di verificare la sostanziale unità del comportamento massimizzante in ambito economico e del comportamento di un individuo appartenente a specie animali diverse da quella umana che deve adattarsi al proprio ambiente; alla fine, si è affermato che non vi è una differenza sostanziale tra "razionale" e "adattivo".<sup>34</sup> In un certo senso, si potrebbe dire che i due programmi di ricerca si sono sostenuti a vicenda: per l'economista, qualsiasi cosa gli individui facciano, la loro azione rivela ciò che essi desiderano maggiormente; il biologo evoluzionista rende il quadro delle preferenze più ricco di contenuti e connette la formazione delle preferenze a ciò di cui gli individui hanno bisogno per la propria sopravvivenza in quanto organismi geneticamente determinati.

32 Cfr. G.S. Becker, *The Economic Approach to Human Behaviour*, University of Chicago Press, Chicago 1976.

33 E.O. Wilson, *Sociobiologia: la nuova sintesi* (1975), Zanichelli, Bologna 1979.

34 R.E. Lucas Jr., *Adaptive Behavior and Economic Theory*, in R.M. Hargarth – M.W. Reder (a cura di), *Rational Choice: The Contrast between Economics and Psychology*, University of Chicago Press, Chicago 1987, pp. 217-242.

Non sono mancate le critiche a questo approccio, che unisce in modo immediato e riduttivo economia e biologia. Già Foucault aveva messo in luce come l'*homo oeconomicus* che il neoliberalismo intende studiare e governare è in fondo una macchina la cui principale caratteristica consiste nell'adattarsi all'ambiente. In ambito epistemologico, si è cercato soprattutto di mostrare come qualsiasi naturalizzazione dei fenomeni sociali e culturali si riveli erronea – tanto più che il dato “naturale” dal quale si parte per spiegare questa o quella istituzione umana già si trova imbrigliato entro una metaforica che riflette scelte di tipo ideologico o politico mantenute non esplicitate entro lo stesso discorso delle scienze biologiche.<sup>35</sup> Tale naturalizzazione, inoltre, rischia di trasformare il discorso economico in un mero apparato ideologico: se i comportamenti degli individui dipendono da motivazioni che a loro volta rimandano a condizionamenti di tipo genetico o evolutivo, allora risulta del tutto insensato e inutile qualsiasi sforzo di definire le condizioni di possibilità di una teoria del bene collettivo che presupponga la presenza di azioni umane mosse da motivazioni non egoistiche. Ma è soprattutto importante mettere sotto accusa il modo in cui la teoria della scelta razionale mescoli il livello normativo con quello descrittivo.<sup>36</sup> Tale fusione dei due livelli è gravida di conseguenze in casi in cui si tratta di definire – cioè di descrivere e di regolare – per esempio i rapporti nel mercato del lavoro; questo è un mercato che solo al prezzo di un'approssimazione alquanto riduttiva può essere descritto come un luogo in cui i lavoratori “offrono” se stessi sul mercato – come se la vita stessa degli individui fosse un capitale sul quale si “investe” in vista di un guadagno futuro.

Siccome il metodo della RCT si presenta come un metodo avalutativo, il punto di vista neoliberale aspira a presentarsi sotto le vesti dell'oggettività scientifica. Ma proprio nel momento in cui l'economia positiva include al proprio interno il programma della psicologia

---

35 Cfr. E.F. Keller, *Language and Ideology in Evolutionary Theory: Reading Cultural Norms into Natural Law*, in J.J. Sheehan – M. Sosna (a cura di), *The Boundaries of Humanity. Humans, Animals, Machines*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles 1991, pp. 85-102. Anche Amartya Sen si sofferma sulle difficoltà che si incontrano volendo utilizzare modelli darwiniani in economia: A. Sen, *Razionalità e libertà* (2002), Il Mulino, Bologna 2005, pp. 325-344.

36 Cfr. J. Dupré, *Human Nature and the Limits of Science*, Oxford University Press, Oxford 2001.

evolutiva, si disvela l'intento niente affatto neutro – sul piano politico – del progetto neoliberale. Tuttavia, quest'opera di disvelamento (o smascheramento), che potrebbe essere compiuta facendo ricorso agli strumenti della critica delle ideologie, è stata in qualche modo prevista dagli stessi teorici della Scuola di Chicago. In uno dei più influenti saggi di epistemologia economica che siano stati scritti nel secolo XX, Milton Friedman afferma che la teoria economica non ha bisogno di basarsi su ipotesi realistiche per spiegare i fenomeni. Molto più importante è il fatto che la teoria riesca a prevedere i fenomeni. Ora, siccome gli esseri umani si comportano effettivamente come prevede la teoria economica (cioè quali agenti che massimizzano l'utile atteso), non ha senso modificare i presupposti metodologici che stanno alla base del discorso economico, né ha senso rimproverare alla scienza economica di partire da ipotesi di tipo riduzionistico. Siccome la teoria in un certo senso “funziona”, ovvero produce i risultati attesi, allora invocare una qualsiasi modificazione del modello di razionalità che essa propone è pura perdita di tempo.<sup>37</sup>

Dopo alcuni decenni di discussioni, dovrebbe però regnare un certo accordo sui limiti epistemologici di una posizione come quella sostenuta da Friedman.<sup>38</sup> In realtà, la scienza economica dominante continua per lo più a ignorare le critiche che provengono sia da coloro che disapprovano il programma politico neoliberale, sia da coloro che disapprovano il metodo adottato dalla Scuola di Chicago per difendere le proprie posizioni. Le scienze sociali – al pari del cittadino informato – possono forse trovare un utile alleato in un programma di ricerca che si è sviluppato recentemente sullo stesso terreno della biologia evolutiva. Si tratta di un programma di ricerca di tipo non

---

37 Cfr. M. Friedman, *La metodologia dell'economia positiva* (1953), in *Metodo, consumo e moneta*, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 93-136; tra i tanti saggi che hanno commentato le tesi di Friedman va citato almeno E. Nagel, *Assumptions in Economic Theory*, in “American Economic Review” 53, 1963, pp. 211-219.

38 Cfr. M. Hollis – E.J. Nell, *Rational Economic Man: A Philosophical Critique of Neo-Classical Economics*, Cambridge University Press, Cambridge 1975; M. Blaug, *The Methodology of Economics: Or How Economics Explain*, Cambridge University Press, Cambridge 1992; R.E. Backhouse, *Explorations in Economic Methodology. From Lakatos to empirical philosophy of science*, Routledge, London – New York 1998; F. Guala, *Filosofia dell'economia. Modelli, causalità, previsione*, Il Mulino, Bologna 2006; N. Cartwright, *Hunting Causes and using Them: Approaches in Philosophy and Economics*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.



riduzionistico, in quanto presuppone l'esistenza di un parallelismo tra evoluzione culturale ed evoluzione biologica.<sup>39</sup> Entro tale cornice esplicativa, l'ominizzazione viene interpretata come processo complesso, immerso in una storia naturale che è nel contempo storia culturale, in quanto la cultura si staglia come emergenza, come risultato cioè dell'interazione tra diverse forme di esadattamento capaci di riqualificare comportamenti adattativi pregressi e di conferire loro funzioni inedite. In altre parole, il momento "biologico" al quale qui fare riferimento in vista della comprensione dei fenomeni sociali e culturali si presenta dotato di una forte plasticità,<sup>40</sup> la quale toglie immediatamente la possibilità di usare il riferimento al *bios* per giustificare surrettiziamente una naturalizzazione del sociale atta a rendere imm modificabile un insieme di pratiche contingenti.

Alcuni economisti – come Herbert Gintis, Samuel Bowles, Robert Boyd e Ernst Fehr – hanno condotto alcuni esperimenti in profonda consonanza con tale nuovo paradigma e sono giunti a conclusioni che mettono in crisi l'assunto secondo cui gli individui si comportano sempre in modo egoistico. È ragionevole supporre che i primi ominidi abbiano iniziato il proprio cammino verso gli stadi evolutivi successivi in piccoli gruppi. All'interno di questi piccoli gruppi, i legami tra individui si esauriscono entro il confine di una cerchia molto ristretta, e di conseguenza i comportamenti di tipo altruistico sono un'estensione dell'egoismo: aiutare i membri del proprio gruppo aiuta la sopravvivenza di ciascun individuo. La RCT, che ha sempre spiegato l'altruismo come una variante dell'egoismo, rimane legata dunque a questa rappresentazione di un'umanità primitiva, che non conosce forme di aggregazione sociale complesse. Ora, nelle società complesse che si sono formate in seguito alla rivoluzione neolitica, i comportamenti di tipo altruistico sono invece frequenti e ben attestati, al punto che non è possibile sostenere che la maggioranza degli umani si comporti in modo "irrazionale".<sup>41</sup> È molto più ragionevole

39 Cfr. E. Morin, *Il paradigma perduto. Che cos'è la natura umana?* (1973), Feltrinelli, Milano 1984; T.W. Deacon, *La specie simbolica* (1997), Fioriti, Roma 2001; I. Tattersall, *Il cammino dell'uomo* (1998), Boringhieri, Torino 2011; M. Tomasello, *Le origini culturali della cognizione umana* (2000), Il Mulino, Bologna 2005.

40 Cfr. S. Oyama, *L'occhio dell'evoluzione* (2000), Fioriti, Roma 2004.

41 Cfr. J. Henrich – R. Boyd – S. Bowles – C. Camerer – E. Fehr – H. Gintis (a cura di), *Foundations of Human Sociality: Economic Experiments and Eth-*

supporre che i comportamenti basati sulla reciprocità siano invece divenuti parte integrante del comportamento umano, all'interno di un processo in cui la cultura si è evoluta assieme alle strutture cognitive della specie umana.

Possiamo definire “reciprocità forte” il modello verificato sperimentalmente in tal modo. Con tale espressione si intende la predisposizione a cooperare con gli altri e a punire (se necessario, a costo di subire una perdita) coloro che violano le norme della cooperazione (anche quando i costi subiti non verranno in seguito ricompensati). La predisposizione a punire i comportamenti del *free rider* – ovvero i comportamenti opportunistici – si spiega con l'ipotesi che i gruppi che riescono a mantenere alto il livello di cooperazione siano maggiormente in grado di affrontare le sfide ambientali. In quest'ottica, posto che “adattivo” significhi “razionale”, risultano più razionali proprio quelle collettività in cui i comportamenti altruistici vengono sostenuti da specifiche forme di rinforzo.<sup>42</sup>

Tra i molti esempi sperimentali che sono serviti a sostegno di questa ipotesi, vale la pena ricordare il seguente. La presenza di comportamenti altruistici potrebbe essere rinforzata con degli incentivi economici. In questo caso, la cooperazione sarebbe il frutto di una scelta razionale nel senso che l'espressione “razionale” ha all'interno del paradigma della Scuola di Chicago. In realtà, sia all'interno di un contesto sperimentale, sia attraverso l'osservazione di contesti organizzativi oppure all'interno di collettività che dovevano gestire dei beni pubblici, si è osservato che la presenza di incentivi economici diminuisce la predisposizione alla cooperazione – e i comportamenti basati sulla reciprocità vengono invece scelti proprio in assenza di ricompense di tipo economico.

Da queste osservazioni emerge che esistono all'interno del sapere economico valide alternative rispetto al modello della RCT. Tuttavia, non è escluso che le scienze sociali trovino problematico affrontare la questione della cooperazione a partire da un modello teorico che accentua in modo così forte la componente biologica del comportamento umano. Ma se è vero che lo sviluppo culturale e quello bio-

---

*nographic Evidence from Fifteen Small-Scale Societies*, Oxford University Press, Oxford – New York 2004.

42 Cfr. H. Gintis – S. Bowles – R. Boyd – E. Fehr (a cura di), *Moral Sentiments and Material Interests: The Foundations of Cooperation in Economic Life*, MIT Press, Cambridge (Mass.) – London 2005.

logico sono tra loro strettamente intrecciati, allora le scienze umane possono utilmente integrare le teorie economiche che non si basano sulla RCT con prospettive di ricerca che mettono in luce il condizionamento culturale dei comportamenti biologici. In questo senso, un suggerimento importante viene dalla teoria della *embeddedness* istituzionale, che era stata sviluppata da Karl Polanyi prima nel suo capolavoro dedicato alla grande trasformazione<sup>43</sup> – cioè a quel colossale mutamento sociale e antropologico che è consistito nel considerare non solo la terra, ma anche il denaro e il lavoro umano come delle merci – poi nei suoi studi di antropologia economica. Non tutti sono d'accordo nel sostenere uno dei punti forti della tesi di Polanyi, secondo cui le transazioni di mercato nelle società precapitalistiche possono servire a scopi non economici; ma è difficile negare che *ogni* processo economico è inserito in una cornice culturale e istituzionale più ampia. Come ho avuto modo di ricordare anche alla fine del capitolo precedente, di recente l'impostazione di Polanyi è stata variamente ripresa e ampliata. Ed è probabile aspettarsi che, per poter sfuggire in modo rigoroso e consapevole a quello che giustamente è stato definito l'"imperialismo" della RCT, proprio da questo campo di studi giunga un nuovo impulso allo studio socio-antropologico dei comportamenti economici – un impulso dal quale può derivare, credo, anche la strategia più efficace per ripensare il rapporto tra politica ed economica nell'età presente.<sup>44</sup>

---

43 K. Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca* (1944), Einaudi, Torino 2000.

44 Cfr. p. es. J.R. Hollingsworth – R. Boyer (a cura di), *Contemporary Capitalism: The Embeddedness of Institutions*, Cambridge University Press, Cambridge 1997; N. Fligstein, *L'architettura del capitale. La società e i mercati nel XXI secolo* (2001), Università Bocconi, Milano 2004; H.C. White, *Markets from Networks. Socioeconomic Models of Production*, Princeton University Press, Princeton (NJ) – Oxford 2002.



## IL MONDO COME ORGANIZZAZIONE, OVVERO COME METTERE AL LAVORO GLI INDIVIDUI E TRASFORMARLI IN IMPRESE

Ci si deve ora chiedere quale intreccio di discorsi e pratiche delimiti i confini dell'impresa. Ciò acquista una rilevanza centrale in rapporto a una decostruzione del neoliberalismo. Come Foucault aveva ben visto, l'impresa non è solo un luogo fisico, all'interno del quale operano i soggetti in quanto produttori di beni e servizi. L'impresa è piuttosto un insieme di pratiche regolate da specifici dispositivi. Lo spazio fisico e la sua struttura (fabbrica, ufficio *open space*, call center, lavoro in rete, scuola, ospedale, ecc.) giocano un ruolo centrale, il quale estrinseca, come fosse uno *script*, tutte le formazioni discorsive che regolano i processi di soggettivazione che hanno luogo all'interno dell'impresa.<sup>1</sup> Tali processi di soggettivazione subiscono una trasformazione essenziale nel momento in cui il modello di razionalità neoliberale si impone quale griglia di intelligibilità che viene applicata in ogni ambito del mondo della vita. In tal caso, da un lato l'impresa cessa di essere il luogo della produzione economica, e diviene invece il centro delle tecniche di governo neoliberali. Dall'altro, non solo le organizzazioni che hanno finalità economiche, come le imprese, ma anche organizzazioni come le istituzioni e le amministrazioni vengono gestite secondo criteri di efficienza e di produttività di tipo economico. Si tratta di ciò che potremmo ben chiamare "aziendalizzazione del sociale", ovvero si tratta della tendenza a governare ogni pratica sociale e ogni processo di soggettivazione secondo le stesse regole e le stesse tecniche di governo che vigono per e dentro l'azienda. In questo senso, l'impresa diviene la principale istituzione educativa della società neoliberale: entro i confini dell'impresa, i soggetti apprendono a diventare imprenditori di se stessi, ovvero a plasmare la propria esistenza secondo il modello di razionalità economico. In

---

1 Cfr. G. Leghissa, *Retoriche spaziali e retoriche organizzative. L'organizzazione come spazio biopolitico*, in *Ambiente ambientamento ambientazione*, a cura di M. Leone, "Lexia. Rivista di semiotica" 9-10, 2011, pp. 133-151.

particolare, è al sapere che definisce scopi e funzioni dell'impresa che dobbiamo dirigere lo sguardo, se, come aveva ben visto Callon, vi è una specifica performatività dell'economico, se cioè il sapere degli economisti e dei teorici dell'azione economica crea la cornice antropologica (ma diremmo meglio antropotecnica) entro cui i soggetti si comprendono quali agenti capaci di interagire nello spazio del mercato.<sup>2</sup> Niente meglio di questo sapere rende possibile la diffusione della razionalità economica: passare gran parte del proprio tempo in quella rete che è ormai l'impresa contemporanea significa non poter più, come vedremo, distinguere tra tempo della vita e tempo del lavoro, e precisamente l'impossibilità di compiere questa distinzione costituisce la cifra primaria della condizione neoliberale.

Alcuni settori delle scienze sociali hanno da tempo rivolto il proprio sguardo sia alle concrete forme assunte oggi dalle strutture organizzative, sia al modo in cui tali strutture diventano il veicolo di una trasformazione radicale dei processi di soggettivazione. Si consideri per esempio un settore disciplinare che si è sviluppato negli ultimi anni, ovvero i *Critical Management Studies*. Si tratta di un campo disciplinare che ha cercato di mettere a frutto impulsi che provengono sia dal pensiero di Foucault, sia dalla critica delle ideologie che si richiama alla teoria dell'agire comunicativo di Habermas.<sup>3</sup> Sino a ora è però mancato un collegamento tra gli studi critici sull'impresa nell'età neoliberale e una teoria generale della società; solo a partire da tale collegamento, si potrebbe tuttavia rendere visibile il fatto che l'impresa si presenta come la principale matrice antropologica dei processi soggettivazione. Si tratta di un punto decisivo: se l'impresa viene compresa e descritta come un luogo in cui non solo si prendono delle decisioni che riguardano la produttività, il bilancio, il rapporto con il mercato, ma si prendono anche decisioni che toccano la vita di coloro che lavorano entro l'organizzazione (o per suo conto, in quanto *outsourced workers*), allora diviene possibile comprendere quella che possiamo chiamare la portata biopolitica delle pratiche aziendali.

2 Cfr. M. Callon. *Introduction: the embeddedness of economic markets in economics*, in Id. (a cura di), *The Laws of the Market*, Blackwell, Oxford 1998, pp. 1-57; D. MacKenzie, F. Muniesa, L. Sie (a cura di), *Do Economists Make Markets? On the Performativity of Economics*, Princeton University Press, Princeton 2007.

3 Cfr. M. Alvesson – H. Willmott (a cura di), *Critical Management Studies*, Sage, London 1992; M. Alvesson, *Communication, Power, and Organization*, de Gruyter, Berlin 1996.

In questo modo, si coglie come l'azienda non si sia mai potuta sottrarre allo sguardo unilaterale delle teorie economiche basate sulla RCT. Semplicemente, tale sguardo ha ricevuto, nel corso degli ultimi decenni, un'estensione maggiore, si è fatto più fine, si è reso capace di spiare ogni singolo atteggiamento dei soggetti coinvolti nelle pratiche organizzative.

Diviene quindi cruciale analizzare il modo in cui il discorso sulle organizzazioni si è sviluppato. Si potrebbe avere l'impressione che la teoria delle organizzazioni costituisca un settore disciplinare a parte, che non ha un legame necessario con il resto della teoria economica. Per comprendere perché questa impressione sia errata, esporremo perciò le strutture portanti del discorso sulle organizzazioni. Il punto di partenza resta il pensiero di Herbert Simon, che può essere considerato come il massimo esponente del pensiero organizzativo del secolo XX. Lo scopo delle considerazioni che seguono è mostrare che quest'ultimo non costituisce un'alternativa al pensiero neoliberale; anzi, esso ne costituisce forse l'inveramento più sottile e pervasivo.

In altre parole, si sosterrà qui la tesi secondo cui l'*homo neoliberalis* non trova la sua espressione più tipica nell'*homo oeconomicus*, il quale ottimizza l'utile atteso, bensì nell'*homo administrativus*.<sup>4</sup> La peculiarità di quest'ultimo consiste nel regolare la propria condotta secondo gli schemi comportamentali organizzativi in tutti gli ambiti del mondo della vita, anche al di fuori del contesto propriamente organizzativo.

Al nome di Simon è legata la teoria della *bounded rationality*, o razionalità limitata. Nelle intenzioni dello stesso Simon, essa vuole rappresentare non una variante interna della teoria economica neoclassica, ma costituire invece una modificazione sostanziale di quest'ultima. Il modello economico neoclassico assume come punto di partenza un soggetto capace di prendere decisioni. Queste decisioni sono prese in riferimento a una funzione di utilità. Ciò significa che il soggetto può definire sempre il grado del proprio gradimento di qualsiasi scenario di eventi futuri. Di fronte al soggetto si pone un ben

---

4 Di questa figura antropologica della modernità naturalmente andrebbe ricostruita la storia, mostrando, in una prospettiva comparata, come essa, di volta in volta, si sia declinata in modo peculiare a seconda dell'inserimento entro la cornice di una realtà nazionale specifica. Su ciò, cfr. M.F. Guillén, *Models of Management: Work Authority and Organization in a Comparative Perspective*, University of Chicago Press, Chicago – London 1994.

definito gruppo di alternative fra cui effettuare la scelta. In relazione a tutti i gruppi futuri di eventi è possibile fissare una logica distribuzione di probabilità. Infine, il soggetto decisionale sceglie l'alternativa o la strategia di alternative che massimizza il valore previsto, in termini di funzione di utilità, nel gruppo di eventi che consegue dalla strategia adottata. Il modello di utilità soggettiva attesa presume dunque che il soggetto possa contemplare con un unico colpo d'occhio tutte le alternative che gli si presentano dinanzi. In forza di questo sguardo onnicomprensivo, non solo è possibile valutare l'intera gamma di alternative a disposizione nel momento in cui viene effettuata la scelta, ma è possibile anche valutare le conseguenze di ciascuna delle strategie di azione disponibili per la scelta. Solo così, infatti, risulta sensato assegnare una distribuzione di probabilità congiunta ai futuri stati del mondo.

Secondo Simon, questo modello esplicativo del processo decisionale non rispecchia per nulla il modo in cui i soggetti effettivamente si comportano. Basandosi su una serie di esperimenti di laboratorio condotti da lui stesso negli anni cinquanta,<sup>5</sup> Simon elabora un modello di scelta razionale che intende presentarsi come alternativo rispetto a quello che sta alla base della teoria economica neoclassica – definita da Simon “olimpica”, perché il soggetto che incarna il modello assomiglia non a un uomo, ma piuttosto a una divinità onnisciente.

Simon contesta, in primo luogo, che il soggetto possa avere una conoscenza chiara e ampia degli aspetti rilevanti dell'ambiente in cui opera e prende decisioni. In secondo luogo, contesta che abbia una capacità di calcolo che lo metta in grado di stabilire, tra i corsi di azione che gli sono disponibili, quale tra questi gli permette di raggiungere il punto più alto ottenibile sulla sua scala di preferenze. Quest'ultima limitazione – per Simon rilevante tanto quanto la prima – può essere a sua volta descritta come una variabile ambientale, se nell'ambiente in cui opera il soggetto includiamo anche la peculiare struttura cognitiva dell'organismo umano.

Se nel comportamento osservabile degli individui non è dato riscontrare alcun caso in cui un soggetto si comporti nel modo prescritto dal modello classico, ciò avviene perché nella costruzione dei processi decisionali operano due fattori che non possono venire

---

5 Cfr. H. Simon, *Un modello comportamentale di scelta razionale* (1955), e *Scelte razionali e struttura dell'ambiente* (1956), in Id., *Causalità, razionalità, organizzazione*, Il Mulino, Bologna 1985, pp. 119-142 e pp. 143-159.



dissociati dalle caratteristiche sino a ora note dell'essere umano. Da un lato, c'è il fatto che ogni informazione viene elaborata sequenzialmente. In conseguenza di ciò, scegliere vuol dire reagire a scenari che si presentano al soggetto uno dopo l'altro; in altre parole, in ciascun momento della sequenza temporale, le alternative che il soggetto effettivamente prende in considerazione o percepisce sono più limitate dell'intero campo di alternative che è oggettivamente a sua disposizione. Dall'altro, il fatto che, in stretta correlazione con ciascuna scelta, opera una sorta di "meccanismo" che permette di regolare il livello di aspirazione. In ogni situazione, l'aspettativa di ciò che si può ottenere determina un livello di aspirazione con cui si confronta il livello reale dell'esperienza. Se l'esperienza supera il livello di aspirazione, si registra soddisfazione; se il livello di aspirazione è più alto, si registra insoddisfazione. Infine, in virtù della stretta correlazione esistente tra il livello di aspirazione e le alternative effettivamente prese in considerazione, il soggetto interrompe la ricerca delle alternative che permetterebbero di conseguire il guadagno considerato ottimale e si dirige piuttosto verso quelle alternative che permettono di conseguire quel risultato che viene considerato soddisfacente (o *satisficing*, per usare l'espressione di Simon stesso).

Nel modello elaborato da Simon, il fattore temporale gioca un ruolo essenziale. Tale fattore assume una valenza sia psicologica che economica. Il fatto di prendere in considerazione il carattere processuale della scelta effettivamente compiuta dal soggetto significa puntare l'attenzione sul modo in cui l'apparato percettivo e cognitivo determina l'effettuazione delle scelte. E questa stessa determinazione rende il tempo una risorsa, per definizione scarsa, da cui non si può prescindere nell'elaborazione di modelli della scelta razionale. Questi due aspetti – i limiti cognitivi umani e la scarsità del tempo di cui il soggetto dispone per scegliere – portano Simon a parlare di razionalità limitata e a proporre questo modello di razionalità come alternativa al modello di razionalità che sta alla base della RCT.

Nelle intenzioni di Simon, la teoria della razionalità limitata ha una valenza esplicativa universale. Tuttavia, Simon ha sempre ritenuto decisiva l'applicazione del proprio modello al comportamento delle imprese e, più in generale, degli attori che operano nei mercati.<sup>6</sup> Simon ha certamente apportato delle sensibili innovazioni rispetto alle

---

6 Cfr. H.A. Simon, *Organizations and Markets*, in "Journal of Economic Perspectives" 5, 1991, pp. 25-44.

teorie delle organizzazioni che lo avevano preceduto.<sup>7</sup> Innanzi tutto, per Simon non ha senso considerare i membri dell'organizzazione come delle macchine – e per giunta macchine piuttosto semplici, che reagiscono a stimoli a loro volta elementari. Dal punto di vista dello *Scientific Management*, il comportamento umano veniva visto come una successione di attività fisiche notevolmente standardizzate. Per comprenderle e poterle quindi inserire nel quadro dell'attività produttiva, era essenziale focalizzare l'attenzione sulle componenti esclusivamente fisiche della neurofisiologia umana, come la capacità, la velocità o la resistenza mostrate nell'eseguire una determinata operazione. Questo ha fatto sì che il contributo dello *Scientific Management* si sia ridotto all'elaborazione di una serie di procedure, che andavano applicate a situazioni concrete, al fine di individuare metodi efficienti rispetto alle situazioni di volta in volta considerate. In tal maniera si era ben lungi dall'elaborare una serie di principi generali per organizzare efficientemente il lavoro. Per raggiungere quest'ultimo obiettivo, Simon si concentrò su una serie di aspetti della vita intraorganizzativa che le teorie dello *Scientific Management* avevano trascurato, come ad esempio le motivazioni che stanno alla base del comportamento dei membri di un'organizzazione, i conflitti di interesse che sorgono all'interno delle organizzazioni, i limiti cognitivi che caratterizzano gli esseri umani in quanto sistemi complessi in grado di elaborare informazioni e i processi cognitivi che permettono di identificare problemi e prendere decisioni.<sup>8</sup>

Simon, in altre parole, inaugura quella concezione della teoria del management che ha per obiettivo la misurazione e la valutazione dei processi cognitivi e motivazionali che stanno alla base delle interazioni organizzative. In virtù di questo approccio la teoria dell'organizzazione si trasforma in una teoria dell'equilibrio organizzativo. Così è possibile definire scientificamente le condizioni in cui un'organizzazione induce i suoi membri a mantenere un impegno attivo

---

7 Qui ricordo solo i testi più rilevanti e noti al riguardo: F.W. Taylor, *L'organizzazione scientifica del lavoro* (1911), Comunità, Milano 1952; C.G. Barnard, *Le funzioni del dirigente* (1938), Utet, Torino 1970; E. Mayo, *I problemi umani e socio-politici della società industriale* (1945), Utet, Torino 1968.

8 Cfr. soprattutto il lavoro di sintesi compiuto da Simon, assieme a James March, alla fine degli anni cinquanta e che costituisce il punto di partenza dell'intero pensiero organizzativo successivo: J.G. March – H. A. Simon, *Teoria dell'organizzazione* (1958), ETAS, Milano 2003.

e prolungato nell'organizzazione. Da qui la definizione di tre grandi campi di analisi, che sono rimasti fino a oggi al centro degli interessi di coloro che si occupano di teoria delle organizzazioni.

In primo luogo, vanno analizzati i meccanismi che permettono l'identificazione con l'organizzazione. La partecipazione alla vita organizzativa è per Simon una delle tante varianti all'interno di una cornice più ampia di relazioni sociali, che include la partecipazione al gruppo familiare, al sindacato, a varie forme di vita comunitaria. In conseguenza di ciò, fattori importanti della vita organizzativa come la percezione del prestigio legato alla carriera o alla stessa appartenenza a una data organizzazione, il significato da attribuire ai rapporti gerarchici, oppure la struttura delle relazioni interpersonali tra membri dell'organizzazione o di un suo sottogruppo, devono essere compresi tenendo conto del rapporto esistente tra la cultura organizzativa e le norme condivise dalla società entro cui l'organizzazione opera. Non sembri esagerato affermare che Simon, assieme a March, già alla fine degli anni cinquanta ha elaborato un modello di analisi che per molti versi anticipa la recente enfasi sul rapporto tra strutture narrative e struttura dei legami di gruppo che caratterizza alcune delle indagini più interessanti degli ultimi anni sulle dinamiche organizzative.<sup>9</sup>

In secondo luogo, viene prestata una grande attenzione alle forme del conflitto presenti nella vita organizzativa. Innanzi tutto, una situazione conflittuale può sorgere quando un individuo percepisce una discrepanza tra le proprie aspirazioni e gli obiettivi dell'organizzazione. In questo caso, l'individuo metterà in moto un processo decisionale che lo porterà a cercare delle alternative rispetto alla partecipazione. In mancanza di alternative soddisfacenti, l'individuo cercherà di rinegoziare la propria posizione all'interno dell'organizzazione. Ben più rilevanti sono però i conflitti intraorganizzativi, che riguardano cioè l'organizzazione nel suo insieme. Tali conflitti nascono da differenze tra le scelte compiute da diversi individui nell'organizzazione. Queste differenze toccano sia la dimensione verticale di un'organizzazione, sia la dimensione orizzontale; esse hanno come contenuto sia gli obiettivi perseguiti dall'organizzazione, sia il modo in cui questi obiettivi vengono comunicati e resi disponibili per l'attuazione. Un mezzo comune per ridurre il conflitto intraorganizzativo consiste nel

---

9 Cfr. p. es. B. Czarniawska, *Narrare l'organizzazione. La costruzione dell'identità istituzionale* (1997), Comunità, Torino 2000.

far leva sugli incentivi economici: un buon sistema di ricompense, percepito come equo da tutti i membri dell'organizzazione, contribuisce a ridurre i conflitti. L'efficacia delle ricompense monetarie, tuttavia, varia da individuo a individuo. Non solo: spesso i sistemi di ricompensa non hanno una coerenza interna. Ciò dipende sia dal fatto che i sistemi di ricompensa sono il frutto di processi di contrattazione, i quali sono sempre soggetti a dinamiche di potere, sia dal fatto che nessuna istituzione definisce da sola il sistema di ricompense. Per questo, lo sguardo va spostato verso altri fattori al fine di analizzare le dinamiche del conflitto. Un ruolo cruciale viene giocato dal modo in cui entro un'organizzazione circolano le informazioni. In ogni organizzazione, la distribuzione delle informazioni è sempre incompleta, nel senso che la quantità e il tipo di informazione sono diversi nei diversi punti dell'organizzazione. A seconda del modo in cui viene regolamentato l'accesso alle informazioni, varierà sia il tasso di conflittualità interno, sia le modalità attraverso le quali l'organizzazione cercherà di giungere a una composizione del conflitto.

Ma l'aspetto più importante dell'analisi di Simon e March riguarda la modalità attraverso cui si forma il processo decisionale all'interno dell'organizzazione. Non diversamente dagli individui che la compongono, ogni organizzazione agisce secondo i principi della razionalità limitata e questo dipende dal fatto che l'organizzazione ha a disposizione una quantità limitata di informazioni circa il proprio ambiente. Per cui anche le decisioni organizzative tendono verso obiettivi ritenuti soddisfacenti, e non verso soluzioni che potrebbero essere definite come ottimali. Concretamente, ciò significa prendere in esame le circostanze seguenti. Innanzi tutto, il contesto in cui i soggetti decidono assume un'importanza primaria: sia l'ambiente interno dell'organizzazione, sia il rapporto che essa intrattiene di volta in volta con l'ambiente esterno sono elementi in grado di influenzare il processo decisionale. Da tali elementi emerge sia quali conseguenze sono prevedibili e quali no, sia quali alternative saranno prese in considerazione e quali ignorate. Un'ulteriore circostanza che va tenuta presente riguarda il rapporto che sussiste tra il mondo reale e i modelli di cui si fa concretamente uso per definire la situazione in cui si agisce: ogni decisione organizzativa si basa su un'analisi estremamente semplificata del reale, cioè su modelli che hanno la funzione di ridurre la complessità. In stretta correlazione con il fatto che il rapporto con l'ambiente avviene sempre attraverso la mediazione offerta da modelli creati *ad hoc*, si pone la circostanza seguente: tutto ciò che

concorre a definire la situazione non è un “dato”, ma è il risultato di processi sociologici, culturali e psicologici che comprendono le attività del soggetto della scelta e di coloro che agiscono nel suo ambiente. In tale contesto, la questione è quali sono le strategie che l’organizzazione adotta per scoprire quelle alternative di azione o conseguenze di azioni da utilizzare in vista del processo decisionale. L’approccio fornito dalla teoria della razionalità limitata presenta un vantaggio enorme: esso permette di comprendere ogni strato, ogni componente, ogni sottounità organizzativa come altrettante sedi in cui si elaborano programmi di azione; tali programmi sono, allo stesso tempo, anche programmi di ricerca che producono informazione sugli stati interni ed esterni dell’organizzazione. La funzione di questi ultimi è molteplice: garantire la stabilità e la prevedibilità dell’ambiente, rendere possibile l’assorbimento dell’incertezza che strutturalmente affetta la formulazione e la trasmissione degli obiettivi, creare quelle forme di comportamento routinario che serviranno da punto di riferimento, nel momento in cui l’organizzazione – o una sua sottounità – dovrà affrontare situazioni inedite o di emergenza.

In seguito, seguendo le indicazioni di Simon, March si concentrerà sulla natura sequenziale dei processi di scelta, messi in opera in vista della soluzione dei problemi; inoltre, March mostrerà come, nelle situazioni in cui l’organizzazione non è sottoposta a forti pressioni ambientali (ovvero nelle situazioni di *slack* organizzativo), vengano raccolte quelle energie e quelle risorse di cui ci si serve nelle situazioni di emergenza.<sup>10</sup> All’interno del medesimo filone di studi, Thompson definirà invece l’organizzazione come quel sistema che persegue, quali scopi primari, la propria sopravvivenza, l’adattamento all’ambiente, la riduzione della dipendenza dal *task environment*.<sup>11</sup>

Alla base del modo in cui Simon ha analizzato le dinamiche organizzative vi era senza dubbio la volontà di “conferire un’anima” alla macchina organizzativa. Il punto rilevante è che quest’anima non funziona diversamente dalla mente del singolo individuo che agisce entro la cornice organizzativa. Ed è a questo livello che è possibile ricondurre il discorso di Simon all’interno di ciò che Foucault chia-

---

10 Cfr. i saggi raccolti in J.G. March, *Decisioni e organizzazioni* (1988), a cura di S. Gherardi, Il Mulino, Bologna 1993.

11 Cfr. J.D. Thompson, *L’azione organizzativa* (1967), a cura di B. Maggi, ISEDI, Torino 1990.

ma governamentalità biopolitica. Se l'organizzazione agisce come un organismo, il cui apparato cognitivo in principio non si differenzia dall'organismo dei singoli attori che compongono l'organizzazione, e se il comportamento effettivo di questo organismo assume una rilevanza centrale all'interno della teoria economica, allora non siamo lontani dai presupposti che stanno alla base del discorso neoliberale.

Non a caso Amartya Sen (un autore che si è impegnato in più luoghi della sua opera a rivedere e correggere gli assunti di fondo delle teorie economiche neoliberali) ritiene illusori i tentativi compiuti da Simon per costruire una teoria del comportamento che si ponga come alternativa a quella della RCT: la nozione di comportamento soddisfacente può essere accolta all'interno di un contesto massimizzante generale, eliminando così la tensione tra soddisfacente e ottimizzante.<sup>12</sup> Tuttavia, non è tanto importante determinare se il modello della scelta adottato da Simon sia o meno un "buon" modello teorico. Ben più importante è vedere se la teoria di Simon sia concorde o meno con la concezione antropologica che sta alla base del neoliberalismo. All'interno di questa prospettiva, le differenze tra la *Rational Choice Theory* e quella della *Bounded Rationality* non hanno un peso determinante; ciò che conta, è comprendere in che senso la teoria delle organizzazioni costituisca una forma specifica di governamentalità.

In primo luogo, consideriamo il fatto che Simon costruisce una teoria che, non diversamente da quanto avviene nel caso dei modelli elaborati dalla Scuola di Chicago, non postula una differenza di principio tra quanto, nel comportamento umano, è rilevante per risolvere i problemi posti dall'ambiente in generale e quanto è rilevante per risolvere problemi di natura specificatamente economica. In Simon vi è l'esplicita volontà di costruire una teoria globale del comportamento di sistemi complessi sottoposti a vincoli ambientali. Tale teoria serve a spiegare non solo come si comporta l'individuo isolato, ma anche come si comportano le organizzazioni entro le quali gli individui agiscono. Come i sostenitori della Scuola di Chicago, così anche Simon passa dalla descrizione alla prescrizione: la teoria della razionalità limitata non solo spiega come si comportano individui e organizzazioni che operano in condizioni di incompletezza informativa, ma suggerisce anche quali strategie debbano essere adottate al fine di implementare l'efficienza delle *performances* organizzative. Conoscere

---

12 Cfr. A. Sen, *Razionalità e libertà* (2002), Il Mulino, Bologna 2005.

la mente umana, infatti, permette di prevedere con un buon grado di approssimazione il comportamento di individui e gruppi – almeno tanto quanto basta per ricavare utili indicazioni in vista dell’aumento dell’efficienza organizzativa. In entrambe i casi veniamo confrontati con una teoria che, in virtù di determinati assunti teorici circa il funzionamento della razionalità umana, produce come effetto un campo discorsivo che ha la pretesa di esaurire la possibilità dei modi di essere dell’umano. Questo “totalitarismo della teoria”, come abbiamo già visto, è una caratteristica essenziale del progetto neoliberale. Governare le vite degli individui seguendo le indicazioni offerte da una teoria che prenda in considerazione la vita umana nella sua totalità è importante non perché in tal modo viene aumentata l’efficienza dei mercati, bensì perché si rende operativo un unico modello di razionalità che garantisce la governabilità degli attori sociali.

In stretta correlazione a ciò si pone il secondo punto, che riguarda il rapporto tra il progetto neoliberale e la performatività della retorica attraverso cui esso si articola. Sia nella teoria delle organizzazioni elaborata da Simon che nella teoria economica neoliberale tale performatività si basa sulla potenza discorsiva che l’accostamento tra sfera organica e sfera sociale possiede. Ma per chiarire come qui si configuri tale rimando alla sfera organica, sono necessarie alcune osservazioni preliminari.

In un’ottica neoliberale, il funzionamento dei mercati non ha niente di rozzamente “naturale”, se con “naturale” intendiamo semplicemente qualcosa che si contrappone a “sociale” o a “culturale”. Ma, poiché opera anche nella retorica neoliberale una ben precisa naturalizzazione del sociale, come si è mostrato in precedenza, si tratterà ora di vedere con maggior precisione da quale metaforica essa tragga la propria forza non appena venga immessa entro il contesto del discorso sulle organizzazioni. Il comportamento conforme alle leggi del mercato va continuamente implementato attraverso il dispiegamento di un ventaglio assai ampio di regimi di pratiche. Presi nel loro insieme, questi regimi di pratiche costituiscono l’apparente paradosso della governamentalità neoliberale. Da un lato abbiamo la proliferazione di una narrazione incentrata sulla nozione di libertà individuale; questa permea tutti i livelli delle retoriche sociali condizionate: dal discorso economico *mainstream* all’ambito mediatico, dal discorso politico-istituzionale ufficiale alle retoriche differenzialiste che fanno da supporto alle lotte in difesa di gruppi minoritari o svantaggiati. Dall’altro lato abbiamo le tecnologie di governo che hanno

la funzione di produrre soggetti liberi, cioè cittadini responsabili, individui che sono in grado di assumere dei rischi e che sanno affrontare un eventuale disagio mentale attraverso le opportune cure degli esperti, genitori capaci di gestire in modo autonomo i difficili compiti connessi all'educazione della prole. Il paradosso è apparente perché governare le vite significa appunto implementare processi di soggettivazione compatibili con la logica del mercato, e ciò a partire dal presupposto che il solo attore adatto a competere nei mercati è il soggetto libero e responsabile. Ora, il complesso dei saperi che permette di gestire in modo appropriato i regimi di pratiche in un contesto neoliberale trova un potente alleato in una antropologia che presuppone uno stretto legame tra la plasticità dell'individuo e l'autopoiesi del mondo organico. Il soggetto sottoposto alla governamentalità neoliberale scopre una verità su di sé che può essere compresa e articolata solo attraverso un rimando alla produttività inesauribile della vita organica – una produttività in cui sono compresenti vincolo e libertà, necessità e contingenza. Mentre i teorici della scelta razionale hanno postulato una relazione tra il biologico e l'economico partendo da un'epistemologia del vivente piuttosto semplicistica e per certi versi antiquata, in quanto fa riferimento a una sorta di darwinismo di seconda mano, nel quadro teorico offerto dalla teoria delle organizzazioni, invece, il ponte gettato tra economia e biologia si dirige verso un'epistemologia del vivente più complessa e articolata. L'organico, che entra a far parte della struttura argomentativa della teoria delle organizzazioni, assume le fattezze del cyborg. La biologia a cui fa riferimento un autore come Simon è una scienza dell'artificiale, una scienza che elabora modelli computazionali per restituire a livello concettuale la complessità sistemica sia del singolo essere vivente, sia dell'ambiente. Se il problema dell'economia neoclassica era come allocare risorse materiali in modo ottimale, il problema dell'economia in quanto *cyborg science* diventa come gestire il mercato inteso quale latore di informazioni e conoscenza; e la teoria della razionalità limitata altro non è che uno dei modi – e non certo il meno fruttuoso – per rispondere a questo problema. In altre parole, nel pensiero di Simon si fondono in modo inedito la cibernetica di Wiener e la teoria dei mercati di Hayek. Sul piano epistemico, tale fusione si traduce in una cancellazione della differenza tra il naturale e l'artificiale; ma ciò che più conta, è l'effetto che essa ha rispetto ai regimi di pratiche dei quali abbiamo parlato poco sopra. Simulare il comportamento dei sistemi complessi secondo i principi della razionalità limitata permet-



te di descrivere un cervello utilizzando come modello la mappa di un'organizzazione – e, viceversa, permette di descrivere un'impresa come se fosse un cervello. In entrambi i casi, abbiamo scarsità informativa, procedure modulari di elaborazione dei dati e, soprattutto, uno strato del sistema che occupa una posizione gerarchica superiore al fine di poter decidere quale ordine dare alla sequenza dei problemi che possono e devono essere risolti. Tale intercambiabilità dei regimi discorsivi non apre solo le porte a un nuovo campo epistemico, ma legittima un utilizzo funzionale della teoria delle organizzazioni all'interno dei regimi di pratiche neoliberali.<sup>13</sup>

Se dunque non si chiarisce quale sia la natura del rimando all'organicità che opera nelle argomentazioni di Simon, diviene difficile capire in che senso la connessione tra neoliberalismo e teoria delle organizzazioni è efficace proprio perché quest'ultima *non* fa uso di codici biologistici. Come nel caso di Hayek, anche in Simon non abbiamo una teoria riduzionistica del sociale, che deduce il comportamento di un attore dal modo in cui operano le componenti biologiche di tale attore.<sup>14</sup> Se la natura delle organizzazioni e la natura dei sistemi viventi possono venir studiate da un'unica disciplina, ciò accade perché entrambe sono assimilabili al modello computazionale offerto dal cyborg. È precisamente questa assimilazione a rendere possibile l'inserimento della teoria delle organizzazioni nei regimi di pratiche neoliberali. Ciò che caratterizza il regime biopolitico nell'epoca neoliberale è il fatto che la sussunzione di tutte le sfere di azione sotto la normatività dell'economico coesiste con pratiche di governo che favoriscono una condotta della vita mirante all'autorealizzazione individuale; in quest'ultimo contesto, i soli vincoli a cui è soggetto il vivente sono quelli imposti dal suo apparato cognitivo e dalla sua capacità di adattamento all'ambiente. Simon istituisce quindi un regime discorsivo che può operare in conformità con il progetto neoliberale: nel modello della razionalità limitata l'individuo non può ottimizzare, ma gode di un ampio spazio di manovra nella misura in cui può variare liberamente i propri livelli di aspirazione e può intraprendere una serie di programmi di ricerca che hanno come

---

13 Un'analisi approfondita del ruolo giocato da Herbert Simon all'interno di quel processo che ha portato a una nuova forma di naturalizzazione del discorso economico – naturalizzazione che costituisce l'asse portante del progetto politico neoliberale – si trova in P. Mirowski, *Machine Dreams. Economics Becomes a Cyborg Science*, cit.

14 Cfr. S. Rizzello, *L'economia della mente*, Laterza, Bari 1997.

obiettivo il rinvenimento di soluzioni soddisfacenti. Il punto chiave è la postulata impossibilità di conferire un valore non economico alle operazioni che conducono a tali soluzioni – lo stesso non può essere detto invece in riferimento a Hayek, il quale, come si è visto, lascia sempre aperta la porta verso l'emergenza di una prassi non orientata in senso economico, ovvero non interpretabile come dipendente dalla logica del discorso economico.

Il terzo e ultimo punto riguarda la questione del controllo. Se prendiamo in considerazione il rapporto tra neoliberalismo e teoria dell'organizzazione, non possiamo trascurare il fatto che i processi di soggettivazione che hanno luogo all'interno di un'impresa sono sottoposti a vincoli ben precisi. Questi vincoli non sono affatto riducibili a quelli del contratto, come voleva Coase nel suo famoso saggio del 1937 sulla natura dell'impresa.<sup>15</sup> Sappiamo infatti che lo spazio di manovra di chi opera nel mercato del lavoro è molto limitato, poiché la mobilità sociale è strettamente condizionata dalla posizione che il soggetto occupa nella più vasta rete sociale<sup>16</sup> – una posizione che si riflette sempre, tra l'altro, nella possibilità che i soggetti hanno o meno di definire in modo a loro favorevole i termini del contratto stesso.<sup>17</sup> Se le organizzazioni non sono organismi impermeabili all'ambiente in cui operano, è ovvio aspettarsi che vi sia una relazione tra la posizione dei soggetti al di fuori dell'impresa e quella che essi occupano una volta che hanno deciso di entrare nella struttura organizzativa. È dunque necessario chiedersi in quale misura i processi di soggettivazione che avvengono all'interno dell'impresa siano sottoposti a vincoli, di natura non solo contrattuale, che preorientano, secondo modalità specifiche, la via verso l'autorealizzazione. Anche in quest'ottica, la teoria delle organizzazioni elaborata da Simon costituisce una delle sorgenti primarie della governamentalità neoliberale. Essa offre infatti la possibilità di articolare forme di controllo interne all'impresa che risultano compatibili con modalità di costruzione del sé basate sull'autonomia e l'autorealizzazione – in altre parole, essa rende pensabile un controllo inteso quale *actio in distans*, cioè un controllo non

15 Cfr. R.H. Coase, *Impresa, mercato e diritto*, Il Mulino, Bologna 2006, pp. 73-95.

16 Cfr. M. Granovetter, *La forza dei legami deboli e altri saggi*, a cura di M. Follis, Liguori, Napoli 1998.

17 Cfr. I. Piotto, *Il diritto allo sguardo. La cultura del controllo nelle relazioni industriali*, Angeli, Milano 2010.

coercitivo, ma che è tuttavia capace di preordinare lo spazio di azione dei soggetti. Simon, non a caso, è esplicito nel fare presente che una conoscenza dei processi cognitivi che governano l'azione individuale e collettiva può permettere una gestione efficiente delle risorse di cui un'organizzazione dispone.

Tuttavia, la teoria delle organizzazioni non può essere letta solo come una formazione teorica utile per manipolare il consenso interno. Se nell'organizzazione vi è gerarchia, ciò dipende dal fatto che l'organizzazione, in quanto sistema complesso, deve contenere, al suo interno, uno strato che ha tre funzioni: raccogliere e gestire le informazioni, per trasmetterle alle altre sub unità; diminuire l'incertezza; prendere decisioni su quali programmi di ricerca andranno di volta in volta implementati e quali no. Il punto chiave è che la gerarchia organizzativa ha lo stesso grado di necessità della gerarchia naturale: non diversamente dalle organizzazioni, i sistemi viventi sottoposti a vincoli di razionalità si adattano all'ambiente attraverso un controllo sia degli input in entrata che degli output in uscita. La gerarchia in questo senso non opera in modo verticale, quanto orizzontale: gestire un sistema altro non è che modulare lungo una sequenza temporale una serie di decisioni, che vanno prese al fine di rendere soddisfacente il livello di adattamento ambientale. Il soggetto che abita le organizzazioni ha dunque sempre la possibilità di negoziare la propria posizione, dal momento che i vincoli cognitivi ai quali è sottoposto non sono diversi dai vincoli ai quali sono sottoposti tutti gli altri attori.

Ma precisamente questo margine di libertà che rimane ai membri di un'organizzazione occulta il carattere *politico* delle negoziazioni che hanno luogo entro lo spazio organizzativo.<sup>18</sup> Se tutto ciò che av-

---

18 Cfr. J. March, *L'impresa come coalizione politica* (1962), in Id., *Decisioni e organizzazioni*, cit., pp. 127-146; M. Burawoy, *Manufacturing consent*, University of California Press, Berkeley 1979; J. Pfeffer, *Power in Organizations*, Pitman, Boston 1981; J. Van Maanen – S.R. Barley, *Occupational Communities: Culture and Control in Organizations*, in B.M. Staw – L.L. Cummings (a cura di), *Research in Organizational Behavior*, vol. 6, JAI Press, Greenwich (Conn.) 1985, pp. 287-365; G. Sewell – B. Wilkinson, *Someone to Watch Me: Surveillance, Discipline, and the Just-in-Time Labour Process*, in "Sociology" 26, 1992, pp. 271-289; D.P. Ellerman, *Property and Contract in Economics: The Case for Economic Democracy*, Blackwell, London 1993; M. Parker, *Against Management: Organizations in the Age of Managerialism*, Polity, Cambridge 2002; A. Casiccia, *Il trionfo dell'élite manageriale. Oligarchia e democrazia nelle imprese*, Boringhieri, Torino 2004.

viene all'interno dell'organizzazione (e si badi che non vi è spazio sociale che non sia gestibile in termini organizzativi) trova la propria verità entro i confini di un discorso che ha come obiettivo la spiegazione dell'adattamento dei singoli all'ambiente, allora, come in ogni teoria del sociale di tipo naturalistico, ha ormai poco senso evocare la politicità, ovvero la natura eminentemente contingente e revocabile, delle negoziazioni sociali. Pensare un mondo diverso, più giusto di quello attuale, si riduce così o a un sogno con il quale ci si può baloccare per il puro gusto di farlo, oppure a quell'attività a cui si dedicano i professionisti del pensiero, filosofi e scienziati sociali, i quali lavorano all'interno di quella specifica forma organizzativa costituita dalle discipline accademiche.

Ma se è vero che la razionalità che sta alla base della teoria delle organizzazioni aspira a porsi come il solo luogo discorsivo capace di dire la verità sulle pratiche dei soggetti, quali sono state le concrete modalità di interazione tra il discorso scientifico sul management e le retoriche condivise dai soggetti al di fuori dei confini delle aziende e delle organizzazioni in genere? La domanda è cruciale, perché dal modo in cui vi si risponde dipende la tenuta dell'ipotesi foucaultiana – già esposta nel secondo capitolo – secondo cui il neoliberalismo è quel regime di governo che utilizza un unico modello di razionalità, ovvero quello economico, per articolare il senso e i limiti di tutti i regimi di pratiche. Cominciamo con l'osservare come negli ultimi decenni abbia avuto luogo un'enorme diffusione di testi legati al management. Si tratta di una letteratura che non si rivolge principalmente a un pubblico di studiosi di scienze sociali, bensì a persone che lavorano nelle aziende, quali dirigenti o quadri. Lo scopo di questa letteratura è di diffondere un'idea acritica e idilliaca della vita organizzativa. In testi di enorme successo come quello di Peters e Waterman<sup>19</sup> l'organizzazione viene presentata come il luogo della realizzazione dell'individuo: se i dipendenti sono motivati in modo corretto, se gli incentivi vengono percepiti da tutti gli attori come equi, allora il lavoro comune nell'organizzazione non va solo a beneficio della stessa azienda, ma va a beneficio degli stessi membri dell'organizzazione. Non diversa è l'impressione che si ricava dalla lettura delle opere di Peter Drucker. Drucker è stato non solo un grande teorico delle organizzazioni, ma è

---

19 T.J. Peters – R.H. Waterman Jr., *Alla ricerca dell'eccellenza. Lezioni dalle aziende meglio gestite* (1982), Sperling&Kupfer, Milano 1993.

stato soprattutto il più famoso “guru” del pensiero organizzativo – nel corso di una carriera durata cinquant’anni, Drucker è stato consulente di *big corporations*, di agenzie governative, di organizzazioni non profit. Con un afflato decisamente umanistico i suoi numerosissimi scritti presentano l’organizzazione come un luogo che può essere visto come una piccola comunità.<sup>20</sup> Non ci sono ragioni per ritenere che l’impegno morale di Drucker non sia sincero, tuttavia, la sua opera ha di fatto contribuito a rinforzare la convinzione che le organizzazioni possano essere considerate indipendentemente sia dai rapporti di potere che si giocano al loro interno, sia dal ruolo che le organizzazioni giocano quale strumento di disciplinamento sociale.

In generale, l’immensa letteratura popolare sul management ha la funzione di rinforzare e diffondere una concezione della vita organizzativa e del mondo del lavoro che è di fatto funzionale agli interessi delle imprese. Non solo: tale letteratura ha contribuito grandemente alla creazione di un regime discorsivo all’interno del quale l’impresa si presenta come la forma paradigmatica dell’interazione sociale.<sup>21</sup> Lo stesso discorso vale in riferimento alla funzione che viene svolta dalle varie *Business Schools*. Esse hanno il loro modello nelle Università americane, ma questo modello è stato ormai imitato un po’ ovunque. L’insegnamento tanto delle teorie economiche *mainstream* quanto della teoria delle organizzazioni si rivolge soprattutto a una nuova classe transnazionale di giovani aspiranti manager, i quali si appropriano di conoscenze e di competenze che possono essere utilizzate in qualunque azienda globale. Tale appropriazione non avviene in modo passivo; al contrario, essa si traduce in un lavoro di mediazione: i futuri manager mantengono la propria appartenenza culturale, e la loro funzione consiste proprio nel “tradurre” i contenuti e i linguaggi della teoria delle organizzazioni nei vari linguaggi locali dell’ecumene globale. Si potrebbe affermare che la funzione di questa nuova classe transnazionale di manager sia la stessa che in passato veniva ricoperta dai missionari: il contenuto della buona novella, però, ora si sedimenta attorno a nozioni come efficienza, creatività, imprendito-

---

20 Cfr. tra i numerosi riferimenti possibili: P. Drucker, *Post-Capitalist Society*, Harper Business, New York 1993; Id., *Management Challenges for the 21st Century*, Harper Business, New York 1999.

21 Cfr. S. Furusten, *Popular Management Books: How They Are Made and What They Mean for Organisations*, Routledge, London 1999.

rialità individuale, competitività, *good governance*.<sup>22</sup> Il confronto con i missionari delle religioni soteriologiche non sembri eccessivo: in realtà, attraverso la “buona novella” del management contemporaneo, gli spazi (sia fisici che discorsivi) entro cui si dispiega la produzione di beni e servizi vengono organizzati e articolati in modo tale che sia possibile non solo una nuova disciplina dei corpi, ma anche una disciplina dell’anima. Il lavoro nell’azienda neoliberale deve infatti indurre in chi lavora per essa cambiamenti di mentalità che toccano in profondità la sfera della *Weltanschauung* individuale.<sup>23</sup> E, come il messaggio soteriologico, anche il messaggio neoliberale aspira a possedere una validità universale ed ecumenica.

Tuttavia, il riferimento alla portata “messianica” delle retoriche manageriali potrebbe risultare fuorviante. Già Benjamin aveva richiamato l’attenzione sul significato in qualche modo religioso del capitalismo – e questa indicazione ha opportunamente meritato ulteriori approfondimenti.<sup>24</sup> Il rischio che si corre andando in questa direzione è di ritrovarsi ancora dentro uno schema concettuale che porta a separare o la pratica economica dai suoi “rivestimenti” ideologici, oppure i nuclei teorici della scienza economica da vari presupposti teologici pregressi, nell’ipotesi che i primi sarebbero il prodotto secolarizzato dei secondi.<sup>25</sup> Ora, è noto che la critica delle ideologie, comunque la si voglia intendere, porta a un unico risultato, cioè quello di sostituire l’ideologia sottoposta a critica con un’altra ideologia, ritenuta migliore.<sup>26</sup> Parimenti noto è il fatto che il concetto di secolarizzazione offre una pessima spiegazione per l’emergere di qualsivoglia fenomeno culturale legato alla modernità.<sup>27</sup> Seguendo ancora una volta i suggerimenti che ci vengono da Foucault, si tratta di cogliere invece

22 Cfr. N. Thrift, *Knowing Capitalism*, SAGE, London – Thousand Oaks 2005.

23 D.-R. Dufour, *Le Devin Marché. La révolution culturelle libérale*, Denoël, Paris 2007.

24 Cfr. i saggi raccolti in D. Baecker (a cura di), *Kapitalismus als Religion*, Kadmos, Berlin 2003, che commentano le considerazioni benjaminiane al riguardo.

25 Come avviene in R. Nelson, *Economics as Religion, from Samuelson to Chicago and Beyond*, Pennsylvania University Press, University Park (Pa) 2001.

26 Cfr. F. Rossi-Landi, *Ideologia*, Mondadori, Milano 1982.

27 Tuttavia, resta una feconda via di ricerca l’analisi delle semantiche economiche – operanti sia entro il discorso economico *mainstream* sia entro le teorie del management – in quanto semantiche dotate di una portata religiosa.

il nesso profondo tra la costruzione dei discorsi sul management e i processi di soggettivazione. Le teorie delle organizzazioni prodotte a livello accademico (da Simon in poi), i libri divulgativi sul management, i corsi di formazione nelle aziende, i seminari tenuti dai vari consulenti aziendali per il top management delle grandi imprese, tutti i corsi di BA, MA o PhD in *Business Administration* offerti da centinaia di università sparse per il globo, formano un'unica rete che non è esterna, ma è interna alla pratica aziendale. Tale rete cioè è inserita a tutti gli effetti nel tessuto stesso della vita organizzativa. Da ciò consegue quello che definirei il doppio incastro tra vita quotidiana e vita organizzativa. Da un lato, all'interno di tutte le organizzazioni si producono – e riproducono – modelli di comportamento che influenzano sia la vita dei singoli dipendenti, sia il discorso accademico sul management – quest'ultimo, infatti, elabora ex post categorie e narrazioni che si riferiscono a “casi di successo” o a mutamenti che sono già in atto nell'ambito del mondo produttivo e aziendale. Dall'altro, ciascuna azienda si confronta con un ambiente esterno che è già intriso di retoriche aziendali, poiché, come si è detto più volte, il discorso sull'efficienza, sulla competitività, sulla performatività, sull'imprenditorialità pervade ogni ambito del mondo della vita.<sup>28</sup>

In tale contesto, sarebbe quanto mai auspicabile una sempre maggiore diffusione, sia nel campo delle scienze sociali, sia entro quel discorso condiviso che produce e riproduce il senso comune, di uno sguardo critico, capace di guardare allo stesso tempo in due direzioni: primo, in direzione delle microfisiche dei rapporti aziendali, per analizzare le concrete trasformazioni occorse nel mondo della produzione in seguito alla rivoluzione neoliberale; secondo, in direzione delle microfisiche del mondo della vita, ovvero verso quegli spazi dell'azione sociale in cui i soggetti plasmano le proprie relazioni intersoggettive a partire da modelli di comportamento e griglie di intelligibilità che provengono dalla sfera dell'economia.

In merito al concreto rapporto che esiste tra processi di soggettivazione e concrete pratiche aziendali vale la pena menzionare il fatto che

---

Si tratta però di definire bene i termini della questione per evitare il rischio di parlare di “religiostà” solo in senso metaforico.

28 Cfr. P. Heelas – P. Morris (a cura di), *The Values of the Enterprise Culture: the Moral Debate*, Routledge, London 1992; J.G. Carrier (a cura di), *Meanings of the Market: the Free Market in the Western Culture*, Berg, New York 1997; J.G. Carrier – D. Miller (a cura di), *Virtualism: a new political economy*, Berg, Oxford – New York 1998.

disponiamo già di una letteratura (per altro non vasta), che proviene dal campo disciplinare dell'etnografia. Si tratta di studi che mettono a fuoco due aspetti dell'ambiente di lavoro. Vi sono, da una parte, le narrazioni che l'impresa produce per creare consenso, per aumentare la coesione del gruppo, per motivare i dipendenti. Insomma, si tratta di quello che nella letteratura divulgativa sul management si chiama "cultura d'impresa". Dall'altra troviamo i concreti rapporti di potere, le lotte intestine, i conflitti sia a livello verticale che a livello orizzontale tra i dipendenti.

Nella letteratura sul management la cultura d'impresa è vista come l'elemento connettivo della vita organizzativa. Attraverso la creazione di un contesto culturale entro cui si costruiscono legami solidali e basati sulla cooperazione, è possibile ovviamente motivare in modo più profondo i dipendenti; ma il punto non è questo: attraverso la creazione di un'adeguata cultura d'impresa, si riuscirebbe soprattutto a mostrare che la ricerca del profitto (che comunque resta il motore primario della vita aziendale) è compatibile con il raggiungimento di obiettivi di natura sociale, o comunque non economica. In realtà, le azioni compiute dal management con lo scopo di costruire una cultura d'impresa aperta, duttile, orientata in senso umanistico, hanno come principale effetto quello di rinforzare i meccanismi di controllo all'interno delle aziende. Se un'azienda dispone di una buona cultura d'impresa, ciò significa che i valori di fondo, le norme condivise dai membri del gruppo, i linguaggi gergali che animano la comunicazione interna, i miti fondatori dell'impresa sono stati interiorizzati da tutti gli attori. In tal modo, si possono ridurre i costi che un controllo diretto e coercitivo porta sempre con sé.

Le conseguenze di tutto ciò sulla vita delle persone sono notevoli. La prima conseguenza è di tipo psicologico. I dipendenti di solito sanno che i discorsi la cui funzione è quella di rendere presente e disponibile la cultura d'impresa non corrispondono alla realtà. Sanno cioè che i discorsi che esaltano il lavoro di gruppo e la soppressione di gerarchie verticali hanno la funzione di implementare il controllo. Tuttavia, la reazione dei dipendenti non è, solitamente, di netto rifiuto. Le reazioni possono andare dall'ironia al cinismo, ma si tratta sempre di reazioni che non sfociano in un'opposizione esplicita e netta verso la cultura d'impresa. Anzi, molto spesso i dipendenti finiscono di accettare i rituali di socializzazione che l'impresa impone e si comportano come se credessero nella loro efficacia. In tal modo si crea una dissociazione emotiva molto profonda negli individui,



che a volte può portare a delle patologie anche gravi. La seconda conseguenza riguarda i rapporti tra i dipendenti e le imprese. La creazione di una cultura d'impresa che esalta la collaborazione e le gerarchie orizzontali porta a una sempre maggiore personalizzazione dei rapporti tra i manager e i dipendenti. In tal modo i conflitti intraorganizzativi o vengono occultati, oppure vengono gestiti attraverso il ricatto, la creazione di doppi vincoli, il ricorso a forme di incentivazione che favoriscono la distruzione della solidarietà tra i dipendenti. In tal modo, la sottomissione cessa di essere regolata dai vincoli contrattuali e si presenta come se fosse il risultato di una "scelta" individuale, che l'azienda può di volta in volta decidere se premiare o meno.<sup>29</sup>

Se osserviamo quale rapporto vi sia tra il comportamento dei manager e le retoriche organizzative, si lascia osservare la stessa discrepanza tra comportamenti effettivi e narrazioni condivise. Per cominciare, prendiamo come esempio l'enfasi sulla creatività. Questa viene vista come una delle caratteristiche principali di quell'atteggiamento imprenditoriale che il manager deve incarnare, e che deve poi trasmettere a tutti i suoi collaboratori. L'impresa, in quest'ottica, si configura come un aggregato di individui che mirano a trarre soddisfazione dal proprio lavoro, e che così facendo contribuiscono al raggiungimento degli obiettivi che l'azienda si prefigge. Nella realtà aziendale le persone creative hanno spesso difficoltà ad affermare il proprio punto di vista o addirittura a fare carriera entro l'organizzazione. Soprattutto ai livelli alti della gerarchia, ciò che conta non sono né la creatività né le competenze, ma contano i legami con gli altri membri dell'organizzazione e soprattutto i legami che le persone ereditano in base alla propria origine sociale – insomma ciò che conta è quello che i sociologi definiscono capitale sociale.<sup>30</sup> Tutto ciò influenza in modo determinante le scelte che il management compie per dare forma alla struttura organizzativa. Tali scelte di rado sono compiute per il bene dell'organizzazione stessa; spesso anzi sono compiute a vantaggio del gruppo di potere che ha il compito di gestire l'azienda. Ma il ri-

---

29 Sugli aspetti qui messi in luce, si veda in part. G. Kunda, *L'ingegneria della cultura. Controllo, appartenenza e impegno in un'impresa ad alta tecnologia* (1992), Comunità, Torino 2000.

30 Cfr. P. Bourdieu, *Ragioni pratiche* (1994), Il Mulino, Bologna 1995; Id., *Meditazioni pascaliane* (1997), Feltrinelli, Milano 1998; ma si veda anche J. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale* (1990), Il Mulino, Bologna 2005, pp. 385-412, in cui viene definita la nozione di capitale sociale.

sultato forse più sorprendente delle analisi che hanno per oggetto le persone che ricoprono le posizioni più alte nella gerarchia aziendale è il seguente. I top manager per lo più non passano il proprio tempo a prendere decisioni d'importanza capitale per la vita delle aziende presso cui lavorano. Passano il loro tempo, invece, a intessere e coltivare relazioni con persone dello stesso livello, sia che queste ultime operino entro la propria azienda, sia che appartengano invece a organizzazioni diverse. Ciò ha tre motivazioni. Innanzi tutto, i manager confermano e difendono la propria posizione di potere. Poi traggono informazioni rilevanti al fine di poter in seguito analizzare l'ambiente sia interno che esterno dell'organizzazione. Infine, rinsaldano quei legami di classe e di appartenenza che permetteranno loro di trovare un nuovo lavoro in caso di licenziamento.<sup>31</sup>

Considerando lo stesso fenomeno a partire da una prospettiva interorganizzativa, i risultati a cui sono pervenuti coloro che si sono occupati della questione sono di estremo rilievo al fine di comprendere in che senso la governamentalità neoliberale ha alla propria base il variegato mondo delle imprese. Ciò che si tocca con mano, in questo caso, è la pervasività delle reti internazionali costruite dal top management. Tali reti, per le modalità della loro produzione e riproduzione, hanno dato vita a una vera e propria classe. Attraverso l'analisi delle reti nelle quali opera il management internazionale si possono comprendere fenomeni specifici, ma di grande rilevanza e attualità, come per esempio la crescita e lo sviluppo della finanziarizzazione dell'economia: quest'ultimo fenomeno, infatti, deve molto agli scambi tra manager che lavorano nel settore finanziario e in quello produttivo. Questi scambi sono iniziati negli anni ottanta e ormai hanno raggiunto un livello tale da rendere impossibile una reale distinzione tra i vari settori dell'economia, al punto che il mondo della finanza è riuscito a determinare lo sviluppo della produzione e dello scambio. Tutto ciò non è però il frutto né del caso, né di un'evoluzione "naturale" e inevitabile bensì di un'evoluzione pilotata e gestita da una nuova classe di manager che operano in rete a livello globale e che dalla finanziarizzazione dei mercati traggono un aumento di profitti e di potere.<sup>32</sup> Si tratta di quella classe che, in accordo sia con

---

31 Cfr. R. Jackall, *Labirinti morali. Il mondo ambiguo dei manager* (1989), Comunità, Torino 2001.

32 Cfr. M. Useem, *Investor Capitalism. How money managers are changing the face of corporate America*, Basic Books, New York 1996; D.A. MacKenzie,

le élite politiche, sia con i nuovi rentier della finanza, ha costruito quell'architettura oligopolistica dei mercati in virtù della quale attualmente si socializzano le perdite e si privatizzano i guadagni, al fine di utilizzare la "crisi" per rendere inoperante ogni forma di resistenza possibile.

Nella letteratura etnografica che ha come oggetto la vita delle imprese si trovano dunque ampi riferimenti alle modalità attraverso le quali il sé dei soggetti coinvolti nel progetto produttivo viene plasmato dalle dinamiche di potere che hanno luogo entro l'azienda. Ma dal momento che il venir meno della distinzione tra tempo del lavoro e tempo libero costituisce precisamente una delle principali caratteristiche dell'età neoliberale, è importante prestare attenzione al più ampio contesto sociale in cui si muovono gli attori sociali. Occorre allora mostrarsi attenti al modo in cui è cambiato in generale il rapporto dei soggetti con se stessi. Ciò significa in primo luogo interrogare le cornici di senso che servono a garantire una coerenza alla narrazione della propria identità. Tali cornici di senso diventano particolarmente rilevanti nelle situazioni di crisi, oppure nelle situazioni in cui è in gioco il progetto complessivo della propria esistenza. Sulla spinta della cultura neoliberale, gli individui tendono ad assumersi sempre maggiori responsabilità rispetto alla cura della propria persona, del proprio corpo e della propria salute. La propria esistenza biologica e somatica si trasforma in tal modo in luogo di un investimento permanente. Le biotecnologie e le nuove forme di terapia e di prevenzione offrono d'altra parte alle persone sempre maggiori possibilità di intervento; si pensi all'analisi del DNA per anticipare l'insorgenza di malattie geneticamente determinate, oppure al prelevamento e conservazione delle cellule staminali in vista del loro utilizzo per sé o per altri membri della famiglia (per curare le immunodeficienze, le leucemie o le talassemie). E questi sono solo due tra i molti esempi che possiamo fare per indicare le principali novità di un contesto culturale, normativo e sociale dai tratti abbastanza nuovi, e che è destinato ad acquistare sempre maggior rilievo in futuro. È quasi inutile ricordare quali siano gli interessi economici in gioco che riguardano sia il business delle biotecnologie e dell'industria farmaceutica in genere, sia le assicurazioni. Ciò che qui importa, è la trasformazione del valore della vita organica in rapporto alla costruzione del sé. Mentre in passato la propria corporeità era concepita come ciò che va mante-

nuto in salute e preservato dalla malattia, in un contesto neoliberale la vita biologica in cui il sé è incorporato diviene ciò che va ottimizzato, ciò che va sottoposto a un'attenzione costante per evitare perdite economiche in caso di malattia. L'etica della cura di sé si trasforma in una sorta di "etica somatica", che ha come obiettivo il mantenimento dell'efficienza biologica.<sup>33</sup>

Non meno rilevanti sono le trasformazioni osservabili nel modo di organizzare e dare forma alla propria esistenza in qualità di cittadini che possono usufruire di determinati servizi da parte dello stato. Diventare imprenditori di se stessi significa fare i conti con uno stato sociale che ha cambiato radicalmente la propria funzione in quanto erogatore di servizi. Siccome le istituzioni del welfare sono gestite secondo criteri di tipo aziendale, i cittadini si trasformano in partner di un contratto e di conseguenza è necessario negoziare continuamente la propria posizione con le istituzioni in vista dell'erogazione dei servizi sociali. Il periodo durante il quale un individuo si trova a dipendere dai servizi pubblici si trasforma in tal modo in un periodo di autoformazione, durante il quale deve essere implementata la capacità individuale di ritornare a essere autonomo e autosufficiente.<sup>34</sup>

Nel nuovo contesto del mercato del lavoro, infine, un numero sempre maggiore di persone deve fare i conti con la precarizzazione e la flessibilità. In questo contesto, assume sempre maggior rilievo la dimensione del lavoro progettuale, legato a un contesto specifico e dotato di una durata limitata. Una simile situazione è amaramente paradossale: chi è costretto a lavorare entro la cornice sempre mobile e precaria di vari progetti, che si susseguono l'uno dopo l'altro, difficilmente riesce a progettare la propria vita in modo ordinato e conseguente. In un lavoro monumentale, uscito nel 1999, Luc Boltanski ed Eve Chiapello indicano nella "città per progetti" il luogo paradigmatico delle esistenze precarie e flessibili che si sviluppano nell'età neoliberale.<sup>35</sup> Ma va osservato che la costruzione di reti produttive legate a progetti specifici, di durata limitata, caratterizza sempre più l'intera

---

33 Cfr. N. Rose, *La politica della vita. Biomedicina, potere e soggettività nel XXI secolo* (2007), Einaudi, Torino 2008.

34 Cfr. U. Bröckling – S. Krasmann – T. Lemke (a cura di), *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2000; U. Bröckling, *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2007.

35 Cfr. L. Boltanski – E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris 1999.

struttura aziendale – e tocca quindi anche i dipendenti che ancora godono di un impiego a tempo indeterminato. Lavorare “per progetti” significa mostrarsi flessibili, significa attestare la propria “impiegabilità”. Significa cioè accettare la retorica dominante dell’impresa neoliberale: secondo quest’ultima, infatti, le proprie prestazioni lavorative non devono solo attestare la capacità individuale di saper fare, o di saper produrre, ma devono soprattutto attestare l’accettazione del discorso condiviso, l’accettazione della “cultura d’impresa” – e, più in generale, la propria capacità di adattamento al sistema capitalista nel suo insieme.

Mi pare opportuno concludere le considerazioni svolte nel presente capitolo con un rimando al lavoro di Boltanski e Chiapello appena menzionato. Il loro costituisce uno dei principali tentativi compiuti dalla sociologia di render conto delle trasformazioni che sono avvenute nel mondo del lavoro negli ultimi decenni. Attraverso un’analisi approfondita sia della letteratura sul management, sia degli effetti che questa ha avuto nel modo in cui le imprese oggi si rappresentano, si “raccontano” e giustificano il proprio operato, gli autori sostengono la tesi seguente. Il capitalismo attuale – ciò che qui abbiamo scelto di definire piuttosto “neoliberalismo” – trova la sua giustificazione ultima non tanto nelle teorie economiche, quanto piuttosto nelle retoriche e nelle pratiche manageriali – retoriche e pratiche che, come si è già sottolineato sopra, sono indissociabili le une dalle altre. Attraverso questa giustificazione, gli attori sociali vengono spinti non solo a partecipare al sistema produttivo capitalista, ma vengono anche invitati a migliorarlo e a implementarlo con la propria creatività, il proprio impegno e persino con le proprie critiche. La grande efficacia del neoliberalismo, la sua capacità di occupare spazi sempre più ampi nell’ambito di ciò che condiziona i processi di soggettivazione, consisterebbe allora proprio nella sua capacità di assorbire e di utilizzare a proprio vantaggio le critiche che gli vengono rivolte. Vi è, infatti, uno stretto legame con le contestazioni al sistema capitalista che si sono diffuse a partire dagli anni sessanta del secolo XX e la nascita del neoliberalismo. Allora il capitalismo veniva criticato per gli aspetti disumanizzanti e alienanti del mondo produttivo. In tali critiche era implicita l’idea che un lavoro creativo e autonomo fosse capace di produrre soddisfazione personale e un maggiore senso di autonomia. Ora, con l’avvento della “città per progetti”, ciò che è richiesto ai dipendenti di qualunque impresa, sia pubblica che privata, è precisamente di essere autonomi, creativi, e soprattutto partecipi. Una retorica, questa, che altro scopo non ha se

non quello di rendere inefficaci tutte le critiche al sistema produttivo attuale; tali critiche vorrebbero non solo rendere effettiva la richiesta di autonomia che proviene dai soggetti, ma anche – e soprattutto – ripristinare la possibilità che la libertà individuale si esprima non solo sul posto di lavoro, ma anche nella sfera pubblica. Tuttavia il progetto politico neoliberale sembra proprio voler escludere, sia *de iure* che *de facto*, qualunque tentativo di riappropriazione della sfera pubblica da parte dei soggetti: se un'unica razionalità domina ogni ambito del mondo della vita, pensare di far valere ancora la distinzione classica tra sfera economica e sfera politica, che stava alla base della governamentalità liberale, risulta votato allo scacco.

Una possibile via d'uscita potrebbe consistere nel sottrarre i livelli di aspirazione di cui parla Herbert Simon alla logica del cyborg; per far questo, si tratterebbe però di percepire l'irriducibile differenza che sussiste tra le aspirazioni e i desideri. Mentre le prime si lasciano calcolare, i secondi costituiscono precisamente quella forza psichica che si sottrae al calcolo. Solo questa percezione potrebbe permettere una riformulazione di quella distinzione tra sfera politica e sfera economica che il progetto politico neoliberale intende cancellare a vantaggio di una colossale macchina per creare soggetti paghi di produrre e consumare. In altre parole, non si tratta tanto di denunciare il carattere imperialista di una teoria delle organizzazioni che intende colonizzare ogni aspetto del mondo della vita. Ben più importante, è la riattivazione di quel che eccede il discorso organizzativo, di ciò che si colloca negli interstizi di ogni conflitto tra decisioni organizzative e desiderio individuale di autorealizzazione. Additando tale questione, non è mia intenzione fare l'apologia di qualche forma di irrazionalità intesa quale rifugio in cui trovare riparo al di fuori di una macchina organizzativa divenuta onnipervasiva. Nominando il desiderio, voglio in realtà evocare quello spazio dell'azione politica che, nell'età del neoliberalismo, ancora non ha trovato un nome e che credo sia importante cercare di definire al più presto. Se la facoltà di regolare i propri livelli di aspirazione viene interpretata come una modulazione del desiderio, non è impossibile curvare lo stesso discorso di Simon in una direzione diversa, che ci permetta un atteggiamento critico verso la governamentalità neoliberale: unita alla cura di sé presente negli ultimi scritti di Foucault, la questione del desiderio potrebbe infatti isolare un campo di azione in cui l'autoregolazione dei livelli di aspirazione non comporta un adattamento passivo al reale, ma apre la strada verso forme di autonomia più sostanziale.

## UNA CONCLUSIONE PROVVISORIA: LA SCOMMESSA DEI DIRITTI GLOBALI

Il riferimento al desiderio evocato alla fine del capitolo precedente merita un ulteriore approfondimento – anche se necessariamente provvisorie saranno le indicazioni che vorrei in tal modo suggerire, concludendo così il percorso compiuto in questo lavoro. Un buon punto di partenza è costituito dalla decostruzione derridiana, che si pone al servizio di un’etica dell’ospitalità. Si tratta di un’etica che aspira a tener conto di quanto non si lascia assimilare dalla volontà imperiosa di un soggetto che pretende – letteralmente – di far tornare i conti entro il quadro tracciato da ogni modello di razionalità che abbia una vocazione imperialista. Tale è per l’appunto il caso del modello di razionalità a cui si ispira il neoliberalismo. Se ci avviciniamo a quest’ultimo mossi dall’imperativo della decostruzione, si viene spinti a immaginare la possibilità di un desiderio di giustizia che metta in moto pratiche alternative di condivisione degli spazi sociali. È infatti questo desiderio a muovere la teoria, a rendere necessaria la messa in opera di uno sguardo sul mondo contemporaneo che non mira solo all’analisi, ma vuole nel contempo essere indicazione di una prassi alternativa.<sup>1</sup>

Non possiamo nascondere, però, il fatto che poco sappiamo di questo desiderio di giustizia. Ne sappiamo poco non solo perché sono troppo allusive le indicazioni fornite dallo stesso Derrida in merito alla questione. E ciò, mi sembra, vale anche quando, in un testo pur ricco di spunti come *Spettri di Marx*, Derrida ci parla di un “messianismo strutturale” che, con una modalità quasi-trascendentale, si fa carico di rendere intelligibile il senso di ciò che unisce le lotte per una democrazia a venire, il pensiero dei diritti umani, la volontà di combattere vecchie e nuove forme di esclusione, che unisce insom-

---

1 Cfr. J. Derrida, *Forza di legge. Il “fondamento mistico dell’autorità”* (1994), Boringhieri, Torino 2003, p. 79.

ma ogni promessa emancipatrice.<sup>2</sup> Più in generale, sembra difficile affidarsi alla sola forza del desiderio per articolare un progetto politico. Eppure, il desiderio di giustizia di cui parla Derrida è in qualche modo il solo punto di partenza possibile. Se non altro perché le varie antropotecniche neoliberali, alle quali siamo soggetti sia in qualità di consumatori, sia perché membri di una qualsiasi organizzazione, agiscono direttamente su di noi in quanto macchine desideranti. E lo fanno modulando il desiderio secondo una logica non solo perversa, ma anche prossima, sotto certi aspetti, al totalitarismo.

Sono antropotecniche perverse perché, nel loro stesso porsi in atto, comunicano una risposta preventiva alla domanda: “che cosa desidero?” Il perverso è tale perché crede di sapere qual è il desiderio dell'altro. Tuttavia, non è inconcepibile immaginare una situazione in cui i soggetti si sottraggano alla presa di quelle istanze di potere che indicano quali vie debba seguire il proprio desiderio. Esiste sempre uno spazio di manovra, un margine di libertà – o un insieme di controcondotte, come le chiamerebbe Foucault. È da qui che si dipana la via verso quella riappropriazione del desiderio che renderebbe quest'ultimo capace di inventare forme di gestione inedite non solo degli spazi comuni – come è stato mostrato da alcune delle più innovative proposte teoriche sorte nell'ambito del pensiero economico<sup>3</sup> – ma anche della sfera politica nel suo insieme. Il difficile, qui, sta nell'articolare il nesso che dovrebbe legare il desiderio individuale alla prassi collettiva. È vero che la struttura del desiderio contiene un necessario rimando al godimento, il quale, di per sé, potrebbe anche restare confinato entro la capacità più o meno sviluppata che hanno i soggetti di esporsi – con maggiore o minore pericolo – nei suoi confronti. Vi sono però due circostanze che inducono a ritenere possibile il passaggio da una costellazione individuale, legata alle sorti del proprio godimento, al desiderio in quanto desiderio di giustizia.<sup>4</sup>

2 Cfr. J. Derrida, *Spettri di Marx. Stato del debito, lavoro del lutto e nuova Internazionale* (1993), Cortina, Milano 1994.

3 Cfr. E. Ostrom, *Governare i beni collettivi* (1990), Marsilio, Venezia 2009<sup>2</sup>.

4 Le considerazioni qui svolte richiederebbero una discussione approfondita, che in questa sede non è possibile compiere, con le posizioni espresse in G. Deleuze – F. Guattari, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia* (1972), Einaudi, Torino e in S. Žizek, *Il godimento come fattore politico* (2000), Cortina, Milano 2001.



La prima riguarda il fatto che la comune esperienza del desiderio indica come esso sia intriso di linguaggio, come sia cioè inscindibile dalla comunicazione intersoggettiva. Certo, non necessariamente la fantasia che lo accompagna deve venir per forza articolata dal soggetto in forma di parola, né dobbiamo immaginare infelici tutti coloro che non staccano lo sguardo dal fantasma. Ma non è questo il punto. Qui importa sottolineare come anche i fantasmi (senza i quali il desiderio resterebbe privo di agganci oggettuali) non solo siano leggibili e interpretabili, come qualsiasi altra struttura figurale, ma siano anche luoghi di sedimentazione di pratiche sociali, di storie, di narrazioni condivise e trasmesse. Virtualmente, dunque, si ha sempre la possibilità di accedere al simbolico, ovvero alla sfera in cui i soggetti tentano di posizionarsi in quanto parlanti rispetto al proprio desiderio. E già questo toglie spazio all'obiezione secondo cui si dovrebbe considerare come puramente individuale la scena in cui il nostro desiderio si esibisce. La seconda circostanza riguarda il fatto che il desiderio, in modo più o meno diretto, tocca i corpi, li attraversa, al pari delle antropotecniche. Queste ultime non sarebbero in grado di plasmare la soggettività se non incidessero sui corpi, fino a pervenire alla creazione di ciò che Bourdieu chiama *habitus*. Le antropotecniche sono performative perché si innestano in quegli spazi interstiziali che segnano il confine, sempre permeabile e poroso, tra il modo in cui i soggetti danno forma al proprio desiderio attraverso modulazioni specifiche della corporeità e il modo in cui tanto quest'ultima, quanto lo stesso desiderio vengono segnati da codici, i quali indicano grosso modo ai soggetti di quali margini di manovra disporranno rispetto alla coerenza delle semantiche condivise. Ora, precisamente in questo spazio interstiziale i corpi possono divenire luogo di resistenza, in virtù del modo in cui inducono l'emergenza di quanto, nel cuore stesso della soggettività, è cifra di autonomia, autoaffermazione, *conatus essendi*. La resistenza che ogni biopolitica provoca parte insomma dal corpo, che non può dimenticare mai di essere carne, ovvero parte di quella intersoggettività trascendentale senza la quale nessun potere potrebbe esercitarsi.

Sin qui, ho delineato uno scenario che indurrebbe a un seppur cauto ottimismo: se infatti si riesce a svincolarsi da un'omologazione del desiderio che lo rende funzionale alla logica dell'ottimizzazione, sono immaginabili percorsi della soggettività alternativi, in grado di rimettere in primo piano, nell'agenda pubblica, un tema come la giustizia. Non mancano, però, anche le ragioni che inducono a frenare

ogni entusiasmo – ragioni legate all'ipotesi che la governamentalità neoliberale contenga anche tratti di tipo totalitario. L'ipotesi che dalla stessa modulazione del desiderio possa sorgere, quasi per generazione spontanea, una costellazione psichica collettiva in cui emerga e prenda poi forma un'inedita spinta verso una società giusta, presuppone che, per l'appunto, il desiderio possa articolarsi – e possa farlo fino a congiungersi con la dimensione simbolica, al di fuori della quale non è costitutivamente possibile nominare la giustizia. Non è tuttavia escluso che tale articolazione incontri, nella cornice data dalla condizione neoliberale, un ostacolo insormontabile. Tale ostacolo è dato dalla mancanza della legge intesa come cifra del limite, come gestione condivisa del limite, e dunque come condizione di possibilità di spazi in cui si esibisce il legame intersoggettivo. Al posto della legge così intesa – un posto ormai divenuto vuoto – la condizione neoliberale colloca il fantasma dell'illimitato, che sarebbe erroneo definire come incarnazione del desiderio di sottrarsi al limite, in quanto un simile fantasma distorce in modo costitutivo proprio l'articolazione del desiderio.

Innanzitutto, va considerato un dato che mi pare ineludibile. Ai vertici della gerarchia sociale globale troviamo quanti operano con quegli strani oggetti chiamati prodotti finanziari. Non perché costoro siano i signori del mondo, capaci di influenzare o addirittura di determinare le scelte di governi e nazioni. Semplicemente, costoro interagiscono con una realtà fluida e onnipresente, fatta di flussi e reti, la quale, non essendo regolata in alcun modo, interagisce a sua volta con stati, organizzazioni internazionali, aziende, istituzioni di ogni tipo e grandezza. Ora, i prodotti finanziari assumono la forma, per chi li manipola, di oggetti fantasmatici.<sup>5</sup> Si tratta di oggetti che, per loro natura, non permettono alcun rapporto con la realtà, in quanto sono immersi nell'onnitemporalità dei mercati finanziari – e ciò non solo perché sono sempre più scissi da ogni riferimento al mondo della produzione, ma soprattutto perché abitano il “non ancora” dell'utopia che promette l'infinita estensione dei profitti. Si tratta di un'utopia che è generata da una distorsione cognitiva ineliminabile, la quale impedisce di legare al mondo reale l'entità sia delle perdite che dei guadagni.<sup>6</sup> I prodotti finanziari costruiscono insomma lo spazio fan-

---

5 Cfr. D. Tuckett, *Minding the Market. An Emotional Finance View of Financial Instability*, Palgrave Macmillan, London 2011.

6 Cfr. H. Miyazaki, *The Temporalities of the Market*, in “American Anthropologist” 105, 2003, pp. 255-265.

tasmatico in cui agisce il soggetto che li manipola, li crea e se li vede letteralmente fluttuare davanti agli occhi: come il mistico che “vede”, durante le esperienze estatiche di cui è protagonista, quelle realtà che ai non progrediti nell’esercizio restano solo promesse, così l’operatore finanziario “vede” il movimento follemente veloce di numeri, indici, differenze tra valori dalle quali trarre vantaggio, e in virtù di tale visione si sforza di mettersi in sintonia con il flusso del mercato. Ciò che in tal modo sperimenta è un senso di onnipotenza, che lo esonera da qualunque esperienza del limite.<sup>7</sup> Inutile dire che tale impossibilità del limite costituisce uno dei principali incentivi all’azzardo morale, il quale non è privo di legami con i disastri che una finanza globale priva di freni può causare – e sta effettivamente causando.

Ma non è solo ai vertici della gerarchia sociale – cioè nell’ambito di quella classe capitalista transnazionale già evocata in precedenza – che si sta ormai diffondendo un modello antropologico che si cristallizza nella figura del soggetto onnipotente. Si tratta di un modello che intrattiene una relazione assai stretta sia con il pensiero economico *mainstream*, il quale continua a porre il proprio fondamento nella *Rational Choice Theory*, sia con le pratiche organizzative correnti, miranti non più a educare una massa di individui virtualmente idonei a inserirsi nell’organizzazione, ma a implementare quelle attitudini che rendono ciascuno capace di comportarsi secondo la logica dell’organizzazione. Un’organizzazione che, per definizione, deve disporre di risorse infinite – come è supposta essere infinita l’aspirazione all’autoaffermazione attraverso opportune modulazioni della propria capacità di adattamento all’ambiente. Mirante *in primis* alla propria sopravvivenza, l’organizzazione strategica produce un immaginario che azzerà qualunque conflitto emerga non appena il desiderio entra sulla scena, in quanto a dominare l’immaginario organizzativo è la presunta onnipotenza di quei processi di razionalizzazione, di quelle procedure volte a produrre efficienza, che sono destinate a sopravvivere a tutti coloro che lavorano per l’organizzazione stessa – compresi i top manager più carismatici e creativi. L’identificazione con tale immaginario, che è nel contempo rimozione del desiderio, e quindi della morte e della finitezza, è la preconditione di ogni adesione, da parte di ciascun membro dell’organizzazione, alle logiche della vita organizzativa, che mascherano

---

7 Cfr. C. Zaloom, *Out of the Pits: Trader and Technology from Chicago to London*, University of Chicago Press, Chicago 2006.

attraverso la razionalità delle procedure la natura essenzialmente delirante del progetto organizzativo in quanto tale.<sup>8</sup>

È precisamente entro tale scenario che la questione del limite diventa cruciale. E lo diventa in un senso eminentemente politico: l'illimitato impedisce che il desiderio si ponga quale fondamento del legame atto a unire i parlanti. Come detto sopra, la violenza del perverso che pretende di conoscere il desiderio dell'altro – e che non esita a manipolarlo e a dirigerlo – può essere combattuta nominando il proprio desiderio: è tale nominazione che lo inserisce in una catena simbolica virtualmente capace di produrre legami non perversi, cioè tali da permettere che il mio desiderio trovi nel riconoscimento da parte di altri sia il proprio limite che la propria ragione di essere. In uno spazio sociale in cui ogni istanza del soggetto si pone invece come virtualmente illimitata, nessun riconoscimento reciproco è possibile, né può aver luogo alcuna negoziazione. Ci si avvicina in tal modo a una condizione non dissimile da quella totalitaria. Se qui parlo di totalitarismo, non è perché il mondo dominato dalla razionalità economica assomiglia a un grande campo di concentramento. Immersi in una rete di interazioni sociali sorrette dal principio dell'*actio in distans*, nessuno dei soggetti toccati dalla condizione neoliberale è chiamato a rinunciare alla propria libertà. Né all'orizzonte si profila una tale dimensione del depauperamento delle risorse collettive da far credere che, per contenere le proteste di chi avrà perduto ogni risorsa, si rivelerà opportuno instaurare regimi dittatoriali – anche se in alcuni paesi in simile esito non sembra essere escluso. Più semplicemente, la legge viene sì mantenuta, ma non al fine di garantire la giustizia. Precisamente a una legge del genere, incapace di rendere il diritto traduzione (seppure imperfetta) della giustizia, si riferiva Hannah Arendt quando mostrava che i regimi totalitari non solo possono convivere con la legge, ma anzi ne hanno bisogno.<sup>9</sup> Nel caso del neoliberalismo, si tratterebbe di una legge che incarna il principio superiore della razionalità economica. Indifferente ai principi del giusto e dell'ingiusto, tale legge ha il compito di indurre all'obbedienza

---

8 Per una disamina introduttiva della psicosociologia delle organizzazioni condotta utilizzando l'apparato concettuale psicoanalitico, mi limito a rimandare a E. Enriquez, *Les jeux du pouvoir et du désir dans l'entreprise*, Desclée de Brouwer, Paris 1997.

9 Cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* (1951-1966), Comunità, Torino 1967, pp. 630-656.

chiunque volesse sottrarsi al principio superiore dell'efficienza. In tal modo, viene reso ineffettuale ogni riferimento a un principio estraneo all'ordine economico. Introducendo in ogni ambito il dominio della procedura, la legge di cui sto parlando produce spazi di esclusione e di inclusione nei quali si consumano non tanto beni o servizi, quanto forme di vita. Ma si dovrebbe forse parlare di nicchie ecologiche, o di sfere, entro le quali non è importante tanto la quantità di oggetti posseduti, quanto la qualità, la varietà e la fluidità delle connessioni che arricchiscono il bagaglio esperienziale di coloro che le abitano. E se a ciascuno è chiesto solo di adattarsi alla propria nicchia, è chiaro che diventa improponibile la semplice postulazione di un diritto di accesso a una nicchia che non sia la propria.

Esempio di ciò sono i vincoli posti in entrata alla sfera in cui si circola liberamente. Tali vincoli sono leggeri o inesistenti per chi lavora nelle reti *smart* del mercato globale quale funzionario delle organizzazioni che gestiscono i flussi (di capitali, di merci o di individui); essi sono invece pesantissimi per chi produce merci o servizi ed è quindi (re)legato alla località entro i cui confini si svolge il proprio lavoro. Quanti operano in funzione dei flussi esperiscono davvero la realtà del "mondo globalizzato", mentre quanti svolgono una qualsiasi mansione produttiva hanno contatto solo con il fantasma della globalizzazione, ovvero con l'incanto e la fantasmagoria di un mondo interconnesso e interdipendente, virtualmente attraversabile da chiunque – incanto che si trasforma in incubo se il fantasma della globalizzazione traduce in immagine la concorrenza di chi, altrove, svolge le tue stesse mansioni per un salario inferiore.<sup>10</sup>

Per un lungo tratto della sua storia il capitalismo non solo ha interagito con istituzioni esterne al mercato, ma ha in qualche modo potuto sfruttare le risorse di un mercato concepito esso stesso come istituzione.<sup>11</sup> Il soggetto a cui si è sempre riferito il liberalismo classico risponde dunque alla legge<sup>12</sup> – se non altro a quella del profitto, la quale per definizione non solo presuppone che gli attori sociali siano "persone perbene", delle quali ci si può fidare, ma esclude anche dalla

---

10 Cfr. N. Castree – N.M. Coe – K. Ward – M. Samess, *Spaces of Work. Global Capitalism and the Geographies of Labour*, SAGE, London 2004.

11 Cfr. M. Aglietta – G. Lunghini, *Sul capitalismo contemporaneo*, Boringhieri, Torino 2001.

12 Cfr. J.R. Commons, *I fondamenti giuridici del capitalismo* (1924), Il Mulino, Bologna 1981.

propria giurisdizione ciò da cui non si può ricavare profitti. La condizione neoliberale invece fa entrare sulla scena una legge che non è più regolatrice del limite, ma è strumento tecnico volto a garantire non tanto l'impiegabilità del vivente nel quadro della calcolabilità illimitata dell'esistente, o la sua riduzione a merce,<sup>13</sup> quanto piuttosto l'inserimento di ogni atto comunicativo in una catena di operazioni sistemicamente rilevanti atte a produrre efficienza, a ridurre costi, ridondanze, incertezza. Si tratta di un insieme di pratiche volte a garantire ciò che in inglese – ma il termine resta spesso non tradotto anche nella nostra lingua – si chiama *accountability*, ovvero la capacità di render conto, in modo obiettivo e impersonale, della qualità del lavoro fatto, del modo in cui sono state impiegate le risorse, del rapporto tra mezzi impiegati e risultati ottenuti. La lingua parlata dai soggetti desideranti è invece ridondante, al limite poetica, né riduce la complessità, anzi l'aumenta, e pertanto è adatta solo parzialmente a fornire adeguati rendiconti dell'operato di chi la utilizza.

L'estensione di un'efficienza organizzativa concepita come virtualmente illimitata a ogni aspetto delle relazioni intersoggettive comporta un'ulteriore conseguenza per le tonalità emotive che innervano ogni interazione sociale. È francamente difficile educare al desiderio, come pure all'espressione della simpatia tra conspecifici, in generale

---

13 Come ogni catena di eventi culturalmente determinata, anche il processo che porta alla commercializzazione di beni che in precedenza non avevano un uso mercantile, o allo sfruttamento economico di beni che per lungo tempo una data comunità storica ha considerato non mercificabili, è costantemente attraversato da revisioni e cambiamenti. Su ciò, esemplari le analisi contenute in R. Biernacki, *The Fabrication of Labor: Germany and Britain, 1640-1914*, University of California Press, Berkeley 1995. Di conseguenza, sarebbe fuorviante ritenere che la critica al neoliberalismo possa ridursi a una denuncia della mercificazione del mondo della vita. L'uso del denaro e i discorsi su di esso sono, in ogni singolo contesto, veicoli di valori condivisi o contestati: la politica, gli orientamenti religiosi, la struttura sociale, sono tutti aspetti che troviamo incapsulati dentro ogni enunciato chiamato a esprimere la volontà o meno di definire in termini monetari il valore di un bene (cfr. M. Fourcade, *Cents and Sensibility: Economic Valuation and the Nature of "Nature"*, in "American Journal of Sociology" 116, 2011, pp. 1721-1777). Un atteggiamento critico verso la concezione neoliberale del mondo contesterà, piuttosto, il rapporto che specifiche modalità di mercificazione di singoli aspetti del mondo della vita intrattengono con specifiche pratiche di governo o di potere, le quali possono limitare o distorcere valutazioni o utilizzi alternativi di quegli stessi aspetti, oppure possono piegare la mercificazione all'imperativo dell'efficienza e del controllo.

a quei sentimenti morali che Smith poneva alla base del vivere sociale, in un contesto che non favorisce in alcun modo la coltivazione delle emozioni che accompagnano l'insorgenza di legami solidali. Anzi, se ha un senso affermare che la condizione neolibérale contiene dei tratti di tipo totalitario, ciò acquista pertinenza proprio in riferimento all'anestetizzazione emotiva che viene indotta dalle antropotecniche neoliberali. Poco sopra ho richiamato l'attenzione sulle strutture organizzative quali apparati che pilotano il desiderio verso la sua dissoluzione, favorendo l'identificazione dei soggetti con il sembiante di un padre che tutto regola e controlla. Ora, quanto più le strutture organizzative si fanno carico dell'educazione sentimentale degli attori sociali, tanto più l'alessitimia che spesso caratterizza la vita organizzativa<sup>14</sup> rischia di condurre alla diffusione di una deficienza emotiva generalizzata. Tale deficienza emotiva trova ulteriore legittimazione sociale e rischia di favorire l'indifferenza di fronte all'altrui sofferenza se le procedure di *accountability* che pervadono anche le istituzioni pubbliche e le burocrazie impediscono che si intervenga per lenire la sofferenza per la semplice ragione che è giusto farlo.<sup>15</sup> E non piccoli diventano allora gli sforzi, psicologici e non, che si devono compiere per vincere l'indifferenza e comportarsi da veri dissidenti emotivi, capaci di andare controcorrente, se non altro per nominare l'ingiustizia, il sopruso, l'esclusione.<sup>16</sup> A costo di spingere troppo in là il presente ragionamento, suggerisco che la condizione neolibérale comporta – o rischia di comportare, in alcune circostanze – un soffocamento di quella “pietà istintiva” che ogni individuo normale prova di fronte alla sofferenza altrui, un sentimento sul quale aveva opportunamente richiamato l'attenzione Hannah Arendt parlando dei crimini perpetrati dai membri del movimento nazionalsocialista.<sup>17</sup>

Tuttavia, denunciare i rischi che corre l'umanità se si incammina sulla strada che conduce verso un regime di indifferenza generalizzata potrebbe non discostarsi da un gesto dal sapore un po' moralistico.

---

14 Cfr. M.F.R. Kets de Vries, *Alexithymia in Organizational Life. The Organization Man Revisited*, in “Human Relations” 42, 1989, pp. 121-136.

15 Cfr. M. Herzfeld, *The Social Production of Indifference*, The University of Chicago Press, Chicago 1993.

16 Cfr. A. Zamperini, *L'indifferenza. Conformismo del sentire e dissenso emozionale*, Einaudi, Torino 2007.

17 H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme* (1963), Feltrinelli, Milano 2001, p. 113.

Diviene allora importante cogliere il carattere in qualche modo epocale che va attribuito al progetto biopolitico neoliberale. Quest'ultimo non nasce dalle cattive intenzioni di chi manovra le fila del capitale finanziario, ma si inserisce in un vuoto di autorità che viene colmato da una specifica articolazione della logica del supplemento. Si tratta, più precisamente, di quel posto vuoto del potere che diventa visibile non appena si voglia riflettere sul fondamento mitico dell'autorità politica.<sup>18</sup> Tale fondamento mitico si inseriva, nelle società premoderne, nel solco della tradizione, anzi faceva parte integrante dei contenuti che la tradizione veicolava. L'autorità, collocata in quel contesto, non poteva essere identificata con una qualche forma di potere coercitivo o totalitario.<sup>19</sup> Essa anzi garantiva che fosse visibile ed enunciabile il legame tra il sistema delle norme e ciò che rendeva prospera la comunità politica. Agli abitanti del moderno spetta il compito, non facile, di vivere in assenza di autorità – e, ovviamente, in assenza di punti di riferimento tradizionali. Sfida interessante, antropologicamente parlando, che richiede di convivere in assenza di una fondazione ultima senza lasciare che si scateni quel delirio che consiste nel far coincidere l'autoaffermazione del soggetto – che per Blumenberg caratterizza il gesto generatore della modernità – con un sostituto supplementare della fondazione stessa. Tale delirio si evita se si accetta di vivere immersi nella pluralità delle semantiche che accompagnano la differenziazione funzionale, se si convive con una morale provvisoria che nel frattempo si è rivelata definitiva, e se, soprattutto, si assume che per essere felici non occorre un tasso di verità molto alto. Essendo infatti le verità stabilite dal discorso scientifico le uniche passibili di un processo di giustificazione, esse si rivelano anche le uniche affidabili; ma poche di esse risultano utilizzabili per fondare i principi etici universali ai quali affidare le sorti morali dell'umanità.

Poiché uno scenario del genere produce incessantemente complessità, ecco che si fa strada la tentazione di instaurare un ordine dogmatico, vagamente somigliante all'autorità tradizionale ormai perduta. Tale ordine dogmatico diviene il sembiante di quella legge, sopra evocata, che è priva di legami con la giustizia e che – proprio per questo – ben si presta a riempire il vuoto lasciato dall'autorità. Una

---

18 Cfr. C. Lefort, *Saggi sul politico. XIX e XX secolo* (1986), Il Ponte, Bologna 2006, pp. 255-305.

19 Cfr. H. Arendt, *Tra passato e futuro* (1954), Garzanti, Milano 1999, pp. 130-192.



relazione con quel vuoto che sia all'altezza delle sfide imposte dalla modernità richiederebbe invece che la giustizia si ponga come oggetto di desiderio, come riferimento incessante di una negoziazione tra soggetti parlanti intenti a occupare, in modo provvisorio e revocabile, le molteplici sfere di senso che compongono il mondo della vita. Solidale con tutto ciò che favorisce un'adeguata *accountability*, l'ordine dogmatico lavora con il fantasma dell'unità, dell'uno, di ciò che non presenta faglie, fratture, ambiguità. A tale fantasma viene incessantemente ricondotto un molteplice percepito come pericolosamente vicino al caos, e in virtù del ricorso a tale fantasma viene prodotta, ogni volta che ciò sia possibile, la riduzione della complessità. In questo modo, l'ordine dogmatico impedisce ogni inserimento responsabile del soggetto entro l'ordine simbolico che governa i giochi sociali, poiché rende invisibile la trama di cui quest'ultimo è fatto. Gli animali parlanti, quando istituiscono l'ordine simbolico, non possono mai cancellare del tutto le tracce del desiderio. Da qui nasce il senso di responsabilità, la possibilità di esser chiamati a render conto di ciò che spinge all'azione. In tale render conto è in gioco non una valutazione della congruità dell'azione nei termini di un rapporto tra mezzi e fini, bensì l'esplicitazione del legame con l'alterità cui l'azione rimanda – senza la presenza dell'altro, infatti, nessun riconoscimento sarebbe possibile, né avrebbe quindi senso parlare di desiderio. Ma se all'espressione di quest'ultimo si sovrappone, invisibilmente, un ordine dogmatico che riduce i processi di simbolizzazione a dispositivi di controllo e di registrazione, oppure a testimoni dell'efficacia procedurale, si rende superfluo investire i soggetti di qualunque responsabilità. A godere, in un tale contesto, saranno solo coloro per i quali il desiderio trova realizzazione nel redigere protocolli e nel punire quanti tentano di sfuggire alle procedure di controllo.<sup>20</sup>

La condizione neoliberale viene dunque descritta in modo molto approssimativo se viene presentata come uno scenario caratterizzato da una lotta cosciente tra i detentori della ricchezza contro il resto dell'umanità – lotta che assume oggi il volto della cosiddetta “cri-

---

20 Un'acuta riflessione sia sul legame tra desiderio e legge, sia sull'ordine dogmatico quale negazione della legge, si trova in vari scritti di Pierre Legendre. Qui mi limito a segnalare P. Legendre, *Della società come testo. Lineamenti di un'antropologia dogmatica* (2001), a cura di P. Heritier, Giappicchelli, Torino 2005.

si finanziaria". Essa guadagna in intelligibilità solo se viene interpretata come il sintomo di una ben più profonda crisi nell'ambito del processo di modernizzazione. Quest'ultimo riesce a svolgersi in conformità con le promesse originarie che ne avevano decretato la nascita – ovvero la possibilità una vita sensata anche in assenza di garanzie circa la fondatezza ultima del senso – solo se il posto vuoto lasciato dall'autorità tradizionale viene riempito da una legge che non sia espressione di un ordine dogmatico, bensì sia espressione del conflitto che sorge ogniqualvolta i soggetti parlanti si incontrano – un conflitto il cui esito potrebbe essere la definizione di un nuovo assetto politico-economico globale. Nello spazio globale odierno, in cui le stesse istanze che dovrebbero farsi garanti del diritto internazionale agiscono spesso conformandosi alle regole dettate dall'agenda neoliberale, risulta invece difficile immaginare che possa farsi strada una discussione pubblica sugli ordinamenti giuridici in virtù dei quali sia possibile ridefinire i limiti della razionalità economica. Tale discussione dovrebbe poter fare appello a un diritto fondamentale, a ciò che precede il diritto positivo delle nazioni. Qualcosa del genere, per la verità, esiste già: si tratta dei diritti umani. Questi però non sembrano godere di ottima salute, nel senso che spesso la retorica dei diritti umani è stata usata per giustificare pratiche di intervento in aree conflittuali del pianeta e ha quindi prodotto un effetto contrario a quello auspicato. Non solo: è difficile sfuggire all'impressione di essere ancora enormemente distanti da una qualche forma di cittadinanza globale, la quale potrebbe costituire una prima, parziale, forma di ancoraggio giuridico dei diritti umani fondamentali. Per capire quanto tale impressione sia giustificata, basta porre mente al modo in cui lo spazio neoliberale globale sia costruito in funzione di una flessibilità e mobilità dei flussi di individui che tocca solo chi sta al vertice della gerarchia sociale, mentre chi è inserito nella produzione di beni e servizi dotati di scarso valore aggiunto si trova relegato a una quasi totale fissità territoriale, spesso priva delle garanzie una volta offerte dallo stato-nazione.<sup>21</sup>

A difficoltà legate al modo in cui il discorso dei diritti umani viene utilizzato nell'arena comunicativa globale si aggiungono dunque le resistenze che gli stessi ordinamenti giuridici statuali oppongono nei

---

21 Cfr. A. Ong, *Flexible Citizenship: The Cultural Logic of Transnationality*, Duke University Press, Durham (N.C.) 1999 e Id., *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America* (2003), Cortina, Milano 2005.

confronti di un'implementazione del diritto in quanto forma di tutela degli individui in quanto tali, cioè in quanto membri della specie umana. Ma queste difficoltà, pur rilevanti, non mi sembrano un buon motivo per rigettare *in toto* il problema posto dalla necessità di formulare un diritto che dia voce a un desiderio di giustizia globale. In questa direzione si è mosso un autore come Thomas Pogge, che propone una riforma cosmopolita del diritto sulla base della constatazione secondo cui al diffondersi globale della diseguaglianza e della povertà deve corrispondere una sensibilità altrettanto globale per la giustizia.<sup>22</sup> Rispetto al discorso svolto sopra, è interessante notare come anche Pogge sottolinei la crescente indifferenza per il tema dell'ingiustizia e della diseguaglianza – un'indifferenza che tradizioni di pensiero rispettabili, ben ancorate nel dibattito sia pubblico che accademico, hanno reso plausibili con raffinati argomenti. Tale indifferenza si sposa in un matrimonio perfetto con la volontà di mantenere inalterato un ordine economico globale che avvantaggia gli abitanti della parte ricca del pianeta e rende misera la vita a chi abita nella parte povera. Come se non bastasse, sono ormai molti i dati che mostrano come lo sforzo economico che sarebbe richiesto ai ricchi per far uscire i poveri dalla loro condizione sarebbe assai piccolo, nel senso che non intaccherebbe in maniera significativa lo standard di vita corrente nei paesi ricchi. È chiaro però che la questione non si lascia ridurre a una buona gestione del dono o delle attività di *charity* su scala globale. Il punto non è come intervenire per lenire la povertà di Tizio o Caio, ma come modificare l'assetto istituzionale delle società in cui ciascuno di noi vive. Nel riferirsi all'articolo 25 della *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*, che postula un diritto umano alle necessità di base, Pogge scrive:

Nella mia concezione istituzionale non comporta un dovere esteso a tutti di aiutare a fornire tali necessità a coloro che altrimenti ne rimarrebbero senza. Esso implica piuttosto un dovere dei cittadini di garantire che qualsiasi ordine sociale coercitivo che collettivamente impongono a loro stessi sia un ordine in cui, per quanto ragionevolmente possibile, ciascuno abbia accesso sicuro a questi beni necessari.<sup>23</sup>

---

22 Cfr. T. Pogge, *Povert  mondiale e diritti umani. Responsabilit  e riforme cosmopolite* (2008<sup>2</sup>), a cura di L. Caranti, Laterza, Roma-Bari 2010.

23 Ivi, p. 86.

Evocare l'esistenza di un diritto umano universale, che tocchi gli umani in quanto tali, significa dunque porre nell'arena della discussione politica la questione circa il ruolo che può essere assunto da rivendicazioni morali sull'organizzazione della propria società. Si tratta di rivendicazioni che non possono rimanere confinate entro l'ambito della comunità politica di appartenenza, dal momento che esse assumono immediatamente una valenza universale. A coloro che vorrebbero applicare un doppio standard, secondo il quale certi diritti vanno ascritti ai membri della propria comunità nazionale, ma non a tutti gli abitanti del pianeta, spetterebbe l'onere di provare la bontà di un simile argomento. Questo non regge in quanto l'ordine economico globale viene ampiamente sostenuto e rafforzato dai paesi ricchi, i quali traggono indubbi vantaggi dal perpetuarsi delle diseguglianze. Le diseguglianze sia su scala nazionale che su scala globale non sono imputabili a difetti sistemici, bensì a scelte politiche ben precise. Se ci si sente moralmente in obbligo di contrastare tali scelte, compiute dalle élite dominanti, in vista di una modificazione degli assetti istituzionali al fine di favorire una diversa e più equa distribuzione delle ricchezze, tale obbligo deve essere inteso come tale da poter incidere, almeno virtualmente, sull'intero assetto globale – anche se, di solito, la nostra azione politica ha un raggio di azione limitato alla sfera locale nella quale ciascuno di noi si muove. In assenza di una simile estensione, si può sempre trovare una qualche scusa per esimersi dall'estendere i nostri obblighi morali a tutti gli abitanti del pianeta – per esempio ascrivendo alla corruzione delle élite dominanti nei paesi meno sviluppati la causa della povertà ivi regnante. Ma si tratterebbe di scuse che non reggono a un'attenta analisi del modo in cui la rete formata dagli stati nazionali, in accordo con agenzie governamentali non statali, oggi gestisce il flusso delle ricchezze a livello globale.

Non sembra facile, a prima vista, superare l'obiezione di chi ci ricorda che provare solidarietà per membri di un gruppo più esteso di quello verso il quale nutriamo sentimenti di appartenenza significa scontrarsi con il portato di una storia evolutiva, la quale ci induce tuttora a mostrare empatia solo per consociati a noi assai prossimi. Di tale dato specie-specifico hanno tenuto ampiamente conto quei sociologi, per esempio, che si sono preoccupati di spiegare la persistenza di comportamenti razzisti e xenofobi anche in seno alle società moderne.<sup>24</sup>

---

24 Cfr. l'ormai classico H. Tajfel, *Gruppi umani e categorie sociali* (1981), Il Mulino, Bologna 2003.

Ma il problema è che, come si è mostrato in precedenza, una riforma degli assetti economici globali che muova in direzione di una gestione cosmopolita delle istituzioni politiche del pianeta appare, sul lungo termine, ineludibile. E il discorso sviluppato da un autore come Pogge è senz'altro in grado di offrire alcune premesse importanti in vista di una definizione politicamente persuasiva del problema. Va infatti compreso che la posta in gioco è interamente politica – come politica è la progettualità antropotecnica che spinge il neoliberalismo a investire di senso le vite degli abitanti del pianeta. Potrebbe sembrare che parlare di diritti umani universali significhi muoversi in una sfera ancora prepolitica, in un ambito cioè che non tocca le forme del governo. In realtà, è necessario argomentare proprio in vista di un'immediata utilizzabilità del cosmopolitismo nell'arena politica globale, e il ricorso ai diritti umani è precisamente lo strumento che permette la connessione tra l'ambito globale e quello in cui ci muoviamo in quanto cittadini di una nazione specifica. Il discorso sui diritti umani universali infatti non mira a favorire una qualche distribuzione di risorse, né mira a migliorare una distribuzione in atto, ma si occupa di come “scegliere o progettare regole economiche di base che governano la proprietà, la cooperazione e lo scambio e che quindi condizionano la produzione e la distribuzione”.<sup>25</sup> Indipendentemente dalla realtà fattuale di una comunità umana impegnata a distribuire queste o quelle risorse, indipendentemente dalla quantità di queste o quelle risorse disponibili, va fatta, a monte, una scelta su quali regole economiche di base vogliamo adottare per costruire alternative plausibili all'ordine economico vigente, il quale mantiene stabilmente una condizione in cui i poveri si vedono negato l'accesso alle risorse più elementari. Tale scelta non può non portare in direzione di una concezione dell'ordine economico e sociale in cui ogni partecipante sia in grado di soddisfare le sue esigenze economiche e sociali fondamentali. Altrimenti, si dovrebbe poter dimostrare che siano contestabili uno – o tutti – gli elementi costitutivi di tutte le posizioni cosmopolitiche – il che, lo ripeto, costituisce un onere della prova non indifferente. Tali elementi sono: primo, l'individualismo, ovvero l'interesse primario rivolto agli individui piuttosto che, per esempio, alle linee famigliari, tribali, comunitarie, religiose, nazionali. L'interesse rivolto a queste può essere solo indiretto, in quanto è in contesti famigliari, comunitari o nazionali che di fatto vivono gli individui – ma solo questi ultimi

---

25 T. Pogge, *Povertà mondiale e diritti umani*, cit., p. 211.

possono essere soggetti di diritto. Secondo, l'universalità, che postula che lo status di unità ultima di attenzione si attribuisca egualmente a ogni essere umano vivente, e non per esempio a un qualche sottoinsieme – come la popolazione maschile, i membri della razza ariana, i cattolici, o i discendenti di una casta nobile. Terzo, la generalità, ovvero il principio in base al quale questo status speciale ha forza globale, per cui gli individui sono unità ultime di attenzione per tutti e non solo per i concittadini o i correligionari.<sup>26</sup>

Il discorso sull'universalismo dei diritti e sulla giustizia economica globale può costituire una valida piattaforma anche per ripensare a fondo il tema della solidarietà, il quale a sua volta può essere fatto rientrare nel novero di quelle nozioni a partire dalle quali costruire traiettorie di pensiero alternative rispetto al progetto biopolitico neoliberale.<sup>27</sup> Non diversamente dalla solidarietà, anche altre nozioni che hanno impresso la propria impronta al pensiero politico moderno – e alle esperienze collettive che da esso traevano alimento – richiedono oggi di essere ripensate in modo nuovo. Ne evoco tre, che si lasciano facilmente desumere dalla trattazione sin qui svolta: partecipazione, distribuzione e riconoscimento. La partecipazione va ripensata in relazione al fatto che entro la cornice della governamentalità neoliberale i titoli che sono necessari per esercitare in modo effettivo la cittadinanza non sono più accessibili a tutti in modo eguale. Non diversamente va ridefinita la questione della giustizia distributiva. Tra gli effetti principali del neoliberalismo va annoverata la distribuzione sempre più ineguale delle risorse – sia che queste vengano intese come risorse materiali, sia che con risorse si intenda l'accesso ai luoghi della formazione e della conoscenza. La questione del riconoscimento si connette a questi primi due aspetti in modo essenziale, in quanto quasi sempre le persone svantaggiate e marginalizzate vengono incluse entro cornici etniche o di genere, le quali rinforzano e legittimano in modo indiretto i meccanismi di esclusione.<sup>28</sup>

Certo, i teorici della scelta razionale continuano a ripetere che nessuna teoria della giustizia è ormai possibile. Dobbiamo accontentarci

---

26 Cfr. *ivi*, p. 203.

27 Cfr. per esempio H. Brunkhorst, *Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2002.

28 Sull'intreccio di questi tre aspetti si insiste in N. Fraser, *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalized World*, Wiley, New York 2008.

solo di teorie della giustizia locale: i criteri per stabilire come allocare le risorse in un contesto, in questa prospettiva, non sono validi in un altro.<sup>29</sup> A questa concezione si deve opporre una teoria dei diritti umani che non solo sia in grado di esprimere valori universali, ma sia anche capace di fornire valide basi per una teoria della giustizia globale. A Martha Nussbaum si deve il tentativo di sviluppare una teoria delle capacità umane che merita di essere ricordato in quanto può costituire un valido punto di partenza per una teoria globale dei diritti umani come quella avanzata da Pogge. Quest'ultimo insiste molto, infatti, sul carattere formale, in qualche modo metodologico, che ha il suo approccio universalistico: da esso si lasciano generare una varietà di posizioni morali concrete e il suo compito principale consiste nel fornire le condizioni necessarie per l'accettabilità di una concezione morale. Nel quadro delle teorie sviluppate negli ultimi decenni da Martha Nussbaum invece si trova una concezione sostantiva del bene che può ben essere fatta valere in un contesto in cui è in gioco il tema della giustizia globale.

Se si considerano le principali caratteristiche degli esseri umani, si può pervenire a una lista di capacità che sono potenzialmente presenti in tutti gli esseri umani, e questo indipendentemente dalla loro appartenenza culturale o di genere. Queste capacità costituiscono le condizioni di possibilità della *conditio humana*: se un essere è privo di una di queste capacità, non possiamo ascrivere a questo essere l'umanità. In primo luogo incontriamo la sfera del corpo, cioè l'integrità fisica e la salute; qui abbiamo a che fare con la capacità di condurre una vita di durata normale e con la capacità di essere ben nutriti e di essere in buona salute. Segue la sfera cognitiva, ovvero la capacità di sentire, immaginare e pensare – capacità che richiede di poter usufruire di un'educazione adeguata, e simili. Vi è la capacità di provare emozioni e sentimenti, come l'amore. La ragion pratica rimanda alla capacità di effettuare scelte etiche consapevoli. Con il termine appartenenza si designa la capacità di vivere in comune con altri e di godere delle basi sociali del rispetto di sé. Non meno importanti sono la capacità di vivere in relazione con le altre specie, la capacità di ridere e di giocare, come pure quella di partecipare alle scelte politiche, di avere proprietà e lavoro. Il riconoscimento di queste capacità permette di

---

29 Esemplari gli argomenti addotti in J. Elster, *Giustizia locale. Come le istituzioni assegnano i beni scarsi e gli oneri necessari* (1992), Feltrinelli, Milano 1995.

elaborare dei criteri per giudicare se una società è giusta o meno. Se in un ordinamento sociale dato i consociati non hanno la possibilità di realizzarsi al meglio (meglio non in senso assoluto, ma tenendo conto delle circostanze specifiche), allora quell'ordinamento può essere definito ingiusto. Tale realizzazione di sé consiste precisamente nella scelta di esercitare in modo attivo una delle capacità di cui la persona dispone in quanto essere umano. Secondo Nussbaum, è compito delle istituzioni pubbliche mettere a disposizione di ogni individuo le condizioni materiali, pedagogiche e culturali che gli aprano la via verso una vita umana buona e lo mettano in condizione di decidere come agire per il proprio bene.<sup>30</sup>

Forse i criteri che Nussbaum propone di adottare per giudicare se una società è giusta o meno risultano segnati da un tratto eccessivamente utopico. Tuttavia, senza lo slancio utopico che proviene dalla riflessione filosofica, difficilmente la teoria sociale contemporanea sarà in grado di elaborare un discorso critico che si dimostri all'altezza delle sfide che il progetto neoliberale porta con sé.

---

30 Copiosa è la produzione teorica di Nussbaum; qui mi limito a rimandare ai testi seguenti, che forniscono una buona introduzione alle posizioni teoriche di questa autrice (anche in riferimento alla possibilità di formulare una teoria globale della giustizia): M. Nussbaum, *Una concezione aristotelica della socialdemocrazia* (1990), in *Capacità personale e democrazia sociale*, a cura di G. Zanetti, Diabasis, Reggio Emilia 2003, pp. 103-192; Id., *Le Nuove frontiere della giustizia* (2006), Il Mulino, Bologna 2007, pp. 243-340. Per un'introduzione, utile anche per mettere in luce affinità e differenze tra il suo pensiero e quello di Amartya Sen, rimando a S.F. Magni, *Etica delle capacità*, Il Mulino, Bologna 2006.



## MIMESIS SX

Collana diretta da *Edoardo Greblo e Luca Taddio*

- 1 Friedrich August von Hayek, *Tra realismo e utopia liberale. Scritti 1949-1956*
- 2 Francesco Bilotta, Bruno De Filippis (a cura di), *Amore civile*
- 3 Gianluca Miligi, Giovanni Perazzoli (a cura di), *Laicità e filosofia*
- 4 Edoardo Greblo, *La filosofia di Beppe Grillo. Il movimento 5 stelle*
- 5 Alessandro Tessari, *Raccontando Marco Pannella... a ruota libera*
- 6 Luca Taddio (a cura di), *Quale filosofia per il partito democratico e la sinistra*
- 7 Edoardo Greblo, *Politiche dell'identità*
- 8 Ester Tanasso, Alessandro Tessari, *Schede bianche/Seggi vuoti. Ascoltare il dissenso. Una rappresentanza possibile*
- 9 Giuseppe Civati e Antonio Tursi (a cura di), *Partito Digitale. Il contributo dei new media al PD*
- 10 Nicola Comerci, *I giovani del Partito Democratico Idee per una comunità che avanza*
- 11 Gianni Vattimo, Pasquale Davide de Palma e Giuseppe Iannantuono (a cura di), *Il lavoro perduto e ritrovato*
- 12 Salvatore Patriarca, *Adesso Renzi. I pensieri del Rottamatore*

Finito di stampare nell'ottobre 2012