



**SAPIENZA**  
UNIVERSITÀ DI ROMA

# Neoliberalismo come concetto polemico. Governo della crisi e riabilitazione della critica

**Facoltà di Scienze Politiche, Sociologia, Comunicazione**  
**Dipartimento di Scienze Politiche**  
**XXXV Ciclo di Dottorato in Studi Politici**

**Dottoranda**  
**Fulvia Giachetti**

Supervisore  
Maurizio Ricciardi

A.A. 2022/2023



# Indice

<b>Introduzione.....</b>	<b>5</b>
--------------------------	----------

## **PARTE I. Neoliberalismo contro. Progettare un nuovo ordine: la semantica-politica del neoliberalismo (1919-1980)**

<b>1.Crisi, critica, ordine.....</b>	<b>17</b>
--------------------------------------	-----------

### **Capitolo 1. Progettare una nuova razionalità capitalistica: la nascita del movimento politico-polemico neoliberale (1919-1939)**

1. Vigilia del movimento politico-polemico neoliberale: poli e bersagli.....	25
2. Bisogna difendere la proprietà privata: la Scuola austriaca nella Vienna Rossa.....	26
3. Demitizzare il laissez-faire: Londra, Cambridge, Chicago.....	37
4. Il freno economico del potere politico: Stato forte e ordine razionale nel pensiero ordoliberal fra la Repubblica di Weimar e il Terzo Reich.....	45
5. Il globo visto da Ginevra: il doppio governo del mondo.....	53
6. Nascita e battesimo del movimento politico-polemico neoliberale: il Colloquio Lippmann.....	56

### **Capitolo 2. Le metamorfosi del movimento neoliberale: consolidamento, rinominazioni e disseminazione (1939-1968)**

1. La battaglia delle idee: pensare un progetto di ordine durante il caos bellico e post-bellico.....	63
2. Dalla crisi all'ordine: i progetti neoliberali durante la guerra.....	66
3. La fondazione della Mont Pèlerin: pluralità organizzata nella militanza.....	78
4. Pluralità disseminata: i neoliberalismi senza neoliberalismo fra separazioni e riconciliazioni.....	87

### **Capitolo 3. L'avvento del neoliberalismo reale? La crisi degli anni Sessanta e Settanta e le istituzionalizzazioni del movimento (1968-1980)**

1. L'avvento del neoliberalismo reale: appropriarsi della crisi.....	99
2. La Germania di Erhard: un antecedente negli anni Cinquanta?.....	102
3. La crisi dell'ordine postbellico fra gli anni Sessanta e Settanta.....	104
4. La dittatura di Pinochet in Cile: la prima riscrittura critica del concetto di neoliberalismo.....	109
5. L'ambiguo significato della parola "neoliberalismo" nel dibattito occidentale negli anni Settanta-Ottanta.....	110
6. Risoluzioni della crisi: il nuovo ordine politico di Giscard d'Estaing, Thatcher e Reagan.....	112

### **PARTE II. Contro il neoliberalismo. La ricostruzione di un campo: la semantica-politica della critica (1979-2022)**

<b>1. Crisi, critica, possibilità.....</b>	<b>119</b>
--	------------

### **Capitolo 4. La forma neoliberale del potere: razionalità di governo, egemonia e capitale. Verso un nuovo oggetto della critica (1979-1989)**

1. Neoliberalismo surrogato del capitalismo: la crisi del marxismo e la critica alla ricerca di nuovi concetti.....	129
2. Critica della razionalità di governo neoliberale: Michel Foucault nella Francia giscardiana.....	132
3. Critica dell'egemonia neoliberale: il marxismo britannico fra thatcherismo e globalizzazione.....	169
4. Critica del capitale neoliberale: prospettive materialiste sul postmoderno dall'America al mondo.....	197
5. Critica del neoliberalismo negli anni Ottanta: nuove forme dell'oggetto, del soggetto e della crisi per un nuovo campo critico in formazione.....	218

**Capitolo 5. L'invenzione del globo neoliberale fra crisi e ristrutturazione della critica (1989-2007)**

1. Fine della storia e inizio del neoliberalismo globale: il 1989 come crisi.....	223
2. Universalismo del neoliberalismo: la critica fra cooptazione e riaffermazione.....	232
3. La dominazione globale neoliberale: l'universale polemico della critica.....	237
4. La critica della critica nel governo neoliberale delle crisi: la voce dell'uomo senza qualità.....	248
5. La riabilitazione della critica nel globo neoliberale: dalle connessioni nel "mondo comune" alla moltitudine contro il "comune nemico".....	259
6. Le differenze della critica femminista e postcoloniale nel (e contro) il comune globo neoliberale.....	267
7. Contro-poteri della critica fra ordine globale neoliberale e caos mondiale.....	282

**Capitolo 6. Molteplici fini del neoliberalismo: soggetti e tempi della critica senza crisi (2007-2022)**

1. La strana non fine del neoliberalismo: polarità e concetti del campo della critica all'interno della crisi globale.....	301
2. Demos, popolo e assemblea: i soggetti della critica nel globo neoliberale in crisi.....	308
3. La necessaria e incerta fine del neoliberalismo: il tempo della critica senza crisi.....	329

<b>Bibliografia.....</b>	<b>343</b>
--------------------------	------------

<b>Sitografia .....</b>	<b>403</b>
-------------------------	------------

<b>Ringraziamenti.....</b>	<b>407</b>
----------------------------	------------



## Introduzione

“Neoliberalismo” è una parola chiave del vocabolario politico contemporaneo<sup>1</sup>. Altamente polisemica, non vi è accordo generale sulla sua definizione, né sulla validità del suo uso scientifico, tantomeno sull’esistenza dei suoi referenti, là dove le formazioni sociali con essa indicate rifiutano in modo pressoché sistematico di riconoscersi in tale denominazione<sup>2</sup>. A un primo livello d’astrazione, l’incerta semantica del vocabolo non si spiega riconducendolo a una chimera, a un donchisciottesco mulino a vento o a una balena bianca su cui sono proiettate deliranti ossessioni – sebbene posizioni di questo genere siano state a più riprese sostenute<sup>3</sup> –

---

<sup>1</sup>Ho scelto di impiegare il lemma di “neoliberalismo”, anziché quello di “neoliberismo”, dal momento che ne prendo in esame contenuti concettuali eterogenei – politici, sociali, economici, giuridici, etici – e non solo economici. Come noto, è Benedetto Croce a introdurre nella lingua italiana la distinzione fra il “liberalismo” e il “liberismo”, intendendo, con il primo termine, la filosofia politica e sociale imperniata sul concetto di libertà e, con il secondo, la riflessione centrata eminentemente sul libero mercato e sulla sola libertà economica. Si tratta di una distinzione contestata, in particolar modo da coloro che ritengono – come al tempo di Croce, e contro di lui, sostiene Luigi Einaudi – che non vi sia l’uno senza l’altro. Ad ogni modo, la distinzione è ormai entrata a far parte del dibattito di lingua italiana sul tema, pertanto, non potendola trascurare, ho dovuto fare una scelta terminologica, che dunque è giustificata dalla volontà di fare riferimento – con il vocabolo “neoliberalismo” – a problemi non riducibili al solo piano economico. Cfr. B. Croce, L. Einaudi, *Liberismo e liberalismo* [1927], Ricciardi, Milano 1988.

<sup>2</sup> Cfr. T. C. Boas, J. Gans-Morse, *Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan*, in «St Comp Int Dev» 44, 2009, pp. 137–161. Qui i due autori definiscono neoliberalismo un *contested concept*, riprendendo la formula di Walter Bryce Gallie, vale a dire un “concetto” i cui significati sono oggetto di contesa, che, in questo caso, i due autori definiscono “ideologica”, in base alla quale i “neoliberali” sono sistematicamente coloro che hanno torto. Va segnalato, a ogni modo, che negli ultimi anni, il concetto è stato impiegato anche in modo auto-referenziale e con una connotazione positiva, per esempio dall’Adam Smith Institute cfr. S. Bowman, *Coming Out as Neoliberals*, in «Adam Smith Institute Blog» 2016, [https:// www.adamsmith.org/blog/coming-out-as-neoliberals](https://www.adamsmith.org/blog/coming-out-as-neoliberals). Per degli approfondimenti sul problema riguardante l’uso del concetto di neoliberalismo nel dibattito accademico contemporaneo, si vedano anche S. Audier, *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris 2012, pp. 7-57. R. Venugopal, *Neoliberalism as concept*, in «Economy and Society», 44:2, 2015, pp. 165-187; G. Moïni, *Neoliberalism as the connective tissue of contemporary capitalism*, in «Partecipazione e Conflitto», 92(2), 2016, pp. 278-307; B. Dunn, *Against neoliberalism as a concept*, in «Capital & Class» 41(3), 2016; J. Ott, M. Konczal, N. D. B. Connolly & T. Shenk, *Debating the Uses and Abuses of Neoliberalism*. in «Dissent» January 22, 2018. J. Peck, *Explaining (with) Neoliberalism, Territory, Politics* in «Governance» 1:2, pp. 132-157.

<sup>3</sup> Cfr. P. Salin, *Le néo-libéralisme, ça n’existe pas*, in “Le Figaro”, 6 février 2002; questa è anche l’idea sostenuta nel dibattito da Martin Wolf in S. George et M. Wolf, *La Mondialisation libérale*, Grasset-Les Echos, Paris 2002, p. 15.; fonti citate e discusse in S. Audier, *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle...op. cit.* pp. 7-8. Mingardi A., *Il neoliberismo è un feticcio agitato dalla politica immobile*, in «Il Foglio», 2016, online: <https://www.ilfoglio.it/economia/2016/02/22/news/il-neoliberismo-e-un-feticcio-agitato-dalla-politica-immobile-92977/>.

ma ravvisando la polemicità del portato concettuale che attualmente condensa, vale a dire comprendendo che la parola politica è a tutti gli effetti un *concetto* politico, la cui semantica e i cui usi sono oggetto di contesa da parte di formazioni discorsive differenti, spesso politicamente contrapposte<sup>4</sup>. Nulla di nuovo sotto il sole, dal momento che «tutti i concetti, le espressioni e i termini politici hanno un senso “polemico”; essi hanno presente una conflittualità concreta, sono legati ad una situazione concreta [...] e diventano astrazioni vuote e spente se questa situazione viene meno»<sup>5</sup>. Allo stesso tempo, tuttavia, una delle premesse di questo lavoro è che la specificità dei conflitti semantico-politici da cui è innervata la storia del concetto polemico di neoliberalismo è opaca e intricata: essa deve essere perciò sbrogliata, indagata e chiarita, ripercorrendone le tappe principali dalla sua *prima formulazione* alla sua *principale invenzione*.

Se negli studi sul tema, il neoliberalismo viene solitamente compreso o come insieme eterogeneo di dottrine politico-economico-sociali o come complesso fenomeno reale<sup>6</sup>, questa ricerca implica uno spostamento di prospettiva, analizzandolo in quanto “invenzione” concettuale, la cui costruzione principale si deve a un insieme di discorsi, riflessioni e dibattiti, svolti nel campo della critica del potere contemporanea. Con ciò non intendo affatto sostenere che, prima della sua “invenzione” critica, non vi sia mai stata alcuna formulazione del concetto di neoliberalismo, ma ritengo che essa sia stata molto meno rilevante per il modo in cui, negli ultimi quarant’anni, il neoliberalismo – quando si accetta di riconoscerne la concreta esistenza o, quantomeno, l’attuale problematicità – viene concepito, esperito, interpretato e discusso. Prima della sua fabbricazione critica, infatti, il concetto di neoliberalismo non è diffuso nel dibattito politico; ha goduto di una limitata circolazione fra gli anni Trenta e Sessanta del Novecento, quando, in modo del tutto a-sistematico, è impiegato per designare l’indirizzo teorico e politico di un gruppo molto eterogeneo di teorici intenzionati a rinnovare il liberalismo classico; ma, verso gli anni Sessanta e Settanta, il lemma cade in disuso, mentre i concetti in esso un tempo concentrati si diffondono e guadagnano popolarità sotto altre etichette, che non restituiscono l’unitarietà di una comune prospettiva teorico-politica<sup>7</sup>. A proposito, secondo uno

---

<sup>4</sup> Cfr. R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* [1979], trad. it. *Futuro Passato. Sulla Semantica dei Tempi Storici*, Clueb, Bologna 2007. L. Scuccimarra, *Idee, concetti, parole. Studiare la storia del pensiero dopo Koselleck*, in «Intersezioni», a. XLI, n. 3, 2021, pp. 311-331.

<sup>5</sup> C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen* [1932], trad. it. «Il concetto di politico» in Id. *Le categorie del “politico”*, Il Mulino, Bologna 1972, p. 113.

<sup>6</sup> J. Peck, N. Brenner, N. Theodore, «Actually existing neoliberalism» in D. Cahil, M. Cooper, M. Konings, D. Primrose, *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage, London 2018, pp. 3-15.

<sup>7</sup> A. Brennetot, *Géohistoire du Néolibéralisme*, in «Cybergéo: European Journal of Geography» [online] Politique, Culture, Représentations, document 655, pubblicato online il 28 novembre 2013.

dei più importanti studiosi del pensiero neoliberale, Serge Audier, «la rottura nella memoria è stata a tal punto considerevole che le cause della riapparizione della parola “neoliberalismo” restano in parte oscure»<sup>8</sup>.

Ponendo consapevolmente l'accento su quest'evidenza, sostengo che il neoliberalismo è un'invenzione recente, costruita a poco a poco dalla critica non solo per riscoprire e ricostruire l'unitarietà andata perduta dell'eterogenee dottrine un tempo dette “neoliberali”, ma soprattutto per comprendere l'ordine politico vigente a cui è immanente, le cui premesse teoriche sono in parte rilevabili in tali dottrine. In questa prospettiva, l'ipotesi della ricerca è che l'“invenzione” del neoliberalismo sia un passaggio fondamentale della riabilitazione della critica, in un contesto in cui essa sembra esser divenuta in-effettuale, là dove «There Is No Alternative» non è solo una sentenza memorabile, ma opera come un marchio di necessità destinale impresso a una condizione storica. Afferrare e apprendere tale situazione concreta con il concetto di “neoliberalismo” è un primo passo della critica per contornare un ordine dichiarato inevitabile, indecidibile e necessario, riportandolo a una geometria del potere storicamente determinata da cui, in tal modo, può prendere le distanze, ricreando le condizioni di possibilità per il proprio esercizio critico e, con ciò, per contestare la pretesa performativa del motto thatcheriano. In tal modo, la critica si impegna a ricostruire i margini entro cui immaginare l'interruzione di un ordine in cui la crisi è costantemente amministrata e rinviata, e l'alternativa interdetta, ristrutturando il proprio campo e riabilitando il proprio esercizio. Essa ne definisce e analizza le forme, i contenuti e la storia, seguendo un percorso inventivo-interpretativo che è anche un processo di scoperta e di prassi politica<sup>9</sup>.

In prima istanza, il neoliberalismo è, perciò, un concetto euristico-riflessivo con cui la critica tenta di apprendere se non che fare, quantomeno dove si trova e dove crede di andare, e con ciò riannodare i fili della propria storia, nel contesto del suo proclamato esaurimento; per mezzo della sua invenzione, la critica esausta si riabilita, ricostituendo la propria struttura, ricalibrando la propria forza, ridefinendo il proprio campo semantico e polemico. “Neoliberalismo” è infatti il nome di un problema da avversare e da affrontare, affinché la critica possa dirsi tale. Per critica intendo infatti quell'attitudine intellettuale e politica a mettere in discussione l'ordine

---

<sup>8</sup> La citazione di Audier continua come segue «In realtà, questa ricomparsa è stata molto più lenta di quanto si possa immaginare a posteriori e per molto tempo è stata segnata dall'ambiguità: fino alla metà degli anni Settanta era possibile scrivere, in relazione a Sartre, che la rivoluzione socialista che il filosofo invocava era associata da "un neoliberalismo che ha le sue fonti nell'esistenzialismo"», cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris 2012, cit. p. 371.

<sup>9</sup> Si sta chiaramente facendo riferimento alla celebre frase di Foucault «l'uomo non che è un'invenzione recente», nella misura in cui è oggettivato nella prospettiva delle scienze umane, cfr. M. Foucault, *Les Mots et Les Choses* [1966], trad.it. *Le Parole e Le Cose*, BUR-Rizzoli, Milano 2016, p.13.

sociale a cui è immanente non in una sua singola componente, ma nella sua globalità, scartandovi per produrre una trasformazione radicale rispetto a un sistema di poteri vigente che pretende di riconoscere e decodificare, al fine di svincolarsi da esso e superarlo, aprendolo a un divenire ritenuto desiderabile<sup>10</sup>. Essa ha le sue radici storiche nella «critica spietata di tutto ciò che esiste»<sup>11</sup> di marxiana memoria e di ancor più lontana matrice illuminista. Secondo Reinhart Koselleck, la critica nasce in epoca moderna, coltivando e realizzando l'ambizione, sebbene spesso impensata in quanto tale, di determinare la crisi dell'ordine vigente, affinché vengano poste nuove basi del vivere comune, sospinta da una filosofia della storia di scaturigine cristiana, là dove le sue proiezioni rivoluzionarie costituiscono una secolarizzazione dell'orizzonte escatologico. Dal punto di vista koselleckiano, il binomio di *Kritik und Krise* costituisce il dispositivo concettuale chiave per comprendere la «dialettica dell'Illuminismo» della modernità, tesa fra i poli della rivoluzione e della conservazione, produzione e controllo della crisi, teorie della degenerazione dell'ideale emancipatore nel suo opposto, prospettive della sua inaggirabile necessità<sup>12</sup>.

Ragionando a partire dall'analisi koselleckiana<sup>13</sup>, ritengo ci siano i margini per sostenere che la coppia concettuale di critica e crisi, nonostante alcune notevoli trasformazioni storiche e contenutistiche, costituisca un dispositivo ermeneutico valido per analizzare movimenti e contro-movimenti della storia globale fino agli anni Sessanta e Settanta del Novecento, attraversati da un ciclo di lotte persuase che il mondo sia rivoluzionabile, che la crisi sia

---

<sup>10</sup>Per altre definizioni analoghe di critica, cfr. R. Keuchyan, *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques* [2010], La Découverte, Paris 2017 ; B. Harcourt, *Critique&Praxis*, Columbia University Press, New York 2020 ; G. Cesarale, *A Sinistra. Il pensiero critico dopo il 1989*, Laterza, Roma-Bari 2019; A. Honneth, *Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt Zur Idee der Kritik* [2000], trad. it. «La Riserva Genealogica di una Critica Sociale Ricostruttiva» in *Patologie della Ragione*, Pensa Multimedia, Lecce 2012, pp. 75-86; D. Fassin, B. Harcourt (ed), *A Time of Critique*, Columbia University Press, New York 2019; A. Simoncini (a cura di), *Dal Pensiero Critico. Filosofie e Concetti per il Tempo Presente*, Sesto San Giovanni, Mimesis 2015, N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism* [2018], trad. it. *Capitalismo*, Meltemi, Milano 2019; L. Boltanski, *De la critique: Précis de sociologie de l'émancipation*, Gallimard, Paris 2009. R. Celikates, *Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*, Campus, Frankfurt am Main 2009.

<sup>11</sup> K. Marx, Lettera dai «Deutsch-Französische Jahrbücher» [1844], trad. it. in K. Marx, F. Engels, *Opere*, Vol. III (1843-1844), Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 153-157, cit. p. 154.

<sup>12</sup> Cfr. R. Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* [1959], trad. it. *Critica illuminista e crisi della società borghese*, Il Mulino, Bologna 1972. Id., *Krise* [1982] *Crisi. Per un lessico della modernità*, Ombre Corte, Verona 2012; Sulle vicinanze fra la dialettica dell'Illuminismo delineata da Koselleck e, ovviamente, Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, [1947], trad. it., *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1966. Cfr. G. Imbriano, *Le due modernità. Critica, crisi, utopia in Reinhart Koselleck*, DeriveApprodi, Roma 2016.

<sup>13</sup> Koselleck analizza la coppia concettuale di critica e crisi nell'epoca moderna, giungendo fino alla Rivoluzione Francese nel 1789. Pertanto questa ricerca si svolge a partire da Koselleck e non interpretando Koselleck. Sull'importanza della sconfitta del ciclo di lotte degli anni Sessanta e Settanta per la critica, cfr. R. Keuchyan, *Hémisphère gauche...* op. cit.; L. Boltanski, È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme* [1999] trad. it, *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimemis, Milano 2014; G. Arrighi, T. Hopkins, I. Wallerstein, *Antisystemic Movements* [1989], trad. It. *Antisystemic Movements*, ManifestoLibri, Roma 1992.

determinabile dalla loro azione politica, e, in parte, capaci di generarla, sebbene storicamente abbiano in fine fallito<sup>14</sup>. Tale sconfitta ha aperto una fase critica per la critica: «le cose forse sono cambiate; la battaglia forse non ha più la stessa fisionomia»<sup>15</sup>. Il campo in cui essa si svolge ha assunto infatti una nuova forma, dal momento che i dispositivi di poteri sono mutati, divenuti capaci non di controllare la crisi al fine di scongiurarla, ma di tradurla in un fattore positivo, convertendo la dinamica sociale che essa sprigiona in uno strumento di dominazione e governo. Si tratta di un governo per mezzo della crisi, che rompe il nesso della critica con la crisi, il quale impadronendosi della prima disabilita la seconda; dinnanzi a ciò si apre un bivio per la critica: resa o resistenza<sup>16</sup>, accettazione della disabilità o scommessa nella riabilitazione<sup>17</sup>.

L'invenzione del neoliberalismo si iscrive in questo percorso di riabilitazione, costituendo l'oggetto centrale per ristrutturare il proprio campo. Per certi versi, il neoliberalismo può esser pensato come supplemento del bersaglio polemico per eccellenza della cultura critica precedente, il capitalismo, e per tale via rende possibile l'incontro e la potenziale alleanza per prospettive critiche eterogenee, che altrimenti rischierebbero di rimanere in uno stato di

---

<sup>14</sup>Si tratta di un ciclo di lotte in cui lo stesso concetto di rivoluzione è oggetto di molteplici ri-semantizzazioni, dalla rivoluzione come evento alla rivoluzione come processo agite da molteplici soggetti della lotta. cfr. R. Keucheyan, *Hémisphère gauche*...op. cit. pp. 55-82.

<sup>15</sup> M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1976* [1997], trad. it., *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)*, Feltrinelli, Milano 2020, p. 19.

<sup>16</sup> Secondo Keucheyan è possibile in tal senso distinguere sociologicamente diversi idealtipi di intellettuali, tra i quali i «convertiti» quei «pensatori che, a causa del rivolgimento della congiuntura politica della seconda metà degli anni Settanta, hanno cessato di elaborare un pensiero critico. Tutti i convertiti non sono diventati conservatori, anche se molti hanno percorso la totalità del campo politico, senza sosta, in tempi record» ne sono un esempio «le traiettorie di Alain Finkielkraut e André Glucksmann in Francia, di Irving Kristol e Norman Podhoretz negli Stati Uniti, o di Lucio Colletti in Italia (diventato deputato di Forza Italia dopo esser stato un marxista innovatore negli anni Settanta)», cfr. R. Keucheyan, *Hémisphère gauche*...op. cit. p. 86. Le altre tipologie di intellettuali individuati sono i pessimisti, i resistenti, gli innovatori, gli esperti e i dirigenti; a mio modo di vedere ognuna di queste categorie rientra nell'ambito della critica riabilitata. Un'altra possibilità, in cui la soglia fra resa e resistenza sfuma è quella della “normalizzazione” della critica, vale a dire l'indebolirsi della mordacità della sua *pars destruens*: secondo Stathis Kouvélakis questo tipo di processo caratterizza la Seconda e la Terza Scuola di Francoforte, da Habermas a Honneth cfr. S. Kouvélakis, *La critique défaite. Émergence et domestication de la théorie critique*, Éditions Amsterdam, Paris 2019. Senza assumere un posizione così netta, anche Giorgio Cesarale esclude dalla sua mappatura del pensiero critico contemporaneo Habermas e Honneth, riconoscendo che nelle loro concettualizzazioni più mature un «affievolirsi dell'impulso critico negativo, una ricodificazione meno “ambiziosa” delle contraddizioni in seno a realtà e ragione, che li colloca in una zona intermedia fra il mainstream e la concettualizzazione dell'alternativa» cfr. G. Cesarale, *A Sinistra*...op. cit. si veda l'*Introduzione*. In questa tesi, mi pongo in una prospettiva analoga di quella di Cesarale, pertanto, nonostante alcuni cenni inevitabili, non mi soffermo ampiamente sulle analisi di Habermas e Honneth, peraltro ampiamente studiate in Italia. Per una panoramica esaustiva delle principali traiettorie della Scuola di Francoforte, nonché una lettura differente del loro contributo critico cfr. G. Fazio, *Ritorno a Francoforte. Le avventure della nuova teoria critica*, Castelvecchi, Roma 2020.

<sup>17</sup> Riprendo il concetto di “riabilitazione” da un noto dibattito degli anni Settanta e Ottanta sul tema della “riabilitazione della filosofia pratica”, molto importante soprattutto in Germania, riguardante la ripresa e l'attualizzazione dei paradigmi classici della filosofia pratica, in particolare Aristotele e Kant, cfr. M. Riedel, *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, 2 voll., Rombach, Freiburg i. B. 1972-1974. F. Volpi, «Tra Aristotele e Kant: orizzonti, prospettive e limiti del dibattito sulla “riabilitazione della filosofia pratica”» in C. A. Viano, *Teorie etiche contemporanee*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, pp. 128-148 e 253-259.

sconnessione e di frammentazione<sup>18</sup>. Essa supplisce, in altre parole, la cultura critica precedente di cui rioccupa la funzione analitica e politica, ereditando le sue domande e i suoi orizzonti, e di cui surroga la volontà di rivoluzione in una volontà di alternativa, proprio nel momento in cui essa sembra essere messa al bando. Si colloca, perciò, in una tradizione, nonostante vi siano degli scarti, posto che si decida pervicacemente di individuare tale persistenza, dal momento che «può darsi che la continuità della tradizione sia apparenza. Ma allora è proprio la costanza di questa apparenza di costanza a creare in lei una continuità»<sup>19</sup>.

Secondo alcuni intellettuali, la novità storica del governo della crisi, segna il congedo dalla modernità e l'inizio della «postmodernità» «presentista»<sup>20</sup> in cui sono collassati gli orizzonti di futuribilità nelle strutture del sentire collettivo, che impongono urgentemente alla critica di costruire «cartografie cognitive»<sup>21</sup> al fine di ricostituirsi, perché altrimenti rischia di perdersi nell'indecifrabilità del postmoderno rassegnandosi a esperirne gli scintillii istantanei e fugaci, senza riuscire ad articularli in una narrazione, che non sia l'iterazione del senso del realismo capitalista<sup>22</sup>. Per altri intellettuali non resta che comporre i frammenti presentisti in assemblaggi senza criterio, dal momento che la postmodernità non sarebbe altro che il momento di verità della modernità, svelando di quest'ultima l'inconsistenza ontologica e la produzione linguistica, originata da una mitica proiezione metafisica di cui è possibile finalmente disfarsi, assieme alle mitologie emancipatorie della critica stessa, per approdare un atteggiamento «post-critico» di variazione a-direzionale dell'esistente<sup>23</sup>. In questa tesi, al contrario, sostengo che la critica, pur se sconnessa dal suo legame con la crisi, non sia superata nella post-critica non-moderna, bensì conservi la sua eredità moderna scommettendo sulla possibilità di ri-attualizzarla in modo nuovo e in una realtà diversa, lavorando al fine di comprendere la propria stessa in-effettualità,

---

<sup>18</sup> Cfr. M. Lepori, *Critical theories of neoliberalism and their significance for left politics* in «Contemporary Political Theory» Vol. 19, 3, pp. 453–474; S. Springer, «Neoliberalism and Antiestablishment movements» in *The Age of Perplexity: Rethinking the World We Knew*, Penguin Random House Grupo Editorial, Barcelona 2018.

<sup>19</sup> W. Benjamin, «Materiali preparatori delle tesi» in Id. *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 1997, cit. p.82-83. In questo frammento Benjamin si riferisce alla «tradizione degli oppressi», che cerca di pensare a partire dalla discontinuità «Mentre l'idea del *continuum* livella al suolo ogni cosa, l'idea del *discontinuum* è il fondamento della vera tradizione. Occorre mostrare il nesso del sentimento di un nuovo inizio con la tradizione», in *ivi*, p. 79.

<sup>20</sup> Cfr. F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*. In «New Left Review», 1/146, 1984, pp. 53-92; D. Harvey, *The Condition of Postmodernity* [1989], trad. it. *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano 2015. F. Lyotard, *La conditionne post-moderne*, Éditions de Minuit, Paris 1979. Per l'esplicita formulazione di «presentismo» cfr. F. Hartog, *Régimes d'historicité : Présentisme et expériences du temps*, Seuil, Paris 2003. Per una ricostruzione e discussione dei dibattiti sul tema cfr. E. Zaru, *Crisi della modernità. Storia, teorie e dibattiti (1979-2020)*, Edizioni ETS, Pisa 2022.

<sup>21</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism...* op. cit. pp. 89-92.

<sup>22</sup> M. Fisher, *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* [2009], trad. it. *Realismo capitalista*, Nero, Roma 2018.

<sup>23</sup> Cfr. B. Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris 2006. Id., *Why has Critique Run out of Steam?* in «Critical Enquiry» 30:2, 2004, pp. 225-248; R. Fleski, *The Limits of Critique*, University of Chicago Press, Chicago 2015; M. Croce, *Postcritica. Asignificanza, Materia, Affetti*, Quodlibet, Macerata 2019.

senza rinunciare a ripensare strategie di interruzione dell'ordine a cui è immanente, rielaborando i propri «spazi d'esperienza» e «orizzonti di aspettativa», per impiegare due categorie provenienti dall'apparato metodologico koselleckiano, a cui questa ricerca attinge<sup>24</sup>.

Secondo Koselleck, un concetto politico è capace sia di registrare e di interpretare l'esperienza, sia di modificarla e di interpellarla, dischiudendo conoscenze che orientano l'azione materiale e, al contempo, precludendone altre possibili; in altre parole, agisce come uno schermo, mostrando una delimitata realtà, senza mai poterla rappresentare trasparentemente, e nascondendone altre versioni. Esso è un «concentrato di molti contenuti semantici»<sup>25</sup> che vi si sedimentano nel tempo a seconda dei contesti concreti in cui è stato formulato e usato, interferendo variamente con la storia politico-sociale; itinerari nei quali è soggetto a continue ri-semantizzazioni, ri-funzionalizzazioni e ri-nominazioni: variazioni semasiologiche, polemiche e onomasiologiche, che lo rendono strutturalmente un oggetto di studio plastico, in quanto nel tempo e nello spazio mai identico a sé stesso, soggetto a mutazione. Per ricostruirne le trame costitutive occorre dunque delimitare di volta in volta i campi delle sue enunciazioni e costruzioni, valutando le fonti eterogenee della sua concettualizzazione, dalle opere teoriche ai pamphlet, dalle dichiarazioni politiche agli slogan mediatici, indagandole a livello sia sincronico che diacronico.

In quest'ottica, per valutare gli scarti e le continuità tra l'invenzione critica del neoliberalismo e la sua prima formulazione teorica, ho diviso il lavoro in due parti. Nella prima ricostruisco la logica polemica e contro-critica delle dottrine "neoliberali", soffermandomi sulle differenti teorie dell'ordine politico, le quali individuano nella crisi un fattore positivo della dinamizzazione sociale, posto che essa sia resa governabile e risolvibile in determinati dispositivi di controllo sociale, come il mercato. In questo contesto, il neoliberalismo è indagato in quanto «concetto di movimento»<sup>26</sup> utile a fornire una prospettiva politica comune a un insieme di concezioni molto distanti fra loro, che condividono però i principali bersagli polemici, mostrando così che non vi è alcun neoliberalismo dottrinario che non sia un «Neoliberalismo contro». Questa parte comprende una breve introduzione ed è suddivisa in tre

---

<sup>24</sup> Cfr. R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* [1979], trad. it. *Futuro Passato. Sulla Semantica dei Tempi Storici*, Clueb, Bologna 2007. Id. *Begriffsgeschichten: Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006; L. Scuccimarra, *Semantics of Time and Historical Experience: Remarks on Koselleck's Historik*, in «Contributions to the History of Concepts», IV, 2008, 2, pp. 160-175; Id., *La Begriffsgeschichte e le sue radici intellettuali*, in «Storica», X, 1998, 4, pp. 7-99. Id., *Uscire dal moderno. Storia dei concetti e mutamento epocale*, in «Storica», vol. XI, n. 32, 2005, pp. 1-26. G. Duso, S. Chignola (a cura di), *Storia dei concetti e filosofia politica*, Angeli, Milano 2008. A. Skornicki, J. Tournadre, *La nouvelle histoire des idées politiques*, La Découverte, Paris 2015.

<sup>25</sup> R. Koselleck, *Futuro Passato*...op. cit. p. 102.

<sup>26</sup> Ivi, pp. 258-299.

capitoli, ciascuno dei quali copre un diverso arco temporale. Nel primo indago la formazione delle principali concezioni confluite nel movimento neoliberaale nell'Europa interbellica; nel secondo il consolidamento del movimento nei decenni successivi alla Seconda guerra mondiale e la sua diffusione negli Stati Uniti e in America Latina; nel terzo le sue principali alleanze con altre scuole di pensiero fra gli anni Sessanta e Settanta, quando il «Lungo Sessantotto»<sup>27</sup> impone nuove intese strategiche in chiave filo-capitalistica e demo-fobica. La prima parte si conclude alla fine degli anni Settanta, quando dopo il fallimento del ciclo di lotte del Lungo Sessantotto, il concetto di crisi appare esser entrato in «crisi»<sup>28</sup> e la critica è chiamata confrontarsi con tale novità storica.

La seconda parte della tesi, intitolata «Contro il neoliberalismo», inizia a partire da qui e costituisce la parte centrale della ricerca, motivo per cui le ho dedicato più spazio. Anche questa parte comprende una sintetica introduzione e tre capitoli, che coprono archi temporali differenti: gli anni Ottanta, in cui la critica affronta il proprio disorientamento semantico e inizia a costruire il «neoliberalismo» come oggetto teorico centrale per la propria riabilitazione; gli anni Novanta fino alla crisi del 2007-8, in cui il campo della critica del neoliberalismo produce e consolida un ricco repertorio semantico-politico per analizzare la complessità dei processi di globalizzazione in corso, ripensando le condizioni di possibilità in tale contesto per l'emersione di potenziali soggetti politici antagonisti. Infine, nell'ultimo capitolo indago il lavoro della critica all'interno delle molteplici apparenti fini del neoliberalismo, dalla crisi globale del 2007-8, passando per l'emersione dei populismi e sovranismi di destra nominalmente anti-globalisti, fino a giungere alla Pandemia di Covid-19, ponendo l'attenzione sulle prospettive, sulla temporalità e sulla debole forza<sup>29</sup> della critica senza crisi nel mondo in cui è in-effettuale, ma non inesistente, segnato dalle temporalità multiple di quello che François Hartog ha recentemente definito il «regime di storicità antropocenico»<sup>30</sup>.

Come è evidente, non intendo ricostruire una storia lineare e unica del concetto di neoliberalismo, bensì tener distinte le due principali storie del concetto, che, nonostante i décalage storici, non sono legate da una contingenza meramente nominale, ma da una tensione

---

<sup>27</sup> Cfr. S. Mezzadra e M. Ricciardi (a cura di.), *Nel segno del "Sessantotto"*, in «Scienza&Politica» 30, 59, 2018.

<sup>28</sup> A. Béjin, E. Morin (éd.), *La notion de crise* [1976], trad. it. M. D'Eramo (a cura di), *Crisi del concetto di crisi*, Lerici, Milano 1980.

<sup>29</sup> Il riferimento è chiaramente a Walter Benjamin, sebbene non si voglia qui indagare il rapporto fra la critica del neoliberalismo e il problema del messianismo, che meriterebbe uno studio a sé. Cfr. W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte* [1942], trad. it. «Sul concetto di storia» in W. Benjamin *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 1997, cit. p. 23.

<sup>30</sup> F. Hartog, *Chronos : L'Occident aux prises avec le temps* [2020], trad. it. *Chronos : L'Occidente alla prese con il tempo*, Einaudi, Torino 2022.

polemica centrale, che concerne il rapporto fra ordine, crisi e critica: in sintesi, se per le teorie neoliberali occorre governare la crisi dell'ordine sociale, per disattivare la capacità trasformativa della critica<sup>31</sup>, per la critica del neoliberalismo il problema principale è come trasformare radicalmente l'ordine sociale in cui la crisi è sistematicamente governata e rinviata. Pur non volendo sostenere direttamente la tesi di una continuità fra le dottrine neoliberali e l'ordine reale oggetto della critica – materia su cui ritengo sensato, per i fini di questo studio, applicare uno scetticismo metodologico – ritengo che analizzare le forme, le strutture, i problemi, i contenuti e le funzioni, di entrambi i campi semantico-politici sia proficuo per comprendere scarti e soglie fra il neoliberalismo come invenzione della critica e il neoliberalismo in quanto insieme eterogeneo di teorie dell'ordine. Ciò giustifica a mio avviso il nesso fra la due parti, che nel loro insieme mirano a fornire una mappatura dei principali conflitti semantico-politici costitutivi del concetto di neoliberalismo nell'ultimo secolo, in modo da chiarire le poste in gioco del suo attuale statuto polemico.

Questa ricerca ha, perciò, più fini, più inizi e un'unica origine. Per quanto riguarda i fini, uno di questi è quello appena accennato, cioè indagare le principali trame che costituiscono la storia di un concetto polemico fondamentale per comprendere la contemporaneità, sia che lo si accetti in quanto valida cornice euristica, sia che si intenda scartarlo: si tratta di un obiettivo importante di questa tesi, ma non è quello principale. Quest'ultimo è quello di investigare cosa ne è della critica, quali sono la sua struttura semantico-politica, la sua funzione euristico-polemica e le sue temporalità al tempo del suo sganciamento dalla crisi. Scopo dell'elaborato è, infine, quello di esplorare altri possibili problemi di ricerca, come quello concernente i presupposti antropologici del neoliberalismo e quelli della sua critica, ipotizzando che in entrambi i casi si tratti dell'«uomo senza qualità», cioè «la persona qualunque»<sup>32</sup> disinserita dalle visioni ultime del mondo e perciò privo di orizzonti metafisici, il cui potenziale dirompente – nichilistico o rivoluzionario – è da un lato governato per mezzo del mercato e

---

<sup>31</sup> Sul neoliberalismo come arte di governo per mezzo delle crisi cfr. D. Gentili, *Crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.

<sup>32</sup> Il riferimento è chiaramente all'opera di Robert Musil, cfr. R. Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* [1930-1942], trad. it. *L'uomo senza qualità*, 2 Vol., Einaudi, Torino 2014. Secondo Foucault uno dei tratti di novità del neoliberalismo, rispetto alle altre razionalità di governo, è che concepisce l'uomo da governare al di là della norma morale; a proposito parla del «gommage du criminel», la «cancellazione antropologica del criminale» propria del neoliberalismo; si tratta di una lettura parziale del neoliberalismo, che trascura alcune fondamenta morali, come si approfondisce nel paragrafo dedicato a Foucault. cfr. Foucault, *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978-1979)* [2004], trad. it. *Nascita della Biopolitica*, Feltrinelli, Milano 2015, cit. p. 207., p. 215. Sull'antropologia neoliberale, capace di disciplinare la potenzialità dell'essere umano nella adattabilità alla società di mercato cfr. D. Gentili, *Potenza e adattabilità. Neoliberalismo e Italian Thought*, in «Giornale critico di storia delle idee» no. 1, 2019, pp. 25-35. Cfr. P. Ercolani, *I fondamenti filosofici della società virale: Nietzsche e Hayek dal neoliberalismo al Covid-19*, in «Materialismo Storico» n° 2/2020 (vol. IX), pp. 305-325.

della tradizione, disciplinamento teoreticamente fondato sulla, pur non esplicita, antropologia negativa neoliberale; dall'altro, indagato in quanto possibile motore critico, posto che l'uomo senza qualità si trasformi in un «senza parte» o in un «Bartleby»<sup>33</sup>, capaci di interrompere i dispositivi di potere che ne disciplinano il poter essere, o in una «singolarità qualunque», in grado di ricostruire l'universale senza garanzie ultime nella forma e nella direzione del «comune»<sup>34</sup>, riattivando in quest'orizzonte la lotta di classe.

Anche gli inizi di questa tesi sono plurimi. I punti d'accesso alle questioni trattate non riguardano solo gli esordi di ciascuna delle due parti, ma anche quelli di ogni singolo capitolo: ciascuno comincia a partire da quelli che sono ritenuti momenti di crisi dalla prospettiva che viene in essi indagata, sicché il percorso qui proposto è altresì comprensibile come un itinerario nelle crisi. È il caso dell'anno in cui scoppia la Seconda guerra mondiale, a seguito della quale si strutturano le principali teorie dell'ordine neoliberale, con cui inizia il secondo capitolo; o quello, da cui riprende il terzo, del «Lungo Sessantotto», che produce le premesse per l'intesa fra alcune fila del movimento neoliberale e quelle del neoconservatorismo americano, entrambi preoccupati di risolvere la «crisi di governabilità» legata all'«eccesso di democrazia»<sup>35</sup> manifesto in quel ciclo di lotte. Dal punto di vista della critica, è il 1989, con cui inizia il quinto capitolo, a segnare una fase di crisi indecidibili e la riemersione della «malinconia di sinistra», una «coscienza soverchiante di disfatta»<sup>36</sup>, che può sconfinare nell'inazione, ma anche diventare «produttiva»<sup>37</sup>, propulsore per una riabilitazione della critica. Resta da chiedersi se, in fondo, tale riabilitazione costituisca una «tolemaizzazione» della critica oppure preluda a una sua «rivoluzione copernicana»<sup>38</sup>. Non è possibile formulare un giudizio finale su questi ultimi problemi, perché tutt'ora sono presenti e cogenti, ma ci si può limitare a confidare in

---

<sup>33</sup> J. Rancière, *La Méésentente* [1995], trad. it., *Il Disaccordo*, Meltemi, Roma 2007. G. Agamben, G. Deleuze, *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993.

<sup>34</sup> M. Hardt, T. Negri, *Commonwealth* [2009], trad. it. *Comune: oltre il privato ed il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010; P. Dardot, C. Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXI<sup>e</sup> siècle*, La Découverte, Paris 2015.

<sup>35</sup> M. J. Crozier, S. P. Huntington, J. Watanuki, *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission* [1975], trad. it. *La crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale*, Franco Angeli Editore, Milano 1977. Hamburger J., Steinmetz-Jenkins D., *Why did neoconservatives join forces with neoliberals? Irving Kristol from critic to ally of free-market economics*, in «Global Intellectual History», 2018, pp. 1-16. F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* [1982], trad.it. *Legge, Legislazione, Libertà*, Il Saggiatore, Milano 2010.

<sup>36</sup> E. Traverso, *Left-Wing Melancholia* [2014], trad. it. *Malinconia di sinistra*, Feltrinelli, Milano 2016. Si veda in particolare l'introduzione.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> Sono le espressioni che Slavoj Žižek, impiega per caratterizzare espressivamente le possibili trasformazioni di un paradigma dopo che questo si è mostrato fallimentare: può variare in forma «tolemaica» complicandosi baroccamente senza davvero riuscire a rifondarsi su nuove basi, oppure può riuscirvi, variando nella forma di una «rivoluzione copernicana». Ne parla in relazione alla psicanalisi. Si veda la Prefazione alla Seconda Edizione del 2014 del testo S. Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, Verso Book, London-New York 1989.

quanto sosteneva Koselleck, riguardo il vantaggio euristico delle analisi degli sconfitti: «Nel breve periodo, la storia è fatta dai vincitori, ma a lungo termine, i vantaggi della conoscenza provengono dai vinti»<sup>39</sup>.

Quanto in questa tesi interessa invece mettere a tema chiaramente è che, lungi dall'essere conclusa, la stagione della critica conserva una debole forza nel tempo neoliberale, custodendo l'eredità della critica precedente senza sclerotizzarla dogmaticamente, capace di generare nuovi orizzonti pur «senza garanzie»<sup>40</sup>, poiché sganciata dalle filosofie della storia e dai fondamenti ultimi<sup>41</sup>: essa permane un pensiero vivo. Pur non riuscendo a cogliere il «fiore vivo»<sup>42</sup> di cui parlava Marx, metafora della rivoluzione, vi continua a mirare comprendendolo in una forma virtualizzata e indeterminata, «come ipotesi strategica e orizzonte regolatore»<sup>43</sup>.

Infine, la ricerca si origina da irritazioni e da convinzioni, nonché da una volontà. L'irritazione nei confronti degli usi vaghi, generalisti, e talvolta dei moniti censori, nei confronti del concetto di neoliberalismo. L'irritazione verso la moda della post-critica, in cui sono individuabili i presupposti per un dadaismo che a mio avviso sconfinava in un acritico gioco linguistico. La convinzione secondo cui «definibile è solo ciò che non ha storia»<sup>44</sup>, sicché la polisemia del concetto lungi da essere la spia della sua univoca a-scientificità costituisce l'indizio della sua inaggirabile storicità, alla luce della cui indagine è possibile delimitare il perimetro dei suoi possibili usi scientifici e non. La convinzione che la critica del neoliberalismo sia un repertorio concettuale prezioso, non ancora indagato in quanto formazione discorsiva peculiare, nella sua specifica storia e nelle sue strutture semantiche, funzioni, forze e temporalità. Infine, la volontà di contribuire al chiarimento di ognuno di questi

---

<sup>39</sup> R. Koselleck, «Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze», in Id., *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Suhrkamp, Frankfurt 2000, p. 68. Citato in E. Traverso, *Malinconia di sinistra...* op. cit. capitolo Primo "La malinconia dei vinti".

<sup>40</sup> Cfr. S. Hall, «The problem of ideology: Marxism without guarantees» [1983], in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London 1996, pp. 25–46,

<sup>41</sup> Sul tema delle critiche post-fondazionali cfr. G. Cesarale, *Una nuova stagione per la teoria critica e per la sinistra? Risposta ai miei critici*, in «Etica & Politica / Ethics & Politics» XXII, 2020, 2, pp. 639-648. O. Machart, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2007. Y. Stavrakakis, *The Lacanian Left*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2007.

<sup>42</sup> «La critica non ha strappato i fiori immaginari dalle catene, perché l'uomo le trascina tristi e spoglie. Ma perché le getti via e colga il fiore vivo», K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* [1844], trad.it. «Per la critica della filosofia del diritto di Hegel» in K. Marx, F. Engels, *Opere Complete*, Vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 191.

<sup>43</sup> D. Bensaïd, *Le Pari mélancolique. Métamorphoses de la politique, politique des métamorphoses*, Paris, Fayard, 1997, p. 290.

<sup>44</sup> F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* [1887], trad. it. «Genealogia della Morale» in Id. *Opere Complete*, Vol. VI Tomo II, Adelphi, Milano 1968, cit. p. 279. Una frase, e un'idea, di grande importanza per la prospettiva della storia dei concetti koselleckiana cfr. R. Koselleck, *Futuro Passato...* op. cit.

temi e problemi, condensati nel concetto polemico di neoliberalismo e, in tal modo, di costruire una griglia di intelligibilità possibile per alcuni conflitti della realtà presente, comprendendoli nel loro legame con le lotte passate e quelle a venire, nella persuasione secondo cui «i concetti vengono dalle lotte e alle lotte devono ritornare»<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> P. Bourdieu, « Instituer efficacement l'attitude critique » [2000], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions, 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, cit. pp. 593-598, cit. p. 595. Lo sostiene Bourdieu facendo esplicito riferimento alla sua vicinanza alla ricerca di Foucault, in particolar modo per ciò che riguarda la critica del presente; dalla fine degli anni Settanta per Foucault e dall'inizio degli anni Novanta per Bourdieu, la critica del presente è una critica del neoliberalismo, cfr. C. Laval, *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, La Découverte, Paris 2018.

# PARTE I

## Neoliberalismo Contro

### Progettare un nuovo ordine: la semantica-politica del neoliberalismo (1919-1980)

Nessuno avrebbe potuto dire se sarebbe stata una nuova arte, un uomo nuovo, una nuova morale o magari un nuovo ordinamento della società, perciò ognuno diceva quel che voleva, ma dappertutto si levavano uomini a combattere contro il passato.

Robert Musil, *L'Uomo senza Qualità* (Vienna, 1930)

#### 1. *Crisi, critica, ordine*

La rete di categorie articolata ufficialmente nella parola «neoliberalismo» al Colloquio Lippmann nel 1938 definisce un campo semantico caratterizzato da addensamenti sui bersagli conflittuali, maggiormente rarefatto per quanto riguarda le proposte positive. Esso può perciò esser definito come un «campo d'avversità»<sup>46</sup>, riprendendo una categoria foucaultiana. Le correnti confluenti nel movimento neoliberale ascrivono le loro pur peculiari e specifiche idiosincrasie, legate ai particolari contesti storico-geografici e alla formazione professionale dei loro promotori, a un *problema generale* riguardante la crisi dell'ordine sociale e politico del loro tempo, che intendono risolvere, instaurando su nuove basi l'ordine: dinnanzi a esso, formulano una prima e approssimativa prospettiva politica comune, in vista della quale avviare un sodalizio teorico e politico<sup>47</sup>. Tale rifondazione dell'ordine è al tempo stesso infestata da un'esigenza restauratrice: la critica che muovono al loro presente, infatti, non mira a distruggere l'ordine vigente capitalistico per fare spazio a una radicale novità, ma a correggerlo e

---

<sup>46</sup>M. Foucault, *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978-1979)*[2004], trad. it. *Nascita della Biopolitica*, Feltrinelli, Milano 2015, cit. pp. 98-99.

<sup>47</sup> Sul neoliberalismo teorico come pensiero della crisi si veda anche M. De Carolis, *Il Rovescio della Libertà*, Quodlibet, Macerata 2017.

governarlo secondo un definito *paradigma di razionalità*, là dove la Scuola Austriaca ne enfatizza il carattere «classico» e tradizionalmente liberale, quella ordoliberal, specialmente nelle prospettive di Wilhelm Röpke e Alexander Rüstow, ne sottolinea l'aspetto innovativo, da cui deriva la loro l'insistenza sul prefisso “neo”, spia dell'ambiguità costitutiva fra innovazione e restaurazione del progetto neoliberale.

Occorre riconoscere nella problematizzazione di questi teorici una capacità di generalizzazione, di osservazione della società non nelle sue singole componenti, ma nella sua generalità, di cui si concepiscono come una parte. Una parte in rapporto all'intera società, da non confondere con la «totalità sociale», concetto che criticano aspramente e attribuiscono ai loro avversari, che presumono di poterla conoscere, anticipare e pianificare. L'intera società è, infatti, dal punto di vista neoliberale, un'entità astratta inconoscibile e, pertanto, imprevedibile e non pianificabile, purtuttavia non completamente autoregolata e perciò necessitante un governo razionale. Ponendosi in tale prospettiva, i neoliberali demoliscono il concetto di razionalità pianificatrice, di cui intuiscono un perverso dispiegamento catastrofico, e, al tempo stesso, rifiutano, per una ragione analoga, la nozione del *laissez-faire*, a cui assegnano un irrazionalismo di fondo predicandone (chi in modo diretto, chi in modo implicito) delle derive altrettanto disastrose. L'*impasse* da cui nasce, e si sviluppa, il pensiero neoliberale concerne allora un problema interno all'Illuminismo, vale a dire la relazione fra razionale e irrazionale, che dal loro punto di vista occorre ripensare. Il neoliberalismo costituisce infatti una particolare forma di *critica* agli effetti perversi dell'Illuminismo, ma al tempo stesso è, per certi versi, interno alla ricerca illuministica di definire una razionalità che governi la società dotandola di ordine.

Il razionalismo neoliberale non pretende di governare *interamente* l'ordine sociale ed economico, in cui vigono forze spontanee e non controllabili, poiché questa è, da tale punto di vista, la pretesa dell'Illuminismo perverso, ovvero rousseauiano, giacobino, socialista, bolscevico: rivoluzionario. Prevede, invece, che tali forze si manifestino liberamente, dispiegando le loro potenzialità, a patto che siano inquadrare in una cornice di regole preposte dal proprio modello di razionalità, in cui i confini fra liberalismo e conservatorismo si fondono ambiguamente<sup>48</sup>. Se questo rapporto a-dialettico fra razionale e irrazionale costituisca un'aporia o un paradosso lo si discute nella ricerca. Per il momento è possibile dire che da un punto di

---

<sup>48</sup> Per una trattazione del razionalismo neoliberale cfr., fra gli altri, W. Röpke, *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart* [1942], trad. it. *La Crisi Sociale del Nostro Tempo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2020. 71-79; F. A. Hayek, *Individualism: True and False* [1945], trad.it. *Individualismo: quello vero e quello falso*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1997.

vista *formale* quella neoliberale è, come ha messo in luce Carlo Galli, una «critica razionalista»: essa, cioè, presuppone un soggetto unitario esterno all'oggetto criticato, in grado di decidere di esso, stabilendo i criteri razionali del suo ordine; in breve, il suo *dover-essere*, separato da ciò che è *da-combattere*. Nel neoliberalismo tale razionalismo si presenta sottoforma ora di funzionalismo utilitarista, ora di un normativismo politico poggiante su basi scientifiche, talvolta rinforzate da giustificazioni esplicitamente etico-morali riferibili al conservatorismo tradizionale, come sostiene Galli:

Nella critica razionalista lo spazio aperto (l'universale) è anche chiuso, monodimensionale, certo di sé ma privo della consapevolezza della propria origine, e quindi appare come una necessità, come una dimensione che non può non essere, così che la libertà del soggetto che compie l'atto critico si risolve in una coazione a ripetere il gesto sempre diverso ma sempre uguale della critica. [...] Lo spazio aperto è chiuso; la libertà è coazione; il futuro è passato. È divisione e differenziazione, ma anche tautologia e identità.<sup>49</sup>

In quanto critica razionalista, il neoliberalismo prescrive un ordine definito, fondato razionalmente, in rapporto oppositivo a quanto ritiene siano concezioni dell'ordine irrazionali, elaborando un progetto, che, là dove realizzato, non prevede alternative, ma solo conferme: al suo interno è possibile eminentemente quella che Hayek definisce una «critica immanente», in grado di provvedere al «mantenimento o alla restaurazione dell'ordine»<sup>50</sup> presente, alla riproduzione delle sue norme<sup>51</sup>. La «critica immanente» non prevede l'emersione di una novità che possa affiorare dal potere sociale: la crisi dell'ordine sociale e politico che esso può determinare è perciò neutralizzata in anticipo, bollando di irrazionalismo le manifestazioni di tale potere; l'unico modo di gestire le crisi interne all'ordine sociale consiste nel comprenderle come squilibri interni all'equilibrio dinamico dell'ordine stesso, da gestire e governare secondo i principi stabiliti della razionalità neoliberale. Alla base di tale prospettiva vi è la

---

<sup>49</sup> C. Galli, *Forme della Critica*, Il Mulino 2020, pp. 20-21.

<sup>50</sup> Cfr. F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* [1982], trad.it. *Legge, Legislazione, Libertà*, Il Saggiatore, Milano 2010, pp. 210-214.

<sup>51</sup> Il concetto di «critica immanente» non ha un'unica declinazione, è infatti un concetto di forte densità filosofica. Nella concezione hayekiana è fondamentalmente internista e conservatrice, perché tendente a confermare le sue norme e non, per esempio, a costituzionalizzare il conflitto democratico rendendolo potenzialmente produttivo di novità politiche. Sull'importante concetto di critica immanente si veda almeno i R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, [1989], trad.it. *La filosofia dopo la filosofia*, Roma-Bari, Laterza 1989; M. Walzer, *Interpretation and Social Criticism*, Harvard University Press, 1987; Id., *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*, Basic Books, New York 1988-2002. Per una più recente riarticolazione del dibattito cfr. A. Honneth, *Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt zur Idee der Kritik* [2000], trad. it. «La Riserva Genealogica di una Critica Sociale Ricostruttiva» in *Patologie della Ragione*, Pensa Multimedia, Lecce 2012, pp. 75-86; R. Jaeggi, *Kritik von Lebensformen* [2013], trad. it. *Forme di Vita e Capitalismo*, Rosenberg & Sellier, Torino 2016.

presupposizione di un'antropologia negativa, secondo cui «l'uomo non è e non sarà mai l'artefice del proprio destino»<sup>52</sup>. Sono perciò condannati al fallimento, futili e ottusi, i tentativi delle forze sociali di trasformare l'ordine vigente, definendovi un'alternativa. Gli unici soggetti politici del neoliberalismo sono coloro che detengono il potere costituito, le cui «anticamere»<sup>53</sup> mira a saturare con i suoi apparati dottrinari: il neoliberalismo controlla, assimila e neutralizza la critica che proviene da altre fonti, appropriandosi interamente della capacità di determinare la trasformazione dell'ordine sociale, puntando a insignorirsi della crisi e del mutamento sociale possibile, concetti legati semanticamente a quello di critica. In altre parole, il neoliberalismo mira diventare un «governo del possibile»<sup>54</sup>, come ha scritto Massimo De Carolis, controllando in anticipo il ventaglio delle scelte dei soggetti sociali che sembrano essere divenuti, all'altezza cronologica in cui nasce il neoliberalismo, ingovernabili musiliani “uomini senza qualità”, in quanto svincolati dall'adesione ai principi fondamentali dell'ordine vigente, e di cui occorre, perciò, disciplinarne le potenzialità sovversive o eversive – rivoluzionarie o nichilistiche – senza reprimerle, ma direzionando e canalizzando il dinamismo sociale di cui sono agenti nell'ortoprassia e nell'ortodossia del mercato capitalistico, di modo che esso non si traduca né nella nietzschiana “innocenza del divenire” nichilistica e superomistica, né nella rivoluzione comunista realizzata in Russia. Il neoliberalismo punta a domare il potenziale positivo dell'uomo senza qualità, la causa antropologica principale della crisi dell'ordine sociale del loro tempo, al fine di governare l'ingovernabile.

Per tutte queste ragioni, pur contenendo un momento “critico”, da un punto di vista teoretico e specificatamente filosofico-politico il neoliberalismo è pensabile nei termini di un insieme di *teorie dell'ordine*, e come tale in questa sede lo si considera, distinguendolo, pertanto, da ciò che qui si definisce “critica”, i cui sviluppi sono indagati nella seconda parte della tesi: una pratica intellettuale e politica, in cui l'esercizio critico contiene teoreticamente e politicamente un momento di autocritica e una decisione a favore della trasformazione radicale dell'ordine presente, là dove i suoi soggetti politici si costituiscono come tali immanentemente alla società: da questo punto di vista la «critica immanente» ha una semantica totalmente gli antipodi di quella neoliberale, sicché al cospetto di questa definizione le teorie dell'ordine neoliberali possono esser dette “contro-critiche”.

---

<sup>52</sup> F. A. Hayek, *Legge, Legislazione, Libertà...* op. cit. p. 559.

<sup>53</sup> Cfr. Schmitt C., *Gespräch über die Macht und den Zugang zum Machthaber* [1954], trad. it., *Dialogo sul potere*, Adelphi, Milano 2012, pp. 23-24.

<sup>54</sup> M. De Carolis, *Il rovescio della libertà*, cit.

Tornando alle teorie dell'ordine neoliberale si rileva che, scartando ogni possibile soluzione dialettica, il neoliberalismo approda – attraversando percorsi differenti – alla postulazione di una razionalità capace di governare ciò che si auto-governa. Essa, dunque, si autolimita in virtù di una quasi paradossale conoscenza, scientificamente fondata, delle modalità con cui occorre gestire forze impersonali, spontanee, inconoscibili e autopoietiche. Il neoliberalismo costituisce una particolare risposta scientifica alla *crisi* del fondamento che attraversava le «scienze europee», magistralmente indagata da Edmund Husserl, ma la sua ricerca non riguarda eminentemente un nuovo paradigma scientifico. L'ambizione del nascente movimento liberale è primariamente *politica*: esso riflette sul fondamento per stabilire un percorso da perseguire attraversando la concretezza storica, facendosi carico dei conflitti che la innervano. Si occupa, perciò, di ripensare interamente la società per agire in essa, similmente alle prospettive politiche all'epoca in conflitto fra loro del fascismo e del comunismo. L'esigenza di creare un «nuovo ordinamento sociale», un «nuovo uomo», una «nuova morale» e di «combattere contro il passato» – per riprendere le parole con cui Robert Musil descrive lo spirito dei primi decenni del Novecento in Europa, specialmente a Vienna – investono, certo in un modo ambiguo teso fra i poli del restaurativo e dell'innovativo, anche la corrente liberale, di cui occorre rilevare il carattere storico *primonovecentesco*.

Il neoliberalismo, infatti, implica una virata della filosofia settecentesca della limitazione del potere nel cui solco si iscrive, verso una teoria novecentesca del potere. Il potere al centro delle teorie liberale – per quanto esse, quantomeno *nominalmente*, cerchino di disfarsi di tale concetto, attribuendolo quasi esclusivamente ai loro avversari – non è solo quello pubblico e formale, ma anche, e fondamentalmente, quello informale, ideologico, culturale e sociale: semplificando, per i liberale l'ordine sociale può auto-regolarsi *non* se rimane separato, in una sfera autonoma dal potere politico – come secondo i principali teorici del liberalismo classico – ma se il potere politico, assieme ad altre forme di potere, vi si esercita costantemente su vari livelli al fine di consentirne l'autopoiesi. Ma è davvero un'autopoiesi? In altre parole, il potere politico, pur rimanendo ufficialmente separato dall'ordine sociale, lo investe perennemente, etero-dirigendo ciò che nominalmente dovrebbe auto-dirigersi.

Questo rinnovamento del liberalismo è necessario, dal punto di vista del neoliberalismo, per far fronte alla crisi del loro tempo, per la cui risoluzione l'esercizio del potere è improcrastinabile; il neoliberalismo è allora una teoria dell'ordine che implica una teoria del potere, là dove questo genitivo va inteso in senso sia oggettivo che soggettivo: ha come oggetto il potere ed è una filosofia che si propone di guidare i soggetti che esercitano il potere. In altre

parole, non è solo una speculazione teorica, ma un pensiero connesso alla *prassi* e alla *militanza*, dirette alla persuasione delle élite e al disciplinamento delle masse: punta a controllare la crisi della società del proprio tempo e su questa installare un ordine nuovo, in cui non vi può essere spazio per la trasformazione proveniente da altre forme della critica, se non quella conservatrice-immanente da essa delineata, sganciando, perciò, la critica dalla crisi: nella teoria dell'ordine neoliberale la crisi e la critica, da esse risemantizzate, sono sia oggetto che strumento di dominazione<sup>55</sup>.

Illustrate le coordinate teoriche di base della logica politico-polemica del neoliberalismo – che a questo livello di generalità non tengono conto delle molte varianti, di cui si tratta nel corso della tesi – si può ora passare a definire gli aspetti storico-sociali e storico-politici in cui esso è calato e con cui entra in tensione. Le differenti correnti che costituiscono il neoliberalismo condividono la diagnosi secondo cui la crisi del loro tempo rischia di produrre una disintegrazione sociale e politica catastrofica, se non si riaggancia la realtà ai principi, *rinnovati*, della razionalità liberale. Ma quali sono i sintomi di tale disastro imminente, dal loro punto di vista? Si può iniziare con il dire che essi sono sia esogeni che endogeni al liberalismo classico. Sono infatti rintracciabili nella diffusione delle politiche di pianificazione dell'economia nelle democrazie occidentali, avviate in particolare dopo la fine Prima Guerra Mondiale; nello spettro del comunismo sovietico; nel potere sociale esercitato dalle masse in rivolta, di cui riconoscono una indisciplinata autonomia distruttiva; nella diffusione della democrazia parlamentare negli anni successivi al primo conflitto mondiale; nello Stato che si incarica dei servizi sociali, riflesso sinistro tanto del pluralismo democratico, quanto dell'economia di piano; nel proliferare, con il crollo degli Imperi, di stati indipendenti alla ricerca dell'autosufficienza economica, piuttosto che dell'apertura al commercio internazionale; nel consolidarsi del potere del nazi-fascismo, inizialmente accolto con plauso in ottica anti-socialista, ma gradualmente apparso nella veste di un nuovo nemico dirigista; così come nella connessa crisi del *laissez faire* degli anni Venti, aggravata dalla Grande Depressione del 1929. Pensandoli assieme con uno sforzo di sintesi, l'insieme di tali questioni agli occhi dei neoliberali rimanda a una problematica propriamente patologica, vale a dire la *politicizzazione dell'economia* e la *democratizzazione del politico*, prometeiche pretese degli uomini senza qualità. Da queste bisogna proteggere il capitalismo liberale, attraverso la delineazione di una politica di detronizzazione del politico, spoliticizzazione del sociale e controllo del suo

---

<sup>55</sup> Sul dispositivo della crisi come strumento centrale dell'arte di governo neoliberale, cfr. D. Gentili, *Crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.

metamorfismo, di cui dispositivo d'ordine per eccellenza diviene il mercato competitivo, là dove al potere politico si riconosce il compito, e il vincolo, di creare le condizioni di conservazione e riproduzione del capitalismo liberale, a livello statale, sovra-statale e societario.

Lo scoppio della Seconda guerra mondiale fa cadere in frantumi le proiezioni dei neoliberali, ma non per questo essi vi rinunciano: sono gli anni in cui vengono formulate, a mio avviso, fra le più importanti e mature teorie dell'ordine neoliberali. Sulla base di tale sostrato concettuale, nel secondo dopoguerra i neoliberali riprendono le fila del loro movimento, istituzionalizzandolo nella Mont Pèlerin Society, fondata nel 1947. Da questo momento in poi, il movimento si sviluppa e consolida, facendo e disfaccendo diverse alleanze, perseguendo il medesimo obiettivo di risolvere la crisi del loro presente: dal loro punto di vista, infatti, la crisi del periodo interbellico non si è affatto conclusa dopo la fine della guerra, bensì prosegue.

Le molte divergenze fra le varie dottrine neoliberali – per esempio sulla questione della compatibilità fra alcune tipologie di interventismo statale nell'economia, sui monopoli o sul ruolo dei sindacati – si rivelano perciò secondarie, rispetto all'esigenza teorica e politica di reagire a un campo d'avversità condiviso. La crisi non le omogenizza, ma ne sollecita l'articolazione in un comune movimento politico-polemico, caratterizzato, come ogni movimento, da un assemblaggio plurale di più linee d'analisi e d'azione, che intendono contrapporre un nuovo ordine a quello vigente.

L'ipotesi che guida la prima parte della ricerca è dunque che sia possibile comprendere l'emersione della semantica-politica delle teorie dell'ordine neoliberali, mettendo a fuoco le molteplici dimensioni della realtà con cui entrano in conflitto e a cui si contrappongono: ciò contro cui intendono combattere, al fine affermare il loro modello di ordine sociale razionale.

Il campo semantico-politico del neoliberalismo viene analizzato, in altre parole, nella sua costituzione polemologica: un «campo d'avversità». Foucault impiega tale categoria nel suo corso al *Collège de France* nel 1979, per individuare l'unitarietà del polifonico ordoliberalismo tedesco, nei comuni bersagli dello Stato pianificatore e del *laissez faire*<sup>56</sup>. A mio avviso, è possibile estendere questa categoria all'intero spettro dottrinario del neoliberalismo, per analizzarne il *momento genetico* e i suoi *successivi sviluppi*. Intendo quindi focalizzare l'attenzione sul modo in cui i comuni avversari delle correnti costitutive del neoliberalismo, di volta in volta fabbricati da queste, contribuiscono a edificarne positivamente l'unità di azione, enfatizzando che non vi è neoliberalismo che non sia un *neoliberalismo contro*. In altre parole,

---

<sup>56</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, cit. pp. 98-99.

indago il progetto di ordine politico proposto dal pensiero neoliberale, concentrandomi su ciò che esso vuole negare e oltrepassare, individuando un carattere costitutivo della conflittualità interna al concetto, legata alla necessità di governare la crisi e neutralizzare la critica.

Partendo dalla metamorfosi della Vienna *Fin-de-siècle* nella Vienna Rossa fino a giungere al successo della New Right di Ronald Reagan e Margareth Thatcher, in questa prima parte, divisa in tre capitoli, illustro le molteplici, e spesso discordanti, prospettive talvolta nominalmente distinte e contenutisticamente affini (liberali e conservatrici, autoritarie e democratiche), che formano il «neoliberalismo». Il lemma, usato dai suoi fautori fino agli anni Sessanta, sebbene in modo asistematico, ha registrato e sollecitato un'intesa fra punti di vista differenti, condensando una pluralità di proposte che, al tempo stesso, ha concorso a organizzare in un *movimento* politico e polemico, che nel tempo si è trasformato, istituzionalizzandosi, ibridandosi nuovamente e diffondendosi, fino a disseminare i suoi contenuti – non senza discontinuità, scarti, resistenze – nel repertorio categoriale delle forze politiche all'epoca vigenti, che vi hanno riconosciuto un buon apparato, *certo non l'unico*, per risolvere la crisi dell'ordine postbellico fra gli anni Sessanta e Settanta, in un nuovo corso.

Al momento della sua scomparsa nominale, il neoliberalismo sembra iniziare a tradursi in storia politica e sociale, operativo sotto altre etichette, che apparentemente vi hanno poco o nulla a che fare. Se questo non segna l'avvento del progetto neoliberale – che, come si sarà compreso, non è nulla di compatto e unilaterale – comporta quantomeno una decisiva vittoria di tale movimento nel campo della «battaglia delle idee», nella quale si è impegnato sin dalla sua prima emersione. Si tratta di una condizione non sufficiente a innescare grandi trasformazioni, per questo, nell'ultimo paragrafo della prima parte, si cerca di comprendere se, e a quali condizioni, è possibile parlare dell'avvento di un «neoliberalismo reale», una constatazione tendenzialmente rifiutata dalle forze politiche a cui questa etichetta è, ed è stata, applicata; ma impiegata, con una frequenza che negli anni aumenta esponenzialmente, dai critici di esse: dalla fine degli anni Settanta in poi, infatti, si apre un nuovo conflitto che investe la semantica della parola di «neoliberalismo», che comporta una metamorfosi del concetto e una nuova diffusione della parola che lo veicola, oggetto della seconda parte del lavoro. Per analizzare, comprendere, e verificare, la portata di questa trasformazione, ritengo sia fondamentale primariamente indagare la genesi e gli sviluppi della semantica-politica neoliberale.

---

## Capitolo 1

### *Progettare una nuova razionalità capitalistica: la nascita del movimento politico-polemico neoliberale* (1919-1938)

#### 1. *Vigilia del movimento politico-polemico neoliberale: poli e bersagli*

L'itinerario culminante nella Parigi del 1938 con la nascita del movimento neoliberale non ha una chiara e distinta origine, ma una provenienza nebulosa. Secondo alcuni studiosi la data periodizzante per eccellenza è l'anno della crisi del 1929; per altri occorre risalire dieci anni indietro, alla formalizzazione dei trattati di pace della Prima Guerra Mondiale, che cambiano radicalmente l'ordine mondiale fino ad allora vigente.

Essendo questo studio concentrato sull'aspetto politico e polemico del cosmo dottrinario organizzato nel movimento neoliberale, ritengo sia proficuo collocare la vigilia nel primo dopoguerra, perché è in questo scenario che emergono urgentemente per la prima volta i problemi a cui le dottrine neoliberale intendono rispondere: il crollo della civiltà borghese liberale ottocentesca e i nuovi conflitti ideologici fra comunismo, fascismo e democrazia borghese. Gli aspetti maggiormente tecnici di queste dottrine, inerenti soprattutto alle prospettive economiche e a quelle giuridiche, sono lasciati sullo sfondo. Il criterio selettivo dei contenuti analizzati è quindi tematico e implica un approfondimento della dimensione prettamente teorica, filosofica e politica; quello espositivo, funzionale alla storicizzazione degli argomenti trattati, è cronologico-geografico.

In questa prospettiva, il percorso che propongo inizia nella Vienna fra gli anni Venti e gli anni Trenta, dove Ludwig von Mises porta avanti l'eredità della Scuola Austriaca fondata da Carl Menger, nel suo *Privatseminar*, tenuto presso la Camera di Commercio della capitale austriaca dal 1920 al 1933, a cui prendono parte, fra gli altri, Friedrich August von Hayek e Fritz Machlup; prosegue focalizzandosi sul Dipartimento di Economia alla London School of

Economics, diretto da William Beveridge, al quale dà forma soprattutto Edwin Cannan, liberale oppositore di qualsiasi forma di pianificazione economica, e il suo allievo Lionel Robbins, che nel 1931 invita Hayek alla LSE a tenere un seminario e l'anno successivo lo aiuta a ottenere una cattedra lì; fra le tappe teoriche obbligate di questa narrazione vi è poi il cosiddetto «ordoliberalismo» tedesco, che nasce durante la piena crisi della Repubblica di Weimar e che si sviluppa durante gli anni del nazismo fra il Terzo Reich e la Turchia; si fa poi cenno all'Institut des Hautes Études Internationales et du Développement di Ginevra, fondato nel 1927 da William Rappard e Paul Mantoux, sovvenzionato dalla Fondazione Rockefeller e dal Cantone di Ginevra, che in quegli anni diventa un centro di ricerca fondamentale per l'elaborazione teorica delle istituzioni atte a garantire un mercato globale liberale, in cui hanno modo di approfondire la loro conoscenza i teorici che, usando il neologismo dello storico Quinn Slobodian, hanno dato vita all'«ordo-globalismo» della «Scuola di Ginevra»<sup>57</sup>, un insieme di prospettive finalizzate a immaginare l'istituzionalizzazione del capitale globale, isolandolo dal conflitto politico. A immaginare il governo del globo nella Ginevra degli anni Trenta, si trovano molti dei teorici delle prospettive neoliberali appena nominate, fra cui l'austriaco Mises e il tedesco Röpke, assieme a teorici che, pur non appartenendo a una specifica Scuola o corrente, hanno contribuito in maniera decisiva al movimento liberale, tra cui il francese Luis Rougier. Economista dalle vedute conservatrici e anti-manchesteriane, Rougier è il principale organizzatore del Colloquio Walter Lippmann nel 1938, l'evento che, nonostante le forti tensioni e diatribe che lo hanno attraversato, segna una prima importante definizione del neoliberalismo come concetto di movimento politico-polemico.

## 2. *Bisogna difendere la proprietà privata: la Scuola austriaca nella Vienna Rossa*

Dalle ceneri dell'Impero Austro-Ungarico nasce nel 1918 la Repubblica democratica d'Austria, per la prima volta uno Stato indipendente e democratico. Alle elezioni dell'anno successivo, il Partito Socialdemocratico dei lavoratori austriaco ottiene la piena maggioranza, inaugurando una stagione in cui le idee socialiste di redistribuzione della ricchezza presso la popolazione, di proprietà pubblica e di pianificazione dell'economia, riescono a guadagnare forza e consenso, e a tradursi in politiche reali. Si tratta del periodo passato alla storia sotto il

---

<sup>57</sup> Q. Slobodian, *Globalists. The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2018, pp. 7-13.

nome di «Vienna Rossa»<sup>58</sup>, che termina nel 1934, l'anno in cui il generale Dollfuss prende il potere, instaurando un regime autoritario.

Il progetto socialdemocratico viennese, ispirato ai principi del riformismo marxista, si esprime esemplarmente nella politica residenziale messa in atto dal nuovo governo. Le abitazioni popolari dallo stile modernista, dotate di ampi e luminosi spazi comuni, sono in opposizione alle «vecchie catapecchie ottocentesche»<sup>59</sup>, così come ai monumentali palazzi del potere imperiale, realizzati secondi i principi dell'estetica vittoriana e percepiti nell'ambiente culturale dell'epoca come «l'espressione di una retorica pomposa e insincera»<sup>60</sup>, secondo il ricordo dello storico marxista Eric J. Hobsbawm, nato e cresciuto lì, prima di trasferirsi a Londra nel 1933. Fra questi spicca la Camera di Commercio di Vienna, dal 1920 al 1933<sup>61</sup> la sede ospitante il *Privatseminar* di Ludwig von Mises<sup>62</sup>, fra i principali poli della Scuola Austriaca

---

<sup>58</sup> Va comunque precisato che questo periodo non è stato univocamente segnato da governi social-democratici e da politiche sociali redistributive. Per esempio, dopo la crisi del 1922-1923 si instaura il governo conservatore ultracattolico e antisocialista di Ignaz Seipel dal 1922 al 1924; questi ridiventa cancelliere nel 1926 fino al 1929. In particolare il 1927 è stato un anno di svolta per la politica austriaca, perché i conservatori cattolici iniziano a rafforzare la loro alleanza anti-socialista con gruppi di vedute fasciste e autoritarie, e per via dell'inasprirsi del conflitto sociale, come esemplifica l'incendio al Palazzo di Giustizia il 15 luglio 1927, durante una rivolta popolare spontanea, soppressa nel sangue dalla polizia su ordine del governo di Seipel, che segna simbolicamente l'affermarsi della «Vienna Nera», secondo Y. Wasserman, *Black Vienna. The Radical Right in the Red City, 1918-1938*, Cornell University Press, Ithaca-London 2014. Nonostante queste oscillazioni di grande importanza, la potenza acquisita dalle idee socialiste nel periodo 1918-1934, consente di considerare pregnante l'etichetta di «Vienna Rossa». Occorre, però, anche in questo caso precisare che, inizialmente, questo era uno dei nomi attribuiti alle forze social-democratiche viennesi dalla stampa borghese e conservatrice dell'epoca, con intenzione polemica e spregiativa, insieme a «municipio dittatoriale», «municipio del Bolscevismo», «dittatura del proletariato», «dittatura di classe», «terrorismo delle tasse e della finanza», come si può leggere in Ivi, pp.1-2.

<sup>59</sup> M. Mazower, *Dark Continent* [1999] *Le Ombre dell'Europa*, Garzanti, Milano 2005, cit. cap. 3, §*Lo Stato come Pater Familias*.

<sup>60</sup> E. J. Hobsbawm, *The Age of extremes: the short twentieth century, 1914-1991* [1995], trad. it. *Il Secolo Breve*, Bur-Rizzoli, Milano 2017, p. 222.

<sup>61</sup> L. Mises, *Memoires*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2011, pp. 81-82.

<sup>62</sup> Mises lavora alla Camera di Commercio svolgendo incarichi semi-governativi sin dal 1909. Durante la guerra interrompe il suo lavoro per prestare servizio militare, ritornando a lavorare qui nel 1918. In questa sede si occupa soprattutto di fornire consulenza di tipo giuridico-economica al governo. Durante il governo del conservatore Seipel, Mises lavora soprattutto, come nota Slobodian, alle prescrizioni economiche per aprire l'economia viennese al mercato internazionale e renderla più competitiva al proprio interno: si veda Q. Slobodian, *Globalists*, cit. p.43.

d'economia<sup>63</sup>. Quest'ultima, come l'estetica del luogo che la ospita<sup>64</sup>, rappresenta un centro in netta contro-tendenza rispetto alle idee politiche filomarxiste egemoniche a Vienna, che si stanno traducendo in azione anche in altre zone di Europa<sup>65</sup>.

Per i teorici della minoritaria Scuola Austriaca, infatti, il marxismo non solo è politicamente incompatibile con le idee liberali, ma è anche scientificamente impossibile. Stando alla teoria marginalista del valore, elaborata nella seconda metà dell'Ottocento da Carl Menger<sup>66</sup>, considerato il fondatore della Scuola, la teoria classica del valore-lavoro, su cui si regge la critica marxiana all'economia politica, è del tutto erronea. In estrema sintesi, secondo Menger il valore di una merce non dipende dalla quantità temporale di lavoro necessaria alla sua produzione, come secondo la teoria classica, ma dall'incontro sul mercato della domanda e dell'offerta. Esso perciò non è oggettivo, ma dipende dalla relazione, istituzionalizzata nel mercato, fra le valutazioni soggettive circa l'utilità di una data merce, compiute dagli individui, considerati gli unici attori sociali esistenti, secondo il postulato dell'individualismo

---

<sup>63</sup> Si tratta della seconda generazione della Scuola Austriaca d'economia, che vede fra i suoi principali promotori von Mises assieme a Joseph Schumpeter e Hans Mayer. In questo paragrafo mi occupo principalmente di von Mises, perché retrospettivamente è la figura di questa generazione della Scuola più rilevante per quanto riguarda la genesi e lo sviluppo del movimento politico-polemico neoliberale, come si vedrà in seguito. La Scuola nasce verso gli Ottanta dell'Ottocento e si è affermata soprattutto grazie ai lavori di Eugen von Böhm-Bawerk e Friedrich von Wieser, i principali allievi di Carl Menger. Essa non aveva né una sede principale né una teoria unificata, ma era una rete sociale e intellettuale che si radunava sia nelle aule universitarie, nei Caffè, o nella biblioteca di Menger; dal punto di vista teorico le ricerche della Scuola sviluppano la prospettiva marginalista del valore e la lettura evolucionista delle istituzioni, elaborate da Carl Menger. Per un approfondimento sulla storia della Scuola Austriaca si veda Y. Wasserman, *The Marginal Revolutionaries* [2019] trad.it. *I Rivoluzionari Marginalisti*, Neri Pozza, Roma 2021; H. Hagemann, T. Nishizawa, Y. Ikeda (eds), *Austrian Economics in Transition. From Carl Menger to Friedrich Hayek*, Palgrave Macmillan, London 2010.

<sup>64</sup> Lo storico Quinn Slobodian suggerisce che le strutture «cariche di significato» della Camera di Commercio, della *Ringstraße* adiacente, aiutino a comprendere il *milieu* elitario, liberale e alto-borghese, a cui appartenevano i teorici austriaci del neoliberalismo. Si potrebbe aggiungere che, all'epoca, l'estetica di quelle strutture poteva fungere da buona metonimia del loro pensiero: entrambe, in fondo, erano costruzioni considerate fortemente desuete, impopolari e anacronistiche. Rimanendo sul piano simbolico, Slobodian accenna al fatto che l'immagine della *Ringstraße* divenuta teatro di frequenti proteste popolari nel primo decennio del Novecento, tra cui quella del 1907 che aveva terrorizzato Mises, come egli confessa nella sua autobiografia, è significativa per una comprensione intuitiva del mondo contro il quale i neoliberali austriaci sviluppano le loro idee. La loro ostilità nei confronti del socialismo non sarebbe infatti tale, se non l'avessero considerata un'ideologia capace di mobilitare il potere delle masse in rivolta; si veda Q. Slobodian, *Globalists...* op. cit. pp. 30-34.

<sup>65</sup> L'Austria non era l'unico paese in cui le idee marxiste si erano tradotte in azioni politiche, nel primo periodo postbellico: fra il 1918 e il 1920 l'Europa era stata attraversata da rivolte popolari, alcune delle quali avevano dato vita a repubbliche socialiste, sebbene di brevissima durata, come la Repubblica dei Consigli di Monaco e la Repubblica sovietica Ungherese; nel '18 nella neonata Repubblica di Weimar, il Partito Socialdemocratico aveva vinto le elezioni, mentre l'anno successivo le forze politiche comuniste avevano tentato di prendere il potere con la rivolta spartachista del 1919, terminata con la drammatica esecuzione di Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht, dirigenti del Partito Comunista di Germania; tra il 1919-1920 l'Italia centro-settentrionale era stata scossa da una serie di lotte operaie e contadine denominate dalla stampa borghese dell'epoca "biennio rosso". Eppure, la sinistra europea non era affatto così compatta come poteva sembrare, visto l'attrito sempre più profondo fra socialdemocratici e comunisti, la fragilità del parlamentarismo democratico, e l'affermarsi di governi autoritari di estrema destra, appoggiati dalle forze borghesi in ottica anticomunista.

<sup>66</sup> In particolare si veda C. Menger, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* [1871], trad. it. *Principi Fondamentali di Economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001.

metodologico<sup>67</sup>. Il valore economico di una merce, pertanto, non è nient'altro che il suo prezzo e non esiste al di fuori del mercato. Cessando di essere la misura del valore, il lavoro non è che una merce fra le altre, pertanto la teoria dello sfruttamento marxiana, basata sull'appropriazione del capitalista del pluslavoro, convertibile in plusvalore, è inapplicabile, sostiene Menger, che si occupa limitatamente della confutazione del marxismo, nell'ambito di trattazioni più ampie.

Ancor prima di Mises, a rivolgere una sistematica e veemente critica alla teoria economica marxiana, sulla base della visione marginalista, dedicandogli un'intera opera<sup>68</sup>, è l'allievo di Menger, Eugen von Böhm-Bawerk, nonché per tre volte Ministro delle Finanze dell'Impero Austro-Ungarico dal 1885 al 1904, e successivamente titolare della cattedra di economia politica a Vienna<sup>69</sup>. La critica di Böhm-Bawerk ha una vasta eco nell'ambiente culturale del tempo<sup>70</sup>, sollecitando una vera e propria disputa intellettuale e politica fra marxisti e liberali, ospitata nei suoi seminari dal 1904 al 1914<sup>71</sup>. Con la fine della Prima Guerra Mondiale e l'apparente vantaggio politico dei primi rispetto ai secondi, la vivace polemica politico-

---

<sup>67</sup> Presupposto di questa teoria è che le risorse disponibili per realizzare i molteplici desideri e i bisogni degli individui siano scarse; pertanto, questi ultimi sono portati a organizzarsi in forme sociali per far fronte a tale scarsità. L'ordine sociale è perciò artificiale, ma non è l'esito di una pianificazione deliberata; le convenzioni che lo strutturano, infatti, si selezionano spontaneamente in base alle circostanze storico-materiali: esso è prodotto, e non progetto, dell'ingegno umano. Questa visione implica il postulato del cosiddetto "individualismo metodologico", secondo cui l'agire umano è sempre individuale e razionale, là dove la razionalità consiste nella selezione dei mezzi per la realizzazione di un miglioramento della propria situazione di partenza. Nel momento in cui sul mercato aumenta la quantità di mezzi impiegabili per ottenere un certo fine, il loro valore diminuisce; quando un mezzo è scarso, accade invece il contrario. Questo rapporto di proporzione inversa è indicato con nozione di "valore marginale", formalizzata da Friedrich von Weiser, allievo di Menger, vale a dire il valore dell'unità aggiuntiva del mezzo/risorsa: nel momento in cui quest'ultimo scarseggia, allora il valore marginale sarà alto; se è abbondante il valore marginale dovrà essere nullo, in F. Weiser, *Über den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Wertes*, Wien, Holder 1884. Sull'individualismo metodologico si veda, fra gli altri, la voce dell'enciclopedia dell'università di Stanford in J. Heath, *Methodological Individualism*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Summer 2020 Edition

<sup>68</sup> Si tratta di E. Böhm-Bawerk, *Zum Abschluss des Marxschen Systems* [1896], trad. it. *La Conclusione del Sistema marxiano*, Istituto Bruno Leoni Libri, Torino 2020. Quest'opera viene pubblicata dopo l'uscita del terzo libro del *Capitale* di Karl Marx, oggetto anch'esso della confutazione, di tipo sia tecnico che filologico. Böhm-Bawerk non si limita a contrapporre la teoria marginalistica del valore a quella marxiana, ma sostiene che fra il primo e il terzo volume della grande opera marxiana vi sono delle incongruenze: l'austriaco accusa Marx di commettere l'errore di dedurre il concreto dall'astratto, invertendo e invalidando la metodologia positivista-scientifica dichiarata, perché nel primo libro parla di valore in senso metafisico e solo nel terzo tratta della teoria dei prezzi empirici. Böhm-Bawerk all'epoca non poteva sapere che gli appunti contenuti e sistematizzati nel terzo libro del *Capitale* erano stati scritti prima della pubblicazione del Primo volume.

<sup>69</sup> Nel 1909 gli storici dell'economia Charles Gide e Charles Rist definiscono le dottrine di Menger e di Böhm-Bawerk «le néo-libéralisme de l'école autrichienne», come ricorda lo storico francese Serge Audier nella sua archeologia delle dottrine neoliberali. I due autori, nota Audier, non usano la parola "neoliberalismo" in modo particolarmente chiaro, ma per fare riferimento a un rinnovamento teorico generale. In C. Gide, C. Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, Larose&Tenin, Paris 1909, p. XV ; citato in S. Audier, *Le Néolibéralisme(s)*...op. cit. p. 112.

<sup>70</sup> Sui seminari di Böhm-Bawerk come luogo di scontro fra liberali e marxisti si veda Y. Wasserman, *I rivoluzionari*...op. cit. pp. 217-241 (epub).

<sup>71</sup> *Ibidem*. Ai seminari vi prendono parte Mises, Schumpeter, Max Weber, ma anche pensatori marxisti, dalle vedute differenti fra loro, come il socialdemocratico Rudolf Hilferding, il politico socialista Otto Bauer, il marxista eterodosso Otto Neurath e persino il bolscevico Nikolaj Ivanovič Bucharin.

intellettuale viennese si rimodula e cambia forma, là dove i toni degli alfieri della Scuola Austriaca si fanno più aspri: «Ora però il socialismo ha vinto. Il giorno della sua realizzazione è venuto»<sup>72</sup> e pertanto chi lo ritiene un male ha il «dovere morale»<sup>73</sup> di affrontarlo.

Mises ha una nozione molto lasca di “socialismo”, intendendo con esso qualsiasi forma politica che metta in discussione la proprietà privata dei mezzi di produzione come principio d’ordine sociale; è una macro-categoria, con cui designa fenomeni storicamente differenti, così come prospettive teorico-politiche molto distanti fra loro, da quelle più moderate a quelle più radicali, anticipando la celebre lettura hayekiana esposta in *The Road to Serfdom*, secondo la quale lo Stato welfarista è preludio inevitabile di uno Stato totalitario e collettivista<sup>74</sup>.

Con questo spirito, nel 1919 Mises scrive un’opera di teoria politica in cui attacca duramente il socialismo di matrice marxista<sup>75</sup>, giudicata ante-litteram dal comunista Max Adler «la più recente e zelante esposizione del neoliberalismo»<sup>76</sup>. In *Nation, Staat und Wirtschaft* si oppone alla tesi che il pensatore marxista Rudolf Hilferding aveva sostenuto in *Das Finanzkapital* (1910) secondo cui l’imperialismo è l’esito necessario dell’espansione finanziaria del capitale, ricorrendo all’argomento classico del liberalismo – che egli stesso riconosce essere un dogma – secondo cui il capitalismo liberale, riducendo il potere politico degli stati nazione, per favorire la libera circolazione di merci e persone, porta necessariamente a delle relazioni internazionali pacifiche. Per frenare le mire espansionistiche del potere politico bisogna dunque far valere, per ragioni funzionaliste e non romantiche, il principio della libertà economica degli individui, vero generatore di ordine sociopolitico a livello sia statale che sovra-statale. Persino governi coloniali fondati sulla «superiorità razziale»<sup>77</sup> possono essere considerati positivamente, se rispettano questo principio. Mises sostiene dunque, senza esplicitarlo chiaramente, la priorità assiologica della libertà economica rispetto a quella politica; privati della prima «i popoli europei sarebbero esclusi dal possesso in altre parti della Terra»<sup>78</sup> e sarebbero costretti a rimanere impassibili di fronte all’impossibilità di mettere a valore le immense risorse dei

---

<sup>72</sup>L. Mises, *Nation, Staat und Wirtschaft* [1919], trad. it. *Stato, Nazione ed Economia*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, p. 187

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> F. A. Hayek, *The Road to Serfdom* [1944], trad. it. *La Via della Schiavitù*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011.

<sup>75</sup> Per Mises socialismo e comunismo sono essenzialmente la stessa concezione politica, perché entrambi fondati sull’idea di socializzare i mezzi privati di produzione, come si può vedere, fra gli altri, in L. Mises, *Stato, Nazione* ...op. cit., p. 160; o in L. Mises, *Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus* [1922], trad.it. *Socialismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2020, pp. 59-67.

<sup>76</sup> M. Adler, *Die Staatsauffassung des Marxismus* [1922], trad. ing. *The Marxist Conception of the State*, Brill, Leiden Boston 2019, p. 55 (nota 7).

<sup>77</sup> L. Mises, *Stato, Nazione ed Economia*...op. cit. p.70.

<sup>78</sup> Ivi, p. 85.

territori oltremare. Alternando un lessico universalistico con uno euro-centrico, come se fossero intercambiabili, Mises legittima fra le righe l'imperialismo di stampo liberista e razziale. Mises risemantizza sotterraneamente persino la triade concettuale della Rivoluzione francese, definendo il suo progetto politico la «più puntuale e completa attuazione delle idee del 1789»<sup>79</sup>. Esplicitando il ragionamento misesiano, contratto in un breve slogan, se ne ricava che la libertà dal potere sovrano arbitrario dell'*Ancien Régime* si esprime massimamente nella libertà economica; l'eguaglianza, nella formale parità degli individui dinnanzi alla legge, naturalmente diseguali<sup>80</sup>; la fraternità, nella competizione commerciale fra individui-proprietari, in quanto unica forma di arricchimento e progresso sociale. Solo in questa versione, la Rivoluzione Francese viene rivendicata da Mises, analogamente agli altri teorici del movimento neoliberale, fra cui Walter Lippmann<sup>81</sup>. Generalmente, infatti, questi ultimi identificano l'evento del 1789 con l'origine di una razionalità costruttrice-pianificatrice, animata dall'ambizione di realizzare l'illusorio e perverso ideale democratico dell'eguaglianza sostanziale degli esseri umani, come sostengono – attraverso strategie argomentative differenti, ma accomunate dal riferimento a uno dei massimi esponenti del pensiero conservatore e controrivoluzionario Edmund Burke – Röpke, Hayek e Rougier<sup>82</sup>.

Gli stati socialisti, prosegue Mises, sono inevitabilmente portati alla proiezione offensiva della loro potenza politica verso un nemico esterno, su cui addossare strumentalmente la causa della disfunzionalità delle loro società, la cui vera origine risiede nell'impossibilità del calcolo economico al loro interno. Mises sviluppa maggiormente questa confutazione economico-tecnica del socialismo in un altro testo del '19 *Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen*, ma soprattutto nell'imponente opera del 1922 dal titolo *Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus*, dove, in breve, sostiene che il calcolo economico nel socialismo è impossibile, perché mancano le unità di misura per realizzarlo, vale a dire i prezzi che si formano spontaneamente sul mercato. Se le Repubbliche Sovietiche non si sono ancora sgretolate, chiosa Mises, è perché utilizzano come riferimento per il calcolo economico i prezzi del mondo occidentale<sup>83</sup>. L'assorbimento dell'economico nel politico, implicato dal socialismo

---

<sup>79</sup> Ivi p. 87.

<sup>80</sup> Cfr. L. Mises, *Socialismo...* op.cit. pp.110-112. Secondo Mises l'ideale giusnaturalistico di uguaglianza è «insostenibile [...] l'uguaglianza del liberalismo pone gli individui sullo stesso piano dinanzi alla legge; il liberalismo non ne ha mai cercate altre» p. 111.

<sup>81</sup> Cfr. W. Lippmann, *The Good Society* [1937], Transaction Publisher, London-New Brunswik, 2009, p. 310.

<sup>82</sup> Cfr. M. Beddeleem, N. Colin-Jaeger, « L'héritage conservateur du néolibéralisme », *Astérian* [En ligne], 23 | 2020. Non a caso, come evidenziato dagli autori di questo testo, il teorico contro-rivoluzionario Edmund Burke viene ripreso dai teorici del neoliberalismo, in particolar modo la nozione di "tradizione" come strumento di produzione spontanea dell'ordine sociale.

<sup>83</sup> L. Mises, *Socialismo...* op. cit. pp.168-169.

marxista, sarebbe pertanto necessariamente disfunzionale, oltre che foriero di una forma di «nazionalismo economico»<sup>84</sup> aggressivo verso gli stati non-socialisti; ne segue, stando ai sillogismi misesiani, che l'utopia internazionalistica del socialismo sia anch'essa illusoria. Il marxismo implica, peraltro, un'analisi eccessivamente superficiale del nazionalismo, rimuovendolo come ostacolo alla costruzione di uno Stato mondiale senza classi; condivide, però, quest'errore valutativo con il liberalismo, che ha eccessivamente sottostimato le divisioni nazionali, considerandole «una forma di atavismo politico»<sup>85</sup>, destinate a esser superate dall'unione commerciale priva di frontiere. Al contrario, secondo Mises, gli Stati-nazione sono mediazioni istituzionali *necessarie* alla costruzione e al funzionamento di un ordine commerciale mondiale – vale a dire di una «Lega delle Nazioni, un vero Stato Mondiale»<sup>86</sup> – a patto che vengano ridotti a strumenti di messa in sicurezza della vita e della proprietà privata, i due pilastri della filosofia misesiana. Lo storico Quinn Slobodian sostiene, a proposito, che il neoliberalismo, lungi dall'essere l'ideologia del mercato senza limiti, come sovente è stato sostenuto nel dibattito mainstream contemporaneo, sia un pensiero dell'*encased capitalism* (capitalismo messo al riparo, isolato)<sup>87</sup>, cioè dell'incasellamento istituzionale-giuridico del mercato, funzionale in prima istanza, più che a un controllo e a una regolazione di esso, a una sua protezione dal conflitto politico. Mises prosegue la riflessione sull'internazionalizzazione del mercato capitalistico presso l'Institut des Hautes Études Internationales et du Développement ginevrino, di cui diventa membro nel 1934, dopo esser scappato dall'Austria, a causa dell'antisemitismo montante in quegli anni<sup>88</sup>. Mises ha infatti origini ebraiche e, poco dopo il suo esilio forzato, la Gestapo perquisisce e svuota la sua casa<sup>89</sup>.

Se, secondo Mises, la guerra si evita tramite la costruzione di un mercato mondiale liberale sorretto dagli stati-nazione, il conflitto civile interno ai singoli paesi può essere moderato, controllato e frenato, attraverso una sua istituzionalizzazione nella forma di governo democratica: essa sola può garantire consenso e stabilità all'architettura misesiana. Si tratta di

---

<sup>84</sup> In questo testo Mises usa la nozione di “nazionalismo militarista o imperialista” contrapponendolo a un “nazionalismo liberale o pacifista”, ribadendo lo schema assiologico secondo cui la tutela della libertà economica soltanto può limitare le pretese espansive degli Stati, consentendo pertanto una convivenza pacifica dei popoli di diversa nazionalità. Il militarismo e l'imperialismo non sono che due conseguenze del nazionalismo economico, ovvero nascono dalla pretesa di superiorità che lo Stato-nazione vanta sulla libertà economica individuale. Quella di “nazionalismo economico” è una categoria che si trova in diversi testi dei torici del neoliberalismo, come ben evidenziato in Q. Slobodian, *Globalists...* op. cit. pp. 91-120.

<sup>85</sup> L. Mises, *Socialismo...* op. cit. p. 258.

<sup>86</sup> *Ibidem*.

<sup>87</sup> Q. Slobodian, *Globalists...* op. cit.

<sup>88</sup> Sulla transizione fra Vienna Rossa e Vienna Nera si veda Y. Wasserman, *I Rivoluzionari...* op. cit.; Id., *Black Vienna...* op. cit.

<sup>89</sup> J. G. Hüsulman, *Mises: The Last Knight of Liberalism*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2007, pp. 726-728.

una democrazia subordinata ai principi della teoria economica marginalista, là dove quest'ultima è rivestita del massimo valore normativo<sup>90</sup>. In quest'ottica, la sovranità popolare è sganciata dalla sovranità economica, di modo che la democrazia si riduce a strumento di legittimazione di una forma di governo economicamente tecnocratico. D'altronde, quest'ultimo soltanto, per Mises, consentirebbe la realizzazione della democrazia economica<sup>91</sup>, perché fornirebbe ai cittadini-consumatori la possibilità di esprimere liberamente le loro preferenze sul mercato, contribuendo a orientare la produzione in modo ottimale: la categoria di «consumatore sovrano», formulata da William H. Hutt, seguace delle dottrine misesiane<sup>92</sup>, ricapitola esemplarmente questo schema concettuale.

Il Leviatano democratico misesiano rende possibile il funzionamento della mano invisibile del mercato tanto con il consenso, che si esprime in un regime democratico vincolato ai dogmi del marginalismo, che con la spada. Nel suo saggio del 1927, *Liberalismus*, Mises valorizza a tal proposito l'uso della violenza statale per il mantenimento dell'ordine. È in tale prospettiva che si lancia in un apprezzamento del fascismo<sup>93</sup>, in quanto forza politica che era stata in grado di salvare l'ordine proprietario dalla minaccia comunista, attraverso il ricorso sapiente della violenza e della propaganda: «i meriti acquisiti dal fascismo rimarranno in eterno nella storia»<sup>94</sup>. Non deve perciò destare scalpore che Mises il liberale sia stato un grande sostenitore,

---

<sup>90</sup> Per Mises la democrazia senza liberalismo è un «guscio vuoto» e non deve consistere in un «regno illimitato della *volonté générale*. Non c'è alcuna differenza fra potere illimitato dello Stato democratico e il potere illimitato dell'autocrate» in L. Mises, *Socialismo...* op. cit. p.110.

<sup>91</sup> Mises parla a proposito di una «democrazia dei consumatori» che si esprime nella libertà di scelta dei beni da acquistare, capace di confermare o mettere in questione la ricchezza degli uomini di affari di successo, come scrive chiaramente nel 1955 nella Prefazione alla seconda edizione di *Socialismo*, in L. Mises, *Socialismo...* op. cit. p. 55.

<sup>92</sup> William H. Hutt formalizza per la prima volta esplicitamente il concetto di «sovranità del consumatore» in W. H. Hutt, *Economists and the Public: A Study of Competition and Opinion*, Jonathan Cape, London 1936. Economista inglese allievo di Cannan, Hutt conosce le dottrine austriache alla London School of Economics, in particolar modo grazie alla mediazione di Hayek e Robbins. Sulla centralità della nozione di 'consumatore sovrano' nella semantica neoliberale, si veda la storia concettuale del neoliberalismo N. Olsen, *The Sovereign Consumer*, Palgrave, Cham 2019.

<sup>93</sup> Secondo lo storico Serge Audier l'adesione di Mises al fascismo nel 1927 aveva carattere strumentale e tattico, e va letto in chiave antisocialista. Tuttavia, sottolinea Audier, alcuni critici contemporanei del neoliberalismo come Perry Anderson e Domenico Losurdo hanno utilizzato questa frase di Mises decontestualizzandola, con lo scopo primario di screditare Mises, così contribuendo a una visione semplificata e polemica del neoliberalismo. Cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)...* op. cit. p. 117; cfr. anche P. Anderson, «The Intransigent Right», in *Spectrum. From Right to Left in the World of Ideas*, Verso, London 2005, p. 13; cfr. D. Losurdo, *Controstoria del Liberalismo*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 323-324. Ritengo che nonostante la parziale decontestualizzazione che Anderson e Losurdo hanno fatto della famosa frase misesiana, motivata soprattutto da esigenze espositive, questi due studiosi abbiano stressato un aspetto importante e decisivo tanto del pensiero di Mises che del cosmo dottrinario neoliberale, vale a dire la sua componente demo-fobica e filo-autoritaria, anche comprensibile come «liberalismo autoritario». Si vedranno questi temi più approfonditamente nel corso della ricerca.

<sup>94</sup> L. Mises, *Liberalismus* [1927], trad.it. *Liberalismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2021, p. 74.

oltre che consigliere, del generale fascista Engelbert Dollfuss<sup>95</sup>, che nel 1933 scioglie il Parlamento e instaura un regime autoritario, ultracattolico, fascista e antisocialista<sup>96</sup>.

La violenza statale è, secondo Mises, un mezzo fondamentale per contenere, in particolar modo, il *potere delle masse*. È esemplificativo in tal senso, ricordare il sollievo provato da Mises dinnanzi alla soppressione nel sangue della protesta popolare spontanea del 15 luglio 1927, che aveva portato all'incendio del Palazzo di Giustizia viennese. La repressione poliziesca era stata, per Mises, paragonabile a una «purificazione». Come ricorda Slobodian<sup>97</sup>, lo stesso evento che folgora Elias Canetti, spingendolo a studiare il rapporto fra massa e potere<sup>98</sup>, era stato per Mises una nuova occasione per confermare la sua paura delle masse<sup>99</sup>. Le considera, infatti, incapaci di pensare e potenzialmente distruttive, se non guidate da una corretta ideologia. Nonostante la sua approvazione della coercizione statale, Mises ritiene infatti che il *consenso* sia il migliore modo per governare la società: «le armi ideali sono migliori, perché sono le uniche che assicurano la vittoria»<sup>100</sup>.

Già nell'ultimo paragrafo dell'opera del 1922, Mises riconosce che il socialismo è divenuto «l'ideologia sovrana della nostra epoca»<sup>101</sup>, in virtù della sua capacità di persuadere e mobilitare le masse, attraverso il «potere spirituale» esercitato dagli intellettuali. Il liberalismo può dunque sfidare e frenare il «distruttivismo» della «barbarie socialista»<sup>102</sup>, su questo stesso piano. Tuttavia, dal momento che «nessuno ha compreso il liberalismo meno di coloro che

---

<sup>95</sup> Cfr. Y. Wasserman, *I Rivoluzionari...* op. cit. p. 438 (epub).

<sup>96</sup> Nonostante fosse fascista, Dollfuss è antinazista, in quanto anti-annessionista: per quest'ultima ragione viene ucciso dalle forze naziste, durante il «*Putsch* di luglio».

<sup>97</sup> Cfr. Q. Slobodian, *Globalists...* op. cit. p. 44. L'episodio viene raccontato da Mises in una lettera, riportata in J. G. Hüsulman, *Mises: The Last Knight of Liberalism...* op. cit., pp. 580-581: «Il putsch di venerdì ha purificato l'atmosfera come un temporale. Il partito socialdemocratico ha usato tutti i mezzi di potere e tuttavia ha perso la partita. La lotta di strada si è conclusa con la completa vittoria della polizia. Tutte le truppe sono fedeli al governo. Le minacce con le quali il partito socialdemocratico ha cercato finora di intimidire il governo e l'opinione pubblica sono state sempre in agguato.»

<sup>98</sup> E. Canetti, *Die Fackel im Ohr, Lebensgeschichte 1921–1931* [1980], trad.it. *Il Frutto del Fuoco*, Adelphi 2007, pp. 254-255: «alcune delle nozioni più importanti confluite nel mio libro sulla massa le devo al 15 luglio [...] quel giorno, che fu pervaso da una sensazione unitaria [...], quel giorno è fatto di innumerevoli particolari, ognuno dei quali mi si è inciso profondamente nella memoria, nessuno di essi è svanito [...] Se l'avessi capita fino in fondo, non avrei inseguito per più di trent'anni il progetto di decifrarla e di descriverla, come altri fenomeni umani, nel modo più completo possibile».

<sup>99</sup> Laval, Dardot, Sauvêtre e Guéguen, definiscono questa violenza «brutalista». La violenza statale autorizzata da Mises non è paragonabile alla violenza legittima, la *Gewalt*, di cui parla Max Weber, perché non si tratta di una violenza funzionale al mantenimento dell'ordine politico, fondato sulla rappresentazione della volontà dei cittadini da parte dei rappresentanti politici (di tipo hobbesiano), ma si tratta di una violenza che infrange il patto che fonda la legittimità dello Stato, poiché essa è funzionale a difendere l'ordine del mercato dalle richieste democratiche. Cfr. P. Dardot; H. Guéguen; C. Laval, P. Sauvêtre, *Le choix de la guerre civile. Une autre histoire du néolibéralisme*, Lux, Montréal (Canada) 2021, p.96.

<sup>100</sup> L. Mises, *Liberalismo...* op. cit. p. 73.

<sup>101</sup> L. Mises, *Socialismo...* op. cit. p. 542.

<sup>102</sup> Ivi, p. 543; sul socialismo come barbarie definibile con il neologismo di 'distruttivismo' si veda Ivi pp. 493-503.

negli ultimi decenni si sono dichiarati liberali»<sup>103</sup>, occorre formare una *nuova classe di intellettuali liberali*, che sia in grado di ingaggiare l'offensiva politico-ideologica: si palesa, già ora, l'esigenza di un movimento politico-polemico neoliberale. La critica di Mises è rivolta ai teorici liberali che avevano formulato una compatibilità fra il liberalismo e l'interventismo statale nell'economia, un punto che non avellerà mai, a differenza della maggior parte dei pensatori confluiti nel movimento neoliberale nel 1938. Per marcare la distanza da questi, Mises rifiuta, negli anni successivi, l'etichetta di «neoliberale», definendosi piuttosto un «paleo-liberale»<sup>104</sup>. Nonostante questa tendenza a favore della *restaurazione del liberalismo classico*, nel pensiero di Mises sono presenti diversi elementi di *innovazione*<sup>105</sup>, fra i quali la teoria marginalista del valore, la visione di un mercato mondiale di capitali protetto da una rete Stazionazione privi di sovranità monetaria, e l'esigenza di costruire una classe di intellettuali capaci di produrre un'*ideologia* per guidare le masse verso un nuovo equilibrio liberale mondiale.

Se il liberalismo classico è considerato comunemente la filosofia Sette-Ottocentesca della limitazione del potere sovrano, con Mises inizia a ricodificarsi nei termini della filosofia Novecentesca della *limitazione del potere sociale e del potere democratico*, da attuare attraverso l'esercizio di un potere politico, vincolato ai principi scientifici del marginalismo, e attraverso l'uso del potere coercitivo, ma anche «spirituale», vale a dire intellettuale, ideologico e persuasivo. Già nel 1922 sono, allora, poste le basi della peculiare concezione del potere neoliberale, sebbene questa inizi a venir concepita in questi termini soltanto a partire dalla fine degli anni Settanta da un gruppo minoritario di suoi critici<sup>106</sup>.

Non essendo mai riuscito ad affermarsi nell'ambiente accademico, Mises si attiva altrimenti per far circolare e diffondere le sue idee, dapprima costituendo il suo *Privateseminar*, un seminario profondamente settario, anche detto *Mises-Kreis*, e successivamente cercando «il sostegno economico di nuovi benefattori, specialmente dall'industria, dalla finanza, e da

---

<sup>103</sup> Ivi, p. 544.

<sup>104</sup> In S. Audier, *Néo-libéralisme(s)*...op. cit. p. 156. Come si vedrà meglio più avanti, anche gli ordoliberali, in particolare Röpke e Rüstow definiscono Mises un «paleo-liberale» in modo dispregiativo; si veda A. Rüstow, «Von Sinn der Wirtschaftsfreiheit», in *Blätter der Freiheit*, vol. 6, n°6, giugno 1954, pp. 217-222, citato in W. Bonefeld, *The Strong State and the Free Economy*, Roman and Littlefield, London 2017, p.3.

<sup>105</sup> Lo storico delle dottrine neoliberali N. Olsen considera Mises un «neoliberale» tout court, perché è il primo a formulare un programma positivo-costruttivo e istituzionale per il liberalismo, rinnovandolo profondamente: i lavori di Mises degli anni Venti segnano pertanto secondo Olsen persino l'atto di nascita del neoliberalismo. In N. Olsen, *The Sovereign Consumer* ... op. cit. p. 21 e pp. 37-44.

<sup>106</sup> La categoria di «potere» è fatta propria dai teorici neoliberali di rado, poiché tendono a presentarsi come gli eredi della filosofia liberale classica, ovvero gli interpreti contemporanei della filosofia della libertà dal potere, arbitrario e sovrano. Presentandosi come «critici del potere», i neoliberali tendono ad attribuire questa categoria ai loro avversari collettivistici.

fondazioni filantropiche internazionali»<sup>107</sup>. Al seminario misesiano accorrono quasi tutti i membri del *Geist-Kreis*<sup>108</sup>, un circolo maschile formato all'inizio degli anni Venti da studenti borghesi, liberali, spesso ebrei, che condividevano l'interesse per le questioni economico-politiche-sociali apprese ai loro corsi universitari a Vienna, fra i quali Friederich A. von Hayek, Oskar Morgenstern, Fritz Machlup e Gottfried Haberler; gruppo affiatato, il *Geist-Kreis*, prosegue le sue attività per diciotto anni e costituisce una presenza costante del seminario misesiano, a cui prendono occasionalmente parte anche altri futuri membri del movimento politico-polemico neoliberale, come Lionel Robbins, Frank Knight e Wilhelm Röpke<sup>109</sup>.

Il *Mises-Kreis* è fortemente coeso ideologicamente dall'antisocialismo e dalla comune, e fiera, volontà di affermare un nuovo liberalismo, come esemplificato dal testo di una delle canzoni-stornelli, che i suoi membri sono soliti cantare durante la cena al ristorante italiano l'Ancora Verde<sup>110</sup>, con cui si concludono le sessioni seminariali ogni venerdì sera:

Sono un liberale/ma non della vecchia guardia/perché dico tutto diversamente/ da quelli venuti prima. Liberale può diventarlo chiunque, ma lo si è fondatamente solo a Vienna. Lo so perché sono un sostenitore dell'utilità marginale/è lì che l'economia acquisisce un senso<sup>111</sup>.

Sfruttando i legami istituzionali che ha intessuto durante gli anni del suo impiego presso la Camera di Commercio, Mises riesce ad aiutare i suoi adepti a ricoprire ruoli di rilievo nel mondo dei grandi capitali e a cementare contatti con potenziali finanziatori delle loro ricerche, fra cui la sede viennese della Rockefeller Foundation, che, dalla metà degli anni Venti, diventa fra i più importanti centri a sostegno della Scuola Austriaca. In questo modo, sono poste alcune delle più importanti condizioni di internazionalizzazione della Scuola, che rafforza i propri contatti con altri centri finanziati dalla Rockefeller, tra cui la London School of Economics e la "Prima" Scuola di Chicago<sup>112</sup>. Questa rete consente agli allievi di Mises di viaggiare all'estero, in particolare negli Stati Uniti, e di lavorare in nuovi centri di ricerca fondati a Vienna, tra cui l'Istituto Nazionale per lo Studio della Congiuntura, che nasce nel '27 e viene presieduto da Hayek. Quest'ultimo è fra i principali allievi di Mises, e acquista una modesta notorietà nel

---

<sup>107</sup> Y. Wasserman, *I Rivoluzionari*...op. cit. pp. 381-382 (versione epub).

<sup>108</sup> Ivi pp. 372-374 (versione epub).

<sup>109</sup> S. Audier, *Néo-libéralisme(s)*...op. cit. p. 115.

<sup>110</sup> Y. Wasserman, *I Rivoluzionari*...op. cit. pp. 387-388 (versione epub).

<sup>111</sup> Citata in *Ibidem*. Sul tema si veda F. Kaufmann, *Wiener Lieder Zu Philosophie Und Ökonomie*[1922], trad. ing. *Songs of the Mises-Kreis*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2010.

<sup>112</sup> Sul rapporto di finanziamento fra la Fondazione filantropica Rockefeller e Scuola Austriaca si veda Y. Wasserman, *I Rivoluzionari*... pp. 395-404.

campo economico già nei primi anni Trenta; per questo, nel 1931 è invitato dall'economista inglese Lionel Robbins a tenere un ciclo di conferenze presso la London School of Economics,<sup>113</sup> fra i più importanti centri di gestazione e sviluppo del movimento politico-polemico neoliberale.

### 3. *Demitizzare il laissez-faire: Londra, Cambridge, Chicago*

Negli anni della guerra sindacalista-socialista, Lionel Robbins si allontana radicalmente dalle sue giovanili convinzioni politiche durante il periodo di formazione universitaria, avviata nel 1920 alla London School of Economics<sup>114</sup>, dove diventa allievo di Edwin Cannan<sup>115</sup>, economista sostenitore del liberalismo classico, che all'epoca non ha vasto seguito nel Dipartimento di economia, diretto da William Beveridge. Lì, le idee del “nuovo” liberalismo keynesiano acquistano una popolarità che cresce esponenzialmente<sup>116</sup>. John Maynard Keynes,

---

<sup>113</sup> William Beveridge, all'epoca direttore del Dipartimento di Economia della LSE, propone a Robbins di far diventare Hayek professore in quell'università. A quell'altezza cronologica, infatti, Beveridge mal tollerava le idee keynesiane; perciò, vedeva positivamente la presenza di Hayek in Gran Bretagna. Le idee di Beveridge cambieranno radicalmente negli anni della Seconda guerra mondiale, come testimoniato dal noto Rapporto Beveridge del 1942 sulla protezione sociale, fortemente influenzato dalle idee keynesiane. Cfr. N. Wapshott, *Keynes Hayek: The Clash that Defined Modern Economics* [2011], trad.it. *Keynes o Hayek. Lo scontro che ha definite l'economia moderna*, Feltrinelli, Milano 2012, p. 66.

<sup>114</sup> Cfr. L. Robbins, *Autobiography of an Economist*, Macmillan, London 1971. Robbins dichiara che la lettura degli scritti di Mises, in particolare *Socialismo*, lo ha fortemente persuaso all'abbandono della prospettiva socialista: «Nel giungere a questa conclusione, sono stato considerevolmente influenzato dall'indagine di von Mises sulla possibilità del calcolo economico sotto un totale collettivismo» cit. p. 106. Lo stesso racconta Hayek: «Sentivamo che la civiltà in cui eravamo cresciuti era crollata. Eravamo determinati a edificare un mondo migliore [...] il socialismo prometteva di realizzare le nostre speranze in un mondo più razionale e giusto. Le nostre speranze si sono infrante. *Socialismo* ci ha fatto vedere che la nostra ricerca era andata nella direzione sbagliata. Alcuni miei coetanei [...] hanno vissuto la stessa esperienza: Wilhelm Röpke in Germania e Lionel Robbins in Inghilterra, ma sono solo due esempi», F. Hayek, *Presentazione* in L. Mises, *Socialismo...* op. cit. p. 41.

<sup>115</sup> Cfr. Edwin Cannan, *Economist's protest*, King & Son, London 1927, in cui Cannan condanna l'intervento dello Stato nell'economia e il nazionalismo economico. Cannan era stato anche il maestro di Arnold Plant, che insieme a Robbins diventa membro della Mont Pèlerin Society. Fra le sue ricerche, Plant si è occupato in particolar modo di copyright, aprendo la strada per gli studi sui diritti a tutela della proprietà intellettuale, come ricorda il suo studente Ronald H. Coase, il teorico inglese, naturalizzato statunitense, premio Nobel per i suoi studi sui costi sociali dell'impresa, nonché fra i principali architetti del corso di studi in *Law and Economics*. Cfr. R. H. Coase, «Arnold Plant» in his *Essays on Economics and Economists*, University of Chicago Press, Chicago 1994, p. 18; citato in K. Tribe, «Liberalism and Neoliberalism in Britain, 1930–1980» in P. Mirowski, D. Plehwe, (Eds.) *The road from Mont Pèlerin...* op.cit., pp. 68-97.

<sup>116</sup> Sebbene Keynes si definisca un liberale, è ben consapevole delle novità che il suo pensiero comporta per quella tradizione di pensiero, riguardanti innanzitutto una presa di distanza dal *laissez-faire* e la necessità di una moderata direzione dell'economia da parte dello Stato. In modo asistemico e sporadico Keynes definisce il suo pensiero un “nuovo liberalismo”, cfr. Keynes, *Am'la Liberal?* [1925], trad. it. «Sono un liberale?» in Id. *La fine del laissez-faire e altri scritti*, Bollati Boringhieri, Torino 1995: «La transizione dall'anarchia economica a un regime che tenda coscientemente al controllo e alla direzione delle forze economiche nell'interesse della giustizia e della stabilità sociale presenterà difficoltà enormi, sia tecniche sia politiche. Avanzo, tuttavia, l'ipotesi che il vero destino del nuovo liberalismo consista nel ricercarne la soluzione» p. 55 [corsivo mio]. Secondo lo studioso Antonio

economista di Cambridge, è fra i più lucidi critici delle sanzioni ai paesi sconfitti dalla guerra, alle quali si è opposto strenuamente, senza alcun successo, durante gli accordi di pace di Versailles, dove è andato in veste di consigliere del primo ministro Lloyd George: per Keynes si tratta di accordi al tempo stesso ingiusti e inapplicabili. Ne scrive nel celeberrimo *The Economic Consequences of the Peace*, saggio che gli vale l'ammirazione degli esponenti della Scuola Austriaca<sup>117</sup>. Questa fascinazione ha, però, vita breve, perché nel 1924 Keynes diventa ufficialmente la più autorevole voce critica nei confronti del liberalismo classico, quando tiene la conferenza intitolata *The End of Laissez-faire* al Sidney Ball Memorial Lecture presso l'Università di Oxford, pubblicata nel 1926. In questa sede, Keynes sostiene la necessità dell'intervento statale nell'economia, attraverso l'esercizio di una «intelligenza direttiva» che lasci «intatta l'iniziativa privata», pur definendone i limiti, attraverso la presa in carico di decisioni che individui singoli non hanno la possibilità di prendere: in particolare tramite il «controllo deliberato della moneta e del credito da parte di un'istituzione centrale e [...] nella raccolta e nella diffusione su vasta scala di dati riferentisi alla situazione commerciale»<sup>118</sup>. La fluttuazione dei prezzi è infatti nociva e deve esser controllata, argomenta Keynes, perché non è affatto destinata a riequilibrarsi in un esteso lasso di tempo, come creduto dai fautori del liberalismo classico di tradizione manchesteriana<sup>119</sup>: a tal proposito Keynes proclama senza mezzi termini che «nel lungo periodo saremo tutti morti»<sup>120</sup>. La proiezione della risoluzione spontanea dell'ordine di mercato in un futuro indeterminato è una conseguenza della fede nei «principi metafisici»<sup>121</sup> del *laissez-faire*, dai quali bisogna sganciarsi, per salvare e riprodurre il sistema economico capitalistico. Peraltro, nei momenti di recessione economica, come quello che sta passando il Regno Unito a quell'altezza cronologica, secondo Keynes occorre che i

---

Masala, il pensiero keynesiano rappresenta la massima espressione della tradizione di pensiero del *New Liberalism* (anche detto *Social Liberalism*), nato in Gran Bretagna nell'Ottocento attraverso la filtrazione della filosofia idealistica hegeliana realizzata da Thomas Hill Green, che aveva riletto il liberalismo alla luce dell'idea hegeliana di Stato etico, responsabile per i cittadini. Queste idee sono state rielaborate poi da Leonard T. Hobhouse e John A. Hobson; in parte sono anche confluite nella *Fabian Society*, associazione riformista-socialista. Cfr. A. Masala, *Stato, società e libertà: dal liberalismo al neoliberalismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017, pp. 26-32.

<sup>117</sup> Cfr. J. M. Keynes, *The Economic Consequences of the Peace* [1920], trad. it. *Le Conseguenze Economiche della Pace*, Adelphi, Milano 2016. Sulla lettura di Keynes da parte degli austriaci si veda N. Wapshott, *Keynes Hayek...op.cit.*, pp. 27-28.

<sup>118</sup> J. M. Keynes, *The End of Laissez-faire* [1926], trad.it. «La Fine del Laissez-faire» in *La Fine del Laissez-faire... op.cit.*, p. 41.

<sup>119</sup> Con «liberalismo manchesteriano» si fa riferimento, alla tradizione di pensiero inglese liberalista-ottocentesca *laissez-fairista*, che si edifica sull'impianto teorico fornito dalle ricerche di Richard Cobden e John Bright. Cfr. J. M. Keynes, «La fine del Laissez faire», in Id. *La Fine...op. cit.* p. 29.

<sup>120</sup> J. M. Keynes, *Treatise on Money*, MacMillan, London 1930 op. cit. cap. 3.

<sup>121</sup> J. M. Keynes, «La fine del Laissez faire», in Id. *La Fine...op. cit.* p. 37.

governi attuino delle politiche di sostegno alla domanda, attraverso la creazione di posti di lavoro tramite il finanziamento di opere pubbliche<sup>122</sup>.

Dopo il crollo della borsa di Wall Street nel 1929, le teorie keynesiane acquistano un forte credito nel dibattito accademico inglese dell'epoca, a cominciare dal Dipartimento di economia della LSE, dove in quello stesso anno il trentunenne Robbins diventa professore. Dagli anni Venti appassionato lettore degli scritti di Mises, al cui seminario ha avuto l'occasione di partecipare<sup>123</sup>, Robbins riconosce nella visione economica austriaca l'unica alternativa scientifica alle prospettive keynesiane e in questa linea, invita Hayek a tenere un ciclo di conferenze alla LSE nel 1931; l'austriaco sa di esser stato chiamato «per combattere Keynes»<sup>124</sup>.

Le quattro conferenze di Hayek, confluite nel testo *Price and Productions*, pubblicato l'anno successivo, sono accolte con stupore e interesse<sup>125</sup>. Senza entrare nei dettagli tecnici dell'analisi hayekiana dei cicli economici, questioni che non interessano le finalità di questo studio, è possibile riassumere la sua posizione in una netta una ri-affermazione in chiave marginalista del *laissez-faire*, implicante una chiara opposizione alla politica di sostegno alla domanda proposta da Keynes (da ultimo nel suo *Treatise on Money* del 1930<sup>126</sup>): per Hayek, infatti, è erroneo l'assunto keynesiano secondo cui sostenere la domanda significa riattivare la produzione e con ciò i profitti delle imprese, perché tale «domanda artificiale» consente soltanto di *guadagnare tempo*, prima di una nuova rovinosa recessione causata dall'inflazione<sup>127</sup>.

---

<sup>122</sup> Cfr. J. M. Keynes, *Treatise...op. cit.*

<sup>123</sup> Cfr. K. Tribe, «Liberalism and Neoliberalism in Britain, 1930–1980» in P. Mirowski, D. Plehwe, (Eds.) *The road from Mont Pèlerin...op.cit.*, p. 78.

<sup>124</sup> Robbins aveva letto con interesse il testo di Mises contro l'interventismo economico, pubblicato poco prima della crisi, nel gennaio del 1929, cfr. L. Mises *Kritik des Interventionismus* [1929], trad. ing. *Critique of interventionism*, Mises Institute, Auburn 2011. Dopo lo scoppio della crisi Mises non cambia idea, continuando a proporre al governo di ridurre le tasse, abbassare gli stipendi ed eliminare i sussidi statali per la disoccupazione e l'assistenza sanitaria, riconoscendo nell'eccesso di interventismo statale nell'economia la causa della crisi. Con questa linea di “depoliticizzazione dell'economico” era stata anche varata a Vienna una “legge anti-terrorismo” che autorizzava lo Stato a poteri eccezionali contro gli scioperi e le proteste della classe operaia, cfr. Y. Wasserman, *I Rivoluzionari...op. cit.* pp. 441-444 (versione epub). Nel 1929 anche Hayek scrive un testo contro l'interventismo statale nell'economia, in cui confuta, in particolare, le teorie del sottoconsumo, cfr. F. Hayek, *Gibt es einen Widesinn des Sparens?* in «Zeitschrift für Nationalökonomie» vol. 1, n.3, 1929, trad. ing. *The “Paradox” of Saving*, in «Economica» n. 32, 1931, pp. 125-139. Sul rapporto fra Keynes a Hayek cfr. K. R. Hoover, *Economics as Ideology. Keynes, Laski Hayek and the Creation of Contemporary Politics*, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2003, pp. 81-92.

<sup>125</sup> Cfr. F. Hayek, *Hayek on Hayek*, University of Chicago Press, Chicago 1994, p. 54, citato in Cfr. N. Wapshott, *Keynes Hayek...op. cit.* p. 55.

<sup>126</sup> Cfr. J. M. Keynes, *Treatise on Money...op. cit.*

<sup>127</sup> Cfr. F. Hayek, *Prices and Production* [1931] in Id. *Prices and Production and Other Works: F. A. Hayek on Money, the Business Cycle, and the Gold Standard*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2008, p. 272.

A quest'altezza cronologica, le pur mordaci critiche hayekiane alla visione keynesiana – rincarate dalla pubblicazione di una dura recensione al *Treatise* nello stesso anno, che innescò un'accesa polemica fra l'austriaco, l'inglese e l'allievo di quest'ultimo, l'italiano Pietro Sraffa<sup>128</sup> – sono fondate su argomenti prettamente economici, la cui dimensione politico-sociale, sebbene presente, rimane piuttosto implicita. Il 1933 segna però un anno decisivo per Hayek, che comprende lucidamente di voler attivarsi per scrivere un'apologia *politica* del libero mercato capitalistico. Da questo punto di vista il dirigismo di Adolf Hitler e le politiche sociali del *New Deal* di Franklin D. Roosevelt, arrivati al potere in quello stesso anno, appaiono a Hayek come due facce della stessa medaglia, a cui occorre reagire con argomenti di tipo politico<sup>129</sup>, cosa che riuscirà a realizzare circa dieci anni dopo con *The Road to Serfdom*.

Nel frattempo, Hayek ha modo di stemperare la sua radicale opposizione all'interventismo liberale, ammettendo la possibilità, per il potere politico, di *supportare* il libero mercato. A convincerlo è la lettura del testo *Positive Program for Laissez Faire* (1934) dell'economista americano Henry Calvert Simons<sup>130</sup>, in cui è sostenuta la tesi secondo cui il mercato deve essere regolato entro un quadro giuridico garantito dallo Stato, la cui principale funzione è quella di evitare la formazione dei monopoli, garantendo così la concorrenza<sup>131</sup>.

Simons fa parte della cosiddetta “Prima” Scuola di Chicago, formata prevalentemente da economisti e da teorici dalle vedute liberal-conservatrici, fortemente differenti da quelle che i loro allievi svilupperanno a partire dagli anni Sessanta. I contatti fra questa e la Scuola Austriaca risalgono agli anni Venti, quando Frank Knight, fra i più illustri esponenti della Scuola di Chicago, frequenta il seminario di Mises<sup>132</sup>. Sebbene affascinato dalle idee austriache, Knight ritiene che queste manchino di una corretta teoria del capitale, come rimprovera a Hayek in una recensione a *Prices and Production*. Secondo lo storico Wasserman, si tratta di un dibattito che

---

<sup>128</sup>Cfr. N. Wapshott, *Keynes Hayek...* op. cit. pp.80-114.

<sup>129</sup> Cfr. F. Hayek, *Hayek on Hayek...* op. cit. p. 102.

<sup>130</sup> Cfr. *Henry Simons Papers*, Regenstein Library, University of Chicago; Hayek to Simons, December 1, 1934, box 3, file 40, citato in R. Van Horn, P. Mirowski, «The Rise of the Chicago School of Economics and the Birth of Neoliberalism» in P. Mirowski, D. Plehwe, (Eds.) *The road from Mont Pèlerin...* op.cit., p.142

<sup>131</sup> Cfr. H. C. Simons, *Positive Program for Laissez Faire*, The University of Chicago Press, Chicago 1934. Nel 1936, Simons arriva persino a formulare il concetto di ‘costituzione economica’, che come noto risulta uno dei concetti fondamentali dell'ordoliberalismo tedesco. Sul tema Cfr. F. Böhm, *Wettbewerb und Monopolkampf*, Heymann, Berlin 1933; H. C. Simons, «Rules versus Authorities in Monetary Policy» [1936] in Id. *Economic Policy for a Free Society*, Chicago University Press, Chicago 1948 pp. 160-183. Sul rapporto fra la Prima Scuola di Chicago e l'ordoliberalismo cfr. Cfr. E. Köhler, S. Kolev, *The Conjoint Quest for a Liberal Positive Program: 'Old Chicago', Freiburg and Hayek*, in «Hamburg Institute of International Economics Research Paper 109», 2011.

<sup>132</sup> Sul tema si vedano Y. Wasserman, *I Rivoluzionari...* op. cit. pp. 466-470 (epub); A. J. Cohen, *The Hayek/Knight Capital Controversy: The Irrelevance of Roundaboutness, or Purging Processes in Time?* In «History of Political Economy», n. 35 (3), 2003, pp. 469-490; A. Burgin, *The Great Persuasion*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2012, p. 33.

genera un «effetto integrativo»<sup>133</sup>, contribuendo a rafforzare, al tempo stesso, l'auto-coscienza identitaria della Scuola Austriaca e la costruzione di una plurivoca rete internazionale di discussione circa il destino del liberalismo, che sarà molto importante per il futuro del movimento neolibérale.

Negli anni Trenta, un'altra disputa importante per comprendere l'evoluzione di alcune correnti di pensiero confluite nel neoliberalismo è quella con i cosiddetti "socialisti di mercato": Fred Taylor, Henry D. Dickinson e Oskar Lange, che in diversi scritti confutano la tesi misesiana dell'impossibilità del calcolo economico nel socialismo<sup>134</sup>. Il volume collettaneo *Collectivist Economic Planning*, curato da Hayek nel 1935, costituisce una ferma reazione alla pretesa dei socialisti di mercato di controllare, prevedere e dirigere, l'economico.

L'anno successivo Hayek riprende questi argomenti in *Economics and Knowledge*, il testo che presenta al Colloquio Walter Lippmann e che considera essere «l'evento decisivo» della sua attività di ricerca<sup>135</sup>. In questo saggio, la difesa del liberalismo viene giustificata sulla base di un argomento gnoseologico, ovvero è fondata su una concezione normativa della conoscenza umana, che Hayek elabora riprendendo l'antropologia di Menger. La tesi hayekiana è che non sia possibile prevedere a-priori, e pertanto pianificare, l'equilibrio del mercato, poiché questo dipende esclusivamente dalle decisioni prese dai singoli individui i cui criteri non sono oggettivabili, e perciò tantomeno misurabili e anticipabili, essendo irrimediabilmente soggettivi, dipendenti da un numero limitato di informazioni disponibili, e potenzialmente errati, vale a dire incapaci di garantire il successo dell'azione che determinano. Hayek rifiuta l'ideale antropologico dell'*homo oeconomicus*, la «vergogna di famiglia [*skeleton in our cupboard*] che abbiamo esorcizzato con la preghiera e il digiuno [...] rientrato attraverso la porta di servizio sotto la veste di un individuo quasi onnisciente»<sup>136</sup>, definendo, al contrario, l'individuo strutturalmente ignorante e fallibile. Questo compie le proprie scelte in virtù di conoscenze frammentarie, ragionamenti potenzialmente scorretti, una volontà volatile e volubile, aspettative contingenti, destinate a variare nel tempo. La condotta umana è dunque singolare e soggettiva, ma è possibile individuarne una forma generale: è infatti descritta

---

<sup>133</sup> Y. Wasserman, *I Rivoluzionari...* op. cit. p. 470 (epub).

<sup>134</sup> Sul tema di veda D. R. Steele, *From Marx to Mises: Post Capitalist Society and the Challenge of Economic Calculation*, Open Court, Chicago 1999 e J. H. De Soto, «Austrians versus Market Socialists» in P. J. Bottke, C. J. Coyne (eds), *The Oxford Handbook of Austrian Economics*, Oxford University Press, Oxford 2015, pp. 94-114.

<sup>135</sup> F. Hayek, *Hayek on Hayek...* op. cit., p. 79.

<sup>136</sup> F. Hayek, *Economics and Knowledge* [1937], trad. it. «Economia e Conoscenza» in Id. *Competizione e Conoscenza*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017, pp.29-56.

secondo i termini misesiani di azione economico-razionale<sup>137</sup>, cioè è pensabile come azione finalizzata all'ottenimento dei mezzi con cui perseguire il miglioramento della propria situazione di partenza: è un soggetto di interesse. L'uomo hayekiano è egoista, ignorante e fallibile; perciò, necessita di essere inserito in una trama istituzionale che ne orienti la condotta, senza reprimerla, ma anzi faccia in modo che l'erranza casuale degli individui non generi caos sociale, ma informazioni circa le loro mete e i loro bisogni. Tale contesto istituzionale non può non essere il libero mercato in cui ciascun individuo traduce le sue mire egoistiche nelle unità di misura della domanda e dell'offerta, entrando in concorrenza con altri individui simili al fine di adempiere ai propri scopi: l'ordine del mercato è pertanto auto-poietico, là dove è importante che tale auto-poiesi sia politicamente resa possibile e garantita.

Non è perciò possibile uno Stato che guidi il mercato, ciò implicherebbe il presupposto di un'impossibile entità onnisciente, capace di calcolare in anticipo la traiettoria delle condotte di ciascun individuo, dirigendo l'economia in modo ottimale<sup>138</sup>. Si può avere una prova empirica<sup>139</sup> – elemento che distanzia Hayek dal razionalismo astratto e aprioristico di Mises<sup>140</sup> – del puntuale fallimento di ogni pianificazione teleologica dell'economia. La conferma empirica dell'imponderabilità dell'equilibrio di mercato permette a Hayek di ricavare una prova negativa della bontà della sua concezione del mercato, come entità non conoscibile e auto-poietica. La visione hayekiana del mercato è, non a caso, definita da alcuni interpreti contemporanei come una forma di «teologia negativa», perché esso si può conoscere soltanto attraverso i suoi attributi negativi: non è pianificabile, non è prevedibile, non è misurabile<sup>141</sup>.

Le informazioni sono distribuite in modo differenziale nella società, afferma Hayek formulando il concetto originale di «divisione della conoscenza»<sup>142</sup>, pertanto il modo migliore

---

<sup>137</sup> Cfr. L. Mises, *Socialismo...* op. cit. pp. 146-155. Mises perviene all'elaborazione definitiva di questo tema con l'elaborazione della prasseologia in L. Mises, *Human Action*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 1988.

<sup>138</sup> Cfr. F. Hayek, *Economia...* op. cit. pp. 45-46.

<sup>139</sup> Secondo alcuni studiosi la svolta empirista di Hayek è legata all'influenza esercitata su di lui dalle idee epistemologiche di Karl Popper, riguardanti la falsificabilità della conoscenza come criterio di definizione del sapere scientifico: sono scientifiche, in altre parole, solo le teorie che si basano su evidenze empiriche misurabili, osservabili, replicabili e quindi esposte all'eventualità della falsificazione. Per Hayek è possibile costruire un discorso scientifico sul mercato, in virtù della sua realtà empirica, alla luce della quale – peraltro – le teorie scientifiche della pianificazione economica risultano, dal suo punto di vista, falsificate. Popper incontra Hayek per la prima volta nel 1933, quando gli chiede un aiuto per emigrare dall'Austria. Da lì ha inizio un forte sodalizio intellettuale, che ha portato i due a influenzarsi a vicenda. Sul tema di veda J. Birner, *Karl Popper e Friedrich von Hayek: uniti e divisi dal razionalismo*, in «Il Politico», 77(2(230)), 2021, pp. 49-70.

<sup>140</sup> Cfr. M. Beddeleem, *Recoding Liberalism: Philosophy and Sociology of Science against Planning* in P. Mirowski, D. Plehwe, Q. Slobodian (Eds.), *Nine Lives...* op. cit. p. 26.

<sup>141</sup> Cfr. S. A. Kirkland, *Hayekian Neoliberalism as Negative Political Theology*, in «Political Theology», 21:7, 2020, pp. 623-633. Similmente, Slobodian definisce il progetto neoliberale globalista elaborato dalla Scuola di Ginevra, una teologia negativa, che costruisce istituzioni capaci di assecondare l'imponderabile realtà del mercato globale, cfr. Q. Slobodian, *Globalists...* op. cit. p. 87.

<sup>142</sup> F. Hayek, *Economia...* op. cit. p. 49.

per farle circolare virtuosamente è consentire il loro libero incontro nel teatro del mercato, sotto la maschera dei prezzi che danno forma alla domanda e all'offerta, da cui si origina un equilibrio ogni volta imprevedibile, contingente e transeunte. Quella di Hayek è una teoria della fine delle teorie, perché l'ordine economico-sociale da lui prescritto, una volta realizzatosi, non necessita più di spiegazioni o di trasformazioni radicali, ma va accettato nelle sue peculiari configurazioni, che si evolvono spontaneamente grazie alle dinamiche di mercato, immaginato come una sorta di «mente sociale»<sup>143</sup> – un tema che Hayek continua a sviluppare negli anni successivi, concependo il mercato tramite diversi modelli relazionali, fra cui la rete neurale o il computer, rifacendosi anche agli studi sulla cibernetica<sup>144</sup>: l'uomo postulato da Hayek non è che un appendice di questi dispositivi che organizzano le condotte concorrenziali. Antropologicamente ed egoista e ignorante, l'uomo senza qualità hayekiano rischia di diventare una minaccia per l'ordine sociale, se non se ne disciplina il potenziale caotico nel dispositivo d'ordine sociale del mercato, indecidibile, inscrutabile e provvidente; sembra quasi possibile dire che l'ottica di Hayek sia informata da un agostinismo secolarizzato semplificato, sia cioè conservatrice, perché capace di governare, assicurandosene il controllo, il mutamento spontaneo dell'ordine sociale, disinnescando ogni forma della critica: nel prossimo capitolo si approfondirà il tema.

La concorrenza è infatti vista come uno strumento *euristico*, perché rende possibile la conoscenza dei bisogni e dei desideri degli individui, concettualizzati come caratteristiche emergenti dal gioco che si viene a creare, ogni volta imprevedibile, fra la domanda e l'offerta all'interno del mercato<sup>145</sup>. Sebbene teorizzi l'imponderabilità strutturale del mondo

---

<sup>143</sup> Ivi, p. 55.

<sup>144</sup> Cfr. J. Birner, *Mind, Market and Society*, (Unpublished), 1996; P. Mirowski, *Machine Dreams. Economics Becomes a Cyborg Science*, Cambridge University Press, New York 2002. A proposito è interessante notare che secondo la sociologa Susanna Zuboff l'ideale hayekiano di mercato, che pure è alla base del capitalismo contemporaneo, si è rovesciato in modo imprevisto nel suo opposto: nel capitalismo contemporaneo, infatti, il mercato non è l'inconoscibile, ma ciò che deve essere massimamente prevedibile, attraverso il possesso e l'uso dei dati, di cui le grandi aziende fanno uso per influenzare e condizionare i comportamenti futuri degli individui. Lungi dal fondarsi sulla hayekiana divisione della conoscenza, il capitalismo contemporaneo si regge sul dominio dell'informazione. Secondo Zuboff esso è un nuovo tipo di collettivismo, in cui a detenere conoscenza e libertà non è lo Stato, ma i grandi proprietari dei dati, i 'capitalisti della sorveglianza': si tratta nuovo totalitarismo, in senso harendtiano, in cui regna l'indifferenza radicale verso le vite di subisce il potere, ridotte a dati da inserire in equazioni. Cfr. S. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism* [2019] trad.it. *Il Capitalismo della Sorveglianza*, Luiss University Press, Roma 2019, pp.511-544. Sul rapporto complesso fra neoliberalismo e totalità, si tornerà approfonditamente nella seconda parte di questo lavoro.

<sup>145</sup> Cfr. F. Hayek, *Competition as Discovery procedure* [1968], trad. it. «La concorrenza come procedimento di scoperta», in Id., *Competizione e Conoscenza...* op. cit., pp. 91-105.

socioeconomico, Hayek presume di poter indicare la via per poterlo governare ottimamente, stabilendo implicitamente una finalità di un ordine apparentemente privo di *telos*<sup>146</sup>.

Nei testi hayekiani successivi appare maggiormente chiaro che, per declinarsi nel mondo, la teologia negativa da lui immaginata deve informare una «religione» ufficiale che la sappia inverare le premesse nella mondanità. L'ineffabile ordine del mercato deve essere infatti *amministrato* da selezionati intermediari dotati di conoscenze specialistiche, che, in linea con la metafora teologico-religiosa, sono pensabili come sacerdoti depositari di conoscenza esoteriche. La società di mercato non può essere progettata dalle decisioni politiche, perciò è *senza autore*, ma deve essere *gestita* da un governo, separato dalla società, poiché incapace di rappresentarla e persino di trasformarla intenzionalmente<sup>147</sup>. Negli anni successivi alla Seconda Guerra Mondiale Hayek formalizzerà queste intuizioni nel concetto di «*demarchia*»<sup>148</sup>: il governo dei gestori dell'ordine spontaneo della società di mercato, che oppone alla democrazia politica. In breve, dal momento che l'ordine sociale è indeterminabile a priori e indecidibile, la fonte della sua regolazione *non può* risiedere nella volontà degli individui che lo compongono, ma fondamentalmente nell'artificio automatico e impersonale, dunque non autoriale, del mercato, gestito da tecnici esperti del suo funzionamento che, se non si sostituiscono ai rappresentanti politici, quantomeno vincolano le loro scelte ai propri dettati. Si tratta, secondo Hayek, di concepire la società di mercato come un organismo, un intero capace di auto-regolarsi, che il politico ha il compito di supportare, garantire e aggiustare<sup>149</sup> in virtù di un criterio razionale, che vincoli e limiti la democrazia.

---

<sup>146</sup>Cfr. S. A. Kirkland, *Hayekian Neoliberalism...* op. cit. p. 9: «The state, in managing the legal architecture encasing the market, then, does not so much direct it toward social ends but maintains the market as the end in itself. History as the history of the unfolding of a sovereign good or project, in a very real sense, comes to an end». Sulla teleologia nascosta del pensiero hayekiano, come degli altri neoliberali, in particolare Mises e Friedman si veda anche G. Moini, *Neoliberalismo*, Mondadori, Milano 2020, p. 38: «questo orientamento teleologico che si vuol mettere alla porta, per contrastare il collettivismo, rientra con forza dalla finestra. Secondo Hayek per fare in modo che il sistema della libera impresa possa produrre vantaggi occorrono norme in grado di “far funzionare il meccanismo di mercato in modo soddisfacente” [...] Si individuano quindi fini ultimi per l'azione. Da qui il vizio aporetico: si estromette la teleologia dal sistema conoscitivo che postula il primato dell'individualismo e dell'ordine di mercato, ma per poter sostenere l'individualismo e far funzionare il mercato è necessaria l'individuazione e indicazione di fini per l'azione. Potremmo dire, in una battuta, che nella parabola intellettuale che va da Mises a Friedman passando per Hayek, si compie la transizione dal rifiuto della teleologia come strumento gnoseologico al primato della teologia del neoliberalismo, ossia al predominio dogmatico delle preferenze di valore da questo espresse. Una teologia che per funzionare ha bisogno di una politica autoritaria [...] e di una forte connessione con i processi di produzione e riproduzione dei modelli di accumulazione della ricchezza».

<sup>147</sup> Sulla scissione fra società e governo in Hayek cfr. M. Ricciardi, *La società come ordine*, Eum, Macerata 2010, pp. 21-23.

<sup>148</sup> Cfr. F. Hayek, *The Confusion Language in Political Thought*, in «Occasional Paper 20», London 1968; Id., *Legislation and Liberty* [1982], trad.it. *Legge, Legislazione, Libertà*, Il Saggiatore, Milano 2010, pp.412-414.

<sup>149</sup> Cfr. F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty* [1960], University of Chicago Press, Chicago 2011, pp. 75-79.

Hayek tematizza le questioni di filosofia politico-sociale, qui brevemente accennate, soprattutto nel secondo dopoguerra, quando sceglie di trascurare lo studio della teoria economica, perché eccessivamente scosso dalla frustrazione derivante dalla travagliata redazione della sua opera *The Pure Theory of Capital*, la cui versione completa lo aveva lasciato del tutto insoddisfatto. Nel testo del 1937 si trovano però anticipati, in forma ancora grezza, questi nuclei tematici fondamentali del suo pensiero politico, fra cui è individuabile il forte, sebbene implicito, scetticismo nei confronti della forma di governo democratica, specialmente là dove disancorata alle prescrizioni derivanti dalla razionalità dell'ordine di mercato. La sfiducia nei confronti delle istituzioni democratiche, sviluppata in diverse forme, connota fortemente le diverse prospettive intellettuali che confluiscono nel neoliberalismo.

#### 4. *Il freno economico del potere politico: Stato forte e ordine razionale nel pensiero ordoliberal fra la Repubblica di Weimar e il Terzo Reich*

Negli anni immediatamente successivi al primo conflitto mondiale, la democrazia parlamentare si afferma ovunque nel continente europeo, compresa la Turchia, eccezion fatta per la Russia. Nel 1920, liberalismo politico sembra essere all'apice della sua diffusione ed espressione, ma nel giro di poco più di un decennio questa situazione cambia radicalmente. Sono ostili alle democrazie parlamentari gruppi con orientamenti politici differenti: reazionari di vecchio stampo, che intendono difendere l'ordine sociale tradizionale dall'ordine democratico; gli statalisti organici antimodernisti, tanto antisocialisti quanto antiliberali; i movimenti fascisti; ma anche differenti strati delle élite borghesi, preoccupate che i governi democratico-parlamentari siano incapaci di contenere l'esplosione di una rivoluzione comunista. L'anticomunismo, piuttosto che il comunismo, ha contribuito in modo senza dubbio più diretto allo sfaldamento dei sistemi democratici nell'Europa fra le due guerre<sup>150</sup>.

Il neoliberalismo tedesco, dagli anni '50 comunemente noto con il lemma «ordoliberalismo», interpreta in modo peculiare, ma non uniforme, tale spirito *demo-fobico*, diffuso nella società europea di quei tempi<sup>151</sup>. Si tratta di una corrente che emerge nella piena

---

<sup>150</sup> Cfr. E. J. Hobsbawm, *Il Secolo Breve...* op. cit., Cap. IV *La Caduta del Liberalismo*; M. Mazower, *Le Ombre dell'Europa...* op. cit., Cap. 1 *Il Tempio Deserto: Ascesa e Caduta della Democrazia*.

<sup>151</sup> La parola 'ordoliberalismo' viene coniata nel 1950 da Hero Moeller, per fare riferimento al gruppo intellettuale che scriveva sulla rivista *Ordo*, fondata da Walter Eucken nel 1937, cfr. R. Ptack, *Neoliberalism in Germany...* cit. p. 126. Il termine si diffonde soprattutto in Germania e viene usato in modo autoreferenziale per la prima volta nel ventesimo numero della rivista; mentre all'estero, in particolare in Francia, questo gruppo di intellettuali viene

crisi della Repubblica di Weimar, fra la fine degli anni Venti e l'inizio degli anni Trenta<sup>152</sup>. A quest'altezza «il Parlamento sembrava una lente di ingrandimento che ingigantiva, anziché risolvere, le aspre tensioni sociali, nazionali ed economiche presenti nella società in generale»<sup>153</sup>.

La crisi si aggrava con la Grande Depressione, che segna l'isolazionismo degli Stati Uniti e, dunque, l'impossibilità per la Germania di portare avanti la strategia atlantica finanziaria e commerciale, necessaria al paese per il rilancio della propria economia su scala mondiale, che ha avviato il politico Gustav Stresemann dalla seconda metà degli anni Venti. Ordoliberali della prima ora, come Walter Eucken e Alexandre Rüstow, vedono nel fallimento della politica di Stresemann il preludio a una ingovernabilità senza precedenti, risolvibile soltanto attraverso una trasformazione presidenzialista delle istituzioni weimariane<sup>154</sup>.

D'altronde non si tratta di una visione marginale, come dimostra il fatto che tale metamorfosi si realizza concretamente fra il 1930 e il 1933, attraverso una serie di decreti di emergenza. Quel che però contraddistingue la nozione ordolibérale di «Stato forte» da altre prospettive analoghe coeve è la sua elaborazione in chiave al tempo stesso *demo-fobica*, contraria al *laissez-faire*, pro-capitalistica e, a suo modo, *tecnocratica*, dal momento che il politico è pensato come ciò che detiene il compito di far rispettare dall'alto i principi dell'economia concorrenziale: per difendere l'ordine sociale bisogna proteggere il capitalismo, attraverso un'architettura giuridica e un'amministrazione sociologica, messa in campo verticalmente da una forte sovranità statale, che al tempo stesso è vincolata ai principi della cornice che pone. Diversi scritti e interventi sul tema, risalenti alla fase a cavallo fra la fine della Repubblica weimariana e l'avvento del nazismo, possono essere istruttivi per l'analisi di tale questione.

Nel saggio *Staatliche Strukturwandlungen und die Krisis des Kapitalismus*<sup>155</sup>, pubblicato nel 1932 sulla rivista «Weltwirtschaftliches Archiv», Eucken propone di analizzare il rapporto

---

nominato come 'neoliberale', fino agli anni Sessanta Cfr. A. Brennetot, *Géohistoire du Néolibéralisme*, in «Cybergeo:: European Journal of Geography» [online] Politique, Culture, Représentations, document 655, pubblicato online il 28 novembre 2013. In sintesi, prima degli anni Cinquanta gli intellettuali oggi rappresentati come 'ordoliberali', erano noti come i 'neoliberali', soprattutto perché Rüstow e Röpke avevano reso popolare questo termine (che Eucken non volle mai adottare) nelle loro pubblicazioni dopo gli anni Trenta; in particolare Rüstow non cesserà di utilizzare questo lemma fino agli anni Sessanta. Altri esponenti della corrente tedesca, invece, specialmente quelli più vicini alla Scuola di Friburgo, si descrivono come 'ordoliberali'.

<sup>152</sup> Cfr. A. Zanini, *Ordoliberalismo. Costituzione e critica dei concetti*, il Mulino, Bologna 2022.

<sup>153</sup> M. Mazower, *Le Ombre dell'Europa, Cap. 1 Il Tempio Deserto: Ascesa e Caduta della Democrazia*, §La Critica del Parlamentarismo, p. 38 (versione ebook).

<sup>154</sup> Cfr. L. Mesini, *Nascita e Sviluppo dell'Ordoliberalismo tedesco*, Tesi di dottorato inedita, Scuola Normale Superiore di Pisa, a.a. 2019/2020, pp. 29-36.

<sup>155</sup> W. Eucken *Staatliche Strukturwandlungen und die Krisis des Kapitalismus* [1932] tr. it. *Trasformazioni strutturali dello Stato e crisi del capitalismo*, in «Filosofia politica», 1, 2019, pp. 23-44].

fra le trasformazioni dell'economia capitalistica e le mutazioni politico-sociali, inscrivendolo entro il quadro più ampio di una «storia-universale» del capitalismo. Adottando questa lente d'integrazione, molto importante nel suo pensiero, Eucken riconosce tre fasi economico-politico-sociali del capitalismo, che, in modi differenti, hanno attraversato tutti i paesi europei con un'antica tradizione capitalistica: quella mercantilistica, risalente alla «prima epoca della modernità»<sup>156</sup>, in cui lo Stato genera il capitalismo; quella liberale, caratterizzata dall'autonomizzazione dell'economico rispetto al politico; quella attuale, nella quale, per Eucken, sono venute meno le condizioni politico-sociali per la riproduzione del capitalismo pienamente realizzato: «in questo modo è decaduta l'organizzazione statuale e sociale nella cui cornice si è potuto sviluppare il capitalismo e senza la quale esso non può né dispiegare le sue forze, né in generale funzionare»<sup>157</sup>. Lo «Stato economico», che caratterizza il presente secondo Eucken, è in balia dei differenti gruppi socioeconomici rappresentati in Parlamento, ed è perciò strumentalizzato da forze in contrasto fra loro, per l'ottenimento di particolari interessi, che siano la formazione dei monopoli o la lotta anticapitalistica. La «democratizzazione» ha dunque sortito un «impantanamento del capitalismo»<sup>158</sup>, che può esser risolto soltanto con una svolta antiparlamentare del politico. Eucken definisce lo Stato economico come debole, incapace di generare ordine sociale dall'alto, avendo perso verticalità. Esso rischia, infatti, di degenerare in uno «Stato totale», vale a dire uno Stato indistinguibilmente fuso con la società, a sua volta frammentata in molteplici conflitti non neutralizzabili da alcun potere superiore, stabilmente istituzionalizzato: detto altrimenti, si tratta di uno Stato «depredato» dalle forze in contrasto fra loro, catalizzatore del disordine che attraversa la società. Lo «Stato forte», capace di decidere al di sopra delle parti, rappresenta perciò un antidoto a questa proiezione. Esso deve essere orientato alla costruzione di un ordine sociale in cui le norme che regolano l'economia capitalistica liberale sono costantemente tutelate, e se necessario, revisionate, dal politico. Eucken riprende le categorie con cui analizza lo Stato direttamente da Carl Schmitt, che in quegli anni sferra la sua critica al parlamentarismo in diversi testi<sup>159</sup>.

---

<sup>156</sup> Ivi, p. 37.

<sup>157</sup> Ivi, p. 38.

<sup>158</sup> *Ibidem*.

<sup>159</sup> Cfr. cfr. C. Schmitt, *Der Hüter der Verfassung* [1931], trad. it. *Il custode della costituzione*, Giuffrè, Milano 1981. Sugli scritti schmittiani durante la repubblica di Weimar e il loro rapporto con l'ordoliberalismo, si vedano, fra gli altri, R. Ptak, *Neoliberalism in Germany*, in P. Mirowski e D. Plehwe, (Eds.) *The road from Mont Pèlerin...cit.* pp. 98-138; W. Bonefeld, *Freedom and Strong State. On German Ordoliberalism*, in «New Political Economy», 17:5, 2012, pp. 633-656.; T. Biebricher, F. Vogelmann, (eds) *The Birth of Austerity. German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*, Rowman&Littlefield, New York-London 2017, pp. 1-22. Si veda inoltre il numero della rivista «Filosofia Politica» dedicato all'ordoliberalismo, C. Galli (a cura di), *Ordoliberalismo*, in «Filosofia Politica», 1, 2019. In particolare, i seguenti contributi: C. Galli, *Carl Schmitt:*

Su questa stessa linea, Rüstow critica lo «Stato totale» weimariano, proponendo, di contro, un potere politico forte, in grado di implementare un «interventismo liberale»<sup>160</sup>; Wilhelm Röpke ritiene che la democrazia weimariana sia una «barbarie illiberale»<sup>161</sup>; il giurista Franz Böhm propone una costituzionalizzazione del principio economico della concorrenza, elevando, in questo modo, l'insieme delle prescrizioni della scienza economica a una «decisione totale politica» concettualizzata esplicitamente riprendendo il modello decisionistico di Carl Schmitt<sup>162</sup>; Alfred Müller-Armack, il più anti-parlamentare degli ordoliberali, propone un potere politico, in grado di consentire alle energie produttive e creative del capitalismo di riaffiorare, compatibile con l'autoritarismo<sup>163</sup>.

Nonostante i numerosi richiami a Schmitt, la logica di questi scritti ordoliberali converge solo parzialmente con le sue posizioni. A quest'altezza cronologica, condividono l'anti-parlamentarismo e l'esigenza di spolicizzare l'economia attraverso il politico, come esemplificato dalla conferenza *Starker Staat und gesunde Wirtschaft*<sup>164</sup>, tenuta da Schmitt nel 1932 – e definita dal giurista socialdemocratico Herman Heller il manifesto di un «liberalismo autoritario»<sup>165</sup> – ma divergono, per quanto riguarda il fondamento del potere politico, che nel caso di Schmitt è tautologico e auto-posto, decisionistico; mentre per gli ordoliberali risiede nell'assiomatica della scienza economica, di cui si fanno portavoce. Il politico schmittiano ha un'origine an-archica e nichilistica, mentre l'ordine ordoliberale si ancora su una forma di fede

---

*politica ed economia nella crisi di Weimar*, in Ivi pp. 45-54; L. Mesini, *Politica ed economia in Schmitt e negli ordoliberali*, in Ivi, pp. 55-66.

<sup>160</sup> A. Rüstow, *Interessenpolitik oder Staatspolitik* [1932] trad. ing. *State Policy and the Necessary Conditions for Economic Liberalism* in T. Biebricher, F. Vogelmann, *The Birth of Austerity...* cit. pp. 143-150. Si tratta di una relazione che Rüstow tiene a Dresda, durante un convegno del *Werein für Sozialpolitik*, associazione tedesca di ricerca sul rapporto fra l'economia e sulle scienze sociali che era stata luogo d'incontro già negli anni Venti fra i vari esponenti della nebulosa teorico-politica che si organizzerà nel 1938 nel movimento neolibérale. Rüstow critica la posizione di Werner Sombart, presente al convegno in quanto presidente del *Werein*, rifiutando la sua lettura anti-liberale e corporativista. Come notato in O. Malatesta, *L'ordoliberalismo delle origini e la crisi della Repubblica di Weimar*, in Ivi, pp. 67-82, cit. p. 67, in un discorso del 1963 Rüstow ricorderà il suo intervento del 1932 e quello di Eucken, come gli eventi fondativi del neoliberalismo: «Nel 1932 il mio defunto amico Walter Eucken ed io abbiamo fondato l'indirizzo del neoliberalismo», in A. Rüstow *Sozialpolitik diesseits und jenseits des Klassenkampfes*, in Id., *Rede und Antwort*, Ludwigsburg, Martin Hoch, 1963, pp. 116-134, p. 132.

<sup>161</sup> W. Röpke, *Epochenwende?* in Id, *Wirrnis und Wahrheit. Ausgewählte Aufsätze.*, Erlenbach, Zürich, 1962, pp. 105-124.

<sup>162</sup> F. Böhm, *Wettbewerb und Monopolkampf: Eine Untersuchung zur Frage des wirtschaftlichen Kampfrechts und zur Frage der rechtlichen Struktur der geltenden Wirtschaftsordnung* [1933], Lit Verlag, Berlin 2007. Si tratta della sua tesi post-dottorale.

<sup>163</sup> A. Müller-Armack, *Staatsidee und Wirtschaftsordnung im Neuen Reich*, Junker & Dünhaupt, Berlin 1933.

<sup>164</sup> C. Schmitt, *Starker Staat und gesunde Wirtschaft* [1932] trad. it., *Stato Forte e Economia Sana*, in in «Filosofia Politica», 1, 2019, pp. 7-22.

<sup>165</sup> H. Heller, *Authoritarian Liberalism?* [1933], trad.it. *Liberalismo Autoritario?* In Id. *Stato di diritto o dittatura*, Editoriale Scientifica, Napoli 2017. Sul confronto fra Schmitt e Heller si veda G. Chamayou (a cura di), *Du libéralisme autoritaire*, Zones, Paris 2020. Cfr. anche W. Streeck, *Heller, Schmitt and the Euro*, in «European Law Journal», 21, 2012 pp. 361-370.

nei capisaldi, ammantati di scientificità, delle dottrine da loro sostenute. Di conseguenza, per Schmitt il politico è autonomo dall'economico, mentre secondo gli ordoliberali lo «Stato forte» deve esser al suo servizio, là dove la sua ragion d'esser e la sua giustificazione risiedono nel suo compito fondamentale di rendere possibile la società capitalistica, rispetto alla quale rappresenta una sorta di trascendentale oggettivo<sup>166</sup>.

Quest'impostazione di pensiero implica una storicizzazione non storicistica del capitalismo. Gli ordoliberali degli esordi rifiutano, quantomeno in apparenza, la filosofia della storia e, in particolar modo, quelle concernenti la tesi sulla fine del capitalismo, all'epoca sostenute sia dai marxisti, che da pensatori dall'orientamento teorico-politico maggiormente ambiguo e sfumato, fra cui l'illustre sociologo Werner Sombart<sup>167</sup>, vicino all'ambiente della Scuola Storica Tedesca<sup>168</sup>. La crisi del capitalismo non è un destino; per gli ordoliberali, la crisi ha ragioni legate a circostanze storiche reversibili, attraverso la trasformazione delle condizioni di possibilità politico-sociali del capitalismo stesso. Adottando una chiave di lettura implicitamente schumpeteriana, Eucken scrive, a proposito, che le forze imprenditoriali presenti in Germania, da cui dipende il dinamismo del capitalismo, sarebbero potenzialmente foriere di un «ulteriore sviluppo»<sup>169</sup>, se non fossero inibite dalla burocratizzazione dello Stato economico.

Gli ordoliberali respingono, perciò, il determinismo storico e pensano il succedersi degli eventi come l'esito di un processo evolutivo in divenire, non pienamente prevedibile, ma non per questo imm modificabile; riconoscono, infatti, un ideale regolativo a cui è bene che la storia tenda onde evitare il caos e la barbarie, quello dell'economia concorrenziale protetta da uno Stato forte: perciò, così come nel caso di Mises ed Hayek, è rintracciabile una forma di pensiero

---

<sup>166</sup> Cfr. C. Galli, *Carl Schmitt: politica ed economia nella crisi di Weimar...* cit.

<sup>167</sup> La Scuola Storica Tedesca era stata fondata nel 1843 in Germania, ed era incentrata su una comprensione storicistica delle trasformazioni economiche. Fra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, quando è guidata da Gustav Schmoller, viene definita spregiativamente 'Scuola della Sedia', dalle correnti intellettuali con cui entra in tensione, come la Scuola austriaca di Carl Menger, il cui approccio teorico mirava all'individuazione di invarianti nell'economia isolabili attraverso un metodo induttivo- astratto (la disputa fra le due Scuole viene definita nella letteratura come la 'Querelle dei metodi'). L'avversione allo storicismo della Scuola Storica Tedesca è uno dei punti comuni della corrente austriaca e di quella tedesca del neoliberalismo. Cfr. D. Gracceva, *Sui Fondamenti filosofici della Scuola Storica dell'economia politica tedesca*, in «Quaderni di storia dell'economia politica» Vol. 3 N. 3, 1985, pp. 37-72.

<sup>168</sup> Cfr. W. Sombart, *Die Ordnung des Wirtschaftslebens* [1928] trad.it. *La Crisi del Capitalismo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2016. Negli anni Trenta Sombart era convinto sostenitore dei movimenti anti-capitalistici e anti-liberali di matrice nazi-fascista e corporativista. Nel 1932, lo stesso anno in cui, come si è visto, gli esponenti dell'ordoliberalismo si armano teoricamente per proporre modi per ridare vigore al capitalismo, Sombart presenzia a Ferrara al Congresso degli Studi Sindacali e Corporativisti, definendo il trionfo del fascismo nei termini di una gloriosa 'terza via' fra comunismo e liberalismo Cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*, p.133. Cfr. *Atti del Secondo Convegno in Studi Sindacali e Corporativi*, Tipografia del Senato, Roma 1932.

<sup>169</sup> W. Eucken, *Trasformazioni...* op. cit. p. 38.

storico-teleologico nascosto anche negli ordoliberali. A differenza degli austriaci, però, gli ordoliberali enfatizzano l'attività «ingegneristica» che spetta allo Stato forte, nella costruzione e nella manutenzione costante delle condizioni di possibilità per l'economia capitalistico-concorrenziale. Le due tradizioni convergono, perciò, sull'*artificialità* del mercato, distanziandosi così dal naturalismo del liberalismo classico, ma circa la sua *autorialità* non sono pienamente concordi. L'ordine spontaneo si realizza, per gli austriaci, automaticamente e impersonalmente; mentre, per i tedeschi, la concorrenza e la libera formazione dei prezzi sono rese possibili dall'azione *volontaristica* e *costruttivistica* dello Stato. Tuttavia, anche secondo Mises e Hayek, lo Stato deve attivamente intervenire per *aggiustare* l'ordine spontaneo, ed è perciò ravvisabile un residuo costruttivista nel loro pensiero. Si tratta di una discrasia che è oggetto di intense tensioni, durante le giornate del Colloquio Lippmann.

Con l'avvento del nazismo, gli ordoliberali sono costretti a rimodulare le loro aspettative politiche e polemiche. Il Terzo Reich segna, da un lato, il fallimento delle loro velleità militanti, ma, dall'altro, rappresenta – per lo meno, per alcuni di loro – l'incarnazione imperfetta dell'ideale di «Stato forte». Eucken e Böhm rimangono in Germania a ricoprire i loro ruoli accademici, immaginando di poter continuare a esercitare un'influenza sulla politica da questi spalti; dal '34 professore a Colonia, Müller-Armack si iscrive al Partito Nazionalsocialista, ricercando un'attiva collaborazione con il regime. Di tutt'altra veduta sono invece Rüstow e Röpke, che riconoscono nel nazismo l'alba di un nuovo collettivismo illiberale e perciò si auto-esiliano nella Turchia di Atatürk, dove ricoprono incarichi universitari. Sono questi gli anni in cui il campo semantico e d'avversità dell'ordoliberalismo tedesco assume una maggiore definizione e differenziazione interna.

La «Scuola di Friburgo» di Eucken e Böhm struttura una fisionomia più netta, diventando la portatrice del progetto politico-economico di cui è testimonianza esemplare il manifesto *Unsere Aufgabe* del 1936, scritto assieme al giurista Hans Großmann-Doerth. La proposta fondamentale di questo testo è di far riacquistare alle scienze sociali – categoria con cui si riferiscono all'economia e al diritto – un'influenza fondamentale sulla vita politica, smarrita dalla seconda metà del diciannovesimo secolo, a causa di diversi fattori. Secondo i tre autori, la «detronizzazione»<sup>170</sup> delle due scienze è stata causata dal diffondersi in Germania dello storicismo, che, assieme al romanticismo e all'irrazionalismo di derivazione nietzschiana, ha reso minoritaria e obsoleta la postura epistemologica scientifica, orientata alla scoperta, nella

---

<sup>170</sup> W. Eucken, F. Böhm, H. Grossmann-Doerth. *Unsere Aufgabe*. [1936] trad.ing. *The Ordo Manifesto of 1936*, in T. Biebricher, F. Vogelmann (eds), *The Birth of Austerity...*op.cit. pp. 27-39, p. 27.

realtà empirica della società, delle leggi astratte e universalizzabili. L'atteggiamento storicistico ha penetrato le scienze sociali tedesche a causa delle fortune del marxismo, così come della Scuola Storica Tedesca di Gustav Schmoller. Se per i primi, la storia ha un compimento determinato, per i secondi essa è al tempo stesso imponderabile e inalterabile. Negli anni, lo storicismo della Scuola Storica è degenerato in una forma di fatalismo relativista, per gli ordoliberali. In base a esso, infatti, il corso degli eventi è fenomenologicamente descrivibile, ma inalterabile. Ridotte a osservatrici impotenti del divenire, le scienze storiche hanno in questo modo perduto, secondo gli autori del manifesto, il loro carattere normativo, cessando di essere un punto di riferimento per le decisioni politiche e, al contrario, trasformandosi in forme di conoscenza più facilmente strumentalizzabili dai diversi gruppi d'interesse in contrasto fra loro. Eucken, Böhm e Großmann-Doerth sostengono, dunque, la necessità di invertire la rotta che ha portato all'involuzione delle scienze sociali, da scienze normative dell'ordine a testimonianze fataliste del divenire, ristabilendone la capacità astratta-deduttiva, e l'abilitazione a individuare le invarianti nella storia, il *potere di dire il vero* e, dunque, la carica normativa. Come l'Ulrich di Musil ricerca la mathesis nel tentativo di dare forma al poter essere, così la mathesis scientifica, o presuntamente tale, è l'ancoraggio fondamentale per disciplinare nel mercato concorrenziale, sostenuto politicamente, il potenziale dell'uomo senza qualità, dalla prospettiva della Scuola di Friburgo.

Soltanto il sapere scientifico delle scienze sociali può fornire al politico delle prescrizioni razionali. Per reinsediare le scienze sociali, detronizzate dagli storicismi, occorre ritecnicizzarle, immunizzandole dal relativismo storicista; e de-politicizzarle, mettendole definitivamente al riparo dal conflitto politico; ma soprattutto, affinché le scienze dell'ordine siano realmente al sicuro dal prospettivismo epistemologico e dalle lotte politiche, bisogna cristallizzarle costituzionalmente. Contraendo questo passaggio, risulta evidente il chiasmo paradossale al cuore del manifesto degli ordoliberali di Friburgo – e che, in forme variate, anima il pensiero neoliberale: *de-politicizzare* le scienze sociali equivale a *incoronarle*, attribuendo loro un potere fondativo e costituzionale<sup>171</sup>.

L'idea della costituzione economica, intesa come «decisione politica generale su come la vita economica della nazione deve essere strutturata»<sup>172</sup>, assume da questo momento in poi un

---

<sup>171</sup> A proposito, Ricciardi scrive «Il neoliberalismo non si fonda dunque semplicemente su una spoliticizzazione, ma su un doppio movimento che, assicurando la politicità esclusiva dell'agire economico, riconosce al politico la capacità e la possibilità di affermarla con le sue decisioni» in M. Ricciardi, *Tempo, Ordine, Potere. Su alcuni presupposti concettuali del programma ordoliberale* in «Scienza&Politica» Volume XXIX, no. 17, 2017, pp. 11-30, p. 14.

<sup>172</sup> Ivi, p. 36.

ruolo di primo piano nell'elaborazione concettuale della Scuola di Friburgo, facendo passare in secondo piano la riflessione sullo Stato forte. Gli ordoliberali rimasti nel Terzo Reich non possono infatti denunciare l'assenza di uno Stato forte, ma limitarsi a proporre allo Stato forte nazista, degli aggiustamenti strutturali e costituzionali in campo giuridico ed economico. Il manifesto della Scuola di Friburgo contiene un'intenzione esortativo-persuasiva indirizzata al regime, mentre gli elementi critico-polemici sono rivolti o ai marxisti, o a correnti culturali non *direttamente* legate al nazismo, come lo storicismo, il romanticismo e l'irrazionalismo<sup>173</sup>. Il carattere programmatico e militante di questo testo consente di riflettere sul rapporto viscoso e ambiguo della Scuola di Friburgo con il nazismo, che non è segnato né da una netta contrapposizione, né da una piena adesione, ma da uno strategico allineamento<sup>174</sup>, nel tentativo, nelle loro intenzioni, di contribuire a una torsione tecnocratica della direzione nazista. Il camaleontismo della Scuola di Friburgo, e dei suoi eredi, fra Weimar, il Terzo Reich, la Repubblica Federale Tedesca e, successivamente, l'Unione Europea, rappresenta, peraltro, un tema che resta ancora da approfondire distesamente nella letteratura scientifica.

Esplicitamente a sostegno del regime, Alfred Müller-Armack pubblica nel 1933 *Staatsidee und Wirtschaftsordnung im neuen Reich*, un saggio attivista, indirizzato alla classe dirigente nazista<sup>175</sup>. Definisce in questa sede la nozione di «Stato economico nazionale», potenza politica capace di sostenere la dinamica auto-poietica del capitalismo, schumpeterianamente intesa come *distruttivo-creativa*, entro l'orizzonte della nazione tedesca. Se nel secondo dopoguerra Müller-Armack, l'inventore della fortunata espressione di «economia sociale di mercato», diventa un collaboratore attivo del governo democratico, durante gli anni del nazismo si prodiga per indirizzarne e influenzarne il governo, senza ottenere grande successo. Professore a Colonia, Müller-Armack è fra i teorici ordoliberali che ha maggiormente modificato il proprio posizionamento politico nel corso degli anni, sino a giungere nel 1962 a differenziare la nozione di neoliberalismo dalla sua idea di economia sociale di mercato, chiarendone le differenti basi filosofiche, che nel caso della seconda provengono dall'antropologia filosofica degli anni '20, imperniata sul concetto di «stile»: per marcare

---

<sup>173</sup> Ci sono, in realtà, ampi margini per individuare l'irrazionalismo e il romanticismo al cuore del nazismo, ma non è questa la sede per esplorare questi temi. Cfr. F. Jesi, *Cultura di destra*, Nottetempo, Roma 2011.

<sup>174</sup> Secondo Patricia Commun si tratterebbe piuttosto di una 'opposizione costruttiva', che dopo la Notte dei Cristalli del 1938 si sarebbe trasformata in una netta presa di distanza dal nazismo e in una blanda forma di resistenza, organizzata in alcuni circoli della chiesa protestante. Cfr. P. Commun, *Les Ordolibéraux*, Les Belles Lettres, Paris 2016, p. 90.

<sup>175</sup> A. Müller-Armack, *Staatsidee und Wirtschaftsordnung im Neuen Reich...* op. cit.

l'originalità di Müller-Armack, rispetto alle differenti correnti neoliberali, lo storico Serge Audier propone di parlare di una «Scuola di Colonia»<sup>176</sup>.

Gli unici due ordoliberali in netta opposizione al nazismo, Rüstow e Röpke, esuli in Turchia, in questi anni maturano posizioni piuttosto differenti da quelle dei loro colleghi rimasti in Germania. Forniscono alle loro analisi un taglio marcatamente sociologico, riflettendo sulla necessità di correggere la frammentazione dei legami sociali, provocata dalla concorrenza capitalistica, inserendola in un ordine morale conservatore di cui si incarica lo Stato. Riflettono, dunque, sulla relazione fra l'ordine del mercato e i suoi presupposti non solo politici e giuridici, ma anche etico-morali<sup>177</sup>. Si tratta dei nuclei fondamentali della loro nozione di «terza via» fra socialismo e liberalismo: la loro idea di *Neoliberalismus*, termine coniato da Rüstow e che entrambi contribuiscono a diffondere nella lingua tedesca, nasce in questo contesto<sup>178</sup>. Sebbene sia un lemma dal loro punto di vista non pienamente convincente, lo ritengono adeguato alle sfide del loro presente. Lo propongono, infatti, come nome del movimento, al Colloquio Walter Lippmann.

##### 5. *Il globo visto da Ginevra: il doppio governo del mondo*

Prima di passare alla trattazione del Colloquio occorre fare una tappa, seppur breve, nei dintorni di Ginevra. La sede ufficiale della Lega delle Nazioni ubicata nella città svizzera costituisce, infatti, il centro simbolico di una rete di istituti attorno ai quali si è formata, fra gli anni Venti e gli anni Trenta, una embrionale organizzazione del movimento neoliberale. Si tratta principalmente di centri di ricerca in relazione fra loro, aventi come oggetto di studio il problema dell'istituzionalizzazione internazionale del mercato liberale. Di essi fanno parte, fra

---

<sup>176</sup> Cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)...* op. cit., p. 446.

<sup>177</sup> Per marcare questa differenza Audier definisce il l'ordoliberalismo di Rüstow e di Röpke, un 'liberalismo sociologico', diverso dal liberalismo della Scuola di Friburgo in S. Audier, *Une voie allemande au libéralisme? Ordo-libéralisme, libéralisme sociologique, économie sociale de marché* in «L'économie politique» 4:60, 2014 pp.49-76.

<sup>178</sup> La parola 'neoliberalismo' ha molta fortuna soprattutto in Francia, dove, fino agli anni Sessanta, viene impiegata nel dibattito teorico-politico-economico per definire la corrente di pensiero liberale tedesca, che tuttavia dagli anni Cinquanta si riconosce nella parola 'ordoliberalismo'. Cfr. A. Brennetot, *Géohistoire du Néolibéralisme*, in «Cybergeog: European Journal of Geography» [online] Politique, Culture, Représentations, document 655, pubblicato online il 28 novembre 2013. In modo asistemático viene impiegata in Francia, inoltre, per fare riferimento a una generale tendenza intellettuale di rinnovamento del neoliberalismo: sia prima del 1938 da parte di storici, fra cui Gaétan Pirou; che dopo il 1938, soprattutto da parte dei partecipanti francesi al Colloquio. Sul tema si veda S. Audier, *La formule du 'néo-libéralisme' en France: esquisse archéologique*, in Id. *Néo-Libéralisme(s)...* op. cit.

gli altri, l'Institut des Hautes Études Internationales et du Développement, collocato nella stessa Ginevra, fondato da Rappard e Mantoux – dove lavorano Röpke (dal 1937), Mises (dal 1934) e Rougier (dal 1938); la Camera di Commercio internazionale e le sue sedi locali, fra cui quella viennese dove lavorava Mises; la London School of Economics in cui insegnano Robbins e Hayek; l'Internation Institute of Intellectual Cooperation (IIIC), con sede a Parigi, in cui si tengono annualmente gli incontri dell'International Studies Conference (ISC) e dove ha luogo il Colloquio Walter Lippmann. Per marcare la specificità di questo variegato network, lo storico Quinn Slobodian lo ha inquadrato formulando la categoria di «Scuola di Ginevra»<sup>179</sup>. Fra gli incontri fondativi di questa Scuola occorre ricordare il dibattito sul ciclo economico di Gottfried Haberler, esponente della Scuola Austriaca, tenutosi nel luglio del '36 a Ginevra, che incarna una modalità di discussione e collaborazione internazionale sulla questione del mercato mondiale, rinominata da Robbins *Haberler-like-method* e la conferenza di Annecy, nello stesso anno, finanziata dalla Rockefeller Foundation. Sono occasioni che anticipano il Colloquio Walter Lippmann, preparando il terreno per l'evento fondativo del movimento neoliberale, che, come ogni fondazione efficace, si innesta, ufficializzandola, su una preesistente convergenza di vedute<sup>180</sup>.

La preoccupazione fondamentale di questa Scuola è dunque quella della copertura istituzionale del mercato liberale globale, dell'*encased capitalism*. Essa fa fronte alla minaccia del *nazionalismo economico*, vale a dire la tendenza degli Stati nazione a imporre un primato del politico sull'economico, che si esprime nell'adozione della pianificazione e del protezionismo. Questa linea si è diffusa durante il primo dopoguerra, con il crollo degli Imperi e il pullulare di nuovi Stati nazione indipendenti, che in vari casi tentano di raggiungere l'autosufficienza economica attraverso l'implementazione di economie di piano: i neoliberali comprendono, in questo contesto, che la *decolonizzazione* e la *pianificazione* sono due facce del medesimo problema, rappresentato dal nazionalismo economico. Contro di esso, i teorici afferenti alla Scuola di Ginevra elaborano dei modelli istituzionali in grado di combinare la tutela dell'economia globale, con la gestione dei conflitti politici e sociali a livello nazionale. In questa prospettiva, verso la fine degli anni Trenta e l'inizio degli anni Quaranta, Robbins, Hayek e Mises teorizzano delle forme di federalismo internazionalista<sup>181</sup>, capaci di limitare la

---

<sup>179</sup> Cfr. Q. Slobodian, *Globalists...* op.cit.

<sup>180</sup> Ivi pp. 72-73.

<sup>181</sup> Cfr. L. Robbins, *Economic Planning and International Order*, Macmillan, London 1937; F.A. Hayek, *Economic conditions of Inter-State Federation* [1939], trad.it. *Le condizioni economiche del federalismo tra stati*, Rubbettino, Soveria-Mannelli 2016; Id. *La via della schiavitù...* op.cit., pp. 269-290; L. Mises, *Guidelines for a New Order of Relationship in the Danube Region* [1938], in R. Ebeling (eds), *Selected Writings of Ludwig von*

sovranità nazionale sia dall'alto, attraverso l'imposizione del rispetto dei principi della libera concorrenza e della libera formazione dei prezzi, che dal basso, in virtù della tutela della libertà di consumo del cittadino. I loro progetti mirano a conciliare l'*internazionalizzazione* istituzionalizzata dell'economia capitalistica liberale con la *de-pianificazione* economica a livello *nazionale*. L'esigenza di un doppio livello di governo, uno internazionale e uno nazionale, è tematizzata in *International economic disintegration* (1942)<sup>182</sup> da Röpke ricorrendo alle categorie del lessico politico latino: il *dominium*, che riguarda il governo economico internazionale delle cose, e l'*imperium* che concerne il potere politico di governare le persone. In questa logica di *messa al riparo* dell'economico (*dominium*) dalle proiezioni del politico (*imperium*), Slobodian riconosce il dispositivo concettuale fondamentale del pensiero globalista neoliberale, che consiste in una estensione globale della «costituzione economica» elaborata dagli ordoliberali: definisce perciò il pensiero della Scuola di Ginevra un «ordoglobalismo militante»<sup>183</sup>. In questa prospettiva, il potere politico deve custodire la sua separazione costituzionale dal potere economico auto-limitandosi, sicché l'autonomia del politico risulta subordinata all'autonomia dell'economico, dal momento che quest'ultimo ne costituisce il freno e il fondamento.

I progetti internazionalistici dei neoliberali, orbitanti presso la Scuola di Ginevra, non sono meramente speculativi, ma sono proposte concrete e militanti, sostenute da istituzioni rilevanti. Come ha evidenziato nel suo studio Hagen Schulz-Forberg, la rete di enti legati alla Lega delle Nazioni ricerca delle soluzioni reali in termini di «macro-dynamic economics»<sup>184</sup>. In questo ambiente, le teorie dei pensatori neoliberali non sono minoritarie, come nei rispettivi contesti nazionali e politici, ma si inseriscono in un filone di ricerche «mainstream». Eretici nei loro rispettivi stati, integrati a Ginevra. Tuttavia, non sono gli unici a occuparsi, in quegli anni, del futuro dell'ordine globale. Fra le reti di ricerca riguardanti le macro-dinamiche economiche globali, spicca la Società Econometrica, dove lavorano Keynes e Schumpeter, la cui visione prevale dopo il 1945. Nel secondo dopoguerra, i neoliberali si ritrovano, perciò, in una posizione marginale inedita, costretti a riorganizzare la loro rete di discussione, e a formare

---

Mises, Liberty Fund, Indianapolis 2002, vol. 2, pp. 315-322; Id., *Omnipotent Government: The Rise of the Total State and Total War*, Yale University Press, New Haven 1944.

<sup>182</sup> W. Röpke, *International economic disintegration*, William Hodge and Company Limited, Londra-Edimburgo-Glasgow 1942.

<sup>183</sup> Cfr. Q. Slobodian *Globalists*...op. cit. pp. 266-267.

<sup>184</sup> Cfr. H. Schulz-Forberg, *Embedded Early Neoliberalism*, in P. Mirowski, Plehwe D., Slobodian Q. (Eds.), *Nine Lives*...op. cit. pp. 169-196.

nuovi legami istituzionali, per portare avanti le loro prospettive, che trovano uno spazio istituzionalizzato decisivo nella Mont Pèlerin Society, fondata da Hayek e Röpke nel 1947.

La coscienza di un progetto comune si viene dunque a delineare approssimativamente già negli anni precedenti al Colloquio Lippmann, che, ciononostante, rimane il momento fondativo del movimento politico-polemico neoliberale. Con esso si dà un nome unico a correnti differenti e frastagliate, sviluppate in contesti peculiari e irriducibili fra loro, in tensione reciproca per ciò che concerne le proposte positive, ma pienamente concordi circa i contorni del campo d'avversità contro il quale intendono battersi e, in virtù del quale, trovare un accordo e una identità comune. Con il Colloquio, si afferma un'operazione simbolica di ufficializzazione di quanto in precedenza era ufficioso; l'evento sorgivo del movimento neoliberale presuppone una gestazione, una vigilia, di cui la complessa provenienza questi paragrafi hanno tentato di restituire sinteticamente.

#### 6. *Nascita e battesimo del movimento politico-polemico neoliberale: il Colloquio Lippmann*

Quando è pubblicata nel 1937, l'opera *The Good Society* del giornalista americano Walter Lippmann, suscita clamore e interesse nel dibattito politico internazionale: se John Dewey ne accusa lo spirito anti-democratico, Röpke lo elogia entusiasticamente con i suoi colleghi, sia tramite corrispondenze epistolari, sia nei corridoi dell'Istituto ginevrino, dove ha iniziato a lavorare da quell'anno; Rapparad, presidente dell'Istituto, suggerisce al filosofo francese Louis Rougier di farla tradurre in francese, presso l'editore Librairie de Médicis<sup>185</sup>. Terminata la traduzione l'anno successivo, Lippmann si reca a Parigi per un breve soggiorno, occasione che Rougier coglie immediatamente per proporgli l'organizzazione di un convegno sulla sua opera. Il proposito del Colloquio Walter Lippmann è l'esito di un insieme di fattori circostanziali e fortuiti, piuttosto che di una pianificazione puntuale. Eppure, ha come effetto imprevisto quello di fornire una decisiva opportunità per la trasformazione di un'intesa intellettuale preesistente

---

<sup>185</sup> La Librairie de Médicis è un importante centro di diffusione delle idee neoliberali degli austriaci e degli ordoliberali in Francia. Cfr. S. Audier (éd), *Le Colloque Lippmann. Aux origines du 'néo-libéralisme'*, Le Bord de L'Eau, Lormont 2012; F. Denord, *Le Néolibéralisme à la Française*, Agone, Marseille 2016; P. Mirowski, D. Plehwe, (Eds.) *The road from Mont Pèlerin...* op. cit.; S. Audier, J. Reinhoudt, *The Walter Lippmann Colloquium*, Palgrave Macmillan, Lodon 2018.

in un'alleanza inedita, una «armonia non prestabilita», un «concerto non concertato»<sup>186</sup>, costituendo l'atto di deiscenza del movimento politico-polemico neoliberale.

Il pensiero di Lippmann è piuttosto difficile da inquadrare, per via dello stile giornalistico dell'autore e delle differenti metamorfosi che nel tempo subisce. Durante gli anni Venti, Lippmann ha vedute socialiste, in seguito divenute più moderate; sostenitore delle idee di Keynes e delle politiche rooseveltiane verso la prima metà degli anni Trenta, con l'opera *The Good Society* vira su posizioni decisamente più liberiste, influenzato dai saggi di Hayek e Mises; dopo la Seconda guerra mondiale, torna sui suoi passi<sup>187</sup>. Nel saggio che qui interessa, Lippmann delinea l'ideale politico di un governo composto da un'élite di «esperti», responsabile di costruire attivamente le condizioni di possibilità di una società liberale, in cui gli individui sono costantemente sollecitati a adattare le loro condotte alle trasformazioni derivanti dal progresso industriale, inteso come processo costantemente in moto<sup>188</sup>. Questo *interventismo liberale* si pone evidentemente in contrapposizione tanto al *laissez-faire*, che alle politiche di pianificazione dell'economia, reputate forme antimoderne di «collettivismo autoritario»<sup>189</sup>.

Critico del «misticismo manchesteriano», e convinto avversario del concetto di sovranità popolare<sup>190</sup>, Louis Rougier condivide in pieno la visione lippmanniana. A quell'altezza, stava infatti meditando sull'idea di un «liberalismo costruttore», in linea con una democrazia liberale, forma di governo che oppone alla rousseauiana democrazia «socialisteggiante»<sup>191</sup>. Forse anche in virtù del fervore acceso da questa forte complicità percepita, Rougier riesce in breve tempo a organizzare un convegno internazionale che vede la partecipazione di importanti personaggi del mondo accademico, politico e aziendale, che si tiene dal 26 al 30 agosto 1938, presso l'International Institute of Intellectual Cooperation, che all'epoca risiede presso il Palais Royal di Parigi. I differenti partecipanti al Colloquio sono stati descritti dettagliatamente da

---

<sup>186</sup> Sono le parole di Rougier in apertura del resoconto scritto del Colloquio Walter Lippmann, cfr. S. Audier, *Le Colloque Lippmann...* op. cit. p. 409.

<sup>187</sup> Sul pensiero di Lippmann e il suo rapporto con il neoliberalismo si veda A. Milanese, *Walter Lippmann, d'un néolibéralisme à l'autre*, Classiques Garnier, Paris 2020.

<sup>188</sup> Secondo Barbara Stiegler, è possibile riconoscere nel pensiero di Lippmann una fonte fondamentale del neoliberalismo politico, inteso come forma di 'neodarwinismo sociale', consistente nella costante sollecitazione degli individui all'auto-innovazione e all'adattamento a delle circostanze in continuo mutamento. Si tratta di una tecnica di governo di ingegneria sociale, una nuova forma di gestione dei corpi da governare. Cfr. B. Stiegler, *Il faut s'adapter*, Gallimard, Paris 2019. Sul rapporto fra il neoliberalismo, la nozione di adattamento e il pensiero di Lippmann si veda anche A. Milanese, *Walter Lippmann, d'un néolibéralisme...* op. cit.; D. Chandler, J. Reid, *The Neoliberal Subject: Resilience, Adaptation, Vulnerability*, Rowman&Littlefield, New York-London 2016.

<sup>189</sup> W. Lippmann, *The Good Society* ...op. cit. p. 4.

<sup>190</sup> Cfr. L. Rougier, *La Mystique démocratique. Ses origines, ses illusions*, Flammarion, Paris 1929, Id., *Les Mystiques économiques*, Librairie de Médicis, Paris 1938.

<sup>191</sup> S. Audier (éd), *Le Colloque Lippmann...* op. cit. pp. 481-482.

importanti lavori sul tema<sup>192</sup>, perciò non mi soffermo nel dettaglio su di loro. Circa tale argomento, è sufficiente segnalare che presenziano all'evento tutti i teorici di cui si è parlato nei paragrafi precedenti, salvo gli ordoliberali che vivono nel Terzo Reich: fra loro, infatti, è stato invitato soltanto Eucken, ma non gli è permesso lasciare il paese. Quanto in questa sede interessa, è di restituire a grandi linee, e sinteticamente, la pluralità delle posizioni teoriche rappresentate al Colloquio, la plurivocità del dibattito e le tensioni interne che lo hanno attraversato, che, ciononostante, riescono a comporsi nell'intesa neoliberale.

Lo spettro delle inclinazioni politiche dei partecipanti varia da un moderato keynesismo, come quello dell'industriale francese Auguste Detoeuf<sup>193</sup>, a un convinto autoritarismo corporativista, come nel caso dell'economista Louis Baudin, ammiratore dell'operato di António d'Oliveira Salazar in Portogallo<sup>194</sup>. La linea austriaca, che nelle retrospettive contemporanee sul neoliberalismo viene spesso, e per buone ragioni, ritenuta una delle correnti fondamentali del movimento, al Colloquio è minoritaria. Sebbene gli austriaci, e soprattutto Mises, godano di grande autorevolezza presso i loro colleghi, la loro visione spontaneista dell'ordine economico è percepita come antiquata, ancora troppo vicina alle idee manchesteriane. In una corrispondenza privata successiva al Colloquio, Rüstow e Röpke definiscono Hayek e Mises dei «pezzi da museo»<sup>195</sup>. Per i tedeschi, la crisi del capitalismo liberale ha cause strutturali ed endogene, perciò va rifondato politicamente; per gli austriaci, al contrario, le cause sono esogene e dunque occorre estirparle, restaurando un ordine quanto più simile al sistema capitalistico liberale ottocentesco<sup>196</sup>. Nonostante queste due posture possano apparire agli antipodi, una rifondatrice e una restauratrice, è rinvenibile una forma di compatibilità: entrambe infatti, come già evidenziato, ritengono che sia necessario istituzionalizzare, a livello nazionale e sovra-nazionale, l'ordine liberale, pensandolo nei termini di un processo artificiale (per gli uni spontaneo, per gli altri costruito), sorretto attivamente dalle forze politiche; ma soprattutto, le due prospettive convergono circa la minaccia alla sopravvivenza del modello economico capitalistico, rappresentata dal collettivismo, dal nazionalismo economico, dalla democrazia politica egualitaria, e, più in generale, da una mutazione antropologica foriera di una possibile disintegrazione sociale:

---

<sup>192</sup> Per la presentazione di ogni partecipante e invitato, si veda S. Audier, J. Reinhoudt, *The Walter Colloquium...* op.cit. pp. 53-93.

<sup>193</sup> Ivi, pp.57-58.

<sup>194</sup> Ivi, p.55-66;

<sup>195</sup> Cfr. A. Rüstow, lettera a W. Röpke, 21 febbraio 1941, Nachlass A. Rüstow, cité in B. Walpen, *Von Igel und Hasen Order. Ein Blick auf den neoliberalismus* in «Utopie Kreativ», 121/122, novembre-dicembre 2000, p. 1076.

<sup>196</sup> Sul tema si veda in particolare la discussione al Colloquio nella giornata del 27 agosto, S.Audier (éd) *Le Colloque Lippmann...* op. cit. pp. 433-442.

svincolati dai principi ultimi, gli uomini senza qualità assaltano il cielo con mire rivoluzionarie oppure non credono più a nulla; occorre perciò trovare un modo per governarne e disciplinarne e disinnescarne il potenziale di rottura del loro dinamismo sociale, nei dispositivi di mercato istituzionalmente sostenuti e socialmente amministrati.

Nel campo tensivo del periodo interbellico, i teorici presenti al Colloquio concordano sulla necessità di una forma di attivismo politico finalizzata alla riaffermazione del capitalismo liberale<sup>197</sup>, in grado di supportare un'operazione *ideologica* che riformi le aspettative dominanti nella società, sia delle classi dirigenti che delle masse operaie. A quest'ultime, viene infatti riconosciuto un potere sociale dagli esiti distruttivi; il filosofo José Ortega y Gasset, che nell'opera *La rebelión de las masas* (1929)<sup>198</sup> analizza il fenomeno del potere della massa diagnosticandone gli effetti potenzialmente illiberali, è infatti un punto di riferimento per molti teorici presenti al Colloquio – dove peraltro risulta fra gli invitati assenti<sup>199</sup>. Per adempiere a una ideologizzazione delle masse, occorre prioritariamente persuadere le élite politiche ed economiche, alle quali soltanto è riconosciuto la capacità di mettere in forma un nuovo ordine: sono il soggetto politico del neoliberalismo. Il militante neoliberale può dunque essere pensato, perciò, come un consigliere del Principe, che per tale via aspira a divenire quello che gramscianamente è definibile un «intellettuale organico»<sup>200</sup>, un persuasore permanente. Fornirsi di un nome comune è quindi un passaggio da attraversare, per costituire tale impresa.

La scelta della parola «neoliberalismo» viene discussa ampiamente, prima di risultare la più appropriata. Fra le proposte scartate, si può ricordare il «liberalismo costruttore» di Rougier, il «liberalismo di sinistra» di Jaques Rueff, o ancora il «liberalismo sociale» o «positivo» suggerito dall'industriale francese Louis Marlio. Sebbene la polemica sia sorta ovunque, durante le giornate del Colloquio, è possibile individuare un intento collaborativo prevalente sulle forze divisive, che si esprime nella comune adesione alla militanza politica, motivata dalla

---

<sup>197</sup> Si veda a proposito il discorso di apertura al Colloquio di Rougier, in cui sostiene che il compito di chi è lì «C'est prendre sa part de maux de son temps: c'est descendre dans la mêlée pour y combattre avec les armes de l'esprit; c'est militer, c'est lutter pour la sauvegarde et la rénovation du seul régime économique et politique compatible avec la vie spirituelle, la dignité humaine, le bien commun, la paix des peuples, et le progrès de la civilisation: le libéralisme» in S. Audier (éd) *Le Colloque Lippmann...* op. cit. p. 418. Così come quella di Lippmann: «Il me suffit de vous avoir donné un aperçu de mes convictions, à savoir que les libéraux ont pour mission [...] de prendre part à une vaste révision des idées humaines et de jouer leur rôle dans une lutte décisive pour la défense de la civilisation, en rétablissant l'ordre dans les esprits des hommes afin qu'ils puissent formuler clairement leurs volontés», in *ivi* p. 427.

<sup>198</sup> Cfr. Ortega y Gasset, *La Rebelión de las Masas* [1929], trad.it. *La Ribellione delle Masse*, Il Mulino, Bologna 1962.

<sup>199</sup> Durante il Colloquio, Mises sostiene che le masse, avendo una certa tendenza alla crudeltà, alla vendetta e al sadismo, necessitano di un capo e una guida, cfr. S. Audier (éd) *Le Colloque Lippmann...* op. cit. p. 477

<sup>200</sup> Sulla nozione di intellettuale organico cfr. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, vol. III, pp. 1550-1551.

condivisione dello stesso campo d'avversità. Di questo si alimenta quella che Rougier definisce in seguito, riferendosi al Colloquio, l'«offensiva neoliberale»<sup>201</sup>.

L'evento del '38 termina con la definizione un'Agenda, il proposito di un appuntamento internazionale da tenere l'anno successivo e la promessa di formare il Centre International d'Études pour la Rénovation du Libéralisme (C.I.E.R.L.). Fra questi progetti, soltanto il C.I.E.R.L. vede effettivamente la luce nel 1939, ma ha vita breve, a causa dello scoppio della guerra. L'istituto è inizialmente un polo aggregatore per i neoliberali di nazionalità francese - Rougier, Rueff, Marlio, Detoieuff, Baudin - che, nonostante continuino negli anni seguenti a incontrarsi, non riescono a definire un indirizzo di pensiero coeso e, dunque, a istituire una vera e propria Scuola<sup>202</sup>.

Nelle ricostruzioni sulla storia delle dottrine neoliberali risulta piuttosto discusso il rapporto di continuità fra il Colloquio Walter Lippmann, il C.I.E.R.L. e la fondazione della Mont Pèlerin Society nel 1947. Secondo la lettura di François Denord i due eventi rappresentano fasi decisive di un medesimo progetto ideologico, mentre lo storico Serge Audier insiste sui punti di rottura e sugli scarti<sup>203</sup>. Nove anni trascorsi, di cui sei di guerra mondiale, non possono di certo non comportare un riaggiustamento e una riarticolazione del movimento neoliberale. Vi sono, dunque, delle fratture fra il Colloquio Lippmann e la Mont Pèlerin Society: non tutti i partecipanti del primo sono membri della seconda; Hayek, fondatore assieme a Röpke della Società, non attribuisce al Colloquio Lippmann il ruolo di un precedente storico fondamentale; i due grandi protagonisti del Colloquio, Lippmann e Rougier, sono personalità marginali della MPS. Il primo non partecipa a nessun incontro, anche se invitato, e dopo diversi anni viene espulso per via del cessato pagamento della quota d'iscrizione; quando, negli anni Sessanta, diventa sostenitore delle politiche sociali dei presidenti statunitensi Lindon B. Johnson e John F. Kennedy, viene duramente criticato dai membri della Società e bollato «persona non gradita». Quanto a Rougier, egli non entra a far parte della Società fino al 1957, perché su di lui pende la cattiva nomea di «collaborazionista», visti i suoi rapporti con le alte sfere del Regime di Vichy, durante i primi anni della guerra. Inoltre, va considerato che la prospettiva austriaca, minoritaria al Colloquio, ha, al contrario, una forte centralità nella MPS, dove, peraltro, sono presenti rappresentanti del liberalismo americano della Scuola di Chicago, fra

---

<sup>201</sup> Cfr. L. Rougier, *L'offensive du néo-libéralisme*. Conferenza alla Société d'économie politique de Lyon, nel 1939, citata in F. Denord, *Louis Rougier et le Colloque Walter Lippmann 1938* in «Le Mouvement Social» No. 195, 2001, pp.11-12.

<sup>202</sup> Come il Colloquio di Avignone del 1948 cfr. S. Audier (éd), *Néo-Libéralisme(s)*...op. cit. pp. 164-170. Sulla storia del neoliberalismo francese si veda F. Denord, *Le Néo-Libéralisme à la Française*...op. cit.

<sup>203</sup> Per una breve sintesi di queste differenti posizioni si veda S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*...op. cit. pp. 212-213.

cui Frank H. Knight, e i più giovani Aaron Director, Milton Friedmann, e George J. Stigler, del tutto assenti nel 1938.

Esistono, dunque, degli importanti scarti fra il Colloquio e la MPS; tuttavia, questi riflettono lo sviluppo del movimento neoliberale, piuttosto che una sua alterazione fondamentale. La problematica del Colloquio è la stessa di quella della MPS, sebbene aggiornata alle nuove circostanze storiche: rinnovare e ripensare il liberalismo, moderando il *laissez-faire* con forme di interventismo liberale, rimodulando la funzione dello Stato nella società di mercato. Anche la missione del Colloquio e della MPS è la medesima, vale a dire quella *militante* di influenzare il mondo della politica e dei grandi capitali per l'implementazione delle loro teorie. Infine, il nucleo principale dei partecipanti al Colloquio fa parte del progetto della Mont Pèlerin.

Il Colloquio Walter Lippmann ha dunque un'importanza simbolica fondamentale, costituendo l'occasione per la costruzione di un'alleanza inedita che si concentra nella categoria di «neoliberalismo». Il concetto non ha una definizione chiara e univoca, ma è frammentato sin dalla sua prima formulazione; condensa una pluralità di linee e significati, che si articolano e convergono in uno stesso campo d'avversità. Non vi è, dunque, una singola teoria del neoliberalismo, ma più letture, tenute assieme da uno stesso intento politico-polemico: il neoliberalismo nasce come un «neoliberalismo contro», un'alleanza mobile e plurale di tipo offensivo, che sin dalla sua scaturigine stringe assieme prospettive eterogenee ibridate fra loro, autoritarie, demo-fobiche, liberali, conservatrici, economicistiche e moralistiche.

Unificando quanto prima era disperso, l'idea di neoliberalismo funziona come un atto performativo, capace di produrre l'evento a cui si riferisce nel momento in cui viene nominato, costituendo l'unità d'azione proclamata. Come si è cercato di mostrare, non ha un'origine *ex nihilo*, ma si inserisce in una fitta trama di discorsi preesistenti, fornendone un polo aggregatore, organizzatore e di mobilitazione. La semantica del lemma continua a variare nel tempo, in base ai conflitti fra i suoi fautori e, in seguito, in conseguenza della sua appropriazione da parte delle filosofie che lo ri-occupano e ri-semantizzano, facendone un oggetto di critica. Sono queste, come già anticipato, ad affermare la centralità della categoria nel dibattito contemporaneo sulle forme del potere, impiegandola per elaborare problematiche e campi d'avversità completamente differenti, da quelle dei suoi primi teorici – e tuttavia, strettamente imparentate a quelle teorie elaborate nel periodo interbellico in Europa. Per meglio comprendere questo complesso rapporto inerente alla questione del potere neoliberale del dibattito filosofico-politico contemporaneo, occorre restituire la complessità della categoria e la storia delle sue

metamorfosi, di cui questo primo capitolo, sulla sua genesi concettuale, ha rappresentato solo la tappa iniziale.

## Capitolo 2

### *Le metamorfosi del movimento neoliberale: consolidamento, rinominazioni e disseminazione 1939-1968*

#### 1. *La battaglia delle idee: pensare un progetto di ordine durante il caos bellico e post-bellico*

Al momento della sua nascita ufficiale, nel 1938, il concetto politico di neoliberalismo non suscita particolare interesse nell'opinione pubblica, la cui attenzione è rivolta, a ragione, all'inasprirsi delle tensioni fra gli *-ismi* politici dotati di ben più visibile effettualità. Per di più, a quell'altezza cronologica in Francia, luogo sorgivo del concetto, il «neoliberalismo» è solo una delle tante nuove correnti teorico-politiche che attraversano il paese<sup>204</sup>. Durante gli anni della guerra, i legami fra i partecipanti al Colloquio Lippmann si diradano e il movimento del '38 sbiadisce, incapace di mobilitare le élite, come avrebbe voluto; tuttavia, non si sfalda. La Mont Pèlerin Society, fondata nel 1947, ne riprende il discorso bruscamente interrotto, ribadendone il contenuto fondamentale aggiornandolo ai tempi: nonostante la guerra sia finita «i valori centrali della civilizzazione sono in pericolo»<sup>205</sup> e per salvarli bisogna rifondare il liberalismo. La Mont Pèlerin dà una forma istituzionale al movimento neoliberale, introducendovi nuovi punti di vista, tra cui quelli provenienti dagli Stati Uniti. Su 39 membri

---

<sup>204</sup> Cfr. S. Audier, *Le Néolibéralisme(s)*...op. cit. pp. 65-69, in cui sostiene che «Quando la parola neoliberalismo comincia penetrare negli anni Trenta, in particolare in Francia, è preceduta da un numero impressionante di 'neo', in un clima di revisione generale delle dottrine. C'è, certamente, il neosocialismo [...] si parla di 'neosindacalismo', di 'neosansimonismo', di 'neo-radicalismo', ma anche di 'neocapitalismo' e di 'neostatalismo'», cit. p. 65. La parola «comincia a diffondersi negli anni Trenta, ma in modo parsimonioso e sotto diverse forme che testimoniano la sua ambiguità originale», p. 69.

<sup>205</sup> Così recita l'incipit dello «Statement of Aims» della Mont Pèlerin Society in data 8 aprile 1947, cfr. <https://www.montpelerin.org/statement-of-aims/>

fondatori, 14 sono statunitensi. Si tratta di esponenti della classe imprenditoriale, fra cui Loren Miller; teorici dalle simpatie manchesteriane, radicalmente antinterventisti, come Henry Hazlitt; studiosi provenienti dalla Scuola di Chicago – tra i quali Milton Friedman e Aaron Director, all’epoca sostenitori della proposta di un “programma positivo per il *laissez-faire*”, del loro maestro Henry Simons. Si aggregano, negli anni successivi, i membri della School of Public Choice dell’Università della Virginia, fra cui James M. Buchanan, e i radicali anarco-capitalisti, come Murray Rothbard<sup>206</sup>.

La moltiplicazione dei punti di vista all’interno della rete neoliberale non è certamente l’unico elemento di novità rispetto al 1938, poiché è profondamente mutato il contesto storico di riferimento. Il campo d’avversità anticollectivista, demo-fobico e contrario al nazionalismo economico, formato negli anni fra le due guerre mondiali, si riarticola su nuovi bersagli concreti, che, in estrema sintesi, sono riassumibili nel compromesso keynesiano fra capitale e lavoro nelle democrazie occidentali e nell’ordine sovra-nazionale stabilito a Bretton Woods nel 1944. Il liberalismo «incastonato» postbellico<sup>207</sup> subordina pericolosamente, nella prospettiva neoliberale, il *dominium* alle esigenze dell’*imperium*, soffocando e vincolando la dinamicità del capitale a criteri extra-economici e, nella loro lettura, extra-scientifici e irrazionali, fra cui il principio della piena occupazione, l’elevazione dei diritti sociali a diritti umani<sup>208</sup>, l’ideale della giustizia sociale, il diritto dei singoli Stati ad autodeterminare politicamente le loro economie nazionali. A questo paradigma, i neoliberali oppongono il primato dei diritti del capitale<sup>209</sup>, da realizzare attraverso il progetto di un capitalismo globale tutelato, protetto tramite un apparato istituzionale, dalla sfera politica dell’*imperium*.

Nei primi decenni del dopoguerra il movimento è più partecipato, rispetto al Colloquio del 1938, ma non per questo popolare; rimane, infatti, minoritario nell’ambito del dibattito internazionale, dominato dalla prospettiva keynesiana. Non va però scambiato con una setta di eremiti distaccata dal mondo, visto che i suoi membri sono teorici militanti, inseriti in prestigiosi enti di ricerca accademici e para-accademici, in istituzioni sovra-nazionali, in particolar modo legate alla Camera di Commercio Internazionale.

---

<sup>206</sup> Cfr. O. Innset, *Reinventing Liberalism. The Politics, Philosophy and Economics of Early Neoliberalism* (1920-1947), Springer, Oslo 2020; J. Shearmur, *Un "collettivo intellettuale"? Diversità e conflitti nella prima Mont Pèlerin Society*, in «Rivista di politica: trimestrale di studi, analisi e commenti», n. 1, 2019, pp. 151-168. D. Stedman Jones, *Master of Universe...* op. cit.; P. Mirowski, D. Plehwe, (Eds.) *The road from Mont Pèlerin: The making of the neoliberal thought collective...* op. cit.; A. Burgin, *The Great Persuasion...* op. cit.

<sup>207</sup> Cfr. J. Ruggie, *International regimes, transactions, and change: Embedded liberalism in the postwar economic order*, in «International Organization», in 36, pp. 379–415.

<sup>208</sup> Cfr. J. Whyte, *The Morals of the Market Human Rights and the Rise of Neoliberalism*, Verso, London-New York, 2019.

<sup>209</sup> Cfr. Q. Slobodian, *Globalists...* op. cit.

La plurivocità amplificata del movimento dà adito a dibattiti, scontri, e persino rotture, fra cui di notevole importanza quella degli anni Sessanta, quando la Società si spacca, là dove molti dei suoi membri ne criticano una deviazione economicistica, eccessivamente ant interventista e antistatalista. I neoliberali «scismatici»<sup>210</sup>, aderenti all'ala ordoliberalista del movimento, accusano i loro consociati austro-americani di aver trasformato la Mont Pèlerin in una fucina di *policy* per i governi, privandola della sua originale vocazione di rifondare e di ripensare i concetti chiave della filosofia liberale, per renderla all'altezza del presente.

Da un lato, lo scisma produce una riarticolazione del movimento neoliberale fra poli diversificati: semplificando, la Mont Pèlerin è egemonizzata dalla linea austro-americana, mentre la corrente ordoliberalista, in particolare quella portata avanti da Röpke e da Albert Hunold, stringe un forte sodalizio con il movimento del «nuovo conservatorismo» statunitense di Russell T. Kirk e di William F. Buckley<sup>211</sup>. Dall'altro, lo scisma non va eccessivamente sopravvalutato, per due motivi principali. Il primo riguarda la permanenza di un nucleo di concetti ordoliberali all'interno delle prospettive del neoliberalismo della Mont Pèlerin Society, fra cui quelli di Stato forte e costituzione economica<sup>212</sup>. Il secondo, concerne la continuità nella collaborazione, in ottica anti-keynesiana, fra queste differenti varianti del neoliberalismo, in alcune circostanze dirimenti: di particolare importanza è, in tal senso, il lavoro svolto per il rinnovamento interno del Partito Repubblicano americano di Barry Goldwater in occasione delle elezioni del 1964<sup>213</sup>. Ciò che viene meno, negli anni Sessanta, non è dunque il condiviso macro-indirizzo filosofico-politico, che persiste nonostante le faglie, ma un nome comune. In altre parole, a quest'altezza cronologica, vi sono molti neoliberalismi, ma nessun neoliberalismo; o, ancora, la semantica del neoliberalismo, sin dalla sua origine plurale e frammentata, persiste, assieme alla forza polemica, mentre la parola decade, là dove se ne sostituiscono di nuove; mentre la scomparsa del lemma è parallela alla crescente popolarità e persuasività delle idee un tempo veicolate da esso<sup>214</sup>.

---

<sup>210</sup> Cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*...op. cit. p. 248.

<sup>211</sup> Cfr. J. Solchany, *Wilhelm Röpke, l'autre Hayek*, Éditions de la Sorbonne, Paris 2015, cit. pp.437-466. Nel 1962, questo gruppo progetta di costruire assieme un nuovo think tank in America Latina, in accordo con delle élite imprenditoriali locali. Il progetto, dal nome di "Forum Atlanticum", non si compie a seguito della morte di Röpke nel 1966.

cfr. Ivi, pp. 371-406.

<sup>212</sup> Cfr. M. Ricciardi, *Tempo, Ordine, Potere. Su alcuni presupposti concettuali del programma ordoliberalista*...cit.; Q. Slobodian, *Globalists*...op. cit.

<sup>213</sup> Cfr. R. Turner, *Neo-liberal ideology*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2008, pp. 103-107.

<sup>214</sup> Cfr. R. Cockett, *Thinking the Unthinkable: Think-tanks and the Economic Counter-revolution, 1931-83*, Harper Collins, London 1994.

Nell'arco temporale appena delineato, che copre gli anni dal 1939 al 1968, il movimento neoliberale si sviluppa e muta, producendo alleanze non scontate, ma non incompatibili con la fisionomia stessa del movimento, sin dalla sua origine alleanza mobile offensiva, fra prospettive eterogenee. Risulta capace di diffondersi e di ottenere i suoi primi successi, ma non si preoccupa di dotarsi di una parola che gli fornisca unitarietà, forse perché, nonostante le numerose differenze interne, si è oramai disseminato e consolidato nelle accademie, nei *think tanks* e nei partiti; ha quindi esaurito la sua prima fase movimentista, trasformandosi in qualcosa di diverso, ovvero in un paradigma che si è normalizzato a forza di acquisire vasti consensi e che investe ambiti concettuali ampi e variegati. Per questo, non è semplice a quest'altezza cronologica riconoscerne l'unità, ricostruzione della critica nei decenni successivi che risemantizza e rende popolare il lemma di neoliberalismo, che in tal modo diventa un oggetto specifico di conoscenza, una figura definita nel campo del sapere.

## 2. Dalla crisi all'ordine: i progetti neoliberali durante la guerra

Quello bellico è un periodo in cui i contatti fra i teorici dell'intesa neoliberale si diradano. Ciascuno di essi prosegue in autonomia le proprie ricerche, lavorando a opere che forniranno nuovi punti di articolazione per il successivo sviluppo del movimento. Al centro dei loro sforzi intellettuali vi è una questione dibattuta ovunque, durante il tragico e caotico periodo del Secondo conflitto mondiale, quella concernente la miglior forma di ordine politico-economico, sia a livello nazionale che sovra-nazionale.

Nel 1940, dopo esser emigrato negli Stati Uniti dalla Svizzera, Mises pubblica l'imponente opera dal titolo *Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens*, ampiamente ripresa in uno dei suoi testi più celebri, *Human Action* (1949), in cui estende i confini semantico-concettuali dell'economia all'intero campo dell'azione umana, rinominandola «prasseologia»<sup>215</sup>. Aggiornando gli argomenti di stampo marginalista, già considerevolmente trattati nei suoi lavori precedenti, Mises sostiene che la forma razionale dell'azione degli individui, sia economica sia non economica, corrisponde a un calcolo delle informazioni di cui dispongono, finalizzato all'ottenimento del miglioramento della propria condizione al minimo costo. L'azione umana è intelligibile a priori nella sua invariante astratta, formale e universale, mentre è imprevedibile per ciò che concerne la sua realizzazione concreta. Il mercato risulta

---

<sup>215</sup> L. Mises, *Nationalökonomie* [1940], Buchausgabe.de, Flörsheim 2010.

perciò, secondo Mises, l'istituzione migliore per coordinare spontaneamente l'eterogeneo e insondabile campo delle azioni umane *tout court*, poiché, da un lato, consente la traduzione del calcolo razionale, universalmente condiviso dagli individui, in unità di misura comuni, i prezzi, permettendo in tal modo il passaggio da una dimensione soggettiva a una intersoggettiva; dall'altro, conserva e garantisce la libertà di scelta individuale, compiuta sulla base di un ragionamento economico autonomamente condotto dagli individui. La politica deve allora garantire l'auto-organizzazione delle azioni umane tramite l'istituzione decentralizzata, impersonale e spontanea, del mercato, in ragione di una presupposta concezione universalistica della condotta umana. L'ordine economico-politico liberale misesiano, in altre parole, si fonda su un criterio *antropologico*, là dove la scienza economica ha come oggetto fondamentale non le merci, non le forze sociali produttive e allocative, ma la presunta invariante antropologica di ogni individuo, ricavata eminentemente a priori, che consiste nella sua capacità di agire creativamente all'interno dello scacchiere di mercato: la potenzialità dell'uomo senza qualità è perciò ricondotta e governata nella disciplina dell'azione economica di mercato.

Con fierezza non celata, Mises ritiene il suo scritto «probabilmente, il libro di economia definitivo in lingua tedesca»<sup>216</sup>, ma, nonostante le aspirazioni di Mises, l'opera del '40 non ha una buona ricezione e diffusione. Gli stessi adepti della Scuola Austriaca criticano l'apriorismo misesiano, giudicandolo un approccio epistemologico datato, dinnanzi agli sviluppi recenti della scienza economica. Al contrario, quando la ripubblica nove anni dopo negli Stati Uniti, parzialmente revisionata, ha un'ottima fortuna<sup>217</sup>.

Poco prima dello scoppio della guerra nel Terzo Reich, Eucken dà alle stampe un'opera simultaneamente affine e distante: *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, la cui prima edizione viene pubblicata nel 1939, mentre la seconda e la terza escono durante i primi anni del conflitto mondiale, rispettivamente nel 1941 e nel 1942. L'ambizione teorica di individuare i principi astratti fondamentali dell'economia politica avvicina infatti il testo di Eucken a quello di Mises, mentre i contenuti, così come il metodo e gli obiettivi politici concreti, divergono profondamente. L'economia politica, lungi dall'essere scienza dell'azione umana a priori, deve essere scienza dell'«ordinamento economico», il quadro oggettivo entro cui avvengono i

---

<sup>216</sup> Cfr. Y. Wasserman, *I rivoluzionari marginalisti...* op. cit. pp.569-571 (epub).

<sup>217</sup> *Human Action* è apprezzata dagli accademici dalle vedute liberali e dalla classe imprenditoriale, che sostengono la diffusione delle idee misesiane, pagando le ristampe della sua opera, promuovendo la nascita della rivista *Freeman* nel 1950, finanziando la carriera accademica di Mises. Negli anni Cinquanta a New York, si sviluppa un nuovo *Mises-Kreis*, che segna la rinascita statunitense della Scuola Austriaca, da non confondere con l'esperienza viennese. Fra i nuovi adepti vanno ricordati Israel Krizner e Murray Rothbard. Cfr. Ivi, pp. 564-566 (epub).

«processi economici»<sup>218</sup> concreti, individuabile eminentemente a posteriori<sup>219</sup>, tramite un ragionamento che dal particolare risalta al generale. Prendendo in esame differenti ordinamenti economici storico-reali Eucken ne ricava, attraverso quella che definisce una «astrazione isolatrice», i due principali «tipi ideali»<sup>220</sup>, possibili: l'economia di scambio e quella regolata. Nella prima, i piani degli individui per gestire la scarsità delle risorse sono indipendenti gli uni dagli altri e trovano coordinazione nel libero mercato, grazie al sistema dei prezzi; nella seconda, i piani sono organizzati da un'autorità politica centralizzata. Esistono numerose variabili di questi due paradigmi, ma ancora non ne sarebbe stata definita una adatta per l'epoca presente, che richiede l'affermazione di un'economia liberale concorrenziale, in grado di rendere possibile la manifestazione delle innovative forze imprenditoriali. Affinché ciò avvenga è necessario, secondo Eucken, che la politica ne realizzi le condizioni di possibilità, assecondando le indicazioni provenienti dalla scienza economica. Eucken ritorna in quest'ottica sul concetto di *costituzione economica*<sup>221</sup>, elaborato già nel 1937 nel manifesto *Unsere Aufgabe*, che ha un'origine politico-decisionistica e una legittimazione tecno-scientifica. Come nei tesi precedenti, l'ambiguo connubio fra *decisionismo* e *normativismo scientifico* costituisce il nucleo concettuale principale dell'ordoliberalismo della Scuola di Friburgo<sup>222</sup>, che assume una scala nazionale. Il testo di Eucken si rivolge infatti alla classe dirigente del regime nazista, costituendo un appello alla trasformazione dell'ordinamento economico tedesco, giudicato un ibrido *irrazionale* fra l'ordinamento di scambio e quello regolato<sup>223</sup>.

L'ordine sociale euckeniano è perciò *co-costruito* dalla politica e dalla scienza economica: «Una soluzione di questo compito, da cui dipende molto (non solo l'esistenza economica degli uomini), richiede l'elaborazione di una costituzione economica praticabile [...] che soddisfi alcuni principi fondamentali. Il problema non si risolverà semplicemente lasciare che i sistemi

---

<sup>218</sup> W. Eucken *Die Grundlagen der Nationalökonomie* [1939], tr. ing. *The Foundations of Economics*, Springer, Edinburgh 1992, p. 227. Nella traduzione inglese, ciò che qui definiamo 'ordinamento economico' è tradotto con 'economic system'.

<sup>219</sup> Più precisamente, nella metodologia di Eucken è individuabile una tensione fra l'empirismo e il razionalismo, la storia e la teoria, gli accidenti e gli universali: il punto di partenza della conoscenza è l'esperienza empirica, dalla quale si possono ricavare nessi e verità generali, seguendo la razionalità scientifica. Per una discussione dettagliata del metodo di Eucken e dell'antinomia che lo segna, si veda A. Zanini, *Ordoliberalismo. Costituzione e critica dei concetti*, il Mulino, Bologna 2022, pp. 19-37 (versione epub).

<sup>220</sup> W. Eucken, *The Foundations of Economics...* op. cit. p. 107. Il concetto è ripreso dall'idea di 'astrazione eidetica', formulato dal padre della fenomenologia novecentesca Edmund Husserl. Eucken conosce Husserl personalmente all'Università di Friburgo, sul rapporto filosofico dei due cfr. G. Campagnolo, «Les trois sources philosophiques de la réflexion ordolibérale», in Id. *L'ordolibéralisme allemand: Aux sources de l'Économie sociale de marché*, Cirac, Cergy-Pontoise 2003.

<sup>221</sup> W. Eucken, *The Foundations of Economics...* op. cit. p. 88.

<sup>222</sup> Per una discussione del rapporto fra teoria scientifica, normativismo e decisione politica in Eucken cfr. A. Zanini, *Ordoliberalismo...* op. cit., pp. 22-26 (versione epub).

<sup>223</sup> Eucken, *The Foundations of Economics...* op. cit. p. 225-226.

economici crescano spontaneamente. La storia del secolo scorso lo ha dimostrato abbastanza chiaramente. Il sistema economico deve essere plasmato coscientemente»<sup>224</sup>. Esso implica una forma di *volontarismo* agli antipodi dello spontaneismo misesiano, là dove per quest'ultimo il compito della politica è garantire e *aggiustare* l'ordine prasseologico, in grado di autodeterminarsi spontaneamente. In breve, a differenza di Mises, secondo Eucken lo Stato deve svolgere un ruolo attivo e creativo nell'economia di mercato, non limitandosi a sorvegliarne e aggiustarne l'autopoiesi<sup>225</sup>. È in questo contesto teorico massimamente visibile la più volte accennata distinzione fra la Scuola Austriaca e quella di Friburgo, che consiste nell'individuazione di due *criteri differenti del politico*, che, a mio avviso, si possono comprendere con delle metafore ingegneristiche, piuttosto indicative: l'*aggiustamento-adattamento* e la *costruire-manutenzione*. Essi non vanno confusi con il *fondamento* del politico, in entrambi di tipo scientifico, là dove il presupposto antropologico-prasseologico misesiano è ricavato aprioristicamente; il funzionalismo euckeniano è dedotto con il metodo a posteriori della astrazione isolatrice. In altre parole, Mises e Eucken postulano una verità scientifica normativa sulla cui base stabiliscono che, nel primo caso, il politico ha il compito di massimizzare l'auto-poiesi spontanea prasseologica, intervenendo in essa per aggiustarne l'equilibrio là dove necessario e per adattarlo di volta in volta alle esigenze emergenti; nel modello di Eucken, al contrario, il potere politico imprime un carattere fondativo alla costituzione economica, costruendo attivamente l'ordine liberale, intervenendovi costantemente per garantirne la manutenzione. Questo dissidio ingegneristico è alla base dell'acceso conflitto fra i due padri delle principali correnti neoliberali europee, Mises ed Eucken, all'interno della Mont Pèlerin<sup>226</sup>. È possibile, a ogni modo, rilevare una «contaminazione differenziale»<sup>227</sup>, per usare una formula che Derrida usa in un altro contesto,

---

<sup>224</sup> Ivi, p. 314.

<sup>225</sup> S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*...op.cit. pp. 127-134; A. Masala, *Stato, società e libertà*...op.cit. pp. 58-86.

<sup>226</sup> Una prima accesa disputa significativa su quel tema dell'interventismo statale nella regolazione dei monopoli è quella fra Mises e Eucken nella riunione di Seelinsberg in Svizzera del 1949, cfr. W. Röpke, *Blätter der Erinnerung a Walter Eucken*» in «*Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*» n. 13, 1961, p.10. Cfr. S. Kolev, *Ludwig von Mises and the 'Ordo-Interventionists' – More than Just Aggression and Contempt?* in «Center for the History of Political Economy Working Paper Series» n. 35, 2016, reperibile online al link [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=2888109](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2888109).

<sup>227</sup> Cfr. J. Derrida, *Force de Loi* [1994], trad. It. *Forza di Legge*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 91. Ne parla a proposito della distinzione fra «violenza creatrice di diritto» e «violenza conservatrice di diritto» concettualizzate da Walter Benjamin in *Zur Kritik der Gewalt* [1921], trad. it. *Per La Critica della Violenza*, in Id. Opere Complete, Vol. I, Einaudi, Torino 2008, pp. 467-488. Si potrebbe suggerire, che è possibile interpretare il paradigma neoliberale dell'*aggiustamento* e quello della *costruzione* attraverso le categorie benjaminiane di cui sopra, leggerle cioè come due forme di violenza politica in ottica an-archica, per ri-innestarvi le letture critiche di Derrida e di altri interpreti; si tratterebbe, insomma, di un possibile esperimento di lettura dei dispositivi concettuali neoliberali.

fra l'aggiustamento e la costruzione, visto che entrambi implicano un *progetto* su come *plasmare* la materia socioeconomica disponibile e in che modo *dirigere* i lavori, nell'ottica della costruzione di un ordine che non prevede alternative, ma contiene al suo interno le regole della sua mutazione, un dinamismo evolutivo in grado di auto-conservarsi e riprodursi, disinnescando il rischio di una possibile crisi foriera di rotture, cioè facendo della crisi un'alterazione interna a un equilibrio dinamico organizzato e politicamente regolato. È evidente, che ciò disattiva il senso del possibile della critica.

Più affini al connazionale Eucken, che al collega Mises, Röpke e Rüstow fondano l'ordine con contenuti esplicitamente moralistici, dunque non solo scientifici. Negli anni del conflitto bellico, l'uno a Ginevra e l'altro a Istanbul, raffinano il concetto di «terza via» fra liberalismo e socialismo, insistendo, rispetto a Eucken, sul compito dello Stato di sostenere, assieme all'ordine economico liberale, una morale conservatrice, capace di riparare la frammentazione dei legami comunitari, prodotta dalla regola sociale della competizione capitalistica. Il trascendentale dell'economico si arricchisce di contenuti: le condizioni di possibilità del mercato concorrenziale non sono soltanto politico-giuridiche, ma anche spirituali e valoriali. L'integrazione fra la sfera della produzione delle merci e quella dei suoi presupposti nella società, il campo della riproduzione sociale, è infatti tematizzata con nitidezza da Röpke e Rüstow, il cui pensiero è stato definito, per questa ragione, «ordoliberalismo sociologico»<sup>228</sup>.

Sono temi al centro degli studi che Rüstow sviluppa durante la guerra, mentre lavora alla trilogia *Ortsbestimmung der Gegenwart*, (1950), periodo nel quale mette a fuoco il concetto di *Vitalpolitik*. Si tratta di una politica sociale finalizzata a compensare gli effetti disgregativi dell'economia concorrenziale. A differenza della *Sozialpolitik*, la *Vitalpolitik* si deve occupare di ogni aspetto della vita dei lavoratori, non solo quelli misurabili, per rendere «più umane» – secondo un paradigma dell'umanità sostanzialistico e normativo, ricavato da una lettura conservatrice del cristianesimo, che non è possibile approfondire in questa sede – la condizione dei lavoratori, sia produttiva, che riproduttiva; per esempio, favorendo i legami comunitari attraverso la promozione delle attività assistenzialistiche informate dal *principio di sussidiarietà*, di matrice cattolica<sup>229</sup>. Rüstow avalla perciò l'idea secondo cui l'*assistenza solidale* è una questione *privata e impolitica*<sup>230</sup>.

---

<sup>228</sup> S. Audier, *Néo-Libéralisme...* op.cit. p.127-134; A. Masala, *Stato, società e libertà...* op. cit. p.58.

<sup>229</sup> Cfr. A. Rüstow, *Sozialpolitik oder Vitalpolitik*, in «Mitteilungen der Industrie- und Handelskammer Dortmund», 1951, n. 11, pp. 453-459.

<sup>230</sup> È possibile individuare il medesimo presupposto concettuale nell'idea del «compassionate conservatism», elevata a slogan da parte del presidente statunitense George W. Bush, cfr. D. P. McAdams, *George W. Bush and the Redemptive Dream: A Psychological Portrait*, Oxford University Press, Oxford, 2010 p. 134. Il

Parallelamente, Röpke discute problematiche analoghe nei tre testi *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart*, (1942), *Civitas Humana* (1944) e *Internationale Ordnung* (1942), in cui delinea un modello di ordine sociale fondato sui valori della morale cristiana e quelli liberali dell'economia competitiva di mercato, a suoi occhi l'unica possibile alternativa sia alla massificazione sociale imputata al collettivismo, sia al dissolvimento dei legami comunitari, cagionato dal capitalismo monopolistico, descritto nei termini di un «feudalesimo industriale»<sup>231</sup>. La concorrenza deve essere perciò integrata in una «cornice politico-morale»<sup>232</sup> introdotta da uno Stato forte che, al di sopra del pluralismo democratico, sappia garantire una corretta economia concorrenziale liberale e i suoi presupposti etico-morali. In breve, il compito fondamentale dello Stato, secondo Röpke, similmente a Rüstow, è di rendere il capitalismo compatibile con la «dignità umana»<sup>233</sup>, prescritta dalla tradizione cristiana, reinterpreta in chiave conservatrice e apertamente occidentalista-suprematista<sup>234</sup>. «L'umanesimo economico»<sup>235</sup> di Röpke mira a realizzare una *definitiva cancellazione* del proletariato, promuovendo l'accesso degli operai alla proprietà privata, trasferendone la vita domestica in piccole comunità rurali, alle quali riconosce un potere di *emancipazione*<sup>236</sup>,

---

'conservatorismo compassionevole' è un concetto chiave del pensiero neoliberale, dagli ordoliberali sociologici fino a Edwin Feulner, presidente della MPS nel 1997: nel suo primo discorso da presidente, Feulner insiste sulla necessità di ritirare lo Stato dalle relazioni sociali, affidando il governo di queste ultime ai «plotoni della società civile», di cui aveva parlato Edmund Burke. Feulner ha un ruolo chiave nella storia nella penetrazione del neoliberalismo nell'ampio spettro dei movimenti conservatori americani e nel Partito Repubblicano. Cfr. S. Audier, *Néo-libéralisme...* cit. p. 389-398.

<sup>231</sup> W. Röpke, *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart* [1942], trad. ing. *The Social Crisis of Our Times*, University of Chicago Press, Chicago 1950, cit. p. 184.

<sup>232</sup> Ivi, p. 181.

<sup>233</sup> Ivi, p. 2.

<sup>234</sup> Röpke ritiene che la civilizzazione cristiana della società Occidentale sia superiore a tutte le altre. In questa ottica difende, peraltro, l'apartheid nel Sud Africa, ritenendo la popolazione africana insufficientemente civilizzata per il libero mercato cfr. J. Solchany, *Wilhelm Röpke, l'autre Hayek. Aux origines du néolibéralisme...* op. cit. pp. 30-53 ; Q. Slobodian, *Globalists...* op. cit., pp.152-161.

<sup>235</sup> W. Röpke, *The Social Crisis of Our Times...* op. cit., p. 23.

<sup>236</sup> Ivi, pp. 212. Sarebbe interessante soffermarsi maggiormente sulla semantica dell'emancipazione, della «auto-sufficienza», della «indipendenza» della forza lavoro, proposta da Röpke. Essa prevede una stretta associazione fra «emancipazione» e «proprietà privata» (in particolare inerente all'unità abitativa) e implica una critica al capitalismo: bisogna consentire una qualche forma di emancipazione dal sistema concorrenziale capitalistico *dentro* di esso, per garantirne la sopravvivenza e la vivibilità. Röpke riprende quindi il tema tradizionalmente marxista dell'emancipazione dal capitalismo, in chiave filocapitalistica. Attingere al repertorio concettuale dell'avversario per batterlo con i suoi stessi concetti, debitamente ri-collocati e ri-significati è una strategia piuttosto rodada del neoliberalismo. Esponenti della Scuola di Chicago riprendono, per esempio, la questione dell'alienazione proponendovi come soluzione la teoria del capitale umano, in cui è possibile individuare una riappropriazione in termini neoliberali della richiesta (o affermazione) di autonomia e di dis-alienazione proveniente dalle lotte operaie e studentesche del 1968: consentire un margine relativo di autonomia nel lavoro e nella vita per meglio disciplinare questi ultimi secondo il proprio modello politico. Ancora, un meccanismo analogo riguarda l'appropriazione neoliberale della questione ideologica, la postulazione, in alcuni contesti, del primato della prassi sulla teoria. Tali questioni si vedranno meglio più avanti.

perseguendo un modello che negli anni successivi definisce «capitalismo popolare»<sup>237</sup>. In particolare, Röpke immagina una estensione del modello di vita dei lavoratori delle piccole e medie aziende agricole e artigiane alla categoria degli operai industriali<sup>238</sup>. La «terza via»<sup>239</sup> fra socialismo e *laissez-faire* presenta aspetti esplicitamente antimodernisti e passatisti, quando non direttamente reazionari, giustificata sulla base di una visione normativa e sostanzialistica della buona vita degli esseri umani, che risulta non immediatamente conciliabile con la lettura austriaca, e successivamente austro-americana, secondo la quale, al contrario, la bontà di un ordine morale si giudica in virtù della sua funzionalità<sup>240</sup>. Per Röpke solo un capitalismo delle piccole e medie imprese, ispirato ai principi dell'etica cristiana per come lui la interpreta, costituisce l'unica possibile risposta costruttiva alla crisi nichilistica in cui è piombata l'intera Europa, con eccezione della Svizzera, la cui costituzione politica, sociale ed economica incarna l'ideale «per il risanamento del mondo dopo la guerra»<sup>241</sup>.

Considerati gli elogi, non dovrebbe forse sorprendere che l'opera iniziale della trilogia röpkiiana abbia un'ottima ricezione proprio in Svizzera, al punto che, secondo Jean Solchany, la sua fortuna è comparabile a quella ottenuta dal libro di Hayek *The Road To Serfdom*, in Gran Bretagna nel 1944<sup>242</sup>. Se nell'arco del primo anno dalla loro pubblicazione i due testi sembrano aver raggiunto un successo equivalente, ciascuno nel paese d'origine editoriale, in seguito il testo di Hayek diventa un vero e proprio bestseller di fama internazionale, mentre lo stesso non può dirsi per l'opera di Röpke, conosciuta e discussa solo nei circoli intellettuali e politici di indirizzo liberale e conservatore: tale differente grado di popolarità, fra le opere dei due

---

<sup>237</sup> W. Röpke, *Die Enzyklika Mater et Magistra* [1962], trad.it., *Commento all'Enciclica Mater et Magistra*, Edizioni di Scienze Sociali, Roma 1962.

<sup>238</sup> Ivi, pp. 213-218.

<sup>239</sup> Ivi, p. 186.

<sup>240</sup> Tuttavia, ogni funzionalismo presuppone una lettura normativa circa ciò che è funzionale: secondo la prospettiva austro-americana un ordine morale funzionale è quello che consente la coordinazione spontanea delle azioni degli individui, come quello tradizionale; futuri e cariche di *hybris* prometeica sono invece le azioni che tentano di trasformare la società, perché queste non possono mai dipendere dalla volontà dei singoli. Quindi, come è stato notato, e come si vedrà in seguito, le visioni normative e sostanzialistiche che caratterizzano alcune forme dell'ordoliberalismo sociologico, molto vicine a una prospettiva conservatrice, ben si conciliano con quelle austro-americane, che sono a loro volta compatibili con determinate forme del pensiero conservatore. Per una analisi storico-concettuale delle varie soglie di indistinzione fra conservatorismo e neoliberalismo, Cfr. M. Cooper, *Family Values, Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, Zone Books, New York 2018; M. Ciolli, *Il momento conservatore del neoliberalismo. Famiglia, comunità e tradizione tra Europa e Americhe*, Tesi di Dottorato inedita, Università degli Studi di Milano, a.a. 2021/2022. M. Beddeleem, N. Colin-Jaeger, « L'héritage conservateur du néolibéralisme », *Astérion* [En ligne], 23 | 2020. K. Dixon, *Conservative Liberalism, Ordoliberalism, and the State. Disciplining Democracy and the Market*, Oxford University Press, Oxford 2020. W. Brown, *American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization*, in «Political Theory», vol. 34, fasc. 6, 2006, pp. 690–714. W. Connolly, *The Evangelical Capitalist Resonance Machine*, in «Political Theory» 33, no. 6, 2005, pp. 869-86.

<sup>241</sup> Ivi, p. 179.

<sup>242</sup> J. Solchany, *Wilhelm Röpke, l'autre Hayek. Aux origines du néolibéralisme...* op. cit. pp. 33-39.

fondatori della Mont Pèlerin Society, riflette piuttosto nitidamente quale delle diverse varianti del movimento neolibérale sia risultata maggiormente capace di persuadere e di affermarsi.

*The Road To Serfdom* è un testo di facile lettura, piuttosto scorrevole, eppure notevolmente complesso, se lo si considera dal punto di vista storico-concettuale, vale a dire nella sua doppia dimensione contenutistica e polemica. Hayek vi lavora durante gli anni del conflitto bellico, guardando con preoccupazione all'approvazione di cui giova al tempo, presso l'opinione pubblica inglese, l'economia pianificata.

Il libro – indirizzato, con ambigua ironia, «ai socialisti di tutti i partiti»<sup>243</sup> – è infatti atto a smentire questa buona fama, per mezzo del seguente argomento: la pianificazione statale dell'economia, qualunque forma assuma, è il preludio di una politica totalitaria. In altre parole, essa contiene irrimediabilmente il rischio di un'estensione del potere politico da alcuni aspetti del campo economico, alla totalità della vita umana. Per frenare questa scivolosa e pericolosa deriva, lo Stato deve esclusivamente limitarsi a stabilire in anticipo il codice di regole formali, all'interno del quale gli individui sono liberi di perseguire i loro scopi particolari, e farle rispettare. L'impianto hayekiano si fonda su una concezione normativa della libertà economica, «senza la quale non è mai esistita nel passato la libertà personale e politica»<sup>244</sup>, che sola consente agli individui di attraversare le gerarchie esistenti nella società.

Hayek concede un livello minimo di controllo statale in campo economico, contemplando il salario minimo, alcune misure di prevenzione sociale e una regolazione sui monopoli, ma lo sconfessa prontamente nelle edizioni successive dell'opera. Un nodo del testo che rimane invariato negli anni è, invece, l'idea che l'economia pianificata sia guidata da un'ideale regolativo irrealizzabile, una «Grande Utopia»<sup>245</sup>, la cui persecuzione comporta l'adozione di metodi che finiscono per realizzarne il rovesciamento. Inanellando ragionamenti svolti secondo quella che Alfred O. Hirschman ha definito gli stilemi principali della «retorica reazionaria»<sup>246</sup>

---

<sup>243</sup> F. Hayek, *The Road to Serfdom*...op. cit. p. 43.

<sup>244</sup> Ivi, p. 58.

<sup>245</sup> Ivi, pp. 69-76.

<sup>246</sup> A. O. Hirschman, *The Rethoric of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy* [1991], trad.it. *Retoriche dell'Intransigenza. Perversità, futilità, messa a repentaglio*, Il Mulino, Bologna 1991, pp. 111-115. Hirschman fornisce una definizione piuttosto lasca del pensiero 'reazionario', sostenendo che questo si caratterizza per la sua opposizione all'insieme dei discorsi 'progressisti', ovvero a quell'insieme di prospettive politiche che ritengono sia possibile trasformare volontariamente la società nella direzione di una maggiore eguaglianza fra gli individui che ne fanno parte. Un discorso reazionario, per Hirschman, non si oppone direttamente all'ottimismo dei progressisti, che riconosce essere 'ben intenzionato', ma indirettamente, attaccandolo non sul versante delle premesse e delle finalità, ma su quello degli effetti: questi sarebbero o nulli (tesi della *futilità*) o dannosi (tesi della *messa a repentaglio* o della *perversità*). I concetti di 'reazionario' e di 'conservatore' sono intercambiabili nel testo di Hirschman. Per una applicazione di questi strumenti analitici a un ampio campionario di fonti neoliberali cfr. M. D'Eramo, *Dominio*, La Feltrinelli, Milano 2019.

– fra cui l’idea che il socialismo sia *perverso*, in quanto genera effetti contrari ai propri ideali, o quella secondo cui l’interventismo statale costituisca una *messa a repentaglio* della tenuta dei sistemi democratici, insinuando in essi il tarlo della degenerazione totalitaria – Hayek porta avanti una tesi forte ed efficace sul piano retorico-simbolico, quella secondo cui socialismo, socialdemocrazia e fascismo, hanno gli stessi effetti disastrosi, là dove l’*unica alternativa* a essi è rappresentata dall’istituzionalizzazione politica del sistema capitalistico concorrenziale<sup>247</sup>. Differentemente dal maestro Mises, che giustifica l’ordine spontaneo della società di mercato su un criterio prasseologico e antropologista, Hayek ricorre a un principio *cripto-storicista*, affermando che il suo modello di ordine costituisce l’*unica via* per scampare alla «schiavitù», dal momento che la pianificazione politica dell’economico, di qualsiasi tipologia, è destinata a produrla<sup>248</sup>.

Hayek è perciò, al tempo stesso, un pensatore dell’inconoscibile e un teorico dell’inevitabile, profeta del caos e vate del fato, assumendo che, siccome l’ordine socioeconomico è imprevedibile, l’unico modo per garantirvi la libertà è produrre politicamente in esso le condizioni affinché se ne massimizzi l’autopoiesi, tramite una riduzione minimale del potere statale al potere giuridico e coercitivo. Similmente ai colleghi ordoliberali, anche Hayek ritiene che lo Stato sia un trascendentale della società e dell’economia, ma, differentemente da loro, nega la dimensione razionalistico-costruttivistica delle istituzioni, attribuendo a esse un’origine involontaria, in quanto sono l’effetto della selezione operata dalle forze impersonali dell’evoluzione sociale. La scommessa di Hayek consiste nel delineare un governo dell’ordine spontaneo e si giustifica sulla base del suo razionalismo, di matrice humiana<sup>249</sup>. Questo implica una razionalità che, riconoscendo di non potere conoscere né prevedere l’ordine socioeconomico nella sua totalità, decide di autolimitarsi non intervenendovi, bensì assecondandone l’autopoiesi; al tempo stesso, però, essa pretende di conoscere i principi che garantiscono la miglior realizzazione di tale auto-poiesi, individuandoli nella libertà economica individuale e nella proprietà privata<sup>250</sup>. Ma come fa, la razionalità limitata di Hayek, a conoscere i principi che massimizzano l’autopoiesi socioeconomica, realtà che non può conoscere per

---

<sup>247</sup> F. Hayek, *The Road to Serfdom...* op. cit.

<sup>248</sup> Si tratta di due letture compatibili, poiché la visione destinale hayekiana poggia su una concezione dell’individuo analoga a quella di Mises, che a sua volta ritiene la pianificazione politica in campo economico inevitabilmente disastrosa. La metodologia è differente, in quanto Mises si avvale di un razionalismo formale a priori, mentre Hayek giustifica il suo razionalismo negativo sulla base di un empirismo di derivazione humeiana.

<sup>249</sup> Cfr. F. A. Hayek, *The Abuse of Reason, The Counter-revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason* [1952], tr. it. *L’abuso della ragione*, Firenze, Vallecchi, 1967.

<sup>250</sup> Sul razionalismo humeiano di Hayek cfr. F. A. Hayek, *Individualism: True and False* [1945], trad.it. *Individualismo: quello vero e quello falso*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1997; J. Birner, *Karl Popper e Friedrich von Hayek uniti e divisi dal razionalismo*, in «Il Politico», n.2, 2012 pp. 49-70.

intero? Non sarebbe più coerente con il razionalismo definito da Hayek, un atteggiamento scettico, o una prospettivista, pluralista, negativista, piuttosto che liberale?<sup>251</sup> Su questo tema Hayek si allontana da Hume e si avvicina al conservatorismo di Burke, come a breve si mette a tema.

Il razionalismo hayekiano interdice la prescrizione e prescrive al tempo stesso; questa contraddizione del suo sistema argomentativo riguarda altresì l'origine progettuale del suo ordine senza piano. Per dipanare questi aspetti oscuri è possibile fare presenti due considerazioni. La prima è che l'impianto teorico di Hayek ha un *fondamento costruttivistico* celato<sup>252</sup>, che contraddice l'idea di matrice mengeriana circa la genesi involontaria delle istituzioni, sulla quale si edifica il suo impianto teorico: a proposito, Micheal Oakeshott ha rilevato che quello di Hayek è un pensiero del «piano finalizzato a resistere ad ogni pianificazione, sicuramente migliore della dottrina opposta, ma appartiene al medesimo stile di fare politica»<sup>253</sup>. In tale luce, riappaiono sulla scena sia il *telos*, lasciato nell'ombra da Hayek, a cui l'ordine spontaneo è in realtà orientato, sia il suo principio, l'*archè*, che risiede nella *fede* nel mito del libero mercato, da cui scaturisce la decisione politica a favore della sua attiva costruzione istituzionale. In questa prospettiva, mi sembra possibile avanzare l'ipotesi secondo cui la teoria evolutiva delle istituzioni sociali di Hayek contenga una *filosofia della storia* implicita e sotto cosmesi: egli, infatti, riconosce una linea evolutiva delle istituzioni «Occidentali», orientata al *progresso* e al *perfezionamento* – che ha origine nella civiltà greco-romana, si sviluppa in quella cristiana e, ancora, nel Rinascimento, sino a fiorire nel capitalismo liberale ottocentesco – rispetto alla quale le politiche di pianificazione economica rappresentano un deragliamento, che negano il destino prodigioso a cui avrebbe condotto «la strada abbandonata»<sup>254</sup>.

---

<sup>251</sup> Secondo Slobodian, questa stesso schema costituisce la logica principale della Scuola globalista di Ginevra, e, in più, sarebbe la logica portata avanti da Wolfgang Schäuble durante la crisi dell'eurozona, all'epoca ministro delle finanze tedesco: «Non conoscere la totalità pur conoscendo le regole necessarie per mantenerla è l'essenza della variante del neoliberalismo della Scuola di Ginevra, descritta in questo libro. Come l'esempio della successiva condotta di Schäuble nella crisi dell'Eurozona, concedere l'inconoscibilità dell'economia non significa la volontà di esercitare un'apertura mentale pragmatica o di arrivare a nuove strategie di gestione attraverso la negoziazione e il compromesso tra diverse costituzioni. Piuttosto, ha comportato una tendenza ancora più rigida a aderire al principio e alla regola. Accettare l'economia come un limite interno al governo significa aderire in modo inflessibile alle leggi viste come necessarie per proteggere quella stessa economia inconoscibile» Q. Slobodian, *Globalists...* op. cit. p. 270.

<sup>252</sup> Cfr. P. Ercolani, *Il Novecento negato. Hayek filosofo politico*, Morlacchi Editore, Perugia 2006, pp. 71-88.

<sup>253</sup> Cfr. M. Oakeshott [1962], *Rationalism in Politics (and other essays)*, Methuen & C., London 1967, citato in P. Ercolani, *Il Novecento negato. Hayek filosofo politico...* cit. p.157.

<sup>254</sup> F. A. Hayek, *La Via per la schiavitù...* cit. pp.

In secondo luogo, si può mettere in evidenza che l'ordine sociale immaginato da Hayek è *conservatore* in senso burkeiano, nella misura in cui vi vige la delegittimazione delle istanze trasformative che provengono dalla volontà, organizzata o meno, degli individui, nei confronti delle regole del mercato istituzionalizzato e delle convezioni sociali sancite dalla tradizione, in quanto, il presupposto di tali istanze, risiede in una razionalità costruttivistica ritenuta *perversa*, oltre che animata da mire irraggiungibili, sansimoniste e perciò donchisottesche, che non ha il potere di determinare: in breve il suo esercizio è *futile*<sup>255</sup>. Si tratta di un impianto teorico fondato su un'antropologia connotabile come «negativa», tale per cui gli individui, fallibili e ignoranti, non possono contare sulla propria volontà, sulle proprie forze, o sulle proprie opere, per ottenere condizioni di vita che giudicano migliori, poiché queste dipendono esclusivamente dalle forze impersonali, amorali, inconoscibili, e per certi versi irrazionali<sup>256</sup>, che regolano la vita sociale, che si esplicano in modo ottimale nelle istituzioni del mercato e della tradizione<sup>257</sup>: «l'uomo non è e non sarà mai l'artefice del proprio destino»<sup>258</sup>, sentenza chiaramente l'austriaco in un testo successivo.

Un buon ordine morale è tale perché rende possibile la convergenza spontanea delle aspettative degli individui, dunque non in virtù di un criterio assiologico-sostanziale, ma in base a una misura funzionalistico-formale; tuttavia, il funzionalismo non è mai obiettivo e neutrale, poiché presuppone una griglia valoriale in base alla quale si può individuare ciò che è, o non è, «funzionale»: in Hayek è funzionale, e dunque buono, l'ordine morale in cui è posta fuori gioco la possibilità di un mutamento sociale prodotto dall'azione volontaria e organizzata degli individui; in altre parole, è buono un ordine morale tradizionale conforme al mercato competitivo<sup>259</sup>.

---

<sup>255</sup>Sulla «futilità» come caratteristica del discorso conservatore cfr. A. O. Hirschman, *Retoriche dell'Intransigenza. Perversità, futilità, messa a repentaglio...* cit. p. 14.

<sup>256</sup>Nel pensiero di Hayek sembra difficile non individuare un residuo teologico agostiniano, un richiamo, in fondo, a quell'apparato filosofico imperniato sulla inanticipabilità e gratuità della grazia, correlata all'irredimibilità dell'uomo, condannato a essere, così diceva Pascal, *un mostro et un chaos*. In effetti, nel pensiero di Hayek, non vi è alcuna meritocrazia, piuttosto vige il caso, decodificabile in termini teologici con il concetto di predestinazione. Ritengo che, peraltro, ci siano i margini per interrogarsi sulla misura in cui il pensiero di Hayek possa avere punti di contatto con la 'cultura di destra', per come ne ha descritto i caratteri fondamentali Furio Jesi, cfr. F. Jesi, *Cultura di Destra* [1979], Nottetempo, Roma 2011, a partire da un'indagine sul suo razionalismo humiano, il quale potrebbe sfociare, in una forma di fiducia nell'irrazionalismo.

<sup>257</sup>Cfr. P. Ercolani, *Il Novecento negato...* op. cit.; Id. *Perché Hayek è un conservatore*, in «Filosofia Politica» n. 2, 2008, pp. 263-276; J. Gray, «Hayek as a conservative» in Id. *Post-Liberalism*, Routledge, London and New York, 1996, pp. 32-39.

<sup>258</sup>F. A. Hayek, *Legge, Legislazione, Libertà...* cit. p. 559.

<sup>259</sup>In un testo successivo Hayek chiarisce questo punto: «noi non possiamo avere qualsiasi morale vogliamo. La morale, per essere valida, deve soddisfare alcuni requisiti [...] Quel che è necessario non è unicamente la coerenza o la compatibilità delle norme [...] Un sistema morale deve anche produrre un ordine funzionante capace di mantenere quell'apparato di civiltà che esse presuppone». Insomma, una morale funzionale è una morale che conserva i presupposti, le premesse morali, di un ordine sociale dato; una buona morale, in altre parole, non invita

Se un comportamento trasgressivo, o più semplicemente innovativo, di uno o più individui genera mutamento sociale è dunque in base a meccanismi spontanei<sup>260</sup>. È in questo punto rilevabile nel pensiero hayekiano, la terza caratteristica della retorica reazionaria, prima accennata, quella della *futilità*, rivolta alla fiducia nelle forze degli attori sociali di forgiare un percorso alternativo a quello vigente<sup>261</sup>. La filosofia politica di Hayek assume peraltro, secondo Paolo Ercolani, una sfumatura *reazionaria*, poiché è basata sulla rimozione della chiave di lettura storico-materialistica che, nel corso del Novecento, ha portato alla messa in luce delle contraddizioni reali del pensiero astratto liberale e alla sua conseguente riformulazione in chiave socialdemocratica<sup>262</sup>. In tale misura, sostiene Ercolani, Hayek risulta un nostalgico del liberalismo Ottocentesco, con il suo attaccamento ai principi liberali, astratti e formali, e la sua rimozione sistematica della loro irrealizzabilità materiale. È possibile, tuttavia, contrapporre tre osservazioni alla tesi del «Novecento negato» in Hayek: la prima è che la critica degli effetti irrazionali della ragione costruttivista di origine illuministica-rivoluzionaria e critica, su cui si basa l'intero impianto teorico hayekiano, è un tema ricorrente del Novecento<sup>263</sup>; in secondo

---

all'autodeterminazione valoriale dei gruppi e degli individui, non implica la possibilità del suo stesso divenire, che invece è affidato alle forze amorali, invisibili e impersonali dell'evoluzione spontanea. Un esempio di ordine morale disfunzionale è quello di coloro che «considerano l'esistenza stessa dei ricchi un oltraggio», ovvero un ordine morale che è da un punto di vista materialistico radicalmente egualitario. Perché sarebbe disfunzionale, secondo Hayek? Perché ai ricchi si deve la capacità di investire grandi risorse, far crescere la produttività e creare posti di lavoro. Si tratta dell'argomento al cuore della cosiddetta '*trickle down economy*', teoria della goccia, - anche se non è formalizzata in questi termini da Hayek - secondo cui occorre sostenere politiche economiche a vantaggio delle classi ricche (eliminazione o drastica riduzione della tassazione progressiva; dei diritti dei lavoratori; delle protezioni sociali) per far progredire l'intera società. Anche in questo caso, è visibile la fallacia in cui cade Hayek: il teorico dell'imponderabile ordine socioeconomico, non giunge a una conseguente, e coerente, sospensione del giudizio, ma, al contrario, si schiera a favore di un progetto politico anti-egualitario che prevede l'istituzionalizzazione dell'economia capitalista concorrenziale. Cfr. F. A. Hayek, *Legge, Legislazione, Libertà...* cit. pp.304-306. Cfr. M. Beddeleem, N. Colin-Jaeger, *L'héritage conservateur du néolibéralisme*, cit.

<sup>260</sup> A proposito, Hayek chiarisce nel saggio *Il miraggio della giustizia sociale* che la critica delle norme vigenti non può che essere «immanente», ovvero interna a un sistema di norme dato e funzionale al «mantenimento o alla restaurazione dell'ordine», consiste dunque in un esercizio della ragione di ripristinare le norme presupposte, non di innovarle: si tratta allora di una critica immanente di tipo internista, incapace di produrre uno scarto trasformativo nell'ordine dato, cfr. Ivi, pp. 210-214.

<sup>261</sup> A tal proposito è opportuno citare la frase con cui si conclude una delle opere più importanti di Hayek: «L'uomo non è e non sarà mai l'artefice del proprio destino: la sua stessa ragione progredisce sempre portandolo verso l'ignoto e l'imprevisto, dove egli impara nuove cose» F. A. Hayek, *Legge, Legislazione, Libertà...* cit. p. 559.

<sup>262</sup> Cfr. P. Ercolani, *Il Novecento negato...* op. cit.

<sup>263</sup> Si pensi, fra gli altri, a T. W. Adorno, M. Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung* [1944] trad.it. *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 2010. Theodore W. Adorno e Max Horkheimer sostengono che la razionalità illuministica dispiegata fino ai suoi estremi nella razionalità scientifica ha esiti totalitaristici. Forse un punto debole, per certi versi a-dialettico, della *Dialettica dell'Illuminismo* è che viene taciuto che il dispiegamento estremo della ragione illuministica non porta solo ai campi di concentramento, ma anche a una loro critica spietata. Ad ogni modo, l'approdo dei francofortesi è totalmente altro rispetto a quello hayekiano: la dialettica a-prescrittiva e a-normativa, porta a riformulare la critica illuministica nei termini del negativismo; agli antipodi del razionalismo, negativo e normativo-prescrittivo al tempo stesso, di Hayek. La risonanza, o meglio la dissonanza, fra il neoliberalismo e la Scuola di Francoforte è dovuta anche al fatto che costituiscono due cosmi di pensiero che sono nati e che hanno come oggetto la crisi del periodo interbellico. Schematizzando, se la seconda, da filosofia della crisi diventa, in seguito, pensiero negativo, la prima da filosofia della crisi si dispiega in filosofia dell'ordine:

luogo, Hayek, attinge alle recenti teorie sui sistemi complessi, per giustificare la sua lettura dell'imponderabilità dell'ordine emergente del mercato<sup>264</sup>; infine, pur ammesso che la teoria politica di Hayek rimuova il Novecento, occorre riconoscere che l'attività militante di Hayek, orientata a ingaggiare una «battaglia delle idee» – che implica, fra gli altri, l'iniezione dei problemi concernenti l'utopia e il consenso di massa nel pensiero liberale, che storicamente non li contiene – comporta l'assimilazione di un elemento eminentemente novecentesco, quello inerente all'importanza politica del potere ideologico nelle società democratiche<sup>265</sup>.

Le quattro varianti dell'ordine teorizzate dai neoliberali, appena illustrate e problematizzate, non sono affatto incompatibili fra loro, sebbene siano presenti degli scarti, come ho mostrato. L'ordine spontaneo-prasseologico di Mises, quello costruttivista-costituzionalista di Eucken, i presupposti etico-morali che strutturano la *Vitalpolitik* di Rüstow e l'umanesimo economico di Röpke, e, infine, l'ordine spontaneo storicamente necessario per evitare la barbarie totalitarista, su cui riflette Hayek, costituiscono rifrazioni differenti della costellazione concettuale che si è organizzata nel *movimento politico-polemico* nato nel 1938, in corso di sviluppo durante il periodo interbellico. Se, durante quest'ultimo, la crisi è il tema su cui vertono principalmente le riflessioni dei neoliberali, negli anni della guerra, quando la crisi è ormai radicalmente precipitata, il lessico che prevale nelle loro trattazioni è quello normativo e prescrittivo: si può perciò suggerire che dall'interrogazione sulla crisi le prospettive neoliberali si siano distesamente dispiegate in delle *teorie dell'ordine*.

### 3. La fondazione della Mont Pèlerin: pluralità organizzata nella militanza

Come si è visto nel paragrafo precedente, nel pensiero di Hayek convivono tensioni contrastanti, reazionarie e modernizzatrici, conservatrici e liberali, costruttiviste e spontaneiste. *The Road to Serfdom* è attraversata da queste discrasie, sebbene non affiorino nitidamente, ben dissimulate dalla incalzante prosa di Hayek. Nel testo, Hayek assume una posizione politica netta a favore dell'economia di mercato capitalistica liberalizzata, sostenendola con

---

si tratta probabilmente di una nuova mitologia, se guardata con lo sguardo francofortese. Il primo a comparare la Scuola di Francoforte con il neoliberalismo, in particolare con la Scuola di Friburgo, è stato Foucault, Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. pp. 97-98.

<sup>264</sup> Cfr. P. A. Lewis, *Systems, Structural Properties, and Levels of Organisation: The Influence of Ludwig Von Bertalanffy on the Work of F.A. Hayek*. in «Research in the History of Economic Thought and Methodology», 2015.

<sup>265</sup> Cfr. F. A. Hayek, «The Intellectuals and Socialism» [1949] in G. B. de Huszar (ed.), *The Intellectuals: A Controversial Portrait*, the Free Press, Glencoe Illinois 1960.

un'argomentazione apparentemente lineare, non appesantita dai pedanti rivoli didascalici delle trattazioni accademiche. Individuandone il potenziale ideologico, il British Conservative Party fornisce la carta necessaria alle ristampe di una versione abbreviata di *The Road to Serfdom*, da diffondere durante la campagna elettorale del '45; nell'ambito di quest'ultima, Winston Churchill si lancia persino in audaci dichiarazioni di ispirazione chiaramente hayekiana, come quella secondo cui la «pianificazione economica richiederebbe al governo i poteri della Gestapo»<sup>266</sup>. La critica hayekiana della pianificazione ha una vasta eco negli Stati Uniti, dove il testo viene acclamato dai circoli liberali e conservatori ostili alle politiche rooseveltiane del *New Deal*. L'editore americano, l'University of Chicago Press, ne fa redigere e pubblicare un riassunto agile e incisivo, il *Reader's Digest*; la rivista *Look* ne realizza un adattamento a fumetti, finanziata dalla General Motors, che la distribuisce alla sua forza lavoro. In breve tempo, *The Road To Serfdom* passa dall'essere un libro politico e divulgativo a un'arma ideologica anticollectivista, anti-keynesiana e anti-sindacalista. Dopo una presentazione del libro a Detroit, Henry Lunhow, presidente della fondazione William Volker Fund, propone a Hayek di svilupparne un'edizione focalizzata sulla politica statunitense, compito che l'austriaco delega ad Aaron Director della Scuola di Chicago. Il progetto non verrà mai concluso, tuttavia il sodalizio fra Lunhow e Hayek si fortifica negli anni, quando Lunhow finanzia lautamente l'avvio della Mont Pèlerin Society, in particolare provvedendo al costo della traversata transatlantica del gruppo degli invitati statunitensi al primo incontro della Società. La lista di questi ultimi è l'esito di un negoziato fra Hayek e Lunhow, visto che il presidente della Volker Fund insiste affinché presenzino alla futura internazionale del liberalismo un maggiore numero, rispetto a quello previsto da Hayek, di sostenitori della linea misesiana<sup>267</sup>. Fra gli incaricati per la raccolta fondi del primo incontro della Mont Pèlerin Society, va ricordato l'imprenditore statunitense Jaspers Crane, che opera per mezzo della Foundation For Economic Education, legata alla Volker Fund. Crane si batte in modo pugnace affinché la MPS diventi il nucleo della progettazione di una nuova «Bibbia del libero mercato»<sup>268</sup>, e, con quest'ottica, in più occasioni dimostra la sua diffidenza nei confronti di quei membri della Società, fra cui gli ordoliberali, che sono propensi a immaginare l'interventismo liberale nel campo economico in chiave

---

<sup>266</sup>Si tratta del celebre «Gestapo speech» di Churchill, che ha destato molto scalpore e malumore, oltre che discredito nei confronti del leader del Partito Conservatore britannico, cfr. R. Toye, *Winston Churchill's "Crazy Broadcast": Party, Nation, and the 1945 Gestapo Speech* in «Journal of British Studies», n. 3, 2010, pp. 655-680.

<sup>267</sup> Cfr. J. Shearmur, *Un "collettivo intellettuale"? Diversità e conflitti nella prima Mont Pelerin Society...* cit.

<sup>268</sup> J. Crane, lettera a L. Miller, 14 settembre 1945, Jasper Crane Papers, Hagley Museum and Library, citato in K. Phillips-Fein, *Invisible Hands. The Making of the Conservative Movement from the New Deal to Reagan*, Norton, New York-Londra 2009, p.30.

definitamente costruttivista. Non bisogna tuttavia pensare che la componente ordoliberal sia minoritaria nella Società: proprio Röpke, assieme a Hayek, è uno dei principali fondatori della stessa, sostenuto finanziariamente dall'uomo d'affari svizzero Albert Hunold<sup>269</sup>. Sin dai suoi esordi la Mont Pèlerin Society appare dunque divisa fra una polarizzazione spontaneista, la maggior parte degli statunitensi, e una costruttivista, filo-ordoliberale. Nonostante queste faglie, per più di un decennio rimane coesa, forte di un comune missione ideologica antisocialista, antikeynesiana, antisindacalista e filocapitalista, su cui, in particolare Hayek, ha saputo fare leva.

Per comprendere questa comunanza, occorre fare un passo indietro verso l'anno fatale del 1945. Se esso segni realmente un nuovo «Anno Zero» per il mondo contemporaneo o se rappresenti il pur rilevante momento di riarticolazione di un perdurante conflitto fra comunismo e capitalismo iniziato nel '17, è una questione ampiamente controversa nel dibattito storiografico<sup>270</sup>. Appare, a ogni modo, meno soggetto alle discussioni interpretative il fatto che «La Seconda guerra mondiale era appena terminata quando l'umanità precipitò in quella che può essere considerata, a ragione, come una terza guerra mondiale, sia pure di carattere assai particolare»<sup>271</sup>. Ci si riferisce chiaramente alla tensione fra il blocco statunitense e quello sovietico, comunemente nota con l'etichetta di «Guerra Fredda», coniata da George Orwell e resa popolare da Walter Lippmann, nel suo libro *The Cold War. A Study of U.S. Foreign Policy*<sup>272</sup>. Lippmann fornisce una cornice di grande efficacia retorico-ideologica, che diffonde sulle colonne della rivista americana *Today and Tomorrow*, per la comprensione del nuovo scontro fra i vecchi Alleati, delineandolo nei termini di un conflitto geopolitico e ideologico internazionale fra l'Occidente democratico e l'Unione Sovietica totalitaria, di cui individua l'esordio nell'emblematica enunciazione della «dottrina Truman», nel marzo del 1947. I teorici con cui Lippmann aveva trovato una forte intesa a Parigi nel 1938 non trascurano l'importanza della Guerra Fredda, ma, a differenza del giornalista statunitense – che si distacca in questi anni dal movimento neolibérale – sono profondamente persuasi che la minaccia alla stabilità dei sistemi democratico-capitalistici occidentali non provenga esclusivamente da Est, poiché la ritengono *interna* a essi, radicata nella filosofia della *politicizzazione dell'economico*, da cui è

---

<sup>269</sup> Durante la guerra, Röpke e Hunold avevano in progetto di avviare una rivista internazionale dedicata al ripensamento della nuova società chiamata *Occident*, ma Hayek riesce a persuaderli che la Società sarebbe stata un metodo più efficace per la discussione e diffusione delle loro idee, cfr. J. Solchany, *Wilhelm Röpke, l'autre Hayek. Aux origines du néolibéralisme...* op. cit. pp. 16-36.

<sup>270</sup> Cfr. I. Buruma, *Year Zero. History of 1945*, The Penguin Press, New York 2013.

<sup>271</sup> E. Hobsbawm, *Il Secolo Breve...* cit. p. 240.

<sup>272</sup> W. Lippmann, *The Cold War. A Study of U.S. Foreign Policy*, Harpes, New York 1947.

informato l'assetto istituzionale postbellico, stabilito a Bretton Woods<sup>273</sup>. L'urgenza dei neoliberali è, ancora una volta, similmente al periodo fra le due Guerre Mondiali, reinventare il liberalismo per salvare il capitalismo, proteggendo il mercato concorrenziale dall'invasione del potere politico degli stati e dal potere sociale delle masse, ora chiamato «democrazia illimitata»; guardando la storia dal loro punto di vista, il 1945 non rappresenta un «Anno Zero», ma una pericolosa continuazione di quella «via per la schiavitù» che si era aperta durante la crisi del periodo interbellico<sup>274</sup>.

L'opinione dominante all'epoca è del tutto opposta a quella dei neoliberali<sup>275</sup>: la pianificazione dell'economia, che in ciascuno Stato si esplica in modo peculiare<sup>276</sup> negli anni successivi al '45 – dalla continuazione delle politiche rooseveltiane del New Deal, seppure moderate (*Fair Deal*), a opera del presidente Henry Truman al modello scandinavo socialdemocratico, dal Piano Jean Monnet in Francia al Piano Beveridge in Gran Bretagna, fino alle nazionalizzazioni portate avanti sotto il segno della stabilità e della pace sociale del democristiano Alcide De Gasperi in Italia – appare infatti *necessaria*, per la ricostruzione e per evitare che si ripetano i medesimi errori commessi nel periodo fra le due guerre mondiali. Simbolicamente essa comporta una *rottura* con il passato e un nuovo inizio, tema che si riflette nelle architetture postbelliche; per ciò che concerne l'Europa su questo aspetto, Tony Judt scrive: «L'architettura degli anni Cinquanta, e soprattutto, degli anni Sessanta, era deliberatamente guidata da uno spirito antistorico: rompeva con il passato nella forma, nella dimensione e nei materiali (acciaio, vetro e cemento armato erano i più utilizzati)», anche se

---

<sup>273</sup> L'ordine internazionale del secondo dopoguerra soddisfa, parzialmente, le aspirazioni neoliberali, perché prevede l'inserimento degli stati-nazione in una cornice economica sorvegliata dal Fondo monetario internazionale (FMI) e dell'Accordo generale sulle tariffe doganali e sul commercio (GATT). Tuttavia, dal loro punto di vista, questo incapsulamento istituzionale dell'economia è estremamente limitante e imperfetto, perché vincola la mobilità del capitale alle decisioni dei singoli Stati-nazione, il cui principale obiettivo dichiarato è quello della '*piena occupazione*', come previsto alle prime enunciazioni del GATT. Gli accordi di Bretton Woods agevolano il commercio internazionale, ma al tempo stesso rendono possibile sia l'isolamento economico degli stati-nazione dal gioco internazionale, sia una libertà di interventismo economico nei singoli stati-nazione, che la utilizzano per affermare, per lo meno per quanto riguarda i paesi europei del blocco occidentale, sistemi di welfare globale. Cfr. Q. Slobodian, *Globalists...* cit. p. 190.

<sup>274</sup> A tal proposito, Hayek scrive nel 1960 «Mentre superficialmente può sembrare che due tipi di civiltà si contendano oggi la fedeltà dei popoli del mondo, il fatto è che la promessa che offrono alle masse, i vantaggi che offrono loro, sono essenzialmente gli stessi», ovvero una redistribuzione, dagli effetti perversi e disastrosi, delle ricchezze ad opera dello Stato, in un caso democratico nell'altro totalitario, cfr. F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty...* cit. p. 105.

<sup>275</sup> Cfr. T. Judt, *Postwar. A History of Europe Since 1945* [2006] trad. it. Postwar. La nostra storia 1945-2005, Laterza, Roma-Bari 2017, cit. p. 87: «Su una cosa, però, tutti, partigiani e politici, erano d'accordo: la necessità di "pianificare"». Per una panoramica estesa della pianificazione postbellica si veda Ivi, pp. 87-107.

<sup>276</sup> È bene precisare che si tratta di una pianificazione fortemente differente da quella sovietica, se quest'ultima riguarda gli adempimenti di determinati standard di produzione, la prima ha come finalità fondamentali sia la ricostruzione postbellica, che il contenimento del conflitto sociale, cfr. Ivi, p. 90.

tale rottura guidata dalla ricerca di un nuovo «ipermodernismo» esito della pianificazione, ottiene dal suo punto di vista risultati piuttosto scadenti, al punto che «la bruttezza sembrava deliberatamente voluta, frutto di attento studio»<sup>277</sup>.

Al di là dei giudizi estetici di Judt, si può proseguire con il dire che la pianificazione assume una valenza di analogia rottura con il passato e di ricerca di un nuovo inizio, anche nei paesi in lotta per la propria indipendenza politica, durante il processo della decolonizzazione postbellica. Il trionfo del piano lascia persino pensare a molti intellettuali di rilievo, fra cui l'economista Joseph A. Schumpeter, formatosi nella Scuola Austriaca insieme a Mises, che il capitalismo sia in una fase terminale<sup>278</sup>. Nel variegato laboratorio teorico-politico del tempo, il sogno neoliberale di un capitalismo liberalizzato ha dunque una parvenza anacronistica e impopolare, sebbene, occorre ancora una volta sottolinearlo, non venisse percepito come il vaneggiamento di sparuti «profeti nel deserto»<sup>279</sup>, ma al limite come la proiezione futurista, quasi neo-Ottocentista, di un gruppo di nostalgici che, nonostante le faide interne, risulta piuttosto coeso e ben integrato in delle importanti e prestigiose istituzioni accademiche e para-academiche, composto da «ricchi uomini bianchi»<sup>280</sup>.

Tale gruppo è dunque mosso dalle stesse preoccupazioni e dalle medesime speranze, di cui discute nello spazio istituzionalizzato della Mont Pèlerin Society. Il primo incontro, presso l'elegante Hotel du Parc vicino al Lago di Ginevra dal 1° al 10 aprile del 1947, è inaugurato da un discorso di Hayek, che afferma la necessità di rinnovare il liberalismo, depurandolo dagli elementi socialisti da cui è stato contaminato, riferendosi implicitamente al liberalismo keynesiano<sup>281</sup>. Non usa la parola «neoliberalismo», proponendo al tempo stesso una difesa delle «filosofie libertarie», termine contestato da Rappaport, che vi riconosce una sfumatura

---

<sup>277</sup> T. Judt, *Postwar...* op. cit. p. 478-479.

<sup>278</sup> Cfr. J. A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Harper & Brothers, New York 1942, in cui sostiene la celebre tesi secondo cui il mondo è destinato al socialismo. Negli anni successivi Schumpeter menziona, sarcasticamente, i suoi vecchi colleghi austriaci che non si rassegnano alla fine del capitalismo, riuniti sulla Mont Pèlerin Society: «Io credo vi sia una Montagna in Svizzera sulla quale si sono tenuti congressi di economisti che esprimono un disaccordo completo, o quasi, con tutte queste cose. Ma questi anatemi non hanno nemmeno provocato un attacco» in Id., *The March into socialism*, in «American Economic Review», vol XL, 1950.

<sup>279</sup> Questa definizione si trova in E. Hobsbawm, *Il Secolo Breve...* op. cit. p. 212.

<sup>280</sup> Ola Innset si sofferma in modo estremamente dettagliato sulle biografie di ciascun partecipante alla Prima Riunione della Mont Pèlerin, mettendo in risalto la comune appartenenza al genere maschile (con l'eccezione di una donna) e alla classe ricca, bianca, istruita, dei partecipanti, fra i quali risultano professori universitari, giornalisti e politici di primo piano, come il futuro ministro delle finanze e cancelliere della RFT, Ludwig Erhard, e il presidente della Repubblica Italiana Luigi Einaudi. Cfr. O. Innset, *Reinventing Liberalism The Politics, Philosophy and Economics of Early Neoliberalism (1920-1947)*...cit. pp. 97-106. Il libro di Innset ricostruisce le lorigini della Mont Pèlerin Society in modo dettagliato, in cui contestualizza e analizza del materiale d'archivio inedito, riportato nel testo.

<sup>281</sup> Ivi, p. 114.

eccessivamente anarchica<sup>282</sup>. Le questioni terminologiche non sono meramente oziose, ma sono la spia di discrasie dottrinarie profonde, che sin dal Colloquio Lippmann costituiscono il movimento neoliberale e che, se analizzate approfonditamente, danno informazioni preziose sulla struttura e sugli sviluppi del movimento. A differenza del Colloquio non è la parola «neoliberalismo» a essere dibattuta, quanto più il nome da dare alla Società: «Acton-Tocqueville Society», suggerito da Hayek viene contestato da Knight, perché trova inopportuno intitolare a due pensatori cristiani un centro liberale; di contro Hayek rifiuta «John Stuart Mill», ritenendo si tratti di un filosofo eccessivamente affine al socialismo; Karl Popper propone «La Società Periclea», ma non ottiene seguito; l'opzione su cui ricade l'accordo finale è priva di eco dottrinaria, facendo riferimento al luogo geografico sorgivo della Società<sup>283</sup>. Sebbene non sia oggetto di contesa in questo incontro, a differenza del Colloquio Walter Lippmann, la parola «neoliberalismo» non è però ancora sparita dal lessico dei suoi fautori ma, al contrario, è impiegata in occasioni ufficiali per designare il progetto della Mont Pèlerin Society, come fa Hayek nel 1952 in un articolo sulla rivista *Freeman*<sup>284</sup>.

La riunione inaugurale termina con la stesura di uno «Statement of Aims», in cui è proclamato l'impegno dei consociati a condurre una *battaglia ideologica*, né propagandistica né allineata ad alcun partito politico, a favore del libero mercato, elevato a motore fondamentale della libertà e della dignità umana, entrambe minacciate dall'affermarsi del keynesismo. Come scrive Hayek in un breve testo del 1949, l'obiettivo del movimento neoliberale non deve essere semplicemente quello di diffondere le proprie idee, ma di renderle seducenti e persuasive, dotandole di un'aura di irrinunciabilità e necessità, affinché esse siano in grado di penetrare e conquistare gli intellettuali che forgiavano l'opinione pubblica, la quale, nel contesto democratico postbellico, influenza indirettamente e potentemente le scelte politiche. Gli intellettuali non sono, secondo Hayek, degli originali pensatori o degli specialisti di determinati settori; al contrario, sono persone comuni che lavorano con la parola scritta e parlata, veicolando conoscenze che non padroneggiano. Tali «divulgatori di idee»<sup>285</sup>, come giornalisti o insegnanti, aderiscono prevalentemente al «socialismo» – concetto in cui Hayek sussume la politica della pianificazione economica adottata dai paesi democratici – perché fornisce loro una visione generale circa i principi e la meta finale dell'intero ordine sociale, in altre parole perché è una totalizzazione convincente. Se dunque si intende riaffermare ideologicamente il

---

<sup>282</sup> Ivi, p. 107.

<sup>283</sup> Ivi p. 168.

<sup>284</sup> F. A. Hayek, *A Rebirth of Liberalism*, in «The Freeman», 1952, p. 731.

<sup>285</sup> F. A. Hayek, «The Intellectuals and Socialism»...cit. p. 372.

liberalismo, occorre svilupparne queste caratteristiche esplicativo-generalizzanti e proiettivo-futurizzanti, di modo che vi aderiscano quei mediatori e ripetitori di idee che sono gli intellettuali. Occorre che il «vero liberalismo» apprenda dal socialismo il «coraggio dell'utopia»<sup>286</sup>, elaborando una visione filosofica della meta ideale a cui la società, compresa nella sua interezza, deve aspirare<sup>287</sup>.

L'idea secondo cui il liberalismo deve essere capace di esercitare un forte potere culturale, veicolando un ideale proiettato nel futuro, non è di certo nuova nei dibattiti fra i teorici del neoliberalismo e costituisce uno dei tratti che maggiormente caratterizza la specificità storico-teorica di questo movimento, e che lo avvicina agli altri *-ismi* novecenteschi, come il fascismo e il socialismo. A differenza di questi, tuttavia, il neoliberalismo non mira a mobilitare dal basso le masse, quanto più ad affermarsi politicamente persuadendo le élite al potere: gli intellettuali sono perciò compresi come dei canali per influenzare direttamente l'opinione pubblica e, per mezzo di essa e dunque indirettamente, le classi dirigenti, nei contesti democratici: il consenso dal basso è strumentale, si ricerca per ottenere la persuasione dell'alto. Milton Friedman, seppur poco partecipe alla vita della Società nei primi dieci anni, condivide fermamente questo punto, ritenendo che occorresse lavorare «per fornire la filosofia che guiderà i legislatori della prossima generazione», come scrive nel testo *Neo-liberalism and its prospects*<sup>288</sup>.

I teorici del movimento sono immaginabili nei panni dei consiglieri del Principe, piuttosto che come guide del popolo, sebbene ritengano che il consenso del *demos*, assieme al

---

<sup>286</sup> Ivi, p. 380.

<sup>287</sup> Il neoliberalismo deve quindi presentarsi alle masse come progetto utopistico, dotato di *telos* così come di *archè*, fornendo della società “intera”, per ottenere il consenso delle masse. Tale ‘intero’ ha un rilievo meramente estetico-stilistico funzionale all’ottenimento tattico del consenso, oppure ha un suo posizionamento teorico negli apparati concettuali neoliberali? A mio avviso esso ha una solidità teorica: si tratta di un concetto che andrebbe indagato più a fondo, negli studi sulla semantica neoliberale, che in questa sede non si ha la possibilità di approfondire, sebbene vi si fa più volte riferimento, perché richiederebbe uno scavo che esula dagli obiettivi di questo capitolo. Ci si limita a segnalare che, da un lato, i neoliberali, e Hayek in particolare, sono critici della società intesa come totalità pianificabile, ma non rinunciano affatto al concetto di totalità della società, sebbene non vi rimandino esplicitamente, preferendo alla parola «totality» il lemma «whole»: la totalità è postulata negativamente nei termini di ciò che non è conoscibile e che si auto-governa, postulato, questo, su cui viene legittimata, in modo quasi paradossale, la politica neoliberale del governo di ciò che si auto-governa. A tal proposito Hayek sostiene che il «nostro atteggiamento dovrebbe essere simile a quello del medico nei confronti di un organismo vivente: come lui, abbiamo avere a che fare con un insieme che si mantiene da solo e che è tenuto in vita da forze che non possiamo non sostituire e che quindi dobbiamo utilizzare in tutto ciò che cerchiamo di realizzare. Ciò che si può fare per migliorarlo deve essere fatto lavorando con queste forze piuttosto che piuttosto che contro di esse» cfr. F. Hayek *The Constitution of Liberty*...op. cit. p. 131. Occorrerebbe approfondire come questo tipo di prospettiva hayekiana implichi un passaggio dal «custode della costituzione» di schmittiana memoria al «medico» (o «giardiniere»), metafora autorappresentativa impiegata spesso da Hayek) dell'ordine; ci si limita a rilevare quantomeno che il medico, o il «giardiniere» ha un disegno normativo in base al quale opera.

<sup>288</sup> M. Friedman, «Neo-liberalism and its prospects» in R. Leeson, C. G. Palm, *The Collected Works of Milton Friedman*, Hoover Institution Press, Washington DC 2017, pp. 89-93.

disciplinamento dello stesso, sia fondamentale per assicurare le condizioni di governabilità. Il *soggetto politico* privilegiato del neoliberalismo è costituito dunque dai rappresentanti ufficiali dell'ordine costituito, a cui assegnano il compito di realizzare il loro progetto, ovvero la radicale depoliticizzazione dell'economico e la realizzazione di un istituzionalizzato capitalismo concorrenziale<sup>289</sup> a livello nazionale e globale: puntano non alle camere del potere, ma alle «anticamere»<sup>290</sup>.

La meta a cui puntano i neoliberali, fra gli anni Quaranta e Cinquanta, è dunque lo Stato, inteso come mezzo da *usare* – e da trasformare – per affermare il loro ideale normativo di ordine; per giungervi, bisogna passare per differenti gradi di mediazione che consentano al tempo stesso di persuadere le élite, sfruttando le istituzioni in cui i neoliberali hanno un accesso privilegiato, e plagiare l'opinione pubblica, creando un clima intellettuale favorevole alle loro idee. In tale direzione è possibile comprendere l'impegno alla costruzione di *think tanks* analoghi alla Mont Pèlerin<sup>291</sup>, come l'Institut of Economic Affairs (IEA) fondato in Gran Bretagna, su consiglio di Hayek, da Antony Fisher, e gestito da Ralph Harris e Anthony Seldon,

---

<sup>289</sup> La corrente anarco-capitalista, in particolare nella versione elaborata da Rothbard, costituisce un'eccezione parziale, nella misura in cui le classi politiche sono chiamate a sopprimere del tutto lo Stato e dunque se stesse. Rothbard è fra gli interpreti più radicali dell'antistatalismo neoliberale, tanto da arrivare a formulare l'ipotesi, nei primi anni Novanta, del «populismo di destra», che consiste in una *politica di massa* rivolta contro le istituzioni politiche dello Stato, che punta ad ottenere la completa privatizzazione di ogni attività: la «redneck strategy». Commentando la suddetta strategia, gli studiosi Slobodian e Plehwe notano che le retoriche populistiche, come quelle che attingono a un immaginario nazionalistico, sono *ampiamente previste* dal pensiero neoliberale; a tal proposito, ricordano che i neoliberali sono contrari a rigide forme di nazionalismo economico, non al nazionalismo *tout court*, che, al contrario, in certi frangenti può risultare una risorsa da mobilitare, a favore del movimento neoliberale. Nel caso del populismo di destra di Rothbard, il nazionalismo è mobilitato *contro* il sistema politico attuale e a favore di un nuovo modello di società anarco-capitalistica. Strumentalizzare le istanze antistataliste, presenti nella Società, per re-indirizzarle nella propria prospettiva è una strategia caratterizzante l'anarco-capitalismo: rappresentativo in tal senso è stato il tentativo, fallito, di Rothbard di allearsi con i movimenti della New Left nel 1968. A seguito del fallimento, Rothbard giudica la New Left immorale e malvagia, avvicinandosi all'estrema destra statunitense suprematista, con cui stringe un'importante sodalizio. Cfr. M. Rothbard, «Right-Wing Populism» [1992] in L. H. Rockwell (eds), *The Irrepressible Rothbard*, Center for Libertarian Studies, Burlingame, pp. 37–42; D. Plehwe, Q. Slobodian, «Neoliberals against Europe» in W. Callison, Z. Manfredi, (Eds.), *Mutant Neoliberalism*, Fordham University Press, New York 2019, pp. 89-111; Q. Slobodian, *Anti-'68ers and the Racist-Libertarian Alliance: How a Schism among Austrian School Neoliberals Helped Spawn the Alt Right*, in «Cultural Politics», 15 (3), 2019 pp. 372–386. Un altro modo di mobilitare il nazionalismo, previsto nella griglia dei concetti neoliberale, è di fondare l'appartenenza a un certo stato-nazione sul criterio efficientista dei costi benefici: una struttura concettuale che, secondo lo studioso Christian Joppke, si realizza concretamente nel concetto di «cittadinanza guadagnata» cfr. C. Joppke, *Neoliberal Nationalism*, Cambridge University Press, Oxford 2021.

<sup>290</sup> La categoria è di Carl Schmitt, che descrive il vero luogo del potere proprio nelle sue «anticamere» occupate dai consiglieri dei potenti: «Davanti a ogni camera del potere diretto si forma un'anticamera di influssi e poteri indiretti, un accesso all'orecchio del potente, un corridoio verso la sua anima. Non c'è potere umano che non abbia questa anticamera e questo corridoio», cfr. C. Schmitt, *Gespräch über die Macht und den Zugang zum Machthaber* [1954], trad. it., *Dialogo sul potere*, Adelphi, Milano 2012, pp. 23-24.

<sup>291</sup> Cfr. M. D'Eramo, *Dominio...* cit.

nel 1955<sup>292</sup>; la ricerca condotta da Harris<sup>293</sup> e dai suoi collaboratori nell'ambito del «gruppo di Sant'Andrea», presso l'Università St. Andrew in Scozia, sulla capacità delle prassi «micro-politiche» di indirizzo neoliberale (come le privatizzazioni a livello locale) di creare consenso popolare attorno all'ideologia neoliberale, strategia che asseconda l'intuizione per la quale, assieme alla battaglia delle idee, occorre condurre una «*battaglia degli eventi*»<sup>294</sup>; lo scambio fra l'Università Pontificia Cattolica del Cile (UC) e l'Università di Chicago, sancito nel '55, che prevede l'elargizione di generose borse di studio per la formazione di giovani economisti cileni presso la Scuola di Chicago<sup>295</sup>; la battaglia per una «Magna Carta» del capitale di Hermann Josef Abs e supportata dai neoliberali Michael Angelo Heilperin e Philip Cortney, nell'ambito della Camera di Commercio Internazionale, un progetto fortemente contrario alla coincidenza fra «piena occupazione» e «diritti umani» suggerita, dal loro punto di vista, dalla Carta dell'Avana<sup>296</sup>; il «Memorandum Powell» presentato dall'imprenditore Lewis F. Powell alla Camera del Commercio statunitense nel 1971, in cui esorta la classe imprenditoriale a reagire alle lotte dei movimenti sociali, accusati di costituire una *forza d'attacco ai loro interessi*<sup>297</sup>.

Nei quindici anni successivi al 1945, il neoliberalismo è un concetto di movimento effettuale, che organizza l'unitarietà d'azione di un gruppo di teorici, politici, imprenditori e giornalisti, verso il comune impegno nei confronti del capitalismo liberale globalizzato istituzionalizzato politicamente. Dal loro punto di vista, questa coesione si rompe parzialmente fra la metà degli

---

<sup>292</sup> Dopo aver letto entusiasticamente *The Road to Serfdom*, l'imprenditore britannico Antony Fisher contatta Hayek, offrendosi di aiutarlo per la diffusione delle sue idee. Hayek gli sconsiglia di intraprendere la via politica, invitandolo piuttosto a lavorare per la battaglia delle idee. Dopo lo IEA, nel 1981 fonda nel 1981 l'Atlas network, un *think thank* che costruisce altri *think thanks*. Cfr. M. Djelic, R. Mousavi, «How the Neoliberal Think Tank Went Global: The Atlas Network, 1981 to the Present», in P. Mirowski, Plehwe D., Q. Slobodian (Eds.), *Nine Lives of Neoliberalism*, pp.257-282.

<sup>293</sup> Ralph Harris è professore di economia all'università scozzese di Saint Andrew dal 1948 al 1956, dove è fra i principali protagonisti del «gruppo di Sant'Andrea», formato da studenti e professori attivisti ultraconservatori. Il gruppo ha un importante ruolo, assieme allo IEA e ad altri *think thanks* britannici, come l'Adam Smith Institute (ASI), nato nel 1977, nella trasformazione interna del partito Conservatore britannico, che negli anni Settanta si rinnova in chiave liberista-conservatrice, segnando la nascita della 'New Right', portata alla ribalta politica dal governo Thatcher, cfr.; K. Dixon, «Le 'groupe de Saint Andrews'. Aux origines du mouvement néolibéral britannique », in J. Potier, J. Fournel et J. Guilhaumou (Ed), *Libertés et libéralismes : Formation et circulation des concepts*, ENS Éditions, Lyon 2012, pp. 407-421.

<sup>294</sup> Cfr. G. Chamayou, *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*, La Fabrique, Paris 2018, pp. 300-317 (versione ebook). Commentando l'idea della 'battaglia degli eventi' e delle connesse prassi micro-politiche, Chamayou, rimarca che il neoliberalismo dimostra di aver acquisito una ulteriore lezione dal marxismo avversario, oltre a quella concernente il coraggio dell'utopia, ovvero quella riguardante il primato della *prassi* sulla teoria.

<sup>295</sup> Cfr. J.G. Valdés, *Pinochet's Economists: The Chicago Boys in Chile*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

<sup>296</sup> Cfr. Q. Slobodian, *Globalists...* op. cit. pp. 136-142.

<sup>297</sup> L. F. Powell, *Attack on American free enterprise system*, 1971, consultabile online al link: [https://lawdigitalcommons.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1078&context=darter\\_materials](https://lawdigitalcommons.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1078&context=darter_materials).

anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta, quando nella Mont Pèlerin assume preponderanza l'ala austro-americana, rispetto a quella europea, più affine alle posizioni ordoliberali. Sebbene ciò non implichi la fine del movimento, ne comporta una rimodulazione che si accompagna al decadimento del nome comune di «neoliberalismo», fino ad allora frequentemente impiegato, sebbene in modo asistemico. Si apre una fase in cui la galassia concettuale prima condensata in questo termine, si dissemina sotto altre nomenclature e la sua unitarietà si rende rarefatta a uno sguardo alieno a tutte queste vicende. Nella letteratura scientifica del tempo, la parola è associata per lo più alla tradizione ordolibérale<sup>298</sup>, probabilmente perché i teorici a essa legati l'hanno utilizzata con più continuità, malgrado la ritengano inadeguata: nel 1962 Röpke scrive a tal proposito che il nome di «neoliberalismo» è «forse non appropriato, ma ormai non più sostituibile»<sup>299</sup>. Episodicamente il vocabolo marca il nemico giurato del neoliberalismo, ovvero Keynes, per enfatizzare la novità impressa al liberalismo dal suo pensiero, e, in rari casi, persino per individuarne la continuità con i teorici neoliberali<sup>300</sup>.

In sintesi, dalla seconda metà degli anni Cinquanta la parola neoliberalismo non circola diffusamente e ha un significato piuttosto vago; mentre, le prospettive che in precedenza si riconoscevano sotto questa etichetta, si presentano sotto altre nominazioni. Il progetto militante elaborato sul monte vicino a Ginevra non naufraga, ma si presenta sotto nomi differenti, che ne testimoniano l'eterogeneità strutturale.

#### 4. *Pluralità disseminata: neoliberalismi senza neoliberalismo fra separazioni e riconciliazioni*

Sin dalle sue origini il neoliberalismo assembla prospettive differenti non pienamente sovrapponibili: come ogni movimento, organizza una *pluralità*, la cui specificità storica e concettuale si è cercato di illustrare nelle pagine precedenti. La tensione fra il costruttivismo ordolibérale e lo spontaneismo austriaco presente sin dal 1938, nel 1947 si riformula e ripolarizza nell'attrito fra la corrente comunemente nota con la definizione di «austro-americanismo» e quella filo-ordolibérale europea. La prima è la tradizione di pensiero

---

<sup>298</sup> Cfr. C. J. Friedrich, *The Political Thought of Neo-Liberalism*, in «The American Political Science Review» Jun. 1955, Vol. 49, No. 2, pp. 509-525; per una panoramica generale, cfr. A. Brennetot, *Géohistoire du «néolibéralisme...»* cit. p. 18.

<sup>299</sup> W. Röpke, *Die Enzyklika Mater et Magistra*[1962], trad.it., *Commento all'Enciclica Mater et Magistra*, Edizioni di Scienze Sociali, Roma 1962.

<sup>300</sup> Cfr. A. Brennetot, *Géohistoire du «néolibéralisme...»* cit. pp. 19-21.

neoliberale che nasce dall'innesto delle dottrine austriache, esportate da Mises e dai suoi allievi, nell'ambiente liberale anti-rooseveltiano statunitense<sup>301</sup>, fautrice dello Stato minimo, che interviene nel mercato per *aggiustarne* l'autopoiesi; con la seconda, faccio riferimento alla linea di pensiero magistralmente rappresentata dall'ordoliberalismo tedesco, sostenuta, con alcune variazioni, dalla maggioranza dei membri europei della Mont Pèlerin, che contempla l'idea di uno Stato forte capace di *costruire* un mercato altamente competitivo, integrato nella società, attraverso interventi giuridici e politiche sociali, fondate, in taluni casi, su principi etico-morali. Il dissidio filosofico principale fra questi due poli riguarda la *qualità* dell'intervento statale in campo economico, che, semplificando, per l'ala filo-ordoliberale ha una funzione *costitutiva*, mentre per gli austro-americana è *adattiva*, ben rappresentate dalle prospettive di Eucken e di Mises, trattate sopra. In realtà, l'analisi delle molteplici sfumature di queste due varianti del neoliberalismo può portare sia a relativizzarne la distinzione, che a enfatizzarla, ma, che la si neghi o la si confermi attraverso approfondimenti specialistici retrospettivi, è innegabile che questa faglia è oggetto di percezione, discussione, e vive polemiche fra i membri della Mont Pèlerin.

Ciononostante, sino alla fine degli anni Cinquanta la Società rimane unita, promotrice di un comune indirizzo generale, orientato alla reinvenzione e riaffermazione del liberalismo, alla ricerca dell'elaborazione comune di una politica di depoliticizzazione dell'economia capitalistica. Un insieme di fattori favoriscono l'integrità della Società nel suo primo decennio di vita: la mediazione di Hayek; la condivisa intenzione militante anticollectivista, demo-fobica, globalista, filoliberal; la scarsa partecipazione dei membri dell'ala austro-americana ai vari incontri della Società, che dal 1947 al 1957 si tengono esclusivamente in Europa; una convergenza di vedute fra gli ordoliberali tedesco-europei e gli esponenti della Scuola di Chicago, a quell'altezza ancora legati all'idee liberal-interventiste del loro maestro Henry Simons, ma che successivamente se ne distaccano, maturando una linea di pensiero più vicina a quella di Mises; l'assenza nella Società, fino alla seconda metà degli anni Cinquanta, degli esponenti più radicali della corrente austro-americana, come l'anarcocapitalista Rothbard, il giurista liberale Bruno Leoni e gli esponenti della Public Choice School, fra cui James M. Buchanan<sup>302</sup>.

---

<sup>301</sup> Sugli sviluppi della Scuola Austriaca negli Stati Uniti cfr. Y. Wasserman, *I Rivoluzionari Marginalisti...* op. cit. in particolare il capitolo 6 e il capitolo 7.

<sup>302</sup> Cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*...cit. pp. 399-508.

Si tratta di teorici dalle vedute differenti e con formazioni peculiari, ma che condividono alcune posizioni politiche a favore di una riduzione del potere pubblico in campo economico, da realizzare istituzionalmente, specialmente per ciò che concerne la legislazione, la spesa pubblica, la regolazione della concorrenza e la riforma delle politiche sociali. In tale prospettiva occorre comprendere l'attacco sferrato al potere legislativo dello Stato da Bruno Leoni nel testo *Freedom and Law* (1961) e l'argomentazione a sostegno del primato del diritto privato su quello pubblico; l'idea secondo cui le scelte politiche in democrazia devono essere vincolate a un «costituzionalismo fiscale» che disciplini la spesa pubblica, così da impedire ai politici di gestirla per ottenere consenso elettorale, elaborata in *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy* (1961) di Buchanan e Gordon Tullock; la proposta di Friedman in *Capitalism and Freedom* (1962) di ridurre il ruolo dello Stato nella regolazione dei monopoli privati, considerando legittima la concorrenza fra grandi complessi aziendali, là dove capace di favorire la «consumer choice», così come la proposta di sostituire alle politiche statali assistenziali la facilitazione dell'accesso al credito privato, e, per le classi indigenti, la distribuzione di voucher da spendere sul mercato insieme a una esenzione dalle tasse, «l'imposta negativa», che va di pari passo con la fine della progressività fiscale, da ottenere per mezzo della *flat tax*; il testo *The Problem of Social Cost* (1960) di Ronald H. Coase, in cui sostiene che le esternalità negative prodotte da un'impresa, come l'inquinamento ambientale, non devono essere oggetto di una normazione statale centralizzata, ma negoziate, di volta in volta, sulla base di un criterio di efficienza, stando al quale occorre valutare se quella determinata attività comporti una desiderabile allocazione delle risorse<sup>303</sup>, in virtù del calcolo fra costi e benefici; l'estensione del criterio efficientista ai campi non economici dell'istruzione e della famiglia affermata in *The Human Capital* (1964) da Gary Becker; l'articolo *Mergers and the Market for Corporate Control* (1965) di Henry Manne, in cui tematizza la compatibilità fra la concorrenza e le fusioni societarie. Non si può non nominare, in questa breve rassegna, l'opera *The Constitution of Liberty* (1960) di Hayek, in cui mette a sistema il pensiero politico

---

<sup>303</sup> Si tratta di un argomento che mette in risalto un elemento importante reperibile nella galassia concettuale neoliberale, cioè la contrarietà nei confronti di una politica centralizzata di tipo ecologista. Per una critica del principio economico dell'efficienza, condotta da un punto di vista economico-ecologico, fra gli altri, cfr. B. Foster e B. Clark, *Paradox of Wealth: Capitalism and Ecological Destruction* in «Monthly Review», n. 6(28), 2009; citato in L. Gallino, *Finanzcapitalismo*, Einaudi, Torino 2011, p. 130 (versione ebook). L'articolo mostra che, da solo, il criterio d'efficienza non consente di mettere adeguatamente a tema le conseguenze negative che si presentano, sul lungo periodo, delle attività produttive che, sul breve periodo, possono apparire 'efficienti'; fra tali conseguenze, la più rilevante è quella riguardante la distruzione di alcune risorse naturali, la cui eventuale ricostruzione artificiale avrebbe, peraltro, costi necessariamente più alti del ricavo che si può ottenere dal loro sfruttamento: per focalizzare questo tipo di squilibrio occorrerebbe vincolare il criterio di efficienza a criteri ecologico-ambientali.

sviluppato negli anni precedenti, rafforzando, rispetto a *The Road to Serfdom*, l'attacco ai sistemi di protezione sociale.

La costellazione di opere appena richiamate fornisce un quadro dell'indirizzo intellettuale diventato egemonico, da non confondere con un'ortodossia rigida, all'interno della Mont Pèlerin Society negli anni Sessanta, orientato a una visione dell'intervento statale nell'economia di tipo adattativo-efficientista, piuttosto che esplicitamente costruttivista-normativo. Tale tendenza si inizia ad affermare già verso la fine degli anni Cinquanta, quando molti dei suoi membri ritengono che la Società sia degenerata in un «ghetto economicistico»<sup>304</sup>, informata da un «manicheismo di fondo», secondo cui «l'impresa privata è il bene, mentre lo Stato è il male», per usare le parole amareggiate che il filosofo francese Bertrand de Jouvenel scrive in una lettera a Friedman<sup>305</sup>.

Hunold, che ha contribuito negli anni a sostenere la Società, sia finanziariamente che amministrativamente, è il più rappresentativo interprete della tensione interna alla Mont Pèlerin, protestando veementemente contro la radicalizzazione austro-americana, ma non ottiene il successo sperato. All'«Hunold-Affaire», così viene chiamato dagli storici del pensiero

---

<sup>304</sup> In questo modo Röpke definisce la MPS in una lettera a Alexander Rüstow, citata in P. Plickert, *Wandlungen des Neoliberalismus: Eine Studie zu Entwicklung und Ausstrahlung der "Mont Pelerin Society"*, Lucius und Lucius, Stuttgart, 2008, p. 189. L'ideale dell'umanesimo economico di Röpke appare invece irrealistico e ingenuo agli esponenti della linea austro-americana: Friedman lo giudica, a tal proposito, un «pensatore agrario» cfr. A. Shales, *The Foreigners Buchanan Calls His Own*, in «Wall Street Journal», 1996, citato in S. Greg. *Wilhelm Röpke's Political Economy*, Edward Elgar, Cheltenham-Northampton 2010. Per Röpke, l'economia concorrenziale deve essere compatibile con un ideale normativo sostanzialistico di 'dignità umana', che risponda a determinati parametri, fra i quali la dis-alienazione dei proletari, raggiungibile, fra gli altri, tramite una ruralizzazione delle loro condizioni di vita. Per Friedman e gli esponenti della Scuola di Chicago, al contrario, il capitalismo non necessita di presupposti etico-morali sostanzialistici, dal momento che le questioni di carattere morale-etico si equilibrano spontaneamente, senza la necessità di un intervento regolativo paternalista dello Stato, svolto in virtù di una preconfezionata nozione normativa di dignità umana. Quello della Scuola di Chicago non deve essere scambiato, però, per un relativismo morale-etico: piuttosto, la teoria del capitale umano implica l'estensione della morale e dell'ethos imprenditoriale a tutta la società. L'estensione della logica imprenditoriale al sociale ne comporta, al tempo stesso, una *depoliticizzazione*, che può facilmente degenerare in una implicita legittimazione delle disuguaglianze sociali ivi esistenti. Per esempio, Friedman sostiene che la «scelta del consumatore» non è mai fondata su basi politicamente discriminatorie, ma sulle «personali preferenze di gusto»: ciò è vero, sostiene Friedman, anche nel caso in cui un lavoratore nero non venga assunto in un quartiere di bianchi, per non dispiacere ai gusti del vicinato. Cfr. M. Friedman, «Capitalism and Discrimination», in Id. *Capitalism and Freedom* [1962], University of Chicago Press, Chicago-London, 2002, pp. 108-118. La semantica personalistica del gusto sgancia il problema delle preferenze personali da quello dei rapporti di potere di natura politica che li condizionano, di fatto legittimando implicitamente questi ultimi. Per un'analisi critica del tema riguardante il gusto e i rapporti di potere cfr. P. Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris 1979. Alla luce di queste considerazioni, risulta dunque maggiormente sfumata la differenza fra la visione dell'umanesimo economico di Röpke e la teoria del *capitale umano* della Scuola di Chicago: il funzionalismo efficientista della seconda può contribuire a formare un ordine sociale che, l'umanesimo economico, difende esplicitamente. Sull'alleanza fra neoliberalismo austro-americano e il conservatorismo valoriale cfr. M. Cooper, *Family Values, Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, ...op. cit. 2018.

<sup>305</sup> Bertrand de Jouvenel a Milton Friedman, 30 July 1960, box 86, folder 2, Friedman Papers, citato in A. Burgin, *The Great Persuasion*...op. cit. p. 151.

neoliberale, segue il «grande scisma»<sup>306</sup> della Mont Pèlerin, che vede Röpke e altri quindici membri abbandonarla nel 1961, dopo una serie di riunioni – a St. Moritz (1957), a Princeton (1958) e a Torino (1961) – in cui l’attrito fra le due correnti della Società emerge chiaramente e veementemente<sup>307</sup>.

Qual è la rilevanza dello scisma della Mont Pèlerin Society per il movimento neoliberale? La risposta a questa domanda è stratificata. In primo luogo, l’evento comporta l’affermarsi della «americanizzazione» della Società, connotata da quello che lo storico Angus Burgin ha chiamato con una sineddoche «l’invenzione di Milton Friedman»<sup>308</sup>, vale a dire la preponderante presenza dell’ala austro-americana, di cui Friedman è fra i rappresentanti più celebri, e che, a ogni modo, rimane altamente differenziata al suo interno, contemplando poli più libertari o anarco-capitalisti, e altri maggiormente affini al conservatorismo tradizionale<sup>309</sup>, prospettive favorevoli a sistemi di matematizzazione dell’ordine economico emergente e altre radicalmente avverse a queste forme di positivismo, dissidio incarnato nei disaccordi fra i due più importanti membri della Società, Friedman e Hayek.

In secondo luogo, va rilevato che lo scisma non comporta la scomparsa definitiva della variante ordoliberal dal movimento neoliberale. Per due ragioni principali: da un lato, gli elementi concettuali del pensiero ordoliberal rimangono attivi nella Mont Pèlerin<sup>310</sup>. Dall’altro, al di fuori della Società, le prospettive filo-ordoliberali continuano a propagarsi e a diffondersi, canalizzandosi in nuovi percorsi, destinati, peraltro, e re-incrociarsi con quelli dei colleghi austro-americani. I filo-ordoliberali, in altre parole, continuano a lavorare per edificare il loro progetto, creando nuove convergenze con altre correnti teorico-politiche, fra cui il movimento conservatore statunitense di Russell Kirk, William F. Buckley e Thomas Molnar, verso i quali Röpke riconosce un sentimento di autentico «cameratismo intellettuale»<sup>311</sup>. Assieme a questo gruppo – e ad alcune élite imprenditoriali latinoamericane, con cui entrano in contatto durante un ciclo di seminari tenuti fra il Messico, il Perù e l’Argentina – Röpke e Hunold lavorano alla costruzione di un nuovo *think-thank*, il Forum Atlanticum, che però non si realizzerà mai a causa della morte prematura di Röpke nel 1966. Il progetto del Forum voleva essere alternativo alla Mont Pèlerin, ma di certo non suo rivale: in molte occasioni, dopo lo

---

<sup>306</sup> Così lo definisce S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*...op. cit. p. 248.

<sup>307</sup> Cfr. A. Burgin, *The Great Persuasion*...op. cit. pp. 129-136.

<sup>308</sup> Ivi, pp. 152-185.

<sup>309</sup> Cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*...cit. pp. 509-582.

<sup>310</sup> M. Ricciardi, *Tempo, Ordine, Potere. Su alcuni presupposti concettuali del programma ordoliberal*...cit.; è la tesi alla base dell’ordoglobalismo militante di Slobodian cfr. Q. Slobodian, *Globalists*...op. cit.

<sup>311</sup> W. Röpke, *Liberaler Konservatismus in Amerika*, in «NZZ», 1955, citato in J. Solchany, *Wilhelm Röpke*...op. cit. p. 451.

scisma, i filo-ordoliberali e gli austro-americani continuano peraltro a lavorare insieme, per sostenere la presidenza di Barry Goldwater nel 1964.

Lo scisma si innesta sull'eterogeneità concettuale costitutiva del neoliberalismo, enfatizzando in chiave divisiva una componente che in precedenza produceva una dialettica interna non foriera di rotture; non è un evento da cui scaturisce uno sconvolgimento semasiologico: il concetto di neoliberalismo permane, perciò, una valida chiave di lettura della storia di questo movimento politico e polemico, anche in seguito allo scisma. Tuttavia, non la pensano così i suoi fautori. Sul piano onomasiologico, la rete di categorie rapprese nel vocabolo di neoliberalismo, infatti, in questi anni si diffonde segnatamente in altri significanti: nuovo conservatorismo, libertarismo, liberalismo classico, anarco-capitalismo. La ricerca di nuovi ed efficaci lemmi, a quest'altezza cronologica, invade gli scritti dei suoi teorici, quasi assillati da un'ansia definitoria: nel 1957 Hayek, che pochi anni prima si autonominava fieramente l'alfiere del nuovo movimento neoliberale, si dichiara un «Old Wigh», mentre con «apprensione sempre più grande»<sup>312</sup> tiene a smarcarsi dal conservatorismo, nozione politica di cui offre una definizione ristretta, riducendola alla filosofia dello *status quo*, avversa al mutamento sociale prodotto tanto dalle forze politiche che da quelle impersonali del mercato; al tempo stesso, in questo testo richiama la sua sintonia intellettuale con il padre del conservatorismo inglese, Edmund Burke. Hayek ne parla in occasione dell'incontro della Mont Pèlerin del '57 a St. Moritz, assumendo come bersagli polemici impliciti sia Kirk, che si trova lì su invito di Röpke, sia il Partito Conservatore britannico, all'epoca favorevole alle politiche sociali del welfare state. Alla smania di distinzione, subentra poi un disorientamento nominale: «bisogna ancora trovare il nome giusto per il partito della libertà»<sup>313</sup>. In quello stesso anno, stabilendo una analoga semplificata equazione fra il conservatorismo, la giustificazione dello *status quo*, e la conseguente legittimazione del New Deal, anche Mises si smarca dal conservatorismo dichiarandosi «paleoliberale»<sup>314</sup>. In realtà, come si è visto, le teorie dell'ordine di Mises e di Hayek sono conservatrici: ripensano il mutamento sociale come dinamica spontanea non modificabile dalle istanze politico-sociali, la cui regolazione è affidata a quei dispositivi di coordinamento delle aspettative che sono la tradizione connessa alla cultura occidentale

---

<sup>312</sup> F. A. Hayek, «Postscript. Why I am not a Conservative» in Id. *The Constitution of Liberty...* op. cit. p. 520.

<sup>313</sup> *Ibidem*.

<sup>314</sup> L. Mises lettera a L. Muthesius, 3 ottobre 1957, Grove City Archive, Muthesius file, citato in L. M. Bassani e J. G. Hülsmann, in «Mises in America» in L. Infantino e N. Iannello (a cura di), *Ludwig von Mises: le scienze sociali nella Grande Vienna*, L. Infantino e N. Iannello, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004, pp. 51-85.

filoliberale e ai dispositivi di mercato, risolutori di crisi, comprese come squilibri interni a un congegno che non prevede alternative, ma solo aggiustamenti.

Friedman pone simili problemi nominali e auto-definitori nella introduzione di *Capitalism and Freedom*, sostenendo che «È estremamente comodo avere un'etichetta per il punto di vista politico ed economico elaborato in questo libro. La parola giusta e corretta è liberalismo»<sup>315</sup>, sebbene, segnala, i *liberals* democratici si siano appropriati della parola, attribuendogli un significato contrario a quello classico. Negli Stati Uniti dell'epoca, la libertà – che a livello di retorica pubblica è ovunque elevata a massimo valore fondamentale, contrapposto al «populismo» comunista<sup>316</sup> – non è un concetto ben rotondo e levigato, ma striato e contestato su più fronti: ne discutono le varie voci del movimento che fin qui si è definito neoliberale, da quelle conservatrici a quelle anarco-capitaliste; se la contendono i “neoliberali”, i *liberals* e il movimenti anti-autoritario, anti-statalista e anti-capitalista, della New Left emergente; la rioccupazione della parola «neoliberalismo» da parte delle prospettive che lo criticano è da ricomprendersi all'interno di questa lunga storia polemica.

In sintesi, fra gli anni Cinquanta e Sessanta sono attive differenti correnti teoriche che rientrano nell'area semantica della categoria di neoliberalismo, per come è stata intesa fin qui, ma nessuna si autoproclama “neoliberale”, salvo sparute eccezioni. Il vocabolo è stato sostituito sistematicamente da altri. In quest'ottica, è possibile dire che vi sono neoliberalismi, senza un unico, e ufficialmente riconosciuto, neoliberalismo. Ma perché la parola cade in disuso? Per una serie di ragioni legate alle circostanze dell'epoca, fra cui il maggiore coinvolgimento dei teorici neoliberali nella vita politica del Partito Repubblicano americano, contrapposto al Partito Democratico, il cui indirizzo politico è associato alla parola «*liberal*», da cui dunque può risultare opportuno smarcarsi<sup>317</sup>. È poi possibile ipotizzare una ragione di tipo storico-

---

<sup>315</sup> M. Friedman, *Capitalism and Freedom*...op. cit. pp. 5-6.

<sup>316</sup> A questa altezza cronologica, secondo Marco D'Eramo, nel blocco Occidentale si stabilizza la tendenza, attiva già nei primi anni del secondo dopoguerra, ad associare la parola 'populismo' all'Unione Sovietica, specialmente nel dibattito pubblico e teorico-politico statunitense, che, segnato dal maccartismo, la carica di una connotazione fortemente negativa. Si tratta del processo, secondo D'Eramo, alla radice dell'attuale forza screditante associata alla parola 'populismo', che non da sempre è stata sinonimo di demagogia: 'populismo' è diventata una parola/insulto; infatti, i populistici sono sempre gli altri. Cfr. M. D'Eramo, *Apologia del Populismo* in «MicroMega» n. 4, 2013, pp 9-39. Il 'populismo', come il 'neoliberalismo', è oggi un concetto conteso, ma non allo stesso modo. Non è questa nota lo spazio adeguato dove sviluppare tale parallelismo, che verrà infatti messo a tema più avanti.

<sup>317</sup> Cfr. Stedamn Jones, *Master of*...op. cit., §Introduction; per una lettura alternativa e originale del *re-branding* del neoliberalismo cfr. P. Mirowski, *The political movement that dared not speak its own name: The neoliberal thought collective under erasure*, in «Institute for New Economic Thinking Working Paper Series» 23, 2014. Mirowski sostiene che finché il neoliberalismo è stato «un luccichio negli occhi di Hayek», la parola è stata in uso presso i suoi fautori, ma già verso gli anni Cinquanta, quando le dottrine neoliberali iniziano ad avere fortuna negli Stati Uniti, la parola cessa di circolare, mentre i neoliberali di un tempo cominciano a definirsi «liberali classici»: questa ri-nominazione è funzionale, secondo Mirowski, al nascondimento della componente di novità

concettuale, in base alla quale il concetto di neoliberalismo ha *esaurito la sua funzione mobilitante*: esso ha contribuito alla genesi e ai primi sviluppi del movimento, ma, quando questo si è consolidato, il vocabolo aggregatore delle varie prospettive è venuto meno. Quel che non è decaduto è il progetto comune di queste correnti, di rinnovare e riaffermare istituzionalmente il capitalismo liberale, andando contro gli stessi avversari.

Non è la Babele del neoliberalismo, ma la pluralità – che dalle origini costituisce il movimento, corrente di correnti diversificate al loro interno – è ora maggiormente manifesta, perché riflessa e rifratta da parole differenti, che segnano cosmi teorico-politici *certamente diversi*, eppure, capaci di comunicare, convergere, collaborare, e fondersi, in *virtù di punti teorici comuni*, che assumono una priorità rispetto alle incompatibilità, a seconda delle circostanze<sup>318</sup> e il mutamento del campo d'avversità: come è accaduto nel 1938 e di nuovo nel 1947, di fronte alla minaccia del socialismo, della democrazia, del nazionalismo economico. Nel 1964, come sopra anticipato, in occasione della campagna elettorale del repubblicano Barry Goldwater per la presidenza degli Stati Uniti, si forma un'analogia convergenza fra correnti neoliberali di taglio austro-americano e il conservatorismo antimodernista di Kirk, tematizzata da Frank Meyer con il vocabolo di «fusionismo»<sup>319</sup>, che ha un importante ruolo nel

---

del neoliberalismo, rispetto al liberalismo classico. Tale novità consiste infatti nell'elemento autoritario, dunque antidemocratico, del pensiero neoliberale, che è opportuno non enfatizzare, tantomeno con determinate scelte lessicali, in un contesto democratico, come quello statunitense del secondo dopoguerra. Il neoliberalismo mette in pratica la strategia della «doppia verità», una pubblica e l'altra privata, optando per una scelta di comunicazione pubblica ispirata alla teoria della «scrittura fra le righe», elaborata all'epoca da Leo Strauss. Secondo Mirowski, Strauss ha quindi esercitato una forte influenza non soltanto sul movimento del neoconservatorismo americano – come noto – ma anche su quello neoliberale, i quali, peraltro, collaborano strettamente dalla seconda metà degli anni Sessanta in poi, entro l'ampio contesto del *milieu* intellettuale vicino al Partito Repubblicano statunitense.

<sup>318</sup> A proposito, Rachel Turner fa notare, parlando del dibattito politico statunitense, che: «Mentre non tutti i neoconservatori e i libertari sono necessariamente neoliberali, [...] molte delle loro convinzioni fondamentali si sovrappongono a quelle del neoliberalismo» in R. Turner, *Neo-liberal ideology...* op. cit. p. 6.

<sup>319</sup> F. S. Meyer (ed.) [1964] *What is Conservatism?*, Intercollegiate Studies Inst, Wilmington 2015. Secondo lo storico Justin Vaïsse, le tre correnti che il fusionismo intende fondere sono il conservatorismo di Kirk (che, come si è visto, ha forti affinità con l'ordoliberalismo di Röpke) il neoliberalismo austro-americano di Hayek, Mises e Friedman, e il pensiero reazionario e radicalmente anticomunista di Erik Voegelin e Richard Weaver. Cfr. J. Vaïsse, *Histoire du néoconservatisme aux États-Unis*, Odile Jacob, Paris 2008, pp. 51-52. In questo contesto culturale va poi collocata la nascita di una prospettiva al tempo stesso vicina e lontana alle correnti appena nominate, ovvero quella del movimento neoconservatore americano di Irving Kristol, Norman Podhoretz e Daniel Bell, il quale, a sua volta, gioca un ruolo fondamentale al rinnovamento del Partito Repubblicano statunitense, trovando, negli anni, notevoli convergenze con le prospettive ascrivibili al *milieu* neoliberale. In primo luogo, infatti, neoconservatorismo e neoliberalismo condividono, negli anni Sessanta, una ferrea critica alla democratizzazione della società, che è favorita, dal loro punto di vista, dal *welfare state*, in quanto offre sostegno materiale alle lotte sociali; esso comporta una passivizzazione, descritta in termini di «femminilizzazione», degli individui. I neoconservatori, similmente alla linea dell'ordoliberalismo sociologico e a differenza dei neoliberali austro-americani ritengono, tuttavia, che un minimo supporto statale all'assistenziale-sociale (pensato in chiave paternalistica e moralizzata) sia necessario a un capitalismo liberale funzionante, sebbene vada fortemente de-democratizzato e moralizzato. A differenza dell'ordoliberalismo di Röpke e del conservatorismo di Kirk, i neoconservatori sono, però, critici moderati della modernità capitalista: Kirk se ne tiene infatti a distanza. Si sono appena descritti, molto schematicamente, alcuni punti chiave caratterizzanti la prima fase del movimento

rinnovamento del Partito Repubblicano statunitense, fino all'epoca di Ronald Reagan. In occasione di un discorso ufficiale proferito dopo l'entrata in carica come presidente, risalente al 1981, Reagan ringrazia nella veste di «leader intellettuali» del Partito molti dei protagonisti del fusionismo, rinominandolo «conservatorismo moderno», nato dall'ibridazione del «pensiero tradizionale e libertario»:

Ci sono così tante persone e istituzioni che vengono in mente per il loro ruolo nel successo che celebriamo stasera. Leader intellettuali come Russell Kirk, Friedrich Hayek, Henry Hazlitt, Milton Friedman, James Burnham, Ludwig von Mises - hanno plasmato gran parte dei nostri pensieri. È particolarmente difficile credere che solo un decennio fa, in una fredda giornata di aprile su una piccola collina a nord di New York, è stato sepolto un altro di questi grandi pensatori, Frank Meyer. Aveva fatto il terribile viaggio che tanti altri avevano fatto: si strappò dalle grinfie del “Dio che ha fallito”, e poi nei suoi scritti creò una nuova vigorosa sintesi del pensiero tradizionale e libertario – una sintesi che oggi è riconosciuta da molti come conservatorismo moderno<sup>320</sup>.

Il «fusionismo» di Reagan indica allora una nuova ibridazione del neoliberalismo con correnti concettualmente affini – per lo meno se si concepisce il neoliberalismo nella prospettiva storico-concettuale qui proposta – come il conservatorismo americano di Kirk, molto vicino all'ordoliberalismo röpckiano, sebbene irriducibile a esso – sia con tradizioni apparentemente più distanti, tra cui il neoconservatorismo di Irving Kristol, di grande importanza per il reaganismo, sebbene il neoeletto presidente non lo abbia nominato nel discorso riportato<sup>321</sup>. Per comprendere la genealogia di questo «ippogrifo concettuale»<sup>322</sup> – così lo definisce Daniel Bell, anch'egli partecipante del movimento neoconservatore, sebbene non abbia mai fatto propria questa etichetta – rappresentante la fisionomia eteroclita del reaganismo, è possibile risalire alle lotte operaie e studentesche del lungo Sessantotto, che complicano nuovamente il campo d'avversità del neoliberalismo, portandolo a stringere alleanze storicamente nuove, ad esempio, negli Stati Uniti, con le fila del movimento conservatore e quello neoconservatore – ma semasiologicamente non così sorprendenti, visto

---

neoconservatore, che nasce a Berkley, nell'ambiente della sinistra troskista che si rivolta contro il pensiero culturalmente libertario della New Left, emerso fortemente proprio a Berkley nel 1968. Per una storia del movimento neoconservatore cfr. Ivi; si veda altresì R. Baritono (a cura di), *Il neoconservatorismo americano: ascesa e declino di un'idea* in «Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine», 31(61), 2019.

<sup>320</sup> R. Reagan, *Remarks at the Conservative Political Action Conference Dinner*, 20 marzo 1981, reperibile al link <https://www.reaganlibrary.gov/archives/speech/remarks-conservative-political-action-conference-dinner>.

<sup>321</sup> Cfr. Hamburger J., Steinmetz-Jenkins D., *Why did neoconservatives join forces with neoliberals? Irving Kristol from critic to ally of free-market economics*, in «Global Intellectual History», 2018, pp. 1-16. Cfr. G. G. Borgognone «I Neoconservatori e l'eredità di Reagan», in M. Sioli (a cura di), *La Parabola di Ronald Reagan. Da Hollywood all'ascesa dei neoconservatori*, Ombre Corte, Verona 2008, pp. 184-198.

<sup>322</sup> Bell D., *The Revolt Against Modernity*, in «The Public Interest» n. 81, 1985, p. 60.

che il movimento è sin dalla sua prima formazione un'alleanza, «un'armonia non prestabilita» per citare nuovamente le parole di Rougier al Colloquio Lippmann, fra prospettive diverse, capaci però di amalgamarsi attorno a un comune progetto di ordine demo-fobico, contrario alla politicizzazione del mondo socioeconomico, finalizzato a neutralizzare la capacità politica di agire politica dei soggetti e disciplinandone il dinamismo entro la condotta imprenditoriale di mercato, sorvegliato da uno Stato forte che ne inquadri, e in alcuni casi giustifichi direttamente con argomenti moralistici, l'ordine in cui la democrazia, se non cancellata, è quantomeno limitata e, la crisi, concepita come squilibrio interno all'ordine, un'occasione per riaffermarlo, cioè impiegata come strumento di governo. La crisi è, con ciò, sganciata dalla critica, che al contrario poggia su un'antropologia positiva e ritiene che la società possa trasformarsi secondo un percorso di auto-determinazione, traducendo la crisi in Crisi, rottura, dell'ordine imposto. L'«l'ippogrifo» rappresenta, insomma, un momento rivelativo della fisionomia del movimento neoliberale, le cui varianti si selezionano e si combinano a seconda della situazione da avversare e normare; perciò, in questa tesi, si è scelto di enfatizzare una comprensione della polemicità e politicità del neoliberalismo: il suo essere un *neoliberalismo contro*. È poi questa variabilità interna, secondo alcuni teorici, la forza stessa del neoliberalismo e la sua «resilienza» nel mondo contemporaneo, che lo dota di molteplici strategie adattative a circostanze diverse.

Non si ha, in questa sede, la possibilità di analizzare ogni singola figura ibrida e polemica che ha assunto il movimento neoliberale in altri contesti nazionali e in altre fasi temporali, piuttosto si è qui perseguito l'obiettivo di dare conto della complessità di un progetto politico e della sua semantica, che verrà poi ri-analizzato e ri-significato sotto nuove chiavi dalle prospettive che lo criticano, riscoprendone l'unitarietà a quest'altezza nominalmente frammentata a difficilmente percepibile, e ritenendo che esso informi le coordinate politiche fondamentali del mondo globalizzato dalla fine degli anni Settanta; per tale ragione, ritengo non sia necessario esplorare gli ulteriori e complessi sviluppi diacronici e sincronici nel movimento nel mondo contemporaneo; piuttosto, ho voluto concentrarmi sugli snodi principali con cui esso giunge dalla montagna isolata di Ginevra alle «anticamere del Potere»<sup>323</sup> della più importante potenza globale del mondo contemporaneo.

La storia del concetto di neoliberalismo fino a qui condotta – analizzandone la semantica, la forza, gli strati temporali e la variazione nominale all'interno dei rispettivi campi di costruzione e di validità, intrisi di avversità, ovvero tensioni socio-politiche peculiari, esterne e interne al movimento che genera la categoria – consente di comprenderne le *discrasie costitutive*,

---

<sup>323</sup> cfr. C. Schmitt, *Dialogo sul potere ...op .cit.* pp. 23-24.

pacifiche in alcuni contesti – durante il momento genealogico, o ancora, quando si è trattato di dare sostegno alla presidenza Goldwater o avversare il 1968 – divisive in altri, fra cui lo scisma del 1961. Le coordinate contenutistiche da cui è strutturata la semantica del concetto – l’uso, e la modificazione, dello Stato per la formazione e la protezione del mercato capitalistico concorrenziale, (interventismo liberale, costituzione economica, gestione delle esternalità, legislazione anti-trust); l’ambiguità nei confronti della democrazia rappresentativa, da un lato, sistema politico strumentale all’istituzionalizzazione del conflitto e dunque alla pacificazione sociale, dall’altro pericoloso strumento di autodeterminazione politica dei soggetti sociali; la tensione fra la fiducia nella forza autoritativa della coordinazione spontanea implicata nella tradizione e la persuasione della necessità di un interventismo etico-morale dello Stato; l’opposizione al welfare e la sua rinegoziazione sul piano di una politica sociale funzionale al mercato (*Vitalpolitik*; imposte negative; voucher; credito privato); l’idea di diffondere l’ideologia neoliberale sia presso le élite, con la fondazione dei *think thanks*, che presso le masse, con produzioni culturali accessibili a tutti, di cui è un esempio eclatante la serie TV di Friedman, andata in onda nel 1980, *Free To Choose* – sono insomma state interpretate in molti modi, riflessi in parole differenti.

Il concetto di neoliberalismo, nella sua elaborazione positiva, è geneticamente e strutturalmente plurale, polemico e, per certi versi, contraddittorio. Tale ampiezza costitutiva rende possibile sia l’impiego indefinito e generico di questa categoria, sia un suo virtuoso utilizzo euristico, là dove consente di vedere la logica comune, e non esclusivamente il nesso occasionale, che soggiace, su determinati livelli, a delle prospettive politiche apparentemente incompatibili che si dispongono sotto differenti voci dottrinali, disseminate nel campo accademico e politico, specialmente statunitense ed europeo. In altre parole, sebbene il neoliberalismo non sia più, in questi anni, un concetto di movimento, tale categoria permette di indagare gli sviluppi e l’ascesa del movimento che originariamente vi si riconosceva, dapprima interrogandone l’istituzionalizzazione nella Mont Pèlerin Society e, successivamente, la diffusione e il consolidamento in altre domini; inoltre, una chiara comprensione della prima storia semantica del neoliberalismo rende possibile una più lucida analisi delle prospettive critiche che rioccupano il vocabolo, risignificandone in modo polemico i contenuti fondamentali e mostrando di essi i non-detti latenti, inserendone di nuovi.



## Capitolo 3

### *L'avvento del neoliberalismo reale? La crisi degli anni Sessanta e Settanta e l'istituzionalizzazione della semantica-politica neoliberale (1968-1979)*

#### *1. L'avvento del neoliberalismo reale: appropriarsi della crisi*

Il tragitto storico-concettuale percorso fino a questo momento può far sorgere una ben giustificata diffidenza nei confronti della titolazione scelta per questo capitolo. Ebbene, si sarà compreso che, se un neoliberalismo reale si afferma, non porta questo nome di battesimo. Le pagine che seguono sono tese a indagare questa ambiguità; hanno perciò un carattere diverso dalle precedenti, perché decentrano lo sguardo dalla storia del movimento neoliberale per focalizzarlo su un altro oggetto, vale a dire sugli effetti di tale movimento sul corso degli eventi. Ma davvero il movimento politico-polemico neoliberale, la cui semantica è stata ridenominata “neoliberalismo contro”, ha degli effetti reali? Di che tipo? E in quali condizioni si manifestano?

Risalendo dalla materia del concetto alla materializzazione dell'idea, là dove, per materializzazione non si intende l'esteriorizzazione della razionalità idealistica di hegeliana memoria, bensì il processo di condizionamento di un apparato concettuale su alcune decisive trasformazioni effettive dell'ordine politico, si cerca in questa sede di rispondere alla domanda posta. In particolare, per “condizionamento” intendo l'utilizzo, da parte delle classi dirigenti – ci si sofferma soprattutto su quelle euro-atlantiche – del repertorio categoriale neoliberale, giunto alla loro attenzione tramite vie differenti, per fondare teoricamente una serie di decisioni a favore di una rottura con l'ordine postbellico e l'installazione di un nuovo paradigma di ordine a livello sia internazionale che nazionale. Il condizionamento, pertanto, non comporta, né potrebbe comportare, la perfetta coincidenza dell'astratto nel concreto, ma l'adattamento, perseguito secondo molteplici vie, dei processi reali alle coordinate teoriche del movimento

neoliberale, là dove quest'ultime –lo si è cercato di mostrare nei paragrafi precedenti – non costituiscono un monolite, ma un insieme di punti concettuali costellabili secondo plurimi percorsi. Certo, il condizionamento non nasce *ex nihilo*: da un lato, il movimento neoliberale riesce negli anni a guadagnare terreno e a diffondere le proprie idee tramite canali accademici, para-accademici e politici, perseguendo il suo obiettivo genealogico di persuadere le élite e disciplinare le masse; ma, la riuscita di ciò, non dipende esclusivamente dallo sforzo militante del movimento, bensì da una multifattorialità di elementi esterni a esso, fra cui la crisi dell'assetto keynesiano cominciata negli anni Sessanta manifestata in primo luogo nella rivolta globale del Lungo Sessantotto, e approfondita rimodulata negli anni Settanta, a cui determinate classi dirigenti rispondono con politiche fondate sui presupposti neoliberali, che adattano al proprio contesto nazionale, in modo non lineare, ma scontrandosi con contropunte e contingenze peculiari.

Per questo insieme di ragioni, fra il neoliberalismo teorico e le politiche che esso condiziona, che in questa sede definisco *neoliberalismo reale*<sup>324</sup>, vi è uno scarto profondo; talmente profondo da rendere più che legittimo il punto interrogativo apposto al termine del titolo di questo paragrafo. In questa sede, la categoria di «neoliberalismo reale» ha infatti una funzione eminentemente euristico-esplorativa. Bloccata nel suo compito di sonda, la categoria serve a porre un'interrogazione, la cui risoluzione definitiva è sospesa, rilanciata nelle fasi successive di questo lavoro. Tanta cautela epistemologica è motivata da una scelta metodologica: questo capitolo è infatti pensato per preparare il terreno alla seconda parte della tesi, che ha per oggetto l'indagine sulla rioccupazione e ri-semantizzazione della parola neoliberalismo da parte delle

---

<sup>324</sup> Scelgo di tematizzare le politiche condizionate dalle dottrine neoliberali con la categoria di *neoliberalismo reale*. Intendo questa distinzione in termini estremamente generali e me ne servo per distinguere le teorie dalle politiche a esse ispirate. Preciso che la categoria di neoliberalismo reale non è derivata da quella di 'socialismo reale'. Come noto, quest'ultima era stata introdotta dal segretario del Partito dell'Unione Sovietica Leonid Il'ič Bréžnev durante la sua presidenza, per distinguere il socialismo dell'URSS da quello maoista, per attribuire al primo un primato e un'autenticità. La categoria di 'neoliberalismo reale' da me impiegata non implica, pertanto, un'accezione ideologica analoga, ma è unicamente funzionale a segnalare una distinzione fra le teorie e le politiche, là dove le prime non determinano univocamente le seconde. Negli studi sul neoliberalismo questo scarto viene affrontato e tematizzato assumendo differenti scelte categoriali: in tal senso è stata proposta la distinzione fra '*neoliberal thought*' e '*actually existing neoliberalism*' Cfr. J. Peck, N. Brenner, N. Theodore, «Actually existing neoliberalism» in D. Cahil, M. Cooper, M. Konings, D. Primrose, *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage, London 2018, pp. 3-15. Secondo questi studiosi, l'*actually existing neoliberalism*' consiste in una serie eterogenea di 'processi di neoliberalizzazione', là dove di questi ultimi si enfatizzano le molteplici variegature. Le molteplici variegature dei processi di neoliberalizzazione non devono essere confuse con la 'varietà dei capitalismi': il neoliberalismo non è un modo di produzione, alla stregua del capitalismo e del feudalesimo, ma è una forma politica del capitalismo, disponibile in più varianti. La nozione di 'neoliberalismo reale' da me impiegata è semanticamente affine a quella di '*actually existing neoliberalism*' e di 'neoliberalizzazione', ma non coincide con esse: come ho sostenuto nel corpo del testo, infatti, la sto adoperando come categoria euristico-esplorativa, mentre queste ultime hanno un valore analitico-descrittivo, oltre che critico.

prospettive teoriche che, al tempo stesso, criticano e reinventano il concetto, per le quali la domanda circa l'effettualità dell'avvento del neoliberalismo reale si rovescia in asserzione.

L'anno con cui si è scelto di far iniziare questo capitolo – più breve e concentrato rispetto agli altri capitoli della tesi, proprio perché tratta questioni non eminentemente attinenti all'area di ricerca di questo studio, la storia del pensiero politico contemporaneo, bensì inerenti alla storia politica e sociale – è il 1968, anno simbolico che, come sostenuto nel capitolo precedente, segna il rafforzamento della diffusione delle idee veicolate dal movimento neoliberale presso i centri di elaborazione intellettuale propri delle forze politiche conservatrici, soprattutto nel mondo anglosassone, dando il natale alla cosiddetta “New Right”, uno dei cui obiettivi è di disciplinare la crisi manifestata dalla critica del potere sociale del ciclo di lotte del Lungo Sessantotto, disattivandone la portata e la capacità di generare crisi, impadronendosi di quest'ultima. Per meglio valutare il progetto della New Right, occorre però compararla con le due esperienze analogamente definibili nei termini di «neoliberalismo reale», ma traslate, l'una temporalmente e l'altra spazialmente, rispetto allo schema riportato. Non a caso, entrambe sono state definite dai teorici del neoliberalismo con il glorioso sintagma di «miracoli economici»: la Germania di Erhard e il Cile di Pinochet.

In conclusione, occorre segnalare che, seguendo alcuni studi recenti, le esperienze di governo a cui si è fatto riferimento e che vengono affrontate in questo capitolo, non sono le uniche a esser considerabili come manifestazioni dell'avvento del neoliberalismo reale, poiché i processi di neoliberalizzazione si sono sviluppati in modo molto eterogeneo e irregolare da un punto di vista diacronico e sincronico. Secondo Quinn Slobodian e Ditiier Plehwe non è possibile leggere il successo politico delle idee neoliberali in base al modello lineare secondo cui esse prima si affermano in Occidente e successivamente, da lì, vengono esportate al resto del mondo; piuttosto, è corretto sostenere che concomitantemente alla loro crescente fama in Occidente esse si sono diffuse in reti internazionali di discussione scientifica, in «comunità trans-nazionali» per tramite di «agenzie trans-frontaliere» dotate di «autorità epistemica»<sup>325</sup>, canali in cui la ricezione delle stesse non è stata a-critica e unilaterale, bensì ampiamente discussa, intrecciandosi, dialogando, e talvolta scontrandosi, con altre prospettive. In altri casi, sottolinea Slobodian, idee analoghe a quelle neoliberali sono state sviluppate in modo autonomo, rispetto al movimento di cui qui si è narrata la storia, e solo successivamente si sono

---

<sup>325</sup> D. Plehwe, «Looking Back to the Future of Neoliberal Studies» in Q. Slobodian, D. Plehwe, *Market Civilizations: Neoliberals East and South*, Zone Book, New York 2022, cit. pp. 333-352, cit. p. 338.

legate alla comunità epistemica neoliberale<sup>326</sup>. Insomma, l'avvento del neoliberalismo reale non è un fenomeno né limpidamente lineare né puntualmente localizzabile, sebbene la sua fortuna negli Stati Uniti e nei paesi sottoposti alla sua diretta egemonia negli anni Settanta, come l'America Latina e l'Europa Occidentale, giochi un ruolo centrale nella sua concomitante diffusione in altre aree del globo, tramite la mediazione di tali comunità epistemiche. In quest'ottica, l'avvento del neoliberalismo reale ri-disegna gradualmente la geografia globale, mettendo in discussione lo stesso concetto di stato-nazione e della sua sovranità: ciascuna delle esperienze di governo che in questo capitolo vengono discusse possono, perciò, venir intese in quanto trasformazioni politiche di determinati stati-nazione, che avvengono concomitantemente alla diffusione trans-nazionale della filosofia neoliberale, presso le élite politico-economiche di altri stati-nazione, di cui qui non si parla, dal Guatemala alla Turchia<sup>327</sup>. Insomma, l'avvento del neoliberalismo reale può esser concepito come l'inizio di quel processo di globalizzazione che, dopo il 1989, si estende e si intensifica in tutto il mondo. Nello spazio ridotto di questo capitolo non si può, però, render conto di questo passaggio complesso, piuttosto si intendono narrare gli eventi storico-politici chiave ed esemplari delle fortune della filosofia globalista neoliberale all'interno di alcune centrali "anticamere del potere" relative a determinati stati-nazione che, "neoliberalizzandosi" iniziano a de-nazionalizzare la propria sovranità, in linea con il progetto globalista neoliberale di scissione di *dominium* e *imperium*.

## 2. La Germania di Erhard: un antecedente negli anni Cinquanta?

Con l'espressione trionfale di «miracolo economico tedesco» ci si riferisce correntemente allo sviluppo economico della Repubblica Federale Tedesca durante i suoi primi anni di vita, quando è guidata dal cancelliere Konrad Adenauer e dal ministro delle Finanze Ludwig Erhard. Secondo molte letture celebrative, divenute in parte mainstream, il miracolo è stato determinato dalle politiche economiche di Erhard, ancorate ai criteri dell'ordoliberalismo tedesco<sup>328</sup>. Occorre, a ogni modo, rilevare che l'implementazione della razionalità neoliberale non sarebbe

---

<sup>326</sup> Q. Slododian, D. Plehwe, «Beyond the Neoliberal Heartlands» in Id. *Market Civilizations*, cit. pp. 7-26.

<sup>327</sup> Ivi, p. 340.

<sup>328</sup> H. Giersch, K. H. Paqué, H. Schmieding, *The Fading Miracle. Four Decades of Market Economy in Germany*, Cambridge University Press, Cambridge 1992; A. J. Nicholls, *Freedom with Responsibility. The Social Market Economy in Germany, 1918-1963*, Clarendon, Oxford 1994.

stata resa possibile senza la ragione geopolitica statunitense, che definisce l'assetto istituzionale tedesco finanziandolo per tramite del Piano Marshall<sup>329</sup>.

Erhard attua un programma di riforme finalizzate alla costruzione di un mercato liberale e competitivo, concretizzando istituzionalmente l'ideale di una «economia sociale di mercato»<sup>330</sup>, là dove, nelle sue intenzioni, la parola «sociale» ha un significato unicamente «riempitivo»<sup>331</sup>, funzionale a ottenere consenso nell'ambiente intellettuale e politico postbellico, intriso del senso comune keynesiano. Erhard è infatti convinto che il mercato concorrenziale istituzionalizzato sia in grado autonomamente di «bilanciare gli interessi»<sup>332</sup> degli individui, senza necessitare dell'intervento delle politiche sociali di supporto alla coesione sociale. Su questo punto, si distacca dall'umanesimo economico di Röpke, reputato eccessivamente paternalista, sebbene riprenda dal teorico tedesco l'idea di «capitalismo popolare», ovvero la convinzione che l'accesso facilitato al credito privato e alla proprietà di azioni e di imprese – destinato ai soli individui che si sono dimostrati *meritevoli* – possa contribuire alla costruzione di una società di mercato altamente concorrenziale funzionale<sup>333</sup>. In altre parole, Erhard sostituisce all'umanesimo economico un umanesimo meritocratico, per giustificare moralmente l'ordine competitivo e concorrenziale che assegna alla società. Ammesso che le politiche di Erhard possano essere considerate un esempio di «neoliberalismo reale», quanto hanno influito, nel complesso, sullo sviluppo politico-economico della RFT?

Sul tema vi sono pareri discordanti. Da un lato, è stato sostenuto che il programma ehrardiano ha influenzato notevolmente la politica economica tedesca, al punto che già nel 1959 vi aderisce il Partito Socialdemocratico Tedesco (SPD), quando, con il congresso di Bad Godesberg dichiara l'abbandono della dottrina rivoluzionaria marxista, in nome di una nuova fiducia nelle capacità allocative del libero mercato<sup>334</sup>. È questa la lettura di Foucault, secondo cui la nuova linea della SPD segna l'innesto del socialismo tedesco sulla governamentalità ordoliberalista<sup>335</sup>. Dall'altro, secondo il più recente studio di Stephanie Mudge, l'ordoliberalismo

---

<sup>329</sup> Cfr. T. Judt, *Postwar...* cit. pp. 114-128.

<sup>330</sup> L'origine della categoria si deve a Müller-Armack, che dal 1952 lavora al Ministero dell'Economia come collaboratore di Erhard. Il primo elabora una visione dell'economia sociale di mercato differente da quella di Erhard, ritenendo che la redistribuzione affatto incompatibile con il mercato. Sulla genealogia e sulla struttura semantica della categoria di 'economia sociale di mercato' cfr. A. Zanini, *Ordoliberalismo...* cit. pp. 415-450 (versione ebook).

<sup>331</sup> È questa la posizione di Einaudi come riporta A. Masala, *Stato, società e libertà...* cit. p. 101.

<sup>332</sup> L. Erhard, *Deutsche Wirtschaftspolitik* [1962], trad. it. *La politica economica della Germania. Per un'economia sociale di mercato*, Garzanti, Milano 1963, p. 274.

<sup>333</sup> Cfr. A. Masala, *Stato, società e libertà...* op. cit. p. 110.

<sup>334</sup> Ivi pp. 93-130.

<sup>335</sup> Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. p. 89.

di Erhard, pur avendo inciso profondamente sin da subito nel dibattito interno del Partito dell'Unione Cristiano-Democratica (CDU), assume una reale rilevanza, soprattutto simbolica, dopo il 1989: è a quell'altezza storicamente fondamentale che va collocata l'effettiva neoliberalizzazione della SPD con il congresso di Berlino; il congresso di Bad Godesberg ha marcato invece, sostiene Mudge, una «reinvenzione» politica del partito di altro tipo, ovvero la sua transizione dal socialismo marxista a un liberalismo sociale keynesiano, concepito secondo una prospettiva fortemente tecnica ed economicistica<sup>336</sup>. Occorre infine considerare che il programma di Erhard non ha una lunga tenuta: fra il 1953 e il 1957, infatti, la politica economica tedesca inizia a riallinearsi al keynesismo dominante nel resto d'Europa, su iniziativa di Adenauer, che la indirizza verso gli obiettivi di «giustizia sociale», fra cui il perseguimento della piena occupazione, e il sostegno ai sistemi pubblici di protezione sociale, finanziati da una forte tassazione progressiva. L'adesione della RTF al Trattato di Roma nel '57, da cui nasce la Comunità Economica Europa, segna poi un ulteriore distacco dalle prospettive di Erhard, che, sebbene contrario, la appoggia pubblicamente: similmente a molti altri teorici del neoliberalismo, infatti, ritiene che la CEE comporti un negativo regionalismo economico<sup>337</sup>.

L'ordoliberalismo costituisce un'importante logica politica di riferimento per la guida della RFT durante i suoi primi anni di vita, ma può rivestire tale ruolo a patto di trovare dei compromessi con altre logiche, come quella keynesiana, all'epoca altrettanto rilevanti; se perciò è possibile concepire la politica della RFT sotto Erhard nei termini di un «neoliberalismo reale», occorre quantomeno vigilare sui limiti descrittivo-analitici di quest'espressione.

### *3. La crisi dell'ordine postbellico fra gli anni Sessanta e Settanta*

La prima esperienza del «neoliberalismo reale» ha quindi una parabola talmente breve da non poter davvero segnare una cesura rispetto al liberalismo incastonato. Occorre attendere

---

<sup>336</sup> Cfr. S. Mudge, *Leftism reinvented. Western Parties from Socialism to Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge 2018, pp. 150-166.

<sup>337</sup> Sulla divisione neoliberale per ciò che concerne la CEE cfr. Q. Slobodian, *Globalists...cit.* pp. 184-193. Lo storico canadese distingue due fazioni dei neoliberali, gli 'universalisti' e i 'costituzionalisti'. I primi sono contrari alla CEE, perché vedono in essa la realizzazione di un dispositivo protezionistico e regionalistico del mercato, atto a privilegiare gli scambi economici solo fra i paesi membri e fra questi e le loro colonie, costruendo istituzionalmente la scuola economica 'Euro-africana'; i 'costituzionalisti', fra cui Müller-Armack e gli ordoliberali della seconda generazione, sono invece favorevoli, perché vedono nella CEE un modello di costituzionalismo economico sovranazionale, che potenzialmente può essere esteso a livello globale.

ancora diversi decenni per l'affermazione di una tendenza politica capace di rompere definitivamente con l'ordine postbellico; ma in che misura è possibile dire che sia stata condizionata dal movimento neoliberale? Per rispondere a questa domanda bisogna prima illustrare le condizioni di possibilità del nuovo corso, che si affermano nei decenni precedenti: particolarmente significativi in tal senso sono le rivolte studentesche e le ondate di scioperi fra il 1968 e il 1972; la fine della convertibilità del dollaro in oro, dichiarata dal presidente statunitense Richard Nixon nel 1971; l'embargo petrolifero dell'OPEC fra il 1973 il 1974; il Volcker Shock del 1979<sup>338</sup>. Il conflitto sociale diffuso a livello globale testimonia e denuncia le contraddizioni del sistema keynesiano, così come l'esistenza di una prospettiva alternativa e anticapitalista, incarnata nel potere sociale delle lotte. L'atto di Nixon comporta, invece, l'inizio del processo di smantellamento del liberalismo incastonato stabilito a Bretton Woods, e la liberalizzazione dei flussi finanziari di capitale, che ha reso possibile non solo il «fiat money», ovvero la possibilità per le Banche Centrali di creare denaro dal nulla, ma anche la «fine dei pagamenti», avallando un sistema in cui il debito si estingue tramite la creazione di nuovo debito. Secondo gli economisti Massimo Amato e Luca Fantacci «l'atto di Nixon è la madre di tutte le cartolarizzazioni»<sup>339</sup>, costituendo l'esordio del nuovo paradigma di regolazione del capitalismo contemporaneo, in cui le istituzioni sostengono e proteggono prioritariamente la sicurezza e la mobilità del capitale, piuttosto che limitarla entro un quadro di regole fondate sul primato del potere politico sul campo economico. Se, dal punto di vista neoliberale, la fluttuazione del valore del dollaro secondo l'equilibrio fra la domanda e l'offerta è un primo importante passo verso la realizzazione del loro progetto di separare il *dominium* dall'*imperium*, l'embargo dei paesi produttori di petrolio del '73 ne rappresenta un pericoloso rovesciamento, che trova un'espressione ancor più minacciosa nella proposta, da parte dei paesi del Sud del mondo, di un Nuovo Ordine Economico Mondiale (NIEO), informato dai principi del controllo statale delle risorse naturali e della giustizia redistributiva. Come ricorda Slobodian, le aspirazioni del NIEO poggiano su una rinnovata fiducia nei confronti della pianificazione dell'economico, alimentata dai nuovi progressi della tecnologia informatica, condivisa anche da esponenti di spicco dell'economia Occidentale, fra cui Wassily Leontief, economista russo naturalizzato statunitense premio Nobel nel 1973. Lo scontro con il NIEO e i suoi sostenitori è

---

<sup>338</sup> Un evento altrettanto rilevante consiste nella decisione, presa nel 1978, del Presidente cinese Teng Hsiao-ping di attuare una serie di riforme che aprono la Cina agli investimenti dei capitali stranieri, che dà l'opportunità alle aziende occidentali di aprire/ o delocalizzare le proprie industrie in un posto con una manodopera a basso costo e poco tutelata, e degli incentivi fiscali. Per una sintesi cfr. A. Ferrara, *L'ascesa politica del neoliberalismo*, Cacucci, Bari 2021, cit. pp. 9-21.

<sup>339</sup> Cfr. M. Amato, L. Fantacci, *Fine della Finanza*, Donzelli, Roma 2009, p. 112.

per i teorici del movimento neoliberale una «battaglia formativa», che porta alla rielaborazione delle politiche di protezione della libertà del capitale rispetto al potere politico, così come «al ripensamento dei criteri per gli aiuti della Banca Mondiale e l'assistenza del FMI, che sarebbe diventato noto come il Washington Consensus. Altrettanto importante fu l'ascesa del monetarismo, che culminò nel Volcker Shock nel 1979 [...] dando inizio alla crisi del debito del Sud globale e dando il “colpo di grazia al movimento NIEO”»<sup>340</sup>. La decisione di Paul Volcker, presidente della statunitense Federal Reserve Bank, di mettere fine ai tassi di cambio fissi, riducendo il controllo politico sull'economico alla sola stabilità monetaria – che dunque implica la rinuncia al perseguimento del paradigma keynesiano della piena occupazione – è presa principalmente per fare fronte alla crisi di stagflazione in cui era caduta l'economia statunitense (come quella di molti altri paesi) negli anni Settanta, ma ha anche l'effetto fondamentale di far esplodere il debito pubblico dei Paesi del Sud globale, che, per queste ragioni, abbandonano il progetto del NIEO.

In breve, nel decennio degli anni Settanta l'ordine politico-economico postbellico di Bretton Woods è fondamentalmente minato, là dove i capitali guadagnano agilità e flessibilità finanziaria – nello spostarsi da un paese all'altro, investendo dove la manodopera è meno protetta dai diritti sociali e il regime fiscale è più vantaggioso – la politica internazionale rinuncia ad addomesticarli e la politica delle democrazie occidentali asseconda questa tendenza, concentrandosi, per quanto riguarda il piano interno, sul disciplinamento del conflitto sociale, ricercando nuove tecniche di governo e nuove strategie per l'ottenimento del consenso. La costellazione di eventi qui accennata costituisce fra le condizioni principali della affermazione politica delle idee neoliberali, ma non rappresenta di per sé l'avvento del “neoliberalismo reale”. Basti pensare, infatti, che nel 1971, oltre a stabilire l'inconvertibilità del dollaro in oro, Nixon avanza anche un blocco dei prezzi e dei redditi, un'espansione dell'erogazione di moneta e delle regolamentazioni ambientaliste: Friedman, all'epoca consigliere di Nixon, le reputa delle vere e proprie «scemenze»<sup>341</sup>.

Negli anni Settanta, dunque, l'apparato categoriale del neoliberalismo non costituisce la base teorica fondamentale di un nuovo corso istituzionale, per lo meno non a livello globale, ma acquista popolarità fuoriuscendo dal proprio stato minoritario, là dove risulta adeguato, agli

---

<sup>340</sup> Cfr. Q. Slobodian, *Globalists...* cit. p. 222.

<sup>341</sup> Cfr. C. Tyner (eds), «Economist Milton Friedman – His Determination Made Him a Champion of Free Markets» in R. Leeson, C. G. Palm, *The Collected Works of Milton Friedman*, Collected Works of Milton Friedman Project records, Hoover Institution Library & Archives, <https://digitalcollections.hoover.org/objects/57832/economist-milton-friedman-his-determination-made-him-a-cham>.

occhi delle classi dirigenti occidentali, per far fronte agli sconvolgimenti contemporanei. Nonostante il parziale successo, il neoliberalismo non risulta essere un concetto impiegato nelle analisi teoriche e teorico-critiche degli anni Settanta, le cui trasformazioni sono registrate con differenti categorie analitiche, fra le quali quella di «*Spätkapitalismus*», tradotta in italiano con «tardo capitalismo» e «capitalismo maturo», o «neocapitalismo», «post-industrialismo», «post-modernismo» che ora insistono sulla finanziarizzazione del capitale e una industrializzazione generalizzata, ora sul suo opposto; ora insistendo sulla crisi di legittimazione dell'ordine keynesiano ora sull'affermazione di un nuovo senso comune atto a sostenere una adesione su nuove basi all'ordine politico-economico<sup>342</sup>; le analisi critiche di tradizione marxista colgono, inoltre, in questi anni, una vera e propria trasformazione nei rapporti fra il capitale e lo Stato, là dove quest'ultimo, problema a lungo trascurato nelle analisi marxiste, torna ad ottenere un'importante centralità; ancora, nell'ambito della tradizione operaista, si analizza la crisi dello Stato-piano, mettendola in relazione con la coeva espansione del capitalismo finanziario a livello globale<sup>343</sup>. Si afferra un cambiamento, ma non se ne enfatizza ancora la dimensione specificatamente neoliberale, che implica non solo un nuovo rapporto fra lo Stato e il capitalismo, ma anche una trasformazione dello Stato e dell'economia capitalistica, e con ciò dell'intera politicità della società: persino la parola, quantomeno nel dibattito statunitense ed europeo, a quest'altezza ha cessato di circolare: «l'unico punto sul quale vi è consenso è questo», scrive Harvey nel 1989 riflettendo su questo dibattito, «vi è

---

<sup>342</sup> Cfr. J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* [1973], trad. it. *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Bari, 1975; C. Offe, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*, Suhrkamp, Frankfurt, 1972, pp. 7–25; T. W. Adorno (ed.) *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft. Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages*. Stuttgart, 1969; E. Mandel, *The economics of neo-capitalism*, in «Socialist Register 1», 1964; Id. *Der Spätkapitalismus. Versuch einer marxistischen Erklärung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1972; S. M. Miller, *Notes on neo-capitalism*, in «Theory and Society» 2.1, 1975, pp. 1-35; B. Rowthorn, *Late capitalism*, in «New Left Review» 98, 1976, pp. 59-83; D. Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, Basic Book, New York 1973; A. Touraine, *La société post-industrielle*, Denoël, Paris 1969; S. Huntington, *Postindustrial Politics: How Benign Will It Be*, in «Comparative Politics», vol. 6, n° 1974, pp. 163-191; J. F. Lyotard, *La conditionne post-moderne*, Éditions de Minuit, Paris 1979.

<sup>343</sup> Per una panoramica del dibattito marxista sulla trasformazione del capitalismo e del suo rapporto con la politica negli anni Settanta-Ottanta cfr. S. Mezzadra, B. Neilson, *The Politics of Operations: Excavating Contemporary Capitalism* [2019], trad. it., *Operazioni del capitale. Capitalismo contemporaneo tra sfruttamento ed estrazione*, Manifestolibri, Roma 2020. In particolare, sul dibattito marxista dei rapporti fra Stato e mercato i due studiosi citano P.B. Evans (eds), *Bringing the State Back In*, Cambridge University Press, Cambridge 1985; mentre sulla riflessione operaista della crisi dello Stato piano e l'espansione della finanza menzionano fra i testi principali A. Negri, *Crisi dello stato piano: comunismo e organizzazione rivoluzionaria*, Feltrinelli, Milano 1974; L. Berti (a cura di), *Moneta, crisi e stato capitalistico*, Feltrinelli, Milano 1978. Secondo Mezzadra e Nielson le analisi operaiste sono fra quelle che maggiormente anticipano le discussioni sul rapporto fra neoliberalismo e globalizzazione degli anni successivi, tenendo assieme la trasformazione della relazione fra Stato e capitale e ordine internazionale; dunque, tenendo assieme due insiemi di problematiche, quella relativa alla metamorfosi statale e quella riguardante i sistemi-mondo, non sufficientemente integrate fra loro nelle indagini coeve su tali problematiche.

stato un cambiamento significativo nel funzionamento del capitalismo a partire, pressappoco, del 1970»<sup>344</sup>.

#### 4. *La dittatura di Pinochet in Cile: la prima riscrittura critica del concetto di neoliberalismo*

Una eccezione più che rilevante riguarda la letteratura proveniente dall'America Latina, dove il lemma di "neoliberalismo" viene impiegato per descrivere con una connotazione negativa, in particolare ma non esclusivamente, l'indirizzo economico-politico imposto dalla dittatura del generale Augusto Pinochet, instaurata dopo il colpo di stato dell'11 settembre 1973, che aveva messo sanguinosamente fine al governo socialista di Unidad Popular, guidato da Salvador Allende<sup>345</sup>. Il golpe era stato sostenuto dalle élite economiche nazionali, appoggiate dalla CIA e dalle alte sfere del governo statunitense, contrarie alle politiche socialiste di ispirazione marxista promosse da Allende<sup>346</sup>. Reprimendo violentemente gli avversari politici, o presunti tali, sia socialisti che cattolico-progressisti, la giunta militare di Pinochet attua un programma di riforme di liberalizzazione e di privatizzazione, elaborate dal gruppo di economisti formatisi a Chicago, nell'ambito della partnership fra l'Università Pontificia di Santiago (UC) e l'Università americana, i cosiddetti «Chicago Boys»<sup>347</sup>. Influenti già dagli anni Cinquanta, ma oscurati dall'elezione di Allende nel '70, questi riescono a realizzare i loro progetti a partire dal 1975, apportando una transizione radicale e profonda della struttura economica del paese secondo il modello della «distruzione creatrice», definita in termini positivi da Friedman una «economia dello shock»<sup>348</sup>, che si consolida nella promulgazione di

---

<sup>344</sup>D. Harvey, *The Condition of Postmodernity* [1989], trad. it. *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano 2015, cit. p. 218;

<sup>345</sup>Cfr. P. Vergara, *Auge y caída del neoliberalismo in Chile*, Santiago, Flacso, 1985; R. Calvo, *La doctrina militar de la seguridad nacional: autoritarismo político y neoliberalismo económico en el Cono Sur*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 1979; A. Foxley, *Experimentos neoliberales en América Latina*, Corporación de Investigaciones Económicas para América Latina, Santiago 1982; P. R. Sanchez, *El neoliberalismo en acción. Análisis crítico de la "nueva política económica"*, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz 1985. C. Mouffe, *Democracia y nueva derecha*, in «Revista Mexicana de Sociología», 1981, Vol. 43, numero straordinario, 1981, pp. 1829-1846; A. Brennetot, *Géohistoire du « néolibéralisme »*...op. cit. p. 22-25; S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*...op. cit. pp.370-379.

<sup>346</sup> Cfr. F. Gaudichaud, *Chili 1970-1973. Mille jours qui ébranlèrent le monde*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2017.

<sup>347</sup> Cfr. J. G. Valdés, *Pinochet's Economists: The Chicago Boys in Chile*, Cambridge University Press, Cambridge 1995. Saranno ricordati trionfalmente dal presidente americano George W. Bush poco prima che gli Stati Uniti invadessero l'Iraq cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*...op. cit. p. 374.

<sup>348</sup> Lo sostiene in una intervista rilasciata il 26 marzo 1975 alla rivista cilena *El Mercurio*, riportata in M. Friedman, *Milton Friedman en Chile: bases para un desarrollo económico*, Fundación de Estudios Económicos BHC, Santiago 1975. pp. 23-37. Cfr. anche N. Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, Penguin, Londra 2007.

una nuova costituzione nel 1980, nella cui stesura ha un ruolo chiave il conservatore cattolico Jaime Guzmán e altri membri della UC<sup>349</sup>. L'autonomia della Banca centrale, il primato della libertà economica, il paradigma della privatizzazione, sono fra i principi chiave della nuova costituzione, che cristallizza il criterio demo-fobico neoliberale dello Stato forte a sostegno del capitale. Il condizionamento del movimento neoliberale sulla dittatura di Pinochet risulta piuttosto documentato<sup>350</sup>; pertanto, vi sono le condizioni per individuarvi il primo vero, e duraturo, caso di «neoliberalismo reale». In particolare, sono riconoscibili nel regime i tratti caratterizzanti la variante neoliberale politicamente autoritaria, culturalmente conservatrice ed economicamente liberale. In più occasioni Hayek e Friedman si lanciano in ufficiali dichiarazioni di sostegno al regime cileno, esaltandone il presunto «miracolo economico»<sup>351</sup>: se il primo lo approva, assegnando la sua preferenza a una «dittatura liberale», piuttosto che una «democrazia illiberale»<sup>352</sup>; il secondo, loda trionfalmente il grande contributo della giunta militare di Pinochet alla costruzione di una società libera, confidando che la fase dittatoriale sarebbe stata transitoria, sebbene necessaria, vale a dire un cattivo mezzo per un buon fine<sup>353</sup>.

Similmente al caso del «neoliberalismo reale» di Erhard, non bisogna trascurare il ruolo giocato dalla regia politica statunitense nel porre le basi per l'affermazione dell'autoritarismo neoliberale di Pinochet, ovvero la ragione geopolitica che ha consentito l'affermazione di un governo orientato dalla razionalità neoliberale. La critica latino-americana degli anni Settanta enfatizza proprio questo aspetto, associando il neoliberalismo alla nuova forma assunta dalla politica di potenza statunitense nei confronti del Cile; in modo meno frequente lo stesso concetto di neoliberalismo è poi associato all'Argentina, dove il generale Jorge Rafael Videla

---

<sup>349</sup> Cfr. K. Fischer, «The Influence of Neoliberals in Chile before, during and after Pinochet», in P. Mirowski, D. Plehwe, *The Making of Neoliberal Thought Collective*...op. cit. pp. 305-46.

<sup>350</sup> Cfr. Ivi; T. D. Clark, *Rethinking Chile's 'Chicago Boys': Neoliberal Technocrats or Revolutionary Vanguard?* in «Third World Quarterly» 38 (6), pp. 1350-1365, 2017; S. Edwards, & L. Montes, *Milton Friedman in Chile: Shock therapy, economic freedom and exchange rates*, in «Journal of the History of Economic Thought» 42(1), pp. 105-132.

<sup>351</sup> Presto sconfessato, in realtà, dalla profonda crisi del 1982 cfr. K. Fischer, «The Influence of Neoliberals in Chile before, during and after Pinochet»...op. cit.

<sup>352</sup> Già in passato Hayek aveva chiarito questa sua posizione, affermando che una democrazia può esercitare poteri totalitari e che uno stato totalitario può agire sulla base di poteri liberali, cfr. F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*...op. cit. p. 166.

<sup>353</sup> Intervista a Hayek, *Premio Nobel Friedrich von Hayek in El Mercurio*, 8 novembre 1977, pp. 27-28. 27-28, citata in A. Farrant, E. McPhail, S. Berger, *Preventing the "Abuses" of Democracy: Hayek, the "Military Usurper" and Transitional Dictatorship in Chile?* in «The American Journal of Economics and Sociology», vol. 71, n° 3 2012, pp. 513-538, p. 520. Intervista a Friedman, in *Free Markets and the Generals Newsweek*, 1982, p. 59. Per un resoconto dettagliato del sostegno di Hayek, di Friedman e di altri membri della Mont Pèlerin al regime di Pinochet cfr. G. Chamayou, *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*, La Fabrique, Paris 2018, pp. 256-268 (ebook); Cfr. S. Edwards, & L. Montes, *Milton Friedman in Chile: Shock therapy, economic freedom and exchange rates*...op. cit. Da rilevare è anche la riunione della Mont Pèlerin Society a Santiago del 1981 cfr. G. Moini, *Neoliberalismo*...op. cit. p. 47-48.

prende il potere a seguito del golpe del 1976. Secondo lo studioso Tomás Undurraga, entrambe le dittature possono essere considerate esempi di neoliberalismo reale, sebbene in Argentina le riforme neoliberali siano state pienamente realizzate soltanto molti anni più tardi, durante la presidenza Carlos Saúl Menem (1989-1999)<sup>354</sup>.

##### 5. *L'ambiguo significato della parola 'neoliberalismo' nel dibattito occidentale negli anni Settanta-Ottanta*

‘*El neoliberalismo*’ è dunque in America Latina fra i concetti chiave, sebbene ancora semanticamente vago, per pensare, e al tempo stesso contestare, i governi dittatoriali ivi sorti, economicamente liberisti e culturalmente conservatori. La stessa tendenza si ravvisa meno intensamente in Europa e negli Stati Uniti: qui, le analisi sulle dittature latinoamericane impiegano il termine «neoliberalismo» raramente, alternandovi altri lemmi<sup>355</sup>. A tal proposito, è emblematico menzionare il caso del libro dello studioso cileno Alejandro Foxley, *La experiencia neoliberal en América Latina*, pubblicato nel 1982, nella cui traduzione statunitense dell’anno successivo, il termine «neoliberalismo» è sistematicamente sostituito con quello di «neoconservatorismo», a partire dal titolo: *Latin American Experiments in Neoconservative Economics*<sup>356</sup>.

Negli Stati Uniti, la parola è così poco significativa che viene fatta propria da un movimento politico di ispirazione democratica nato nel 1982, che ha lo scopo di rinnovare le prospettive *liberal*. Questo “neoliberalismo” annovera fra i suoi leader intellettuali il giornalista Charles Peters, ex politico fondatore della rivista *Washington Monthly*. Nel Manifesto del movimento

---

<sup>354</sup> Cfr. T. Undurraga, *Divergencias. Trayectorias del neoliberalismo en Argentina y Chile*, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago, Chile, 2014; Id. *Neoliberalism in Argentina and Chile: common antecedents, divergent paths*, in «Rev. Sociol. Polit. »23 (55), 2015, pp. 11-34.

<sup>355</sup> Cfr. M. Chossudovsky, *The Neo-Liberal Model and the Mechanisms of Economic Repression: The Chilean Case*, in «Co-existence», vol. 12, n° 1, 1975, pp. 34-57.; Id., *Legitimised Violence and Economic Policy in Argentina*, in «Economic and Political Weekly», vol. 12, n° 16, 1977 pp. 631-633; Tribunale Russell 2°, *Controrivoluzione in America Latina. Erversione militare e strumentalizzazione dei sindacati, della cultura, delle chiese*, La Pietra, Milano 1976, cfr. A. Brennetot, *Géohistoire du «néolibéralisme »*...op. cit. p. 22-25. A quest’altezza cronologica in Europa e negli Stati Uniti, è altresì criticato il sostegno statunitense ai regimi dittatoriali; meno frequenti sono le critiche che riconoscono nei regimi latinoamericani l’affermazione di una logica che, sotto differenti forme, rischia di affermarsi altrove. Una eccezione interessante è quella di Paul Samuelson, secondo cui in America Latina si è formato un «capitalismo fascista», che costituisce un’anticipazione della forma politico-economica che si estenderà globalmente negli anni alla fine del secolo, cfr. P. Samuelson, «The World Economy at Century’s End», in S. Tsuru (dir.), *Human Resources, Employment and Development*, vol.1, Macmillan, London, 1983, pp. 58-77, p. 75. Citato in G. Chamayou, *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*...op. cit. pp. 259-262.

<sup>356</sup> Cfr. S. Audier, *Néo-libéralisme(s)*...op. cit.p.374.

redatto da Peters si esprimono critiche sia alle politiche sociali e sindacali del New Deal, giudicate economicamente disfunzionali e socialmente passivizzanti, che alla politica delle liberalizzazioni di Reagan, accusata di favorire esclusivamente le élite economiche e non la società nel suo complesso. Sebbene vi siano affinità fra il neoliberalismo di Peters e il neoliberalismo dottrinale trattato in questo studio, in particolar per ciò che concerne la critica allo stato sociale, non vi sono realmente contatti rilevanti fra i due movimenti<sup>357</sup>.

Nei primi anni Ottanta, Reagan è quindi sostenuto da un gruppo di teorici aderenti alle dottrine che in questo lavoro sono state definite «neoliberali», che egli definisce «nuovo conservatorismo», mentre un gruppo di intellettuali, a un tempo critici di Reagan e del New Deal, si autodefiniscono «neoliberali». Né il governo Reagan né quello di Thatcher sono perciò strettamente associati alla parola – e al complesso cosmo concettuale che essa dischiude – nel dibattito coevo, bensì sono collegati a correnti dottrinarie che vanno sotto altre etichette, collegate sì, ad alcuni singoli protagonisti del movimento neoliberale, ma senza che li si possa collocare all'interno di esso, di cui si ha solo una cognizione rarefatta. Il fenomeno politico rappresentato da Thatcher e da Reagan viene elaborato con varie categorie, fra cui piuttosto diffusa è quella di «New Right»<sup>358</sup>, che rimarca una novità rispetto al passato, ovvero la proposta di un nuovo contratto sociale, alternativo a quello postbellico, entrato in crisi.

---

<sup>357</sup>C. Peters, *Neo-liberals Manifesto*, in «Washington Monthly» maggio 1983, pp. 8-18. I due movimenti 'neoliberali' hanno, indipendentemente l'uno dall'altro, e in gradi differenti, influenzato la politica statunitense: il neoliberalismo di Peters ha infatti avuto un influsso, assieme all'organizzazione del Democratic Leadership Council, sulla 'triangulation' del governo di Bill Clinton (1993-2001), ovvero sulla strategia politica centrista perseguita dalla corrente dei New Democrat, all'epoca egemonica all'interno del Partito Democratico statunitense. Il neologismo di 'triangulation' era stato coniato in quegli anni da Dick Morris, consigliere politico dell'allora presidente degli Stati Uniti Bill Clinton, per definire con una metafora geometrico-topografica la ricerca strumentale di un punto d'equilibrio fra le istanze democratiche, soprattutto per quel che concerne la politica culturale, e quelle repubblicane in campo economico; è più comunemente nota con l'etichetta di 'Terza Via', con cui si fa riferimento anche alla analoga linea politica portata avanti in Gran Bretagna dal New Labour di Tony Blair. Il condizionamento del neoliberalismo di Peters sulla filosofia politica della Terza Via non è tuttavia paragonabile, secondo la studiosa Stephanie L. Mudge, a quella del ben più ampio e frastagliato movimento neoliberale, oggetto di questo studio: al ricco repertorio concettuale di quest'ultimo, l'expertise dei Partiti delle sinistre occidentali hanno attinto per formulare una loro risposta, emulando i partiti di destra, alla crisi del keynesismo. Non è possibile in questa sede approfondire in che misura i governi della Terza Via siano stati condizionati dalle dottrine neoliberali, se si sia trattato di un condizionamento indiretto o diretto; ci si limita, tuttavia, a segnalare che vi sono i margini per individuarvi una forma di neoliberalismo reale, seguendo la ricostruzione di Mudge. Tuttavia, è bene precisare che i governi della Terza Via non rappresentano, né secondo gli studi storico-ricostruttivi né per quelli teorico-critici, l'avvento del neoliberalismo reale, bensì una sua versione successiva. Cfr. S. Mudge, *Leftism reinvented. Western Parties from Socialism to Neoliberalism...* op. cit.

<sup>358</sup> cfr. S. P. Cunningham, *New Right* in «Encyclopedia Britannica» 2016; J.Krieger, *Reagan, Thatcher, and the Politics of Decline*, Oxford University Press, New York 1986; D. S. King, *The New Right Politics, Markets and Citizenship*, Penn State University Press, University Park 1987.

## 5. Risoluzioni della crisi: il nuovo ordine politico di Giscard d'Estaing, Thatcher e Reagan

Il successo della New Right si deve in effetti alla capacità di interpretare la crisi degli anni Settanta, fornendovi, prima ancora di una risposta, una definizione politica. Fino a ora, la si è tematizzata nei termini di una crisi dell'economia capitalistica di stampo keynesiano, di cui la stagflazione è fra gli effetti principali; ma non si tratta solo di questo, bensì di un processo polimorfico che si sottrae a una registrazione simbolica definitiva. Il mondo intellettuale pullula di ermeneutiche della crisi: Nicos Poulantzas parla di una crisi dello Stato democratico, connessa all'emersione di un inedito statalismo autoritario; riprendendo la teoria marxiana<sup>359</sup>, Jürgen Habermas e Claus Offe diagnosticano una crisi di razionalità del capitalismo maturo, che si esprime primariamente in una perdita di legittimità<sup>360</sup>; il neoconservatore Daniel Bell, la definisce una crisi della cultura, riflessa nel linguaggio, in cui proliferano nuove parole, nate dalla combinazione di *post-* e *-ismi*, dal vago significato, con cui si cerca invano di reagire al senso di smarrimento: «l'uso del prefisso post è il segno della sensazione di vivere in un tempo interstiziale»<sup>361</sup>. Circa trent'anni dopo, Wolfgang Streeck giudicherà gran parte di queste ermeneutiche errate: non prendono in considerazione che la crisi è una crisi del capitale e dei suoi profitti, incapace di sostenere il suo addomesticamento democratico; per il capitale il problema economico è l'eccesso di democrazia, da cui occorre disfarsi per fare campo alla «giustizia di mercato», sgombrandolo dalla «giustizia sociale»<sup>362</sup>.

Senza menzionare il capitale o la «giustizia di mercato», e assumendo una chiave di lettura eminentemente politica, nel 1975 per conto del centro di ricerca della Trilaterale, il francese Michel J. Crozier, lo statunitense Samuel P. Huntington e il giapponese Joji Watanuki,<sup>363</sup> interpretano la situazione del tempo nei termini di un «eccesso di democrazia», foriera di una «crisi di governabilità», ovvero di uno squilibrio fra «l'autorità delle sue istituzioni di governo

---

<sup>359</sup> N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, PUF, 1978.

<sup>360</sup> Cfr. J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus...* op. cit; Claus Offe, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates...* op. cit.

<sup>361</sup> D. Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, [...] x.

<sup>362</sup> W. Streeck, *Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus* [2013], trad. It. *Tempo Guadagnato. La crisi rinviata del capitalismo democratico*, Feltrinelli, Milano 2013, cit. pp. 21-67.

<sup>363</sup> Cfr. M. J. Crozier, S. P. Huntington, J. Watanuki, *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission* [1975], trad. it. *La crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale*, Franco Angeli Editore, Milano 1977, p. 123

e la forza delle sue istituzioni di opposizione»<sup>364</sup>. Sviluppando un'analisi del caso statunitense, che ha avuto un'eco influente nei paesi occidentali, Huntington sostiene che l'eccesso della domanda sociale alle istituzioni democratiche, radicata ideologicamente in un «rinnovato impegno nell'idea di uguaglianza»<sup>365</sup>, ha drasticamente ridotto e scalzato l'autorità di queste, generando uno squilibrio, denominato «ingovernabilità». L'eccessiva vitalità democratica ha come effetto collaterale<sup>366</sup> il «suicidio»<sup>367</sup> di questa forma di governo. Per scongiurare l'auto-soppressione della democrazia, bisogna allora rieducare la popolazione a «una certa dose di apatia e disimpegno»<sup>368</sup>, incoraggiando una depoliticizzazione della vita socioeconomica, ovvero una «autolimitazione di tutti i gruppi»<sup>369</sup>, per ciò che concerne la partecipazione democratica. Sebbene il Rapporto non disponga esplicite proposte a favore di una liberalizzazione del mercato, il suo schema argomentativo risulta del tutto compatibile con le idee neoliberali di depoliticizzare il campo socioeconomico, attraverso una sua liberalizzazione, e di limitare istituzionalmente il potere democratico, liberando la «sfera privata degli individui»<sup>370</sup> dall'invasione dello Stato. Secondo gli autori della Trilaterale, infatti, «non è detto che un governo forte debba seguire politiche economiche più liberali e internazionaliste, ma è quasi certo che un governo debole non sia in grado di farlo»<sup>371</sup>. Ricorre un argomento tipico della galassia teorica del neoliberalismo, quello secondo cui lo Stato che aspiri a esser forte, tanto al suo interno quanto al suo esterno, deve disimpegnarsi dalle politiche sociali richieste dalle domande democratiche, elaborato chiaramente dalla corrente ordoliberal nella sua critica allo «Stato totale», in cui era degenerato il parlamentarismo weimariano; Hayek, che nel '44 aveva criticato il welfare state per la sua deriva totalitaristica, in un saggio del '76 aggiunge, al suo variegato arsenale teorico contro la «giustizia sociale», l'argomento del suo effetto *disgregativo* sull'ordine politico<sup>372</sup>, affine a quello dell'ingovernabilità proposto dalla Trilaterale e dello Stato totale affermato dagli ordoliberali; nel '79, scrive un intero saggio

---

<sup>364</sup> Ivi, pp. 112-122. Nelle altre parti del testo, dedicate rispettivamente all'Europa Occidentale, al Giappone e al Canada (quest'ultima parte costituisce un'appendice) viene impiegata spesso, per indicare il medesimo concetto, la parola «sovraccarico» della democrazia cfr. Ivi, p. 27; pp.166-168; pp. 206-208.

<sup>365</sup> Ivi, p. 71; cfr. Ivi, pp. 71-73.

<sup>366</sup> Commentando questo punto, Hirschman, fa del Rapporto della Trilaterale un caso emblematico dello stilema reazionario della «messa a repentaglio» cfr. A. O. Hirschman, *Retoriche dell'Intransigenza. Perversità, futilità, messa a repentaglio...* cit. pp. 118-121.

<sup>367</sup> M. J. Crozier, S. P. Huntington, J. Watanuki, *La crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale...* op. cit. p. 124.

<sup>368</sup> Ivi, p. 123

<sup>369</sup> Ivi, p. 124.

<sup>370</sup> F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty...* op. cit. pp. 206-207.

<sup>371</sup> M. J. Crozier, S. P. Huntington, J. Watanuki, *La crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale...* op. cit. p. 114.

<sup>372</sup> Cfr. F. A. Hayek *Legge, Legislazione, Libertà...* op. cit. p.

contro i sistemi democratici occidentali, tacciandoli di incarnare un «potere illimitato»<sup>373</sup>, affermando che la democratizzazione della società manifestata nei movimenti degli anni Sessanta e Settanta è fondata su un irrazionalismo di fondo, trainata da un pensiero magico irrazionalista e tribale. Hayek non ha cambiato idea rispetto a *The Road to Serfdom*, ma la rifocalizza, passando dalla retorica degli «opposti totalitarismi» a quella degli «opposti estremismi»<sup>374</sup>: lo stato sociale è criticato perché può degenerare tanto nel totalitarismo, quanto – su questo tema Hayek sposta l’enfasi verso la fine degli anni Settanta – in una democrazia illimitata ed *eccessiva*, ingovernabile e irrazionalistica, che va contenuta con una nuova divisione dei poteri, connotata da maggiore spolticizzazione dell’economico e de-democratizzazione della società, in nome di un governo razionale, di un mercato libero e di una democrazia moderata, per cui propone il lemma «demarchia»<sup>375</sup>: non la sovranità popolare, ma uno Stato minimo che faccia rispettare le leggi nella società e nel libero mercato. Come nel periodo inter-bellico, il problema dei neoliberali è quello di addomesticare e disciplinare la dinamizzazione sociale espressa nei movimenti sociali e le loro pretese di auto-determinazione politica, tacciate di prometeismo tribalistico, là dove tale potenziale dinamico dev’esser spolticizzato, ammaestrato nel mercato e addomesticato nel ripristino delle gerarchie sociali stabili; con ciò viene disinnescato il rischio della crisi, puntando a governarla, fissandone le regole di gestione, e neutralizzata la critica.

La triade di Stato forte, riduzione dell’impegno governativo nelle politiche sociali, e liberalizzazione dell’economia si viene affermando negli anni Settanta nell’orizzonte di senso di una nuova corrente della destra politica<sup>376</sup>, che impugna questo repertorio categoriale per interpretare e gestire la crisi del periodo inter-bellico, fra cui, di indubbia importanza, occorre segnalare i governi di Valéry Giscard d’Estaing in Francia, Margareth Thatcher in Gran Bretagna, di Ronald Reagan negli Stati Uniti, eletti rispettivamente nel 1974, nel 1979 e nel 1980.

---

<sup>373</sup> Ivi, pp. 367-392.

<sup>374</sup> Sulla pervasività di queste due retoriche nel discorso politico occidentale postbellico cfr. M. D’Eramo, *Apologia del Populismo...* op. cit. pp. 22-23.

<sup>375</sup> Cfr. F. Hayek, *The Confusion Language in Political Thought*, in «Occasional Paper 20», London 1968; Id., *Legislation and Liberty* [1982], trad.it. Legge, Legislazione, Libertà, Il Saggiatore, Milano 2010, pp.412-414.

<sup>376</sup> Si sviluppa in un primo momento nei loro rispettivi Partiti. Thatcher diventa segretaria del Partito Conservatore nel ’75, riuscendo a introdurre una nuova prospettiva liberale che rompe con l’adesione al compromesso keynesiano, sostenuta, nell’ottica dell’ottenimento della pacificazione sociale, dai suoi predecessori – salvo l’eccezione del primo Ministro Edward Heath che aveva provato, fallendo, a scalfire il compromesso keynesiano durante il suo mandato (1970-1974). Nel Partito Repubblicano di Reagan, invece, la linea neoliberale e anti-New Deal si era affermata già dagli anni Sessanta, quando Goldwater vi assume la leadership. cfr. A. Gamble, *The Free Economy and the Strong State*, Palgrave MacMillan, 1988; R. Mason, *The Republican Party and the American Politics from Hoover to Reagan*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.

Fra i tre, Giscard è l'unico a definire il suo progetto politico nei termini di un «liberalismo avanzato», o più raramente «neoliberalismo»<sup>377</sup>, riferendosi a una concezione istituzionalizzata e costruttivista dell'ordine economico concorrenziale, sebbene nei primi anni del suo mandato non applichi delle riforme che vanno in tale direzione; per queste, occorre attendere il 1976, quando diventa Primo Ministro Raymond Barre, che se ne incarica presentandole all'opinione pubblica come «la sola possibilità»<sup>378</sup>, per uscire dalla crisi economica e politica che il paese stava attraversando. Vi sono, a ogni modo, nel dibattito contemporaneo, pareri discordanti su quando collocare l'affermazione del neoliberalismo reale in Francia, che, secondo Bruno Amable si realizza pienamente soltanto con le politiche di rigidità fiscale inaugurate dal governo socialista di François Mitterrand nel 1983<sup>379</sup>. Meno dubbi sembrano esserci sugli esordi del neoliberalismo reale inglese e statunitense.

Il successo di Thatcher va compreso all'interno di una Gran Bretagna devastata dalla stagflazione, dalla disoccupazione, e dal conflitto sociale manifesto nelle continue ondate di scioperi, passate alla storia come «l'inverno dello scontento»<sup>380</sup> ('77-'78), che il suo predecessore al governo, il primo ministro labourista James Callaghan (1976-1979) non aveva saputo non solo gestire, ma tantomeno riconoscere: «Crisi? Quale crisi?» è il titolo di una intervista associata alla sua figura, rimasta fortemente impressa nella memoria britannica<sup>381</sup>. Al contrario, Thatcher fornisce una cornice di intelligibilità della crisi e vi reagisce con decisione, eliminando l'influenza delle Trade Unions, offrendo quasi ogni impresa pubblica al settore privato, favorendo il piccolo azionariato, in linea con il modello del «*popular capitalism*»<sup>382</sup>, appreso da Erhard. Il suo consigliere principale, Keith Joseph, è infatti un grande ammiratore del miracolo economico tedesco, oltre che membro della Mont Pèlerin Society e dell'Institute for Economic Affairs (IEA) di Fisher, alla cui vita intellettuale ha introdotto Thatcher. Assieme allo IEA, anche il Center for Policy Studies, nato nel '74, e l'Adam Smith Institute del '77, hanno un ruolo fondamentale nella diffusione delle prospettive neoliberali nel mondo accademico e politico britannico, favorendo la costruzione di un clima intellettuale a sostegno delle politiche thatcheriane, esplicitamente ispirate alle dottrine di Hayek, Friedman e

---

<sup>377</sup> Cfr. V. Giscard d'Estaing, *Démocratie française*, Livre de poche, 1977, p. 117. Sul tema cfr. C. Laval, *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, La Découverte, Paris 2018, pp. 94-120.

<sup>378</sup> Cfr. M. Thomas, *La Seule Politique Possible* in «Rouge» n. 927, 1980.

<sup>379</sup> Cfr. B. Amable, *La résistible ascension du néolibéralisme. Modernisation capitaliste et crise politique en France (1980-2020)*, La Découverte, Paris 2021.

<sup>380</sup> Cfr. T. Judt, *Postwar...* op. cit. p. 666.

<sup>381</sup> *Ibidem*.

<sup>382</sup> M. Thatcher, *Speech to Conservative Party Conference*, 10 ottobre 1986, reperibile al link <https://www.margaretthatcher.org/document/106498>.

all'operato politico di Erhard, che, come si è visto, è inscrivibile nell'alveo intellettuale neoliberale di matrice ordoliberal. Nel 1981, peraltro, Antony Fisher dà avvio alla rete di *think tanks* ATLAS, di grande importanza per la penetrazione globale dell'intelligenza neoliberale<sup>383</sup>. Oltre alle élite, le masse sono un costante riferimento dell'impresa thatcheriana, che riesce a instaurare un nuovo duraturo, sebbene non immediato, consenso popolare, che le dà l'opportunità di rimanere al governo per undici anni, anche se non sono mancate le resistenze.

Similmente a Thatcher, il successo di Ronald Reagan si deve, in buona parte, alla capacità di «comunicare grandi cose»<sup>384</sup>, ovvero alla costruzione di ampie e persuasive cornici di intelligibilità degli sconvolgimenti della propria epoca, composto attraverso il lessico e i concetti elaborati nei centri di ricerca statunitensi, in cui sono attivi i teorici del movimento neoliberale, fra cui l'American Enterprise Institute, l'Hoover Institution e l'Heritage Foundation. Sapendo padroneggiare con spiccate abilità carismatiche una retorica antistatalista, patriottica, moralistico-borghese e individualistica, Reagan aumenta lautamente le spese militari; diminuisce il potere di controllo del Congresso sul potere esecutivo, delegando funzioni politiche ad agenzie private; riduce la progressività delle imposte; taglia i fondi pubblici destinati ai servizi sociali e riarticola in chiave meritocratica l'acquisizione dei diritti sociali, dimostrandosi un perfetto interprete dei principi neoliberali. L'algido efficientismo delle politiche neoliberali si tinge, nel contesto del reaganismo, di moralismo conservatore, in linea con quanto consigliato dal padre neoconservatorismo statunitense Irving Kristol, per il quale il progetto della liberalizzazione economica neoliberale necessita una giustificazione morale che faccia riferimento ai valori borghesi del merito individuale, e a quelli del conservatorismo tradizionale, capaci di legittimare moralmente ed eticamente l'ordine sociale su cui innestare la trasformazione neoliberale. Della valorizzazione di questa semantica moralistica dell'ordine conservatore tradizionale deve farsi carico la stessa *business class*, sostiene Kristol, sviluppando una pedagogia di massa che sappia depoliticizzare la società e

---

<sup>383</sup> Cfr. M. Djelic, R. Mousavi, «How the Neoliberal Think Tank Went Global: The Atlas Network, 1981 to the Present»...op. cit.

<sup>384</sup> Come ampiamente noto, prima di intraprendere la carriera politica, Reagan era stato un attore; come Thatcher, molto del successo della sua figura politica è stato attribuito al suo carisma, in particolar modo alle sue capacità di «grande comunicatore». In una famosa citazione, Reagan spiega il suo successo sostenendo che il merito di esso andasse rilevato nel *contenuto* delle sue comunicazioni, piuttosto che nelle sua abilità nel proferirlo: «I wasn't a great communicator, but I communicated great things, and they didn't spring full-bloom from my brow – they came from the heart of a great nation» cfr. R. Reagan, *Speaking My Mind: Selected Speeches* [1989], Simons and Schuster Paperback, 2004, p. 412.

placare le istanze dei movimenti degli anni Sessanta e Settanta, ri-soggettivando i soggetti in lotta nella *middle class* reaganiana.

Non è possibile in questa sede soffermarsi ulteriormente sulle principali politiche di svolta dei governi di Reagan e di Thatcher, per l'approfondimento delle quali si rimanda ad altri lavori<sup>385</sup>; è per ora sufficiente sostenere che si è trattato di due fondamentali esperienze che hanno portato a una netta rottura con il keynesismo postbellico, attingendo al repertorio concettuale che fino a qui si è definito «neoliberale». La teoria della *supply-side economy* (economia dell'offerta) alla base delle politiche di entrambi i governi, rappresenta infatti la modellizzazione della convinzione neoliberale, secondo cui l'incentivo statale alle operazioni del capitale porta a un vantaggio collettivo. Particolarmente iconica è, a tal proposito, la cosiddetta «curva di Laffer», secondo cui lo sgravio fiscale è destinato ad aumentare l'introito pubblico, dal momento che incoraggia la produttività e quindi moltiplica i soggetti che devono pagare le tasse. Su questa linea, va poi ricordata la teoria del *trickle down*, «lo sgocciolamento», per la quale una politica che favorisce le grandi imprese, con una riduzione delle imposte, ha effetti benefici su tutta la popolazione, perché consente una espansione dei settori lavorativi e un conseguente aumento dei posti di lavoro; posti di lavoro che è stato possibile moltiplicare in quanto precarizzati, perché sono stati gradualmente smantellati i corpi intermedi e i dritti che ne tutelavano la stabilità. Nell'esperienze di governo di Thatcher e di Reagan è quindi possibile individuare l'avvento, nel cuore del blocco Occidentale, del neoliberalismo reale, nella misura in cui concetti fondamentali del campo semantico e d'avversità del movimento sono impiegati, e adattati alle specifiche situazioni nazionali, per rompere con il keynesismo e inaugurare un nuovo ordine politico, che viene giustificato ricorrendo alla grande narrazione del «nuovo realismo»<sup>386</sup>, secondo cui a questa trasformazione «There Is No Alternative».

Negli anni in cui la New Right afferma il suo nuovo realismo per rispondere e domare la crisi degli anni Settanta, prospettive filosofiche eredi, più o meno lontane, della tradizione marxista attraversano un «periodo di sconvolgimento»<sup>387</sup>. Lo smarrimento non è solo legato alla difficoltà insita nel teorizzare il presente, per antonomasia sfuggente e in costante

---

<sup>385</sup> Cfr. J. Cooper, *Margaret Thatcher and Ronald Reagan: A Very Political Special Relationship*, Springer, Berlin 2012; G. K. Fry, *The Politics of the Thatcher Revolution. An interpretation of British Politics. 1979-1990*, Palgrave MacMillan, Basingstoke 2008; R. M. Collins, *Transforming America: politics and culture in the Reagan years*, Columbia University Press, Cambridge 2012; A. Gamble, *The Free Economy and the Strong State...* op. cit.; R. Mason, *The Republican Party and the American Politics from Hoover to Reagan...* op. cit.

<sup>386</sup> Cfr. T. Judt, *Postwar...* op. cit. pp. 661-690.

<sup>387</sup> R. Keucheyan, *Hémisphère gauche...* op. cit. p. 35.

mutamento, ma al disorientamento semantico scaturito dalla crisi, il cui stesso concetto, secondo alcuni interpreti, sembra essere entrato a sua volta in crisi, girando a vuoto, incapace di restituire il senso del fenomeno che ne sollecita l'uso<sup>388</sup>. È in questo contesto che l'idea di «neoliberalismo», comincia a esser impiegata e risemantizzata per pensare criticamente gli effetti della crisi vigente, proponendone una lettura che entra in tensione con quella New Right. La critica del neoliberalismo, che inizia dunque a emergere in questi anni confuta il «nuovo realismo», riportandolo dal dominio della verità a quello dell'opinione, da quello della realtà a quello della decisione, da quello dell'inevitabilità a quello della possibilità, contribuendo così alla fuoriuscita dalla «glaciazione teorica»<sup>389</sup> che sembra attanagliarne il campo, proprio negli anni della crisi. La sua ri-strutturazione e la sua riabilitazione ruota attorno alla ricostruzione del proprio oggetto, riconosciuto nel neoliberalismo, la cui storia inizia a venir riscritta a quest'altezza cronologica in una nuova chiave polemica.

---

---

<sup>388</sup> Cfr. A. Béjin, E. Morin (éd.), *La notion de crise* [1976], trad. it. M. D'Eramo (a cura di), *Crisi del concetto di crisi*, Lerici, Milano 1980.

<sup>389</sup> Cfr. R. Keucheyan, *Hémisphère gauche...* op. cit. p. 35.

## PARTE II

### Contro il neoliberalismo

#### La ricostruzione di un campo: la semantica della critica dal 1979 al 2022

Se il senso della realtà esiste, e nessuno può mettere in dubbio che la sua esistenza sia giustificata, allora ci dev'essere anche qualcosa che chiameremo senso della possibilità. Chi lo possiede non dice, ad esempio: qui è accaduto questo o quello, accadrà, deve accadere; ma immagina: qui potrebbe, o dovrebbe accadere la tale o tal altra cosa; e se gli si dichiara che una cosa è com'è, egli pensa: beh, probabilmente potrebbe anche esser diverso. Cosicché il senso della possibilità si potrebbe anche definire come la capacità di pensare tutto quello che potrebbe essere, e di non dar maggior importanza a quello che è, che a quello che non è.

Robert Musil, *L'Uomo senza Qualità* (Vienna, 1930)

#### 1. *Crisi, critica, possibilità*

Reagire alla crisi, risolverla e appropriarsene: era questa una delle istanze fondamentali del movimento neoliberale. Negli anni fra le due guerre fallisce clamorosamente, ma non per questo batte in ritirata. Riallestito il suo campo, ricalibra i suoi strumenti, ricalcola la traiettoria per raggiungere i suoi scopi: occupare le «anticamere del Potere»<sup>390</sup>, per rendere attuale il suo progetto razionalistico di ordine. Non determina la crisi degli anni Sessanta e Settanta, ma vi trae profitto, un'occasione per il successo e per l'ascesa di alcune porzioni del suo ampio e diversificato repertorio concettuale. In quella stessa fase, i movimenti sociali avversati dal neoliberalismo sono invece, quantomeno parzialmente, sconfitti. Decodificati in sintomi di una

---

<sup>390</sup> C. Schmitt, *Dialogo sul potere*, ...op. cit. pp. 23-24.

dannosa patologia democratica, il suo «eccesso»<sup>391</sup>, quei differenti movimenti, generalmente ascrivibili sia alla cosiddetta «New Left», che a forze extra-parlamentari di vario genere<sup>392</sup>, sono espressione di molteplici poteri sociali: operaio, femminista, nero, ambientalista, internazionalista, per nominarne brevemente solo alcuni; questi condividono istanze anticapitalistiche e antiautoritarie. Se il loro obiettivo storico, elaborato variamente sul piano teorico dalla critica intellettuale, doveva essere quello di determinare la crisi del sistema capitalistico, accelerandone o interrompendone il corso, per poterlo trasformare in chiave emancipatoria e rivoluzionaria, ora, alla fine del decennio, non possono che constatare il proprio fallimento: anziché produrre la crisi, l'hanno subita<sup>393</sup>.

Negli ultimi anni Settanta, le aspettative emancipatorie coltivate nell'ambito di questo lungo ciclo di lotte socio-politiche, avviato all'incirca a seguito dei «Fatti di Ungheria» del 1956 – che aveva portato a un notevole arricchimento, non privo di tensioni interne, nel campo militante e concettuale del marxismo, moltiplicandone i fronti della lotta, i soggetti dell'emancipazione, la concezione del potere e gli orizzonti rivoluzionari, portando a una «immensa e proliferante criticabilità delle cose, delle istituzioni, delle pratiche, dei discorsi»<sup>394</sup> – si infrangono, percorrendo una parabola riassumibile nella seguente formula: dal marxismo ai «mille marxismi»<sup>395</sup> fino alla «crisi del marxismo»<sup>396</sup>, che si rifrange nella «glaciazione

---

<sup>391</sup> M. J. Crozier, S. P. Huntington, J. Watanuki, *La crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale...* op. cit. p. 123.

<sup>392</sup> Cfr. G. Arrighi, T. Hopkins, I. Wallerstein, *Antisystemic Movements* [1989], trad. It. *Antisystemic Movements*, ManifestoLibri, Roma 1992. S. Mezzadra e M. Ricciardi (a cura di.), *Nel segno del "Sessantotto"*, in «Scienza&Politica» 30, 59, 2018.

<sup>393</sup> La letteratura sul tema è molto variegata. Vi sono molti studi sui differenti movimenti sorti nell'ambito della New Left, non a caso definita «movimento di movimenti»; sia sulla loro specifica declinazione sul piano nazionale; sia per quanto concerne i testi teorici elaborati entro tali movimenti, molto diversificati, si pensi, per esempio, soltanto alla distinzione fra operaismo, femminismo della differenza o terzomondismo per ciò che concerne soltanto alcuni grandi paradigmi, sviluppati nell'ambito della sinistra extra-parlamentare italiana. Occorre poi segnalare che sono state individuate diverse fasi di questo fenomeno, dagli anni '50 agli anni '60, dagli anni '60 agli anni '70 e nel corso degli anni '70, a cui, generalmente, sono fatti corrispondere diversi gradi di intensità del conflitto sociale. Rimandare in nota i molteplici testi richiederebbe troppo spazio. Si sceglie perciò di rimandare alla voce «New Left» del dizionario di teoria critica e culturale, per un primo orientamento. Cfr. M. Payne, J.R. Barbera, *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*, Second Edition, Wiley-Blackwell, pp. 486-487.

<sup>394</sup> M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1976* [1997], trad. it., *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)*, Feltrinelli, Milano 2020, p. 15.

<sup>395</sup> Cfr. I. Wallerstein, *Marxisms as Utopias: Evolving Ideologies* in «American Journal of Sociology», Vol. 91, No. 6 1986, pp. 1295-1308.

<sup>396</sup> Cfr. Si veda, fra gli altri, il fascicolo dal titolo *Potere e opposizione nelle società post-rivoluzionarie. Una discussione nella sinistra*, in «Quaderno del Manifesto», 8, Roma, Alfani 1978. Riporta gli Atti del convegno organizzato nel 1977 dal Manifesto, interamente dedicato a discutere la problematica della crisi del marxismo, riconosciuta in apertura da Rossana Rossanda. Fra gli interventi è possibile ricordare quello di Louis Althusser, rimasto celebre e iconico dal titolo *Finalmente la crisi del marxismo!* in cui invita a vedere il lato positivo della presa di coscienza di tale crisi: vi sono opportunità per una trasformazione positiva. La «crisi del marxismo», un argomento fondamentale dei suoi avversari – come si è visto nella prima parte della ricerca, nel caso dei teorici del neoliberalismo – va perciò assunta pienamente come possibilità per un fecondo rinnovamento delle pratiche

teorica»<sup>397</sup> della critica, o nel cosiddetto «silenzio degli intellettuali»<sup>398</sup>, «ri-codificazione»<sup>399</sup> o «accomodamento»<sup>400</sup> della critica. È diffusa la percezione secondo cui «la battaglia forse ha più la stessa fisionomia»<sup>401</sup>. A ciò si aggiunge una più generale crisi della concezione socialista della democrazia politica post-bellica: non è solo la sinistra rivoluzionaria o “radicale” a essere disorientata dinnanzi all’emergente nuovo paradigma nei rapporti di forze, ma anche la sinistra moderata «socialdemocratica», di cui si discute la fine e la sconfitta<sup>402</sup>.

In pieno smarrimento, la critica, seppur registra l’emersione di una novità storica, fatica ad afferrarne la forma e perciò a adempiere al compito che si assegna e che ne caratterizza l’aspetto «critico», vale a dire ciò che, in generale, può essere riferito alla ricerca di griglie di intelligibilità adatte a interpretare le principali logiche che ordinano i rapporti di potere nel presente, fornendone una narrazione diversa da quella dominante, non al fine di contro-proporvi un’altra logica predefinita, né perché quelle logiche continuano ad agire private delle loro illusorie giustificazioni<sup>403</sup>, ma affinché la loro auto-narrazione venga messa in crisi aprendo e fendendo lo spazio per delle alternative, seguendo un itinerario che si manifesta solo nell’immanenza delle lotte socio-politico, generative di orizzonti. Per uscire dalla sua paralisi la critica deve perciò innanzitutto sforzarsi di comprendere la novità storica che di fronte e che la coinvolge<sup>404</sup>.

---

politiche dei movimenti marxisti ora in crisi, in special modo il movimento internazionale, e del bagaglio teorico. In una lettera rimasta inedita per molto tempo, Althusser confessa che tale fiducia manifesta era una impostura. La crisi del marxismo è un problema fondamentale discusso alla fine degli anni Settanta entro i circoli marxisti, del quale sono state diagnosticate molte cause nei vari dibattiti internazionali che vi sono stati sul problema: la debolezza dei movimenti operai nei paesi industrializzati, incapaci di fare la rivoluzione; l’autoritarismo del socialismo reale; la moltiplicazione dei soggetti della lotta; il distacco fra teoria marxista e prassi. Non è possibile qui ricostruire il tema, per il quale si rimanda ad altri lavori. Quel che interessa rilevare è, piuttosto, la consolidazione di tale diagnosi negli ambienti della sinistra intellettuale, segnale di tempi nuovi, che negli anni successivi sarebbero stati decifrati, non esclusivamente ma in modo sistematico e centrale, attraverso la concettualizzazione della dimensione «neoliberale» del mondo attuale. Cfr. S. Kouvelakis, «Beyond Marxism? The “Crisis of Marxism” and the Post-Marxist Moment», in A. Callinicos, L. Pradella, S. Kouvelakis (eds), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New-York 2020, pp. 337-350.

<sup>397</sup>R. Keucheyan, *Hémisphère Gauche*, La Découverte, Paris 2017, p. 31.

<sup>398</sup>Tema discusso in particolar modo nella Francia mitterrandiana; un dibattito che ha fra i suoi punti di riferimento il saggio anonimo apparso nel 1981 sulla rivista *Esprit*, cfr. \*\*\*, *Le silence des intellectuels*, in «*Esprit*» n.10-11, 1981, pp. 194-195; J. Lyotard, *Tombeau de l’intellectuel*, in «*Le Monde*» 8 octobre 1983. Sul tema cfr. F. Dosse, *La Saga des Intellectuels Français. II. L’avenir en miettes (1968-1989)*, Gallimard, Paris, pp.10-12.

<sup>399</sup>Cfr. M. Foucault, *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)* ...op. cit. p. 19.

<sup>400</sup>P. Anderson, *Renewals*, in «*New Left Review*», (1) 2000, §4.

<sup>401</sup>M. Foucault, *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)* ...op. cit. p. 19.

<sup>402</sup>R. Dahrendorf, «The End of Social Democratic Consensus» in Id. *Life Chances: Approaches to Socio and Political Theory*, Littlehampton Book Services, London 1980.

<sup>403</sup>Cfr. K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* [1844], trad.it. «Per la critica della filosofia del diritto di Hegel» in K. Marx, F. Engels, *Opere Complete*, Vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 191.

[1944]: «La critica ha strappato dalla catena i fiori immaginari, non perché l’uomo porti la catena spoglia e sconsolante, ma affinché getti via la catena e colga i fiori vivi».

<sup>404</sup>Sul tema della filosofia critica cfr. M. Walzer, *Interpretation and Social Criticism* [1987], trad. it. *Interpretazione e Critica Sociale*, Edizioni Lavoro, Roma 1990; A. Honneth, *Rekonstruktive Gesellschaftskritik*

Le indagini sul «neoliberalismo», che iniziano a venir formulate in modo episodico fra gli anni Settanta e Ottanta, e in modo sistematico nei decenni successivi, rispondono a quest'esigenza: è su tale oggetto, secondo l'ipotesi di questa parte della ricerca, che si riorganizza e rifocalizza la critica, fuoriuscendo dallo stato di paralisi dovuto alla sua sconfitta storica, modificando in profondità il proprio campo, e con ciò iniziando un processo di riabilitazione, dopo la sconfitta. In altre parole: la critica del neoliberalismo implica una trasformazione e una prosecuzione della cultura critica precedente; ne eredita le problematiche, il vasto bagaglio concettuale, in cui convivono forme della critica diverse – dalla dialettica al pensiero negativo, e persino alcune riformulazioni novecentesche del razionalismo illuminista – ma le ripensa e ne prolunga le istanze alla luce di un nuovo e inedito scenario. In questa parte della tesi, si indaga perciò il lungo processo di ri-semantizzazione del vocabolo «neoliberalismo», e dunque la sua invenzione concettuale nel campo della critica, che costituisce non solo una trama fondamentale della storia del concetto, ma anche, e soprattutto, uno snodo fondamentale, non necessariamente l'unico, della ri-organizzazione delle coordinate della critica stessa. A partire dall'analisi dell'oggetto di neoliberalismo, la critica interroga le proprie condizioni di possibilità, di legittimità e le potenzialità del suo esercizio. Fa dell'auto-critica un momento fondamentale; delle sconfitte del passato un tema di meditazione – talvolta malinconico, ma mai abbattuto dalla rassegnazione; della costruibilità – da non confondere con prevedibilità – del futuro e della trasformabilità del presente un obiettivo a cui mirare senza ingenuità; della comprensione dell'attualità un compito necessario sebbene non fondato su ontologie eterne, che ne dischiudono il carattere post-fondazionale. Su queste basi, ripensa i potenziali contorni di nuovi soggetti politici e il suo rapporto con la crisi, senza pretendere di determinarli, negoziando la sua posizione nella realtà, che per quanto immanente non vi risulta aderente. La critica del neoliberalismo si innesta sulla marxiana «critica spietata di tutto ciò che esiste»<sup>405</sup>, di lontana matrice Illuminista, riprendendone le istanze fondamentali di studio delle forme dei rapporti di potere nel presente e di analisi e chiarimento delle potenziali forme

---

*unter genealogischem Vorbehalt Zur Idee der Kritik* [2000], trad. it. «La Riserva Genealogica di una Critica Sociale Ricostruttiva» in *Patologie della Ragione*, Pensa Multimedia, Lecce 2012, cit. pp. 75-86.; Y. Stavrakakis, *The Lacanian Left*, Edinburgh University Press, Edimburgh 2007; A. Simoncini (a cura di), *Dal Pensiero Critico. Filosofie e Concetti per il Tempo Presente*, Sesto San Giovanni, Mimesis 2015; G. Cesarale, *A Sinistra*, Laterza, Roma-Bari 2019; N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism* [2018], trad. it. *Capitalismo*, Meltemi, Milano 2019; R. C. Galli, *Forme della Critica*, Il Mulino, Bologna 2020. Secondo un dibattito recente la critica teorica si è esaurita e si è piuttosto passati a un paradigma post-critico, si veda sul tema almeno B. Latour, *Why has Critique Run out of Steam?* in «Critical Enquiry», 30:2, 2004, pp. 225-248, cit. p. 232.

<sup>404</sup> Si veda, fra gli altri, R. Koselleck, *Futuro Passato...* op. cit., pp. 181-187.

<sup>405</sup> K. Marx, Lettera dai «Deutsch-Französische Jahrbücher» [1844], trad. it. in K. Marx, F. Engels, *Opere*, Vol. III (1843-1844), Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 153-157, cit. p. 154.

di resistenza e di liberazione dalle sue maglie, ma, al tempo stesso, ne ripensa l'apparato in modo fondamentale: da un lato, perché occorre affinare nuove armi della critica dinnanzi al suo nuovo oggetto, che trova definizione gradualmente nel «neoliberalismo», dall'altro perché la critica dell'economia politica, come già accennato, è stata radicalmente messa in discussione all'interno dello stesso campo della critica, a seguito della moltiplicazione dei fronti della lotta, che, in termini concettuali, si è accompagnata alla pluralizzazione delle categorie con cui analizzare le relazioni di potere sin nelle loro manifestazioni «micropolitiche» e con cui pensare, di conseguenza, i molteplici soggetti che vi sono coinvolti. L'indagine sulle nuove soggettività che possono entrare in conflitto con la forma neoliberale delle relazioni di potere, costituisce, allora, uno degli obiettivi teorici della critica, là dove per «cogliere il fiore vivo» occorre che essa stessa riesca a essere un «pensiero vivo», cioè a mutare, arricchirsi, ri-declinarsi a seconda delle nuove condizioni presenti, senza sclerotizzarsi in una dogmatica stantia. Non vi è accordo, però, su tali differenti strategie di rinnovamento della critica nel suo stesso campo pluralizzato in prospettive che rischiano di tradursi in settarismi non comunicanti fra loro, talvolta alla ricerca di un purismo che, se radicalizzato, corre forse il pericolo di rovinare nell'auto-epurazione.

Essa ambisce a fornire un'interpretazione del mondo nella sua generalità, rinunciando all'eshaustività della propria analisi, congedando o reinterpretando la «totalità»<sup>406</sup> sociale come contesto da comprendere e nel quale agire. Non coltiva la pretesa di avere un diretto rapporto con la prassi, sulla quale ciononostante si protrae, concependo, al contempo, la stessa attività intellettuale nei termini di un'attività pratica. Riflettendo sulla sua incapacità di accelerare o di interrompere l'ordine vigente, determinandone la crisi, analizza possibilità per contrastare l'affermazione della forma di potere neoliberale nelle sue molteplici manifestazioni, per trasformarlo, tentando di fare spazio per delle possibili alternative, animata da una di senso della realtà legato a un senso della possibilità, da riattivare, sganciandolo dai dispositivi di cattura del possibile mercato-centrici, ridando spazio, per così dire, al potenziale dell'uomo

---

<sup>406</sup> Nel pensiero marxista il dibattito sul concetto di «totalità» riferito all'unità e all'universalità del concetto di «capitale» è fondamentale, a partire dalla riflessione di György Luckàcs sul tema, che mette a tema il rischio della cancellazione delle differenze in una lettura della società come «totalità». A recuperare e rielaborare il concetto nel dibattito marxista è stato soprattutto Frederic Jameson, che, non rifiutando la nozione di totalità, come avevano fatto le posizioni post-strutturaliste, invita a ripensarne il concetto nei termini di una mappa cognitiva generale del sistema capitalistico, che nonostante la propria parzialità, può fungere da sfondo a visioni e prospettive differenti. Cfr. G. Luckàcs, *Geschichte und Klassenbewusstsein* [1923], trad. it. Storia e Coscienza di classe, Mondadori, Milano 1973. F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*. In «New Left Review», 1(146), 53, 1984, pp. 53-92, cit. p. 80. Per una storia della categoria nel pensiero marxista cfr. M. Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Luckàcs to Habermas*, University of California Press, Berkley 1982.

senza qualità governato dal neoliberalismo<sup>407</sup>, alla sua possibile metamorfosi in chiave antagonista e collettiva. Prende tempo, sostenuta da una forma di ottimismo, una fiducia nelle capacità di agire nel reale, impegnandosi per interpretarlo e mostrare di esso la non-necessità, il suo poter essere altrimenti. Ma cosa significa *trasformazione*? In che modo le critiche del neoliberalismo riarticolano il nesso concettuale fra critica e crisi, sganciato dal neoliberalismo? Vi riescono? Se la critica non intende distruggere il suo oggetto, l'ordine capitalistico<sup>408</sup>, stringendo assieme critica, crisi e rivoluzione, in che termini rappresenta il suo compito? Secondo alcuni, il neoliberalismo è il tempo delle negoziazioni della post-critica, gesti aleatori e a-direzionali, incapaci di rompere – e di riconoscere – una logica sistemica che orienta e direziona la società e in cui la produzione di alternative si riduce alla produzione di alterazioni di un campo d'immanenza non rivoluzionabile.

Seppure, secondo alcuni teorici, il problema fondamentale da criticare permanga il capitale, e non solo la sua forma neoliberale – e secondo alcuni l'enfasi sul «neoliberalismo» ha persino l'effetto collaterale di rendere invisibile e perciò a-problematico il capitalismo<sup>409</sup> – aleggia anche la coscienza che il capitalismo, in questo momento, sia «troppo grande per fallire»<sup>410</sup> e, pertanto, piuttosto che coltivare l'idea di una sua distruzione, occorre meditare sulle «condizioni» concrete entro le quali costruirne un lento abbandono, una transizione post-neoliberale indirizzata a un ordine post-capitalista, là dove «la rivoluzione è un lungo processo, non un evento»<sup>411</sup>. L'orizzonte processuale-rivoluzionario non appartiene a tutte le prospettive della critica del neoliberalismo, ma gravita ai margini del suo campo semantico-politico; altri punti di vista, lavorano sul concetto di rivoluzione, ri-negoziando il confine fra processo ed evento, e immaginando la resistenza trascurando di ragionare sulla sua organizzazione<sup>412</sup>; altri

---

<sup>407</sup> Sul nesso fra senso della possibilità, critica ed emancipazione nel contesto neoliberale cfr. H. Guéguen, L. Jeanpierre, *La perspective du possible. Comment penser ce qui peut nous arriver et ce que nous pouvons faire*, La Découverte, Paris 2022.

<sup>408</sup> Sul rapporto fra critica e prassi nel pensiero contemporaneo cfr. cfr. B. Harcourt, *Critique&Praxis...* op. cit. Secondo Harcourt la cifra distintiva del pensiero critico è l'ambizione a trasformare il mondo in chiave emancipatoria e ha le sue origini fondamentali nella undicesima tesi su Feuerbach di Karl Marx: «I filosofi hanno finora interpretato il mondo in modi diversi; si tratta ora di trasformarlo» in K. Marx, *Thesen über Feuerbach trad.it.* di M. Rossi, Tesi su Feuerbach; in appendice a F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach v. J. 1845*, Dietz, Berlino 1888, trad. it. Di M. Rossi, *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma, 1976, p. 86. Tale ambizione trasformatrice si è sganciata dalla prassi ed è diventata un compito esclusivamente teorico dalla seconda metà del Novecento, secondo Harcourt.

<sup>409</sup> C. Garland, S. Harper, *Did somebody says neoliberalism? on the uses and limitations of a critical concept in media and communication studies*. In «triple» 10(2), 2012, pp. 413–424.

<sup>410</sup> Cfr. D. Harvey, *The Anti-Capitalist Chronicles* [2020], trad. It., *Cronache Anticapitaliste*, Feltrinelli, Milano p. 34.

<sup>411</sup> *Ibidem*.

<sup>412</sup> Cfr. P. Dardot, C. Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*, La Découverte, Paris 2015.

ancora, congedano definitivamente il tema della rivoluzione, impegnandosi a immaginare una transizione riformistica dal capitalismo neoliberale in un capitalismo socialista<sup>413</sup>: il nesso concettuale fra critica e crisi risulta altamente rinegoziato all'epoca dell'oggetto neoliberale.

*Flatus vocis*, «pericoloso supplemento» del marxismo<sup>414</sup>, canto del cigno, merce fra le altre<sup>415</sup>, surrogato della critica rivoluzionaria – che contemporaneamente nega e presuppone la volontà della crisi in quanto rivoluzione – inconsapevole strumento di alimentazione di ciò che mette in discussione, oppure «small power»<sup>416</sup> effettuale: molte sono letture che è possibile dare dell'esercizio della critica del neoliberalismo, come si vede nella trattazione che occupa questa parte. Dopo un lungo periodo di assenza, la parola «neoliberalismo» inizia, perciò, a rioccupare uno spazio nel dibattito teorico-politico, là dove di essa cambiano non solo i referenti principali, da immateriali progetti di ordine a fenomeni concreti, ma anche le prospettive che la investono, e di conseguenza, i significati che vi si associano e le forze che la attraversano. Da concetto di movimento dimenticato esso è nuovamente inventato, entrando nel campo del sapere come concetto contestato<sup>417</sup>, vale a dire una categoria con cui si interpretano e si interpellano delle forze politiche e sociali che non si riconoscono in essa né nominalmente né contenutisticamente, là dove il vocabolo, di cui la critica si appropria, veicola significati che entrano in diretta tensione con la narrazione di sé che esse presentano. In questo frangente, «neoliberalismo» è quindi una invenzione del pensiero critico, che si installa nel suo campo dopo la sua disfatta, implicandone una metamorfosi e sollecitandone una riabilitazione.

La mutazione che ha investito il pensiero critico dalla fine degli anni Settanta a oggi è stata oggetto di diversi studi, che ne hanno registrato il cambiamento semantico-politico con nuove invenzioni nominali, fra cui «post-marxismo», «marxismo post-occidentale», «teorie critiche» al plurale, o più genericamente «Critical Theory» distinta dal «pensiero mainstream»<sup>418</sup>, ma nessuna di queste trattazioni mette al centro delle proprie indagini il ruolo

---

<sup>413</sup> Cfr. N. Fraser, *What Should Socialism Mean in the Twenty-First Century?* In «Socialist Register», Vol. 56, 2020, pp.

<sup>414</sup> Riprendendo la lettura derridiana di Rousseau e riallacciandosi al marxismo è così che Spivak definisce la sua opera filosofica, Cfr. G. Spivak, «Supplementing Marxism» in Id. *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2012, pp. 182-190.

<sup>415</sup> Cfr., fra gli altri, J. Rancière, «Les mésaventures de la pensée critique» [2008 ] trad. it. «Le disavventure del pensiero critico» in Id. *Lo Spettatore emancipato*, DervieApprodi, Roma 2018, pp. 30-59.

<sup>416</sup> La definizione è di Carlo Galli, cfr. C. Galli, *Forme della Critica...* op. cit. p. 9.

<sup>417</sup> Cfr. R. Koselleck, *Futuro Passato...* op. cit., pp. 181-187.

<sup>418</sup> Cfr. S. Kouvélakis (eds), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New-York 2020, pp. 337-350; G. Cesarale, *A Sinistra*, Laterza, Roma-Bari 2019; R. Keucheyan, *Hémisphère Gauche...* op. cit. Sul tema cfr. Anche U. Fadini, A. Zanini, (a cura di), *Lessico post-fordista*, Feltrinelli, Milano 2001; nel mese di febbraio 2023, i due autori tornano a interrogarsi su quell'importante nozione di post-fordismo nell'ottica del pensiero critico contemporaneo cfr. U. Fadini, A. Zanini (a cura di), *Postfordismo e oltre*, Editrice Clinamen, Firenze 2023.

centrale giocato, sia da un punto di vista genealogico che teorico, dal problema del neoliberalismo nella modificazione del campo della critica e del rapporto con la crisi nel tempo senza crisi, ricompreso nei termini di neoliberalismo e riportato a quell'insieme eterogeneo di teorie dell'ordine che a-sistematicamente si sono in tal modo denominate – cosa che invece qui si intende fare, individuando la critica del neoliberalismo come formazione concettuale e discorsiva peculiare su cui gettare luce.

Ciò non implica che la parola di “neoliberalismo” sia impiegata, da quest'altezza cronologica, esclusivamente nel campo critico, ma che all'interno dei suoi contorni, pur laschi e sfumati, è possibile rinvenire la scaturigine di una nuova rilevante formazione discorsiva, riflessiva e auto-riflessiva, della critica, precipuamente sull'oggetto di «neoliberalismo», che implica una ri-semantizzazione del lemma e dunque una invenzione del concetto, che non necessariamente si sovra-scrive puntualmente e polemicamente alla semantica-politica del neoliberalismo teorico, poiché – come si è visto – se è lecito parlare di «neoliberalismo reale» occorre, al contempo, riconoscere che si tratta di un processo eterogeneo fondato su un impianto teorico pluralizzato: oltre a una forte componente tensiva vi sono, perciò, anche profondi scarti, e persino inaspettate possibili affinità, fra la semantica-politica del «neoliberalismo contro» e del «contro il neoliberalismo». Per queste ragioni, *non* ritengo che le due storie del concetto di neoliberalismo analizzate in questo lavoro siano scollegate, o tenute assieme soltanto dal medesimo significante, ma vi riconosco un rapporto semasiologico di tipo polemico, non privo di *décalage*. Chiarire tale rapporto costituisce, infatti, uno degli scopi di questo lavoro, che, nella sua organicità, si propone di ricostruire la storia del concetto polemico di neoliberalismo, nelle sue principali trame e tensioni.

In questa parte si analizza perciò il discorso critico sul neoliberalismo nella sua genesi e nei suoi sviluppi, enfatizzandone l'aspetto oppositivo, negativo e polemico, certo non privo di aspetti affermativo-positivi, con attenzione vigile alle specificità dei contesti storico-concettuali presi in esame. L'itinerario si divide in tre capitoli, ciascuno dei quali copre un arco temporale definito, entro il quale ritengo siano avvenute le principali tappe della riscrittura del concetto nel campo della critica, che – come nella prima parte – si snodano fra le crisi, queste volta viste dal punto di vista della critica: dal 1979 al crollo del Muro di Berlino, si analizzano le prime analisi della forma neoliberale del governo nelle democrazie occidentali, concentrando l'attenzione sulle ricerche sulla nuova razionalità di governo di Michel Foucault, sul potere culturale di Stuart Hall e sulle analisi del capitale nel postmoderno di Frederic Jameson e David

Harvey, in rapporto alla crisi dell'ordine post-bellico e alla connessa crisi del marxismo. Il secondo capitolo prende a oggetto la costruzione e comprensione del «neoliberalismo» dopo la proclamazione della «Fine della Storia», la riunificazione della Germania e il crollo dell'URSS, quando esso diventa sinonimo di nuovo modello di governo del globo. Qui si analizza la crisi della critica nella globalizzazione neoliberale, tema al centro di numerosi dibattiti nella sociologia critica francese, nel pensiero post-coloniale e nel femminismo. Una globalizzazione connessa a processi di finanziarizzazione dell'economico – si analizza nell'ultima parte del capitolo – che, se per Giovanni Arrighi sono il segno lampante del tracollo dell'egemonia mondiale degli Stati Uniti, il cui «Washington Consensus» sta forse per essere sostituito da un nuovo «Consenso di Pechino», per Antonio Negri e Michel Hardt sono spie della tendenziale formazione dell'Impero del capitale globale, che ridefinisce il potere politico degli Stati nazione, rispetto a cui occorre pensare la critica a livello globalizzato. L'Impero comanda attraverso il controllo dell'eccezione, facendo della crisi un'arte di governo: «l'onnicrisi». Nell'ultimo capitolo, che si apre con la crisi globale del 2007-8, si studia il modo in cui la critica concepisce la prima *crisi* globale dell'ordine neoliberale, interrogandosi sui suoi effetti: si prendono perciò in esame le indagini di Pierre Dardot e di Christian Laval circa la versatilità della razionalità neoliberale e sul ripensamento del “comune” e di Wendy Brown sulla de-democratizzazione. La svolta politica del 2016 inaugurata dalla Brexit e dall'elezione di Donald Trump sollecita l'interrogazione sulla torsione dalla de-democratizzazione al volto apertamente reazionario dell'ordine neoliberale, indagata, fra gli altri, da Nancy Fraser e da Chantal Mouffe nei termini di una crisi d'egemonia del neoliberalismo. Infine si mostra, in quale modo il problema dell'Antropocene, del cambiamento climatico e della Pandemia abbiano nuovamente stimolato l'interrogativo della critica sulla crisi terminale del neoliberalismo, ricomprendendo in questo ampio quadro la temporalità di una critica che, pur senza crisi, non cessa di elaborare e di affermare una volontà di alternativa. In questo contesto viene inoltre analizzata l'inflazione del concetto critico di neoliberalismo, in molte occasioni tacciato di essere il sintomo di una paranoia della sinistra intellettuale, un vacuo insulto senza significato: anche questo percorso fa parte della trama della storia del concetto polemico di neoliberalismo.

La ricerca si sofferma su queste prestazioni intellettuali puntuali per ragioni di merito e di metodo, ovvero si sono selezionate le trattazioni ritenute di maggiore profondità teorica che hanno inciso maggiormente sulla costruzione della semantica-politica del concetto di neoliberalismo nel campo della critica: non si prendono in considerazione, perciò, le molteplici

pubblicazioni che, pur adoperando il termine assiduamente, ne fanno un generico attante e marcatore testuale. Tantomeno, vengono analizzate prospettive critiche che hanno scientemente deciso di ignorare la dimensione neoliberale delle forme di potere nel mondo contemporaneo come oggetto di studio, anche se vi si fa menzione. Le prospettive prese in considerazione in ciascun capitolo sono incrociate con altri punti di vista, sopra non nominati per un principio di economia e di gerarchia degli argomenti, nel tentativo di restituire con vividezza i contesti in cui sono inseriti, senza affatto pretendere di fornire una mappatura 1:1 della problematica di cui si discute; piuttosto si punta a costruire un percorso storico-teorico definito della costruzione dell'oggetto neoliberalismo dal punto di vista della critica, fra i molti possibili.

Nella prima parte ho isolato gli aspetti polemici dell'eteroclitico movimento neoliberale: similmente, in questa sede, sottolineo le tensioni politico-sociali che influiscono sulla strutturazione del concetto, senza coltivare l'ambizione di fare un paragone – ma piuttosto mostrando le discrasie implicate nell'opera di ri-semantizzazione – visto che manca la misura comune: nel primo caso, si è studiato un movimento teorico e politico, mentre nel secondo si analizza la semantica-politica della critica; questa è l'esito in molti casi di ricerche intellettuali che ruotano attorno al mondo accademico occidentale. Il punto di vista privilegiato preso in considerazione è dunque, per molti versi, occidentale, là dove si utilizza questa nozione in senso storico-geografico: si tratta di vedere, insomma, in quali modalità nella comunità intellettuale internazionale organizzata nelle università occidentali si è messo in discussione il concetto stesso di Occidente. Non è possibile misurare fino in fondo gli effetti di tale critica, ma è lecito quantomeno constatare che gli sforzi interpretativi di essa sono rimasti confinati in molti casi nei loro luoghi di elaborazione. Eppure, questo dato non la rende meno rilevante, ma anzi è parte importante dell'analisi di questa forma di riflessione intellettuale nel suo complesso. Non è possibile sapere fino in fondo se la vitalità intellettuale della critica sia il possibile sintomo di una sua rinascita su altri livelli, del suo definitivo tramontare o di un altro destino ancora non immaginato. Ma prima di passare a conclusioni troppo affrettate, occorre storicizzare, calare le analisi nella loro concretezza.

## Capitolo 4

*La forma neoliberale del potere: razionalità di governo, egemonia e capitale.*

*Verso un nuovo oggetto della critica*

*(1979-1989)*

### *1. Neoliberalismo surrogato del capitalismo: la crisi del marxismo e la critica alla ricerca di nuovi concetti*

Se il «“Sessantotto” non può certo essere ridotto a un anno solare» poiché «è cominciato molto prima di quell’anno e non è possibile stabilirne una data e un luogo d’inizio assoluti»<sup>419</sup> se ne può plausibilmente individuare il termine nel “Settantanove” – inteso in modo altrettanto lasco – quando le elezioni di Margareth Thatcher e di Ronald Reagan, il Volcker Shock e l’apertura di Teng Hsiao-Ping agli investimenti dei capitali stranieri segnano l’alba di un nuovo corso, i cui contorni non sono immediatamente chiari, in particolare dalla prospettiva degli sconfitti<sup>420</sup>. La «crisi del marxismo»<sup>421</sup> è una delle spie di tale disorientamento e, al contempo, il segno dell’opportunità di un rinnovamento per leggere «Marx oltre Marx», e per fare della critica del potere un esercizio di potere dal basso<sup>422</sup>, scrive Antonio Negri, pochi mesi prima di affrontare il Processo del 7 aprile. Un primo passo per dare seguito a questa indicazione non può non essere quello di comprendere l’attuale geometria del potere.

---

<sup>419</sup> S. Mezzadra e M. Ricciardi (a cura di.), *Nel segno del “Sessantotto,”* ...op. cit. p. 6.

<sup>420</sup> Cfr. A. Scotto di Luzio, *Nel Groviglio degli anni Ottanta. Politica e illusioni di una generazione nata troppo tardi*, Einaudi, Torino 2020.

<sup>421</sup> Cfr. *Potere e opposizione nelle società post-rivoluzionarie. Una discussione nella sinistra*, in «Quaderno del Manifesto», 8, Roma, Alfani 1978.

<sup>422</sup> «Dunque, l’analisi riconquista validità se percorre il tessuto dell’essere, dell’essere storico del potere, ma lo percorre distruggendone la figura, l’articolazione, la dimensione – non lo spessore, la pesantezza, lo scheletro reale. Ché, anzi, questi va ricostruito» in A. Negri, *Sul Metodo della Critica Politica* in «Aut Aut» n. 167-168, 1978, cit. p. 200; cfr. Id. *Marx oltre Marx*, Feltrinelli, Milano 1979.

Al Centro Universitario Sperimentale di Vincennes lo si diagnostica nei termini di un «Nuovo ordine interno»<sup>423</sup> ambigualmente autoritario e liberale, mentre a pochi chilometri di distanza al Collège de France, Michel Foucault descrive al suo auditorio l'esordio di un cambiamento epocale nell'arte di governo occidentale, che dischiude una importante opportunità per l'affermazione delle «pratiche minoritarie» negli spazi della società civile «neoliberale», governati sulla base dell'ottimizzazione delle differenze fra gli individui, piuttosto che sulla normalizzazione biopolitica delle popolazioni<sup>424</sup>. Gli individui diventano in effetti i soggetti governati per eccellenza, come confermano ad altre latitudini le retoriche pubbliche di Margareth Thatcher e di Ronald Regan, che riconoscono loro l'esclusività della consistenza ontologica, con l'unica eccezione delle «famiglie»<sup>425</sup> e delle «imprese», spie che il governo biopolitico non è affatto terminato, ma è stato riformulato secondo un nuovo paradigma da ripensare. La combinazione fra l'individualismo, lo spirito imprenditoriale e il «conservatorismo organico»<sup>426</sup> deve essere pensata, secondo Stuart Hall, nei termini di una incipiente «modernizzazione regressiva»<sup>427</sup>, che rompe con lo statalismo keynesiano per sprigionare le energie innovative del mercato competitivo i cui effetti disgregatori sono contenuti dal ritorno a collanti sociali tradizionali, fra cui patriarcato e nazionalismo, dispositivi di normalizzazione sociale in tempi di ottimizzazione aziendalista delle differenze.

L'ambigua tensione fra progresso e regresso è, in effetti, un problema centrale dei primi anni Ottanta; lo sostiene da una prospettiva liberal-socialista, Norberto Bobbio, per il quale, ciononostante, sentenziare l'affermazione di una «restaurazione» è «premature»: «Respicere Finem»<sup>428</sup>, ammonisce in un saggio del 1980. Guardare alla fine di un processo per poterlo comprendere fino in fondo non corrisponde, però, alla sospensione del giudizio su di esso, che nel caso di Bobbio è inesorabile: «L'insidia è grave», il «risveglio del liberalismo»<sup>429</sup>, rivolto storicamente contro il socialismo, «attacca oggi la democrazia, puramente e

---

<sup>423</sup> P. Dommergues (ed), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980. M. C. Behrent, *The Origins of the Anti-Liberal Left*, in «French Politics, Culture & Society» n. 3, Vol. 35, 2017.

<sup>424</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. pp. 214-215.

<sup>425</sup> M. Thatcher, *No Such Thing as Society*, Interview for «Woman's Own», in «Margaret Thatcher Foundation: Speeches, Interviews and Other Statements», London 1987.

<sup>426</sup> S. Hall, «The Toad in the Garden: Thatcherism among Theorists» in C. Nelson, L. Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture*, London, Macmillan Education, 1988 pp. 35-57, cit. p. 53.

<sup>427</sup> S. Hall «Gramsci and Us» [1987], in Id. *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988, pp. 161-173, cit. p. 171.

<sup>428</sup> N. Bobbio, «Liberalismo Vecchio e nuovo» [1980] in Id., *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino 1995, pp. 115-140, cit. p. 135-136.

<sup>429</sup> *Ibidem*.

semplicemente»<sup>430</sup>; intuizioni che conferma nel 1985, in una intervista con Giuseppe Vacca<sup>431</sup>. Gli anni Ottanta sono, perciò, secondo alcune voci critiche, da quelle più radicali a quelle più moderate, un periodo in cui la politica democratica viene limitata in nome di una imperativa liberalizzazione del mercato da perseguire e di un eccesso di democrazia da scongiurare, che si accompagna al contempo a una «estetizzazione della politica»<sup>432</sup>, caratterizzante la condizione definita «postmoderna». Si tratta, secondo Frederic Jameson, della «logica culturale del tardo capitalismo», in cui la «distanza della critica»<sup>433</sup> dall'oggetto criticato risulta abolita: essa ne è stata assorbita; pertanto, per riguadagnare il suo spazio occorre ricostruire delle nuove «cartografie cognitive» del sistema di potere presente<sup>434</sup>. Ma in questo contesto di crisi, che ne è della tensione della critica a produrre la crisi, ovvero la radicale trasformazione sociale? Là dove non è evaporata, la crisi prodotta dalla critica risulta quantomeno ri-semantizzata in più modi: di fronte all'oggetto del «neoliberalismo» – che inizia a esser individuato, compreso e costruito in questi anni – che ne insidia le condizioni di possibilità, la critica immagina di poter «trasformare il mondo» tornando a interpretarlo, là dove conferisce all'interpretazione una forza politica ed effettuale, ovvero la capacità di produrre «interferenze», dicendo la propria «verità» sul campo del potere a cui è immanente<sup>435</sup>, senza avere la pretesa di disvelarne il segreto ultimo, quantomeno secondo Michel Foucault. Ma se l'interferenza non bastasse a trasformare il mondo? Se servissero nuove forme organizzative e nuove soggettività critiche? Mentre l'orizzonte rivoluzionario che storicamente ha orientato le aspettative della critica sta collassando e l'orizzonte antirivoluzionario neoliberale si va affermando padroneggiando la crisi, la critica ripensa le sue possibilità di produrre la crisi nei termini non di una promessa da mantenere, ma di un'azione da compiere nell'attualità, muovendosi strategicamente nella scacchiera dei rapporti di forza, ripensando la lotta politica nella forma neoliberale del capitale, sostengono, in modi diversi, i critici di tradizione marxista, fra cui David Harvey.

Tale groviglio di problemi costituisce il materiale fondamentale per il ripensamento del presente nei termini del potere «neoliberale», rispetto al quale la critica inizia, gradualmente,

---

<sup>430</sup> Ibidem.

<sup>431</sup> Cfr. N. Bobbio, *Crisi del Welfare State e sfida neo-liberale*, intervista di G. Vacca, in «Neoliberalismo. Neoliberalismo e Sinistra Europea. Problemi del Socialismo» n. 3, 1985, pp. 23-44.

<sup>432</sup> J. F. Lyotard, *La condition post-moderne*, Éditions de Minuit, Paris 1979.

<sup>433</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*. In «New Left Review», 1/146, 1984, pp. 53-92, cit. p. 87.

<sup>434</sup> Ivi, pp. 89-92.

<sup>435</sup> M. Foucault, M. Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres I. Cours au Collège de France (1982-1983)* [2008], trad.it. *Il Governo di sé e degli altri*. Corso al Collège de France (1982-1983), Feltrinelli, Milano 2009. S. Hall, «Through the Prism of an intellectual life» [2004] in D. Morley(ed), *Essential Writings*, Vol. II, Duke University Press, Durham 2019, pp. 303-323, in particolare cit. pp. 321-323.

a riabilitare il suo campo d'esercizio nel corso degli anni Ottanta, in particolar modo nelle prospettive, su tale problema focalizzate, di Michel Foucault, di Stuart Hall, di Frederic Jameson e di David Harvey, che del neoliberalismo restituiscono aspetti in apparenza discordanti, ma potenzialmente integrabili, per una comprensione multifocale della complessità che esso comporta nel campo del potere, entro il quale la critica ricerca una posizione in cui collocarsi.

## 2. Critica della razionalità di governo neoliberale: Michel Foucault nella Francia giscardiana

Quarant'anni di distanza e l'attraversamento della Senna separano le sedi storiche in cui hanno luogo i due principali eventi di nascita del «neoliberalismo», ora come “progetto” politico, ora come “oggetto” di studio critico. Il movimento politico fondato nel 1938 nei pressi del Palais Royal, dove aveva sede l'Istituto ospitante il Colloquio Lippmann, torna nel 1979 a occupare i dibattiti di chi si trova a Parigi, specialmente se frequenta il corso di Michel Foucault al Collège de France, in cui il neoliberalismo è l'oggetto principale di un'analisi di urgente «attualità»<sup>436</sup>.

Retrospectivamente, l'indagine è valsa Foucault la fama di «profeta», quando è stata pubblicata nel 2004, durante la piena espansione globale delle politiche economiche liberali marcate diffusamente, soprattutto nell'ambito della letteratura critica, con la categoria di «neoliberalismo». Tradotta in lingua inglese nel 2008 è stata rapidamente assunta, in molti dipartimenti anglofoni, come la chiave di lettura principale per interpretare la crisi del capitalismo finanziario scoppiata in quell'anno; la proliferazione di ricerche è stata talmente cospicua da generare un nuovo corso di studi, i «governmental studies»<sup>437</sup>. Si consolida così la percezione secondo la quale Foucault avrebbe avuto la straordinaria capacità di esaminare la «nuova razionalità del mondo»<sup>438</sup>, quando ancora era in fase germinale, per di più a un'altezza cronologica in cui i governi di Thatcher e di Reagan ancora non si erano ancora formati. L'autoritarismo liberista di Pinochet era stato analizzato criticamente, ma – salvo poche

---

<sup>436</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. p. 160.

<sup>437</sup> Sulla ricezione dell'opera foucaultiana cfr. S. Audier, *Penser le “néolibéralisme”. Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, Le Bord de L'eau, Lormont 2015. Cfr. P. 31. Secondo Audier si tratta di una invenzione fondamentalmente americana che trova poi sponda in Europa, in particolare grazie ai lavori di Dardot e Laval e Toni Negri.

<sup>438</sup> P. Dardot, C. Laval, *La nouvelle raison du monde* [2009], trad. It. *La nuova ragione del mondo*, DeriveApprodi, Roma 2013.

eccezioni – non era stato ancora assunto come la figura anticipatoria di una logica di potere destinata a determinare anche le sorti del mondo occidentale e, successivamente, del globo intero. Come si è visto, gli anni Settanta sono stati un periodo di crisi, ma non vi era un accordo diffuso sullo statuto di essa, né tantomeno su quali basi si sarebbe potuta risolvere.

Occorre tuttavia ridimensionare questo «mito storiografico»<sup>439</sup>, visto che dalla metà degli anni Settanta, in Francia, un limitato interesse verso quel desueto concetto era stato in parte riattivato dalle politiche adottate dall'allora presidente Valéry Giscard d'Estaing, che episodicamente le aveva persino trionfalmente descritte con quel lemma: «La forma più dotta del pensiero economico moderno è il pensiero liberale. [...] Include idee molto originali come la teoria della crescita continua o la teoria della ricerca dell'equilibrio a un certo livello economico. Si tratta quindi di una teoria molto avanzata e nuova. Da qui, a mio avviso, la necessità di dargli un nome moderno: neoliberalismo»<sup>440</sup>.

All'epoca l'interrogazione sulla trasformazione giscardiana è analizzata da diverse prospettive, fra cui rientra quella tesa a indagarne l'impianto teorico neoliberale, sebbene quest'ultima sia minoritaria e spesso poco approfondita<sup>441</sup>. Il plauso assegnato alla lungimiranza dell'analisi foucaultiana va quindi ridimensionato alla luce della conoscenza del contesto in cui il filosofo elabora le sue analisi, ma non di certo rimosso, visto che risultano essere fra le prime, acute, approfondite e originali indagini che assumono il neoliberalismo come problema centrale che occorre comprendere, concettualizzare e criticare.

## 2.1 *Critica del presente e crisi come trasformazione senza fine*

A condurlo verso lo studio di questo oggetto è il senso stesso che attribuisce alla sua ricerca, che fin dagli esordi definisce nei termini di un lavoro sull'attualità: «Diagnosticare il presente, dire che cosa è il presente, dire in che cosa il nostro presente è diverso e assolutamente diverso da tutto ciò che esso non è, ovvero dal nostro passato. È forse a questo compito che oggi è

---

<sup>439</sup> L'espressione è di Serge Audier, che nel suo studio smonta approfonditamente tale mito, mostrando i molti canali di discussione del problema «neoliberale» che, sebbene minoritari e marginali per ciò che concerne l'opinione pubblica diffusa e il dibattito accademico mainstream, erano noti a Foucault.

<sup>440</sup> V. Giscard d'Estaing, L. Armand, *Quel avenir pour l'Europe ?* in «Publicis conseil» décembre 1968. Per uno studio sull'influenza del giscardismo sulla elaborazione foucaultiana del neoliberalismo cfr. C. Laval, *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, La Découverte, Paris 2018, pp. 94-120.

<sup>441</sup> Cfr. S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. ; C. Laval, *Foucault, Bourdieu...* op.cit.

destinato il filosofo»<sup>442</sup> scrive nel 1968. Una missione filosofica nietzschiana<sup>443</sup>, di cui, a partire dal 1978, Foucault trova una ulteriore scaturigine nella concezione kantiana dell'Illuminismo, in cui è rinvenibile l'attitudine di una «ragionata indocilità», con cui si esercita «l'arte di non essere eccessivamente governati»<sup>444</sup>. Questa «nasce in Occidente, a partire, credo, da ciò che è stato storicamente il grande processo di governamentalizzazione della società»<sup>445</sup>, che sollecita l'elaborazione di un nuovo interrogativo sulle possibilità di contrapporsi all'estensione di tali prassi governative che arrivano a normare capillarmente la vita dei soggetti. L'atteggiamento critico presuppone, secondo Foucault, la fiducia nei confronti della trasformabilità del campo del potere, che, nella sua ricerca, si traduce nel «postulato di ottimismo assoluto»: «Non faccio la mia analisi per dire: ecco come stanno le cose, siete in trappola. Dico queste cose solo nella misura in cui considero che ciò permetta di *trasformarle*»<sup>446</sup>. La critica foucaultiana del presente non mira determinarne la crisi dell'ordine vigente innescandovi un processo rivoluzionario, alla stregua della critica di matrice marxista, ma a produrvi una *trasformazione* concepita nei termini di «interferenza», ovvero una destabilizzazione del campo del potere, che non costituisce alcunché di sostanziale, essendo il potere concepito ontologicamente in chiave relazionale e aperta, una sorta di «battaglia perpetua»<sup>447</sup> tra rapporti di forze entro cui è possibile riconoscere e isolare relazioni asimmetriche di dominazione, là dove determinati insiemi di forze prevalgono su altri, e, al tempo stesso, si dà la possibilità della resistenza, essendo il potere non una proprietà sostanziale ma un rapporto di forze esercitabile in plurime vie: la crisi prodotta dalla critica foucaultiana è allora un turbamento in tale campo, che costituisce uno strumento per una resistenza trasformativa di esso i cui esiti sono imprevedibili e indecidibili. La critica foucaultiana produce allora crisi-interferenze senza decisione<sup>448</sup>, se non la decisione a favore del divenire che si costituisce nelle lotte concrete.

---

<sup>442</sup> Foucault répond à Sartre, intervista con J. P. Elkabbach, in «La Quinzaine littéraire» n. 46, 1968, pp. 20-22. Si trova in M. Foucault, *Dits et écrits I*, Gallimard 2017, p. 693.

<sup>443</sup> Per una ricostruzione puntuale dei richiami di Foucault all'ispirazione nietzschiana della sua analisi del presente cfr. R. M. Leonelli, *Illuminismo e Critica. Foucault interprete di Kant*, Quodlibet, Macerata 2017, pp. 27-35.

<sup>444</sup> M. Foucault, *Qu'est-ce la critique ?* [1978], trad. it. *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma 1997, p. 37-38.

<sup>445</sup> *Ibidem*.

<sup>446</sup> Cfr. *Entretien avec Michel Foucault* [1978] intervista di D. Trombadori in «Il Contributo», 1980, pp. 23-84, si trova in M. Foucault, *Dits et écrits II*, Gallimard 2017, p. 912. Corsivo mio.

<sup>447</sup> M. Foucault, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison* [1975], Gallimard, Paris 2004, p. 31.

<sup>448</sup> La critica di Foucault è stata giudicata incompiuta, infondata, carente di normatività, in particolar modo da Jürgen Habermas che rivolge quest'accusa a Foucault nello specifico e, in generale, contro il cosiddetto pensiero post-strutturalista e post-moderno; si tratta di posizioni a cui si è rifatto un intero dibattito filosofico, perdurante ancora oggi nelle discussioni interne alle teorie-critiche contemporanee. Cfr. J. Habermas, «Taking Aim at the Heart of the Present» in D. Hoy (eds) *Foucault: A critical reader Basil Blackwell*, Oxford University Press, Oxford

Cerco di provocare un'interferenza tra la nostra realtà e ciò che sappiamo della nostra storia passata. Se ci riesco, tale interferenza produrrà degli effetti reali sulla nostra storia presente. La mia speranza è che i miei libri assumano la propria verità una volta scritti – e non prima. [...] Spero che la verità dei miei libri sia nell'avvenire <sup>449</sup>.

Il tema della critica, e dei suoi effetti liberatori, veritativi e dirompendi, attraversa l'intera ultima fase della produzione intellettuale foucaultiana, che culmina in una celebre conferenza del 1984 dal titolo *Qu'est-ce que les Lumières?*, quando Foucault definisce l'atteggiamento critico moderno, un «εθος filosofico che potrebbe essere caratterizzato come critica permanente del nostro essere storico»<sup>450</sup>, una domanda fondamentale sulla razionalità storica dell'attualità e sui suoi effetti di potere, di verità e di soggettivazione. La critica dell'attualità punta cioè a conoscere le modalità principali con cui in essa si conosce, si pensa, si ragiona, si vede, – con cui i soggetti sono oggettivati, e i soggetti si soggettivizzano/assoggettandosi, e potenzialmente possono liberarsi – non per ricavare dallo studio di esse delle invarianti gnoseologiche, trascendentali e universali, ma, al contrario, per situare i rapporti fra sapere e potere ivi vigenti, mostrandone la provenienza storica, la contingenza e la mobilità. Tale critica è allora kantianamente una «riflessione sul limite»<sup>451</sup> antidogmatica e sospinta dalla ricerca di una autonomia conoscitiva, ma non tende a stabilire, aderendo completamente a Kant, il limite ultimo oltre il quale non è possibile conoscere, piuttosto a disattivare il credito che si presta all'invalidabilità stessa dei limiti, mostrandone la funzione ordinatrice e con ciò trasformandoli in soglie attraversabili, oltrepassabili, trasformabili: «Si tratta, insomma, di trasformare la critica esercitata nella forma della limitazione necessaria in una critica pratica nella forma del superamento possibile»<sup>452</sup>.

Il senso di realtà della critica foucaultiana è allora generativo di un *senso della possibilità*; un possibilismo che, come già anticipato, è un tratto che caratterizza fortemente le critiche del neoliberalismo, probabilmente perché, da un lato, queste nascono dalla sconfitta storica delle attualizzazioni della parte affermativa della tradizione critica precedente e dunque esitano nel gesto assertorio e propositivo, propendendo per una messa in crisi differita del campo del potere, che consiste nel disfarlo e introducendovi alterazioni e varchi potenzialmente

---

1986; per il dibattito sul tema cfr. S. and Owen, D. (eds) *Foucault contra Habermas: Recasting the Dialogue between Genealogy and Critical Theory*. Sage Publications. London, 1999.

<sup>449</sup> M. Foucault, *Foucault étudie la raison d'État*, in *Dits et écrits II...* op. cit., p. 805.

<sup>450</sup> M. Foucault, *What is Enlightenment?* [1984], trad. it. «Che cos'è l'Illuminismo?» in Id. *Estetica dell'esistenza, etica, politica*. *Archivio Foucault 3. Interventi, colloqui, interviste. 1978-1985*, p. 226.

<sup>451</sup> Ivi, p. 228.

<sup>452</sup> *Ibidem*.

occupabili; dall'altro perché si stagliano contro un ordine nuovo, in cui il senso della possibilità che la critica intende produrre per aprire nuovi spazi, sembra definitivamente catturato entro un nuovo senso della realtà che assimila la critica, lavorando in anticipo per disattivarne la capacità di produrre crisi o anche solo interferenze impreviste.

Lo studio sul neoliberalismo rientra in questo ampio progetto di critica del presente, dal momento che «fa parte delle nostra attualità, addirittura la struttura e la definisce nel suo profilo reale»<sup>453</sup>, in primo luogo per ciò che concerne la Francia, la Germania e gli Stati Uniti<sup>454</sup>. A mio avviso, è possibile riconoscere diversi livelli, fra loro connessi, dell' esplicazione di tale critica del neoliberalismo, di cui si possono rilevare tracce nel lavoro foucaultiano degli anni precedenti: una critica della fine della «società disciplinare», rispetto alla quale occorre ripensare la stessa attività critica; una critica della razionalità storica del neoliberalismo e della nuova «governamentalità» che esso definisce; una critica «morale», contro l'inflazionata critica antistatalista diffusa all'epoca; una critica della critica di matrice marxista, in particolare freudo-marxista, le cui griglie di analisi estremamente diffuse nel discorso critico dell'epoca, risultano inadeguate per comprendere il cambiamento in corso; una critica del socialismo, che non ha mai sviluppato una sua propria arte di governo. Ciascuno di questi punti merita un'analisi il più possibile approfondita.

## 2.2 Dalla critica locale alla critica generale

Il primo richiede innanzitutto una specificazione di quanto sostenuto sopra, circa la «diagnosi del presente», che caratterizza l'aspirazione filosofica della ricerca foucaultiana. Occorre infatti rilevare che essa assume configurazioni meta-concettuali, metodologiche e contenutistiche che variano nel corso degli anni, poiché sono l'esito non dell'applicazione di una griglia interpretativa fissa su di una serie di oggetti preordinati, ma di un percorso intellettuale che si trasforma in forza delle sue stesse mire di presa su una realtà presente che sfugge e muta<sup>455</sup>. Se fra la fine degli anni Sessanta e i primi anni Settanta Foucault si era concentrato prevalentemente sulle «microfisiche» dei rapporti di potere, che si possono carpire

---

<sup>453</sup> M. Foucault, *Nascita della Biopolitica...* op. cit. p. 160.

<sup>454</sup> Ibidem.

<sup>455</sup> Sul carattere aperto e in divenire della riflessione foucaultiana cfr. H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* [1982], trad. it. *La Ricerca di Michel Foucault*, La Casa di Usher, Firenze 2010.

a livello locale, criticando le istituzioni disciplinari e normalizzatrici – fra cui le prigioni, gli ospedali, le scuole, le fabbriche – verso la metà del decennio, manifesta insofferenza nei confronti di queste analisi, preoccupandosi non di comprendere, ma di ripensare, le modalità con cui i poteri locali sono legati alle logiche di potere «globali»<sup>456</sup>.

Durante la prima lezione del corso dal titolo *Il Faut Défendre la Société*, tenuto al Collège de France nel 1976, Foucault dichiara infatti di «averne abbastanza» e «voler chiudere» con le ricerche «aleatorie» e «frammentarie», svolte negli ultimi anni, non solo perché gli appaiono insoddisfacentemente «inconcludenti»<sup>457</sup>, ma soprattutto perché tale inconcludenza non gli sembra più adeguata agli scenari emergenti. Se mai era stata idonea, lo era stata, sostiene, per analizzare il periodo trascorso «negli ultimi dieci, quindici, al massimo vent'anni», caratterizzato dalla «efficacia delle offensive disperse e discontinue»<sup>458</sup>, ovvero dalla forza effettuale del ciclo di lotte socio-politico disseminate nella società, la cui critica «ha avuto carattere locale»<sup>459</sup>, anche quando si basava sugli apparati teorici totalizzanti del marxismo, di cui infatti aveva sospeso ogni pretesa di rivoluzionamento globale nei fatti e negli effetti. Ora, però, Foucault afferma che tale critica locale rischia di essere inefficace nella nuova «congiuntura»<sup>460</sup>, là dove i «saperi dis-insabbiati» da essa potrebbero essere «ri-codificati»<sup>461</sup> in forme di sapere-potere completamente nuove. Sebbene quest'ultime siano per il momento «prudentemente» in silenzio, ciò non significa che tale rischio sia irrealistico; al contrario, avverte Foucault, «il silenzio dell'avversario [...] può anche essere il segno che non gli facciamo per niente paura»<sup>462</sup>, là dove l'avversario è rappresentato, per Foucault, da quei rapporti di sapere-potere che informano le asimmetrie nell'ordine sociale in modo vincolante.

Il silenzio è, allora, uno dei segnali di una possibile alterazione del rapporto di forze del campo di potere nell'attualità, a causa della quale la critica locale rischia di divenire del tutto inefficace: in questo contesto Foucault avvia un progetto di ricerca per una ridefinizione della stessa pratica critica, del campo in cui essa si esercita e della qualità del suo esercizio. «L'esigenza» di «focalizzare meglio» l'articolazione fra «lo specifico e il generale o, se si preferisce, il micro- e il macro-politico»<sup>463</sup>, da cui sono marcati gli scritti di Foucault in questa

---

<sup>456</sup> O. Marzocca, «Introduzione» in M. Foucault, *Biopolitica e Liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Medusa, Milano 2001, p. 16

<sup>457</sup> M. Foucault, *Bisogna difendere la società...* op. cit. p. 13.

<sup>458</sup> Ivi, p. 14.

<sup>459</sup> Ivi, p. 15.

<sup>460</sup> Ivi, p. 19.

<sup>461</sup> *Ibidem*.

<sup>462</sup> Ivi, p. 20.

<sup>463</sup> O. Marzocca, «Introduzione»...op. cit.p. 16.

fase della sua produzione intellettuale e che, secondo Ottavio Marzocca, lo porta a orientare i suoi sforzi intellettuali verso l'obiettivo «di dissotterrare la forma generale della razionalità politica moderna»<sup>464</sup>, coincide con l'esigenza di ripensare le coordinate della sua stessa attività filosofico-critica<sup>465</sup>. Nella nuova congiuntura, si sforza, infatti, di ri-polarizzarla dal piano locale a quello generale, pur continuando a concepire fra di essi una continuità: «fra il livello del micropotere e il livello del macro-potere non esiste alcuna frattura: parlare del primo non significa escludere il secondo»<sup>466</sup>. È vero anche l'inverso, pertanto risulta legittimo, senza per questo tradire le ricerche precedenti, concentrare lo sguardo sulle razionalità generali dei rapporti di potere; a tal proposito, nel 1979 scrive:

La critica del potere esercitato sui malati mentali o sui folli non dovrebbe essere limitata alle istituzioni psichiatriche; analogamente, coloro che contestano il potere di punire non dovrebbero accontentarsi di denunciare le prigioni come istituzioni totali. La questione è: in che modo sono razionalizzate le relazioni di potere? Porre tale questione è l'unica maniera per evitare che altre istituzioni, con gli stessi obiettivi e gli stessi effetti, prendano il loro posto.<sup>467</sup>

La ricerca della *razionalità generale* si installa, allora, al centro della analisi foucaultiana: «la posta di tutto questo» consiste nell'andare a interrogare l'*economico* in quanto campo del potere direttamente relazionato al politico, evitando, chiaramente, economicismi<sup>468</sup>; politica ed

---

<sup>464</sup> Ivi, p. 17.

<sup>465</sup> Per una lettura analoga a quella qui proposta riguardante cioè la gestazione di un nuovo tornante filosofico-critico nel pensiero foucaultiano fra il 1976 e il 1979, che si esplica nella produzione di nuovi concetti e griglie di intelligibilità per analizzare il presente, tra cui le categorie di «contro-condotta», «saperi storici della lotta» o «diritti dei governati» C. Verlengia, *Les origines d'un projet critique et la question du néolibéralisme : Foucault, une philosophie aux frontières*, in «Astérian» n. 20, 2019. In effetti, la ridefinizione del progetto di critica del presente coincide con la sempre maggiore centralità che Foucault dà ai diritti dei governati e dei diritti umani, da utilizzare in modo strategico per creare degli spazi di autonomia del campo controllato dal governo stesso ed esercitare una forma di contro-potere. Più in generale, sulla connessione fra le ricerche di Foucault sulla governamentalità, il ripensamento della critica del presente, e di utilizzo strategico dei dispositivi di governo per produrre delle contro-condotte cfr. S. Vaccaro, «I diritti dei governati, in Foucault» in M. Foucault, *La strategia dell'accerchiamento*, duepunteedizioni, Palermo 2009, pp. 7-30; cfr. P. Napoli, «Il "governo" e la "critica"» in M. Foucault, *Illuminismo e Critica...* op. cit. pp. 7-32. A. Simoncini, *Dai «droits de l'homme» al «droit des gouvernés»*. Sulla critica foucaultiana dei diritti umani, in «Effetto Foucault. Suite française. Rivista di cultura e politica», n. 3/2020, pp. 223-238. J. Butler, «Qu'est-ce que la critique ?», in M.-C. Granjon éd., *Penser avec Michel Foucault : théorie critique et pratiques politiques*, Karthala, Paris 2005, pp. 73-104. M. Senellart, «La critique de la raison gouvernementale», in G. Le Blanc et J. Terrel éd., *Foucault au Collège de France : un itinéraire*, Presses universitaires de Bordeaux, Pessac, 2003, p. 168 e seg.

<sup>466</sup> M. Foucault, *Sécurité, Territoire, Population. Cour au Collège de France 1977-1978* [2004] trad. it. *Sicurezza, Territorio, Popolazione*. Corso al Collège de France 1977-1979, Feltrinelli, Milano 2010, p. 292.

<sup>467</sup> È il passo citato da Marzocca per illustrare quanto sostiene per ciò che concerne la riarticolazione fra il piano locale e quello generale in M. Foucault, *Omnes et singulatim: Toward a Criticism of Political Reason* [1979] trad. it. «Omnes et singulatim. Verso una critica della ragion politica» in M. Foucault, *Biopolitica e Liberalismo...* op. cit. p. 145.

<sup>468</sup> Cfr. M. Foucault, *Bisogna difendere la società...* op. cit. p. 20.

economia sono indissociabili, ma né subordinati né isomorfi: la loro relazione, «da individuare» costituisce una razionalità di cui occorre rilevare il nucleo polemico fondamentale, comprendendo su quali rapporti di potere opera, da leggere secondo l'opposizione «lotta e sottomissione»<sup>469</sup>.

In tale contesto sembra perciò plausibile sostenere che Foucault sposti il punto di vista della critica, passando dalla *critica locale* delle istituzioni – fulminea, puntuale e locale – alla *critica storico-generale* della razionalità globale che informa il campo dei rapporti di forza nell'attualità, sulla quale dal '78 in poi non cessa di riflettere<sup>470</sup>. Lo spostamento laterale, «come i granchi», della prospettiva critica è motivato dalla trasformazione del campo stesso in cui si esercita: la società è radicalmente mutata, per criticarla bisogna allora cambiare il modo in cui guardarla, se si vogliono produrre in essa interferenze, linee di fuga e aperture nel campo della lotta; con parole diverse, da un lato lo scopo della critica permane l'apertura, la sovversione senza direzione univoca, la crisi-interferenze delle asimmetrie di potere; dall'altro per ottenere questo sbalzamento, occorre cambiare sguardo sullo scacchiere del campo del potere, perché il campionario delle mosse efficaci in esso è mutato da quando è regolato secondo criteri neoliberali.

### 2.3 Crisi della società keynesiana e mutamento governamentale

Un cambiamento che in un'intervista del 1978 definisce nei termini di una «crisi della società disciplinare»:

In questi ultimi anni, la società è cambiata e gli individui anche; sono sempre più diversi, differenti e indipendenti. Ci sono sempre più categorie di persone che non sono sottomesse alla disciplina, tanto che siamo obbligati a

---

<sup>469</sup> Cfr. A. Zanini, *L'ordine del discorso economico. Linguaggio delle ricchezze e pratiche di governo in Michel Foucault*, Ombre Corte, Verona 2010, cit. p. 48.

<sup>470</sup> In questo periodo di ripensamento sul significato dell'attività critica e sul legame di questa con l'Illuminismo e Kant, Foucault scopre alcune delle opere fondamentali della Teoria Critica Francofortese, con le quali avverte dichiaratamente una profonda fratellanza intellettuale. Individua la loro matrice nell'Illuminismo tedesco, giudicandolo decisamente affine a quello francese: entrambi, infatti, ricercano la razionalità storica delle società e il risvolto dogmatico di esse. Le prime indagando questo problema soprattutto a livello politico-sociale, le seconde a livello scientifico-sociale. Da questo momento in poi gli scritti di Foucault saranno costellati di riferimenti alla Scuola di Francoforte, all'Illuminismo tedesco, a Kant, individuando una forma di riflessione – la critica illuminista in senso lasco – in cui iscrive pienamente il suo pensiero. Fra le varie fonti sul rapporto fra la Scuola di Francoforte e Foucault, tra le più importanti vi è la lunga intervista con Duccio Trombadori, cfr. *Entretien avec Michel Foucault* [1978] intervista di D. Trombadori in M. Foucault, *Dits et écrits II...* op. cit. pp. 860-914. Per una panoramica vasta cfr. R. M. Leonelli, *Illuminismo e Critica...* op. cit. pp. 45-63.

pensare lo sviluppo di una società senza disciplina. La classe dirigente è sempre impregnata dell'antica tecnica. Ma è evidente che noi dobbiamo separare il futuro della società dalla disciplina di oggi.<sup>471</sup>

Ma cosa significa società disciplinare? Nel 1973 Foucault sostiene che «la società contemporanea merita il nome di società disciplinare»<sup>472</sup>, dal momento che, semplificando, le tecnologie di potere ivi diffuse istituzionalmente sono prevalentemente disciplinari, ovvero esercitano le funzioni di controllo e di sorveglianza sui corpi degli individui, al fine di plasmarne le abitudini e produrre delle soggettività «utili e docili»<sup>473</sup>, uniformate a una determinata norma sociale. Successivamente, rielabora questa posizione<sup>474</sup>, sostenendo che, verso la fine del Settecento, i «poteri disciplinari» si sono articolati con le tecnologie «biopolitiche», ovvero quelle tecnologie di potere che si applicano principalmente alla vita degli uomini, oggettivata nella categoria generale di «popolazione»; queste hanno il fine di governare, direzionare, gestire e condurre «gli avvenimenti aleatori di una molteplicità biologica»<sup>475</sup>, per normarla e ordinarla a un assetto determinato. Da questo punto di vista la società contemporanea è concepita non nei termini di una «società disciplinare generalizzata»<sup>476</sup>, bensì in quelli di una «società della normalizzazione [...] in cui si intersecano, secondo un'articolazione ortogonale, la norma della disciplina e la norma della regolazione»<sup>477</sup>. La società della normalizzazione è dunque ciò che viene prodotto dal complesso delle tecnologie disciplinari e biopolitiche, che, a loro volta, sono inserite in una razionalità politica. Nel corso del 1977-1978, definisce tale razionalità introducendo il concetto di «governamentalità», ovvero l'insieme di pratiche, istituzioni e discorsi, che sorge nella modernità per amministrare la società, che ha «nella popolazione il bersaglio principale,

---

<sup>471</sup> «La société disciplinaire en crise» intervista di Asahi Jaanaru, n. 19, 1978, pubblicato in M. Foucault, *Dits et écrits II*...op. cit. p. 533.

<sup>472</sup> M. Foucault, *A verdade e as formas jurídicas* [1973] trad. it. «La società disciplinare» in Id. *Antologia. L'impazienza della libertà*, Feltrinelli, Milano 2005, pp. 81-96.

<sup>473</sup> M. Foucault, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison* [1975], Gallimard, Paris 2004, p. 170.

<sup>474</sup> Nel 1973 aveva dichiarato «la società contemporanea [...] merita il nome di società disciplinare», in M. Foucault, «La società disciplinare» ...op. cit. p. 81. Nel corso del 1975-1976 la ridefinisce «società della normalizzazione» là dove studia le tecnologie disciplinari che si applicano ai corpi individuali nella loro articolazione con i dispositivi di sicurezza biopolitici che si applicano alle popolazioni; entrambi mirano a produrre una normalizzazione sociale, ma con tecnologie diverse cfr. M. Foucault, *Bisogna Difendere la Società*... op. cit. p. 218-219. Sono problemi su cui torna a lavorare, sviluppandoli, nel corso successivo cfr. M. Foucault, *Sicurezza, Territorio, Popolazione* ...op. cit. pp. 50-60. Nel corso del 1978-1979 il neoliberalismo è considerato ciò che trasforma radicalmente le società della normalizzazione, oggetto principale dei corsi precedenti, poiché si tratta di un nuovo paradigma governamentale; esso mette in campo quella che può essere denominata, usando i concetti di Foucault oltre Foucault, una «società della ottimizzazione», per i motivi che si vedono meglio nel seguito di questo paragrafo.

<sup>475</sup> Cfr. M. Foucault, *Bisogna Difendere la Società*... op. cit. p. 215.

<sup>476</sup> Ivi, p. 218.

<sup>477</sup> *Ibidem*.

nell'economia politica la forma privilegiata di sapere, nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico essenziale»<sup>478</sup>. La sua formulazione teorica fondamentale è collocata nell'ambito del pensiero liberale in cui viene definita una nuova «arte di governo»<sup>479</sup>.

Quando Foucault parla di «crisi della società disciplinare» nell'intervista del 1978 è allora plausibile pensare che stia impiegando una formula sintetica, adatta alla *brevitas* del contesto pubblicistico, per riferirsi a un ben più complesso *processo di trasformazione della governamentalità* nelle società occidentali contemporanee: da quella moderna-liberale a quella attuale-neoliberale. Processo di trasformazione della governamentalità che non corrisponde effettivamente a una «crisi», dal momento che quest'ultima non è propriamente una categoria foucaultiana. Foucault la impiega per segnalare una «discontinuità»<sup>480</sup> nel campo del potere.

Si tratta di quella stessa alterazione che Foucault aveva registrato nel 1976, quando aveva ipotizzato che la critica locale fosse divenuta inoffensiva. Ripensare non solo la possibile efficacia delle critiche e della loro capacità di produrre crisi-interferenze per sostenere le lotte sociali – e dunque il campo in cui esse si muovono per produrvi dei salti, creando a loro volta le condizioni di possibilità per potenziali nuove «discontinuità» – è allora, la posta in gioco della *critica storico-generale* della logica globale del neoliberalismo, là dove, è bene sottolinearlo, «generale» non significa affatto totalizzante, bensì si riferisce al fatto che tale critica si concentra sulle logiche di potere governamentali generali e globali, mostrandone l'anatomia, la storicità e la trasformabilità, senza per questo pretendere di fornire indicazioni alle soggettività politiche che intendono agire tale trasformabilità su un piano extra-intellettuale: «l'imperativo»<sup>481</sup> della ricerca di Foucault non è infatti normativo-assertivo, ma «di tipo condizionale e di questo genere: se volete lottare, ecco i punti chiave, delle linee di forza, delle zone di chiusura e di blocco»<sup>482</sup>; di nuovo è bene sottolineare che la critica foucaultiana apre il campo del potere generando uno sbalzamento degli equilibri che ivi si vanno a formare con l'avanzamento del neoliberalismo, fendendolo per forme impreviste di lotta. Essa è schierata dalla parte dei governati, per questo permane eminentemente critica, a differenza della recente postura post-critica.

---

<sup>478</sup> Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, Territorio, Popolazione ...* op. cit. p. 88.

<sup>479</sup> Per la trattazione introduttiva della nozione di «arte di governo» e di governamentalità sviluppate da Foucault cfr. Ivi, pp. 70-90.

<sup>480</sup> Cfr. J. Revel, *Foucault, une pensée du discontinu*, Éditions Mille et une nuit, Paris 2010.

<sup>481</sup> M. Foucault, *Sicurezza, Territorio, Popolazione...* op. cit. p. 14.

<sup>482</sup> Ivi, p. 15.

## 2.4 L'arte di governo neoliberale

La differenza fra la governamentalità liberale e quella neoliberale, sostiene Foucault durante il corso del 1978-1979, riguarda la concezione del *limite* dell'estensione dell'attività di governo, ovvero, il modo in cui ciascuna di esse formalizza la sua *critica interna del governo*, stabilendone, appunto, i *limiti*<sup>483</sup>. Tale critica interna è di matrice kantiana, sostiene Foucault, ed è perciò – si potrebbe dire, impiegando retrospettivamente le parole che utilizza nel testo *Qu'est-ce que les Lumières?* prima discusso – una «critica del limite necessario» della razionalità di governo, da tenere chiaramente distinta dalla «critica del superamento possibile»<sup>484</sup>.

Durante la prima lezione del corso, Foucault sostiene che a partire dal XVIII secolo il «principio di limitazione» della razionalità governamentale non è più «estrinseco, com'era invece il diritto nel XVII secolo», ma è diventato «intrinseco»<sup>485</sup>, là dove essa ha introdotto al proprio interno una forma di auto-critica, al fine di migliorarsi e potenziarsi, ovvero per «raggiungere i suoi obiettivi»<sup>486</sup>: ciò rende l'arte liberale di governo «un'arte di governo critica»<sup>487</sup>, in cui vi è fondamentalmente in gioco la questione di «come non governare troppo»<sup>488</sup>, limitare l'eccesso di governo. Tale critica si fonda sul sapere dell'economia politica, naturalistico e positivisticò, che prescrive al governo il *laissez-faire*, ovvero l'imperativo a non intervenire nel mercato, dato che considera quest'ultimo un ambito in cui agiscono meccanismi di *scambio*, che spontaneamente consentono la formazione del «vero prezzo»<sup>489</sup> delle merci: «il mercato è da considerarsi rivelatore di qualcosa che è come una verità [...] un luogo di veridizione-falsificazione per la pratica di governo». In altre parole, secondo il sapere economico-politico il mercato è un «regime di veridizione»<sup>490</sup> dell'arte di governo, il luogo in cui si formano i criteri per valutarne l'efficacia. I presupposti teorici di questo sapere consistono nel principio di utilità, nel concetto di scambio e nella concezione antropologica dell'*homo oeconomicus*, governato dall'interesse<sup>491</sup>. Schematicamente, secondo l'economia politica, gli

---

<sup>483</sup> M. Foucault, *Nascita della Biopolitica*...op. cit. p. 24.

<sup>484</sup> M. Foucault, «Che cos'è l'Illuminismo?»...op. cit. p. 226.

<sup>485</sup> M. Foucault, *Nascita della Biopolitica*...op. cit.

<sup>486</sup> Ivi, p. 22.

<sup>487</sup> Ivi, p. 24.

<sup>488</sup> *Ibidem*.

<sup>489</sup> Ivi, p. 39.

<sup>490</sup> Ivi, p. 40.

<sup>491</sup> Ivi, p. 186.

interessi dei singoli individui, se lasciati liberi di interagire nel teatro del mercato in cui sono tradotti in domanda e offerta, ovvero in dinamiche di scambio, portano al benessere generale, che coincide con l'utile sociale: Adam Smith, o meglio, l'Adam Smith reinventato dal liberalismo ottocentesco, che ha finito con il trivialisare il suo pensiero, riducendolo alla filosofia del mercato auto-regolato e della "Mano invisibile"<sup>492</sup>. Si tratta di un dispositivo teorico alla base delle concezioni del «progresso illimitato»<sup>493</sup>.

Da un lato, quest'arte di governo produce degli spazi di libertà dall'intervento statale, il cui necessario «contrappeso», funzionale a delimitare tali spazi, è fornito dalle tecniche disciplinari di controllo e di sorveglianza sugli individui<sup>494</sup>; dall'altro, al fine di salvaguardare e garantire quegli spazi di libertà, il governo mette in campo dei «dispositivi liberogeni»<sup>495</sup>, tra cui i sistemi di protezione sociale, nei quali si esercita il potere biopolitico, di normalizzazione delle condotte delle popolazioni. Le politiche keynesiane alla base del New Deal rooseveltiano e del welfare state nelle democrazie occidentali postbelliche, ne costituiscono la manifestazione contemporanea. Foucault non vi si sofferma, ma è possibile precisare che i dispositivi «liberogeni» keynesiani costituiscono, nel loro insieme, le tecnologie biopolitico-disciplinari contro cui si sono levate le «critiche locali» e i «saperi dis-insabbiati», di cui Foucault tratta nel 1976. Ma la governamentalità liberale non è solo il bersaglio delle critiche locali – che si rivoltano contro di essa nella forma della «rivoluzione-evento»<sup>496</sup> – ma

---

<sup>492</sup> Cfr. A. Roncaglia, *Il mito della mano invisibile*, Laterza, Roma-Bari 2005.

<sup>493</sup> M. Foucault, *Nascita della Biopolitica...* op. cit. p. 57.

<sup>494</sup> Ivi, p. 69.

<sup>495</sup> Ivi, p. 71.

<sup>496</sup> Alla critica locale è legata un'idea di rivoluzione come evento, che appartiene all'orizzonte filosofico di Foucault – contrapposta alla concezione della rivoluzione come processo di matrice marxista. Negli stessi anni in cui Foucault si interroga sul venir meno dell'efficacia delle critiche locali, si esprime sullo sbiadire della forza dell'idea di «rivoluzione», per come era stata fino a quel momento teorizzata in Occidente e in particolare in Europa (dunque sia come processo, ma anche come evento): «Dal 1789, l'Europa è cambiata in funzione dell'idea di rivoluzione. La storia europea è stata dominata da questa idea. È esattamente tale idea che sta sparendo in questo momento» in *M. Foucault to zen: zendera taizai-ki* in «Umi», n. 197, 1978, pp. 1-6, si trova in M. Foucault, *Dits et écrits II...* op. cit. p. 623. Tuttavia, in quegli anni, Foucault non dichiara la fine della critica, tantomeno la fine della rivoluzione. Basti pensare ai suoi reportage sulla rivoluzione iraniana in quegli stessi anni, fra il 1978 e il 1979, quando vi individua (prima della insurrezione armata del febbraio 1979) una esperienza rivoluzionaria radicalmente nuova, dal momento che essa si sviluppa al di fuori dei codici, delle regole, delle forme della razionalità occidentale: non è ancorata al lessico marxista, che infatti non è – per Foucault – adeguato alla sua comprensione; ma non è nemmeno riducibile alle rivoluzioni-evento del Sessantotto. È qualcosa di radicalmente nuovo, dal momento che è un avvenimento di sovversione locale che respinge, interrompe, sovverte, una razionalità generale, quella moderna occidentale. Ci si può pertanto chiedere se per Foucault, la rivoluzione che mira a guadagnare efficacia debba trasformarsi in modo analogo alla critica, visti i nuovi scenari: schematizzando, se la critica da locale deve ri-polarizzarsi sulla razionalità generale; la rivoluzione, da evento puntuale che implica uno sovvertimento puntuale, deve assumere come bersaglio esplicito la razionalità di governo del campo entro cui accade? Forse, vi è una costellazione che occorre tornare a indagare fra l'affermazione della governamentalità neoliberale in Occidente, il venir meno dell'efficacia della critica locale, l'esigenza di ripensare la critica nei termini di una critica storica-generale, di cui si enfatizza la matrice illuministico-kantiana piuttosto che quella nietzschiana, e lo sbiadire dell'orizzonte rivoluzionario tipicamente occidentale, concomitante al presentarsi di un

anche di altre prospettive, secondo cui essa è entrata in una crisi irreversibile e va, perciò, sostituita.

Secondo Foucault, vi sono nell'attualità diverse «coscienze della crisi» dell'arte di governo liberale, fra cui quella del Rapporto della Trilaterale. Per quest'ultima, afferma Foucault, i dispositivi governamentali «liberogeni», ovvero funzionali al mantenimento del libero mercato, hanno un *costo economico* eccessivo per lo Stato<sup>497</sup>, e perciò minano la stabilità statale stessa, finendo, perciò, per generare una «crisi di governamentalità». Secondo Foucault, il Rapporto della Trilaterale presenta delle argomentazioni economicistiche per criticare l'arte di governo liberale: trascura, dunque, una questione fondamentale, analizzata sopra, vale a dire che la Trilaterale muove fundamentalmente una *critica politica* alla democrazia keynesiana. Il problema diagnosticato dal Rapporto è la «crisi di governabilità» politica, causata *non* dall'eccessivo costo economico dei sistemi di welfare, ma dal loro *costo politico*, dal momento che, secondo la Trilaterale, essi forniscono sostegno materiale alle lotte egualitarie e democratiche che, dagli anni Sessanta, si sollevano ovunque nelle democrazie occidentali.

Foucault non fa queste considerazioni, limitandosi a presentare il Rapporto della Trilaterale come una delle differenti letture della «attuale crisi del liberalismo»<sup>498</sup>, la cui coscienza, peraltro, «si esprime in alcune rivalutazioni, nuovi apprezzamenti, nuovi progetti nell'arte di governare, formulati in Germania prima della guerra e immediatamente dopo, e attualmente formulati in America»<sup>499</sup>: ovvero nel credito che si presta al progetto neoliberale.

Dal punto di vista neoliberale la crisi del liberalismo si spiega in molti modi, che Foucault sintetizza illustrando il «campo d'avversità»<sup>500</sup> in cui nascono e si sviluppano le dottrine neoliberali, la cui cifra distintiva può essere riassunta con la seguente formula: il keynesismo liberale è una anticipazione del totalitarismo. Da questo punto di vista, la razionalità liberale di governo è irrazionale: l'arte di non governare troppo si rovescia nel suo opposto.

---

nuove «invenzioni» della possibilità rivoluzionaria, effettuali e potenziali – ma la cui geometria e temporalità occorre ripensare, entro i nuovi scenari. Non è possibile in questa sede soffermarsi eccessivamente su questo tema, perché lo scavo e l'approfondimento di essi richiede uno spazio espositivo e riflessivo più ampio, dedicato alla ricerca foucaultiana, che – sebbene importante – rappresenta uno dei molti sguardi critici su cui questo lavoro si sofferma. Sul rapporto fra Foucault e la rivoluzione iraniana cfr. J. Cavagnis, *Michel Foucault et le soulèvement iranien de 1978 : retour sur la notion de « spiritualité politique »*, in « Cahiers philosophiques », n° 130, 2013, pp. 51-71. Per una analisi puntuale e incisiva in un contesto in cui si discute sulla temporalità della rivoluzione cfr. M. Ricciardi, «Un problema di tempi. Tradizioni, anacronismi, rivoluzioni» in G. Angelini, G. Bissiato, A. Capria e M. Farnesi Camellone (a cura di), *Congetture politiche. Scritti in onore di Maurizio Merlo*, Padova University Press, Padova 2022, pp. 259-266.

<sup>497</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. p. 70.

<sup>498</sup> Ivi, p. 71.

<sup>499</sup> *Ibidem*.

<sup>500</sup> Ivi, pp. 98-99.

Analizzando questo aspetto, Foucault rileva la «singolare prossimità» concettuale – oltre che «di date e di destino»<sup>501</sup> – fra la Scuola di Friburgo e la Scuola di Francoforte, entrambe influenzate dall'analisi weberiana della razionalità sociale ed economica: «il problema della Scuola di Francoforte, infatti, sarà quello di determinare quale avrebbe potuto essere la nuova razionalità sociale, che avrebbe potuto essere definita e costituita in maniera da annullare l'irrazionalità economica»<sup>502</sup>, mentre quello della Scuola di Friburgo di «ritrovare la razionalità economica che consentirà di annullare l'irrazionalità sociale del capitalismo»<sup>503</sup>. Foucault trascura di rimarcare che non sono solo gli scopi delle Scuole a renderle difformi, ma anche la *forma* delle loro analisi, poiché la critica francofortese è formalmente dialettica e immanente, mentre quella ordoliberal e neoliberale è una critica razionalista, astratta dal contesto sociale in cui è inserita<sup>504</sup>; forse non si sofferma su queste distinzioni, perché sarebbe stato eccessivamente didascalico o fuori luogo farlo, nell'ambito delle lezioni sull'ordoliberalismo. È indubbio, però, che le avesse ben note, soprattutto in questi anni, in cui Foucault si concentra sulla razionalità generale dei rapporti di potere locali e in cui si appassiona allo studio non solo del neoliberalismo, ma anche della prima Scuola di Francoforte, francofortesi, scoperta di recente<sup>505</sup>: che sia quest'ultima influenza a rendere la sua lettura del neoliberalismo, conosciuto soprattutto tramite i testi di letteratura secondaria<sup>506</sup>, tanto acuta?

Foucault segnala inoltre l'antagonismo fra le due Scuole, ricordandone lo scontro nella Germania del 1968, nella forma del conflitto fra la polizia del governo ordoliberal e i manifestanti, ispirati dagli insegnamenti francofortesi. I primi, commenta Foucault, hanno avuto la meglio: il segno più esplicito di tale trionfo è stata l'elezione a cancelliere, nel 1969, di Willy Brandt, il portabandiera della ormai compiuta neoliberalizzazione della

---

<sup>501</sup> Ivi, pp. 97.

<sup>502</sup> Ivi, p. 98.

<sup>503</sup> Ibidem.

<sup>504</sup> Può funzionare come critica immanente soltanto entro i confini del mondo posti secondo la sua razionalità, per confermarla. È incapace di creare una novità impreveduta dai suoi principi, e punta a produrre possibilità diverse solo a patto che siano inserite entro i parametri prefissati da un razionalismo astratto, come si è discusso sopra, nella prima parte.

<sup>505</sup> Scrive Foucault nel 1978 «il momento è venuto, in Francia, per fare i conti con l'*Aufklärung*, può essere ripresa in sintonia con i lavori della (prima) Scuola di Francoforte», la citazione è riportata dall'allievo Didier Eribon, che la commenta come segue: « Questa dichiarazione di fratellanza intellettuale inaugura nel 1978 una lunga serie di testi nei quali Foucault sottolinea l'affinità profonda, la risonanza del suo approccio con i tentativi teorici di questa corrente della filosofia tedesca. Più traduzioni hanno attirato, nell'ambiente degli anni Sessanta, l'attenzione di molti intellettuali francesi su Adorno e Horkheimer. Foucault si è messo a leggere con passione questi libri già antichi nei quali ritrova i problemi attorno ai quali non aveva cessato di tornare» cfr. D. Eribon, *Michel Foucault e ses contemporains*, Librairie arthème fayard, Paris 1994, cit. pp. 296-297. Sul tema cfr. anche *Entretien avec Michel Foucault* [1978] intervista di D. Trombadori in M. Foucault, *Dits et écrits II...* op. cit. pp. 860-914. Cfr. R. Leonelli, *Illuminismo e Critica. Foucault interprete di Kant*, Quodlibet, Macerata 2017.

<sup>506</sup> In particolare F. Bilger, *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, Paris 1964.

socialdemocrazia tedesca<sup>507</sup>. Si tratta di un punto importante su cui occorre tornare, ma prima occorre fare un passo indietro: in cosa consiste la critica razionalista neoliberale?

La critica razionalista neoliberale – sostiene Foucault analizzandone in particolare la variante ordoliberal, che considera più rilevante dal punto di vista teorico, rispetto a quella americana – assume come oggetto esterno l'arte di governo liberale (che nel lessico foucaultiano indica, come visto sopra, tanto la filosofia del *laissez-faire* che quella keynesiana), giudicandola irrazionale, per i motivi che già si conoscono. La sua critica interna, invece, si basa sul principio della *concorrenza*<sup>508</sup>: solo nella misura in cui un governo rende possibile istituzionalmente le condizioni di realizzazione di una ottimale concorrenza nel mercato esso è un governo legittimo, buono ed efficace. La concorrenza è infatti elevata a principio di crescita illimitata, di scoperta e di progresso, in altre parole, di veridizione. Di conseguenza, secondo i neoliberali essa deve diventare il fondamento della stessa arte di governo: l'economia concorrenziale legittima dunque lo Stato, il quale, a sua volta, la deve rendere possibile e preservare tramite interventi governamentali: il mercato ha così «un potere di formalizzazione sia rispetto allo Stato che rispetto alla società»<sup>509</sup>, reso possibile da un costruttivismo statale.

Alla base di questo impianto vi è il presupposto antropologico *dell'homo oeconomicus* governato dall'interesse individuale il quale, a differenza del suo omologo liberale, deve essere controllabile e manipolabile tramite tecnologie di governo diverse da quelle dell'arte di governo liberale: se quest'ultima postulava il soggetto di interesse nei termini di «colui che non si deve toccare [...] il soggetto del *laissez-faire*»<sup>510</sup>, nel neoliberalismo esso è «colui che risulta eminentemente governabile. [...] il correlato di una governamentalità che agisce sull'ambiente e modifica sistematicamente le variabili dell'ambiente»<sup>511</sup>. È dunque il soggetto presupposto da un insieme di tecnologie ambientali che producono un «campo d'immanenza»<sup>512</sup> entro il

---

<sup>507</sup> Sono due temi che Foucault tratta in due lezioni differenti, ma che non presta alcun problema leggere assieme e in continuità. In particolare, cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. p. 88 e p. 98.

<sup>508</sup> Ivi, pp. 110-112.

<sup>509</sup> Ivi, p. 109.

<sup>510</sup> Ivi, p. 220.

<sup>511</sup> Ibidem.

<sup>512</sup> Ivi, p. 227. Cfr. S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. pp. 141-145. Le affinità fra il pensiero deleuziano e la filosofia neoliberale sono pertanto, a mio avviso, superficiali da un punto di vista strettamente filosofico – senza che questo significhi che siano irrilevanti, specialmente sul piano extra-testuale, e dunque culturale e politico. Cfr. L. Bazzicalupo, *Critica senza criterio, senza giudizio né legge. Dal decostruzionismo a Deleuze e Foucault*, in «Filosofia Politica», n. 3, 2016, pp. 407-586; Id. *La critica non normativa nel pensiero francese contemporaneo* in «Teoria Critica» n.6, 2018, pp. 19-38. Un ragionamento diverso bisogna fare, da un punto di vista sia squisitamente filosofico che storico-concettuale, per quanto riguarda le affinità fra il pensiero di Foucault e quello neoliberale: il tema viene infatti trattato nel prosieguo di questo capitolo. In generale, tali questioni rimandano a una problematica più ampia che riguarda il rapporto di attrito fra la critica del neoliberalismo e il neoliberalismo stesso, che potrebbe, in alcuni contesti, rischiare di tradursi in affinità: è, infatti, oggetto di analisi svolte a più riprese nel corso di tutta questa

quale esso è incitato e indotto a fare della sua vita un'impresa competitiva sul mercato, ovvero a valorizzare, «ottimizzare» e «capitalizzare» le sue differenti risorse, il suo poter essere, per ottenere un vantaggio concorrenziale rispetto agli altri individui-impresa. Secondo Audier è qui da rilevare uno dei vari «calchi concettuali deleuziani» operati da Foucault nel corso, che giudica essere spie della sua ricerca di un lessico adeguato e innovativo per carpire e pensare la novità radicale comportata dal neoliberalismo: quest'ultimo, infatti, de-moralizza e de-sostanzializza le soggettività, rendendole immanenze pure e senza qualità nel campo in cui sono inserite – il cui potenziale va direzionato nel mercato, affinché non sia rizomatico e de-territorializzante, rivoluzionario. Nonostante dal 1977 il rapporto di Foucault e di Deleuze si sia radicalmente incrinato, a causa di una lunga serie di questioni<sup>513</sup> – Foucault, probabilmente, è ancora convinto che nella filosofia di Deleuze vi siano degli strumenti concettuali fondamentali per decifrare la realtà. Fra gli altri concetti deleuziani impiegati nel corso sul neoliberalismo, rilevati da Audier, vi è poi quello di «flusso e macchina», che Foucault impiega per analizzare la semantica del capitale umano di Becker, la quale de-umanizza il soggetto pensandolo, interpretandone la condotta nei termini di una attività metabolica immanente e trasformatrice, come il «corpo senza organi» di Deleuze, ma – a differenza di Deleuze – unicamente finalizzata al profitto imprenditoriale; anche nello sguardo di Foucault il neoliberalismo è la dominazione dell'uomo senza qualità e del suo senso del possibile che potenzialmente può far saltare gli argini dell'ordine, con la crisi, con la rivoluzione (o il suo dispiegamento nichilistico).

Le tecnologie di governo della razionalità neoliberale assumono l'ambiente, il *milieu* sociale, come oggetto privilegiato tramite il quale intervenire indirettamente sulla formazione delle soggettività senza qualità; queste non sostituiscono globalmente le tecnologie biopolitiche e disciplinari della razionalità liberale, incentrate sulla *normalizzazione* degli individui e della popolazione per mezzo delle istituzioni, ma vi si innestano e, rispetto a queste, conducono verso una direzione differente. Con le parole di Foucault:

---

seconda parte della ricerca. Nei prossimi capitoli, a tal proposito, si discute la vicinanza fra la cosiddetta post-critica che ha fra i suoi interpreti Bruno Latour, di matrice deleuziana ma anche e soprattutto tardeiana e il neoliberalismo: in questo ibrido concettuale sono rilevati punti di contatto fra con la prospettiva neoliberale molto più rilevanti, rispetto sia alla critica di Foucault che quella di Deleuze.

<sup>513</sup> Fra le ragioni del dissidio del 1977 fra Foucault e Deleuze, vi sono comune lotta contro l'estradiatione dell'avvocato tedesco della Rote Armee Fraktion (RAF), Karl Croissant, che Foucault difende in nome dei diritto «al disaccordo globale» con il sistema in cui si vive, mentre Deleuze aggiunge alla sua difesa la denuncia del regime poliziesco della Germania Ovest; il disaccordo sui «nouveaux philosophes», per Deleuze ciarlatani anti-marxisti da salotto televisivo, per Foucault interessante fenomeno intellettuale; in generale, per un differente rapporto tenso con il marxismo. Cfr. D. Eribon, *Michel Foucault* [1989], Flammarion, Paris 2011, §4.

all'orizzonte di un'analisi di questo genere ciò che emerge non è affatto l'ideale o il progetto di una società *esaustivamente* disciplinare, in cui la rete legale, che rinserra e imprigiona gli individui, sarebbe sostituita e prolungata dall'interno da meccanismi che potremmo chiamare normativi. Non si tratta nemmeno di una società in cui è necessario il meccanismo della normalizzazione generale e dell'esclusione del non normalizzabile. All'orizzonte di tutto ciò vediamo profilarsi, piuttosto, l'immagine, l'idea o il tema-programma di una società in cui dovrebbe verificarsi l'ottimizzazione dei sistemi di differenza, in cui dovrebbe essere lasciato campo libero ai processi di oscillazione, in cui ci dovrebbe essere una tolleranza accordata agli individui e alle pratiche minoritarie, in cui dovrebbe essere esercitata un'azione non sui giocatori coinvolti nel gioco, ma sulle regole del gioco, e in cui, per finire, dovrebbe essere effettuato un intervento non nella forma dell'assoggettamento interno degli individui, ma nella forma di un intervento di tipo ambientale.<sup>514</sup>

Entro questo quadro si assiste al passaggio dalla politica sociale pubblica di assicurazione e di potenziamento delle popolazioni, alla «politica sociale individuale» o «privata»<sup>515</sup> che incita i soggetti, sia individuali che collettivi, a gestire privatamente e imprenditorialmente i propri rischi e i propri talenti.

È allora questa la chiave della *Vitalpolitik* ordoliberal, secondo Foucault, la cui logica viene infatti, forse troppo rapidamente, sovrapposta a quella della teoria del capitale umano formulata da Gary Becker. Pur rilevando le differenze storico-concettuali fra queste due concezioni neoliberali delle politiche «sociali private», Foucault suggerisce che esse condividano una stessa logica generale: entrambe, infatti, sono incentrate sul modello della forma-impresa<sup>516</sup>. Ne trascura, perciò, un importante punto di divergenza, sottolineato nella prima parte della ricerca, quello che concerne le loro rispettive strategie fondazionali: la prima riporta, in ultima istanza, il funzionalismo concorrenziale a una fondazione moralistica, i cui contenuti sono quelli del conservatorismo tradizionale – infatti Rüstow fa riferimento alla sua interpretazione conservatrice dell'etica cristiana, mentre Röpke parla esplicitamente di un «umanesimo economico»; la seconda, invece, si fonda su ragioni economicistico-efficientistiche, che, sebbene prive di un riferimento a una forma di umanesimo di tipo tradizionale e conservatore, è altamente compatibile con la giustificazione morale dell'ordine sociale tradizionale. In generale, Foucault è consapevole che la razionalità neoliberale è stata prevalentemente

---

<sup>514</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. pp. 214-215. Nel manoscritto, come i riportano i curatori dell'edizione italiana, è aggiunto: «non una individualizzazione uniformatrice, identificatoria, gerarchizzante, ma un'ambientalità aperta agli eventi aleatori e ai fenomeni trasversali. Lateralità. Tecnologia dell'ambiente, dei rischi, delle libertà (di gioco) tra domande e offerte» ivi p. 216.

<sup>515</sup> Ivi, p. 173.

<sup>516</sup> Ivi, p. 131.

elaborata in ambienti ascrivibili alla destra conservatrice, perché allora ignora, o sceglie di ignorare<sup>517</sup>, questo carattere del neoliberalismo?

### *2.5 Oltre destra e sinistra: la modificazione del campo politico e sociale secondo la razionalità neoliberale*

Una prima possibile risposta consiste nel rimarcare che Foucault analizza principalmente la razionalità governamentale, non l'orientamento politico del campo in cui essa è formulata<sup>518</sup>. Si concentra, cioè, sullo «stile generale di pensiero, di analisi e di immaginazione»<sup>519</sup> del neoliberalismo, sul fatto che esso consiste principalmente in una «ri-organizzazione»<sup>520</sup> della governamentalità liberale, che era stata attiva nelle società capitalistiche occidentali sin dal XVIII secolo, anche là dove vi sono stati dei governi socialisti. Il socialismo, infatti, sostiene Foucault, non ha mai formulato una sua autonoma razionalità di governo, benché abbia una precipua razionalità storica ed economica, oltre a una specificità ideologica. Pertanto, quando è assurta a filosofia governamentale non ha potuto fare a meno di innestarsi sull'arte di governo liberale: «Non c'è una razionalità di governo del socialismo»<sup>521</sup>. Di conseguenza, se ne può desumere che, alla stregua della razionalità di governo liberale, anche quella neoliberale si può prestare a differenti, e difforni, usi politici: della destra conservatrice o della sinistra

---

<sup>517</sup> Le fonti principali dello studio foucaultiano sono limitate, come noto. In particolare, per la ricostruzione dell'ordoliberalismo e dei suoi rapporti con il neoliberalismo americano, Foucault impiega come riferimento fondamentale un testo di letteratura secondaria, ovvero F. Bilger, *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, Paris 1964. Lo stesso Bilger si sofferma sul «liberalismo conservatore» di Röpke, distinguendolo dalle altre prospettive neoliberali e perfino paragonandolo alle posizioni di un nemico intellettuale giurato di Röpke, ovvero Jean-Jacques Rousseau «conservatore delle forme moderate di vita»: sul passatismo sarebbe vicino al tedesco, che ne critica il razionalismo degenerato. cfr. Ivi pp. 103-106; p. 133. Insomma, la fonte principale di Foucault offre molti spunti di riflessione sul tema del conservatorismo, ma Foucault sceglie di soprassedere, seguendo una mossa interpretativa analoga a quella di un'altra sua fonte, ovvero cfr. H. Lepage, *Demain le Capitalisme*, Le Livre de Poche, Paris 1978, impiegata soprattutto per la ricostruzione e per l'analisi del neoliberalismo americano: Lepage stesso, infatti, afferma che esso non è «né di destra né di sinistra»: sulla ricezione di Foucault di Lepage e di altri articoli suoi «nouveaux économistes» cfr. S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. p. 245-248.

<sup>518</sup> D'altronde nella analitica del potere di Foucault non vi è, in generale, analisi del problema ideologico, che, secondo Foucault, appartiene alla griglia di lettura marxista, dalla quale intende distaccarsi. Le rappresentazioni simboliche delle ideologie sono, perciò, concepite da Foucault all'interno di un più ampio studio sul funzionamento delle tecnologie disciplinari e biopolitiche (discorsive ed extra-discorsive), che producono i corpi e le «coscienze» dei soggetti, ma senza produrre alcuna falsa coscienza. Fra gli altri, cfr. «Intervista a Michel Foucault» [1976] di A. Fontana, P. Pasquino, *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977, pp. 3-28.

<sup>519</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica* ....op. cit. p. 180.

<sup>520</sup> Ivi, p. 91.

<sup>521</sup> Ivi, p. 89.

progressista. Ciò spiega, infatti, la sua assunzione da parte del Partito Socialdemocratico Tedesco<sup>522</sup>. Quel che rileva del neoliberalismo è, dunque, secondo Foucault, il fatto che esso comporta una mutazione generale del modo di governare le società industrializzate, che può essere fatto proprio da forze politiche con posizioni diverse. In tal senso, Foucault scrive che «non abbiamo a che fare soltanto con la conseguenza pura e semplice, con la proiezione in un'ideologia, o in una teoria economica, o in una scelta politica, delle attuali crisi del capitalismo»<sup>523</sup>, ma con una «nuova arte di governo»<sup>524</sup>.

Su questa stessa linea, Foucault asserisce che «Law and Order» non è «solo lo slogan dell'estrema destra americana»<sup>525</sup>, oppure— scrive in un altro contesto pochi mesi prima di iniziare il corso al Collège de France — «la parola d'ordine del conservatorismo americano», ma «un mostro prodotto per ibridazione»<sup>526</sup>. Foucault non esplicita in questo testo di quale ibridazione si tratti, consegnandola alla evocativa metafora del «latte o limone»<sup>527</sup>. Leggendo questo testo assieme alle pagine del corso, si può provare a ipotizzare che con tale immagine Foucault faccia riferimento alla peculiare riarticolazione neoliberale fra la legge e l'ordine, tale per cui il sintagma «Law and Order» non ha più il suo significato storico secondo il quale la potenza pubblica interviene nell'ordine economico facendo rispettare le leggi stabilite in anticipo, ma, all'inverso, essa interviene costantemente per produrre delle regolazioni sociali che rendono possibile l'ordine economico concorrenziale in una società-impresa. Se nel primo caso il piano giuridico e quello economico sono indipendenti e separati, nel secondo sono interdipendenti e co-costruiti reciprocamente<sup>528</sup>. In sintesi, il neoliberalismo è un progetto che nasce e viene elaborato, Foucault lo rileva senza soffermarvisi, in ambienti teorici della destra conservatrice, ma al tempo stesso esso costituisce un progetto che trascende i loro principi e scopi politici, costituendo un'inedita razionalità di governo che implica una nuova modalità di

---

<sup>522</sup> Ivi, p. 88.

<sup>523</sup> Ivi, p. 148.

<sup>524</sup> *Ibidem*.

<sup>525</sup> Ivi, p. 147.

<sup>526</sup> M. Foucault, «Le citron et le lait» [1978] in *Dits et écrits*, Vol. II, pp. 695-698, cit. p. 698.

<sup>527</sup> *Ibidem*.

<sup>528</sup> Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica* ...op. cit. pp. 147-148. In queste pagine Foucault non fa riferimento al concetto di Eucken di «interdipendenza degli ordini», che si è scelto di menzionare per ragioni espositive e concettuali: Foucault parla infatti della concezione neoliberale dell'«interventismo giuridico», strettamente imparentata con la categoria di Eucken. Commentando l'analisi di Rougier e di Röpke, Foucault nota che per entrambi il capitalismo è un complesso economico-istituzionale-giuridico: pensando il capitalismo nei termini weberiani della razionalità, e non in quelli marxiana della logica passibile di entrare in contraddizione con le sue premesse, i neoliberali affermano che tale razionalità concorrenziale deve essere istituzionalizzata e le «frizioni» a cui essa dà luogo, costantemente giuridificate a posteriori. A mio avviso, Foucault anticipa in queste pagine il funzionamento del diritto privato nella branca di studi di ispirazione neoliberale detta «Law and Economics».

concepire lo stesso «capitalismo», pensato «weberianamente» nei termini di un sistema «razionale» non meramente economico, ma economico-giuridico-sociale<sup>529</sup>.

Sembra, a ogni modo, lecito obiettare che il neoliberalismo risulti incompatibile con una prospettiva di «sinistra», dal momento che si tratta di un'arte di governo per la quale le disuguaglianze economiche sono un fattore sociale positivo, in quanto stimolo all'innovazione e alla concorrenza, come rileva lo stesso Foucault: con il neoliberalismo «viene reintrodotta la categoria di povero e di povertà, che in fondo tutte le politiche sociali [...] a partire dalla fine del XIX secolo avevano cercato di cancellare»<sup>530</sup>. Tuttavia, giudicare il neoliberalismo incompatibile con la «sinistra» presupporrebbe una nozione semasiologicamente forte di «sinistra», non compatibile con la metodologia nominalistica foucaultiana, per la quale le parole politiche, fra cui destra e sinistra, o conservatorismo e progressismo, non hanno contenuti semantici definitivamente stabili, ma variano storicamente; a esse, inoltre, non sono associate delle razionalità di governo peculiari.

Il neoliberalismo, dunque, non è di né di destra né di sinistra<sup>531</sup>, per Foucault; e sicuramente, aggiunge, non è *fascista*, dal momento che il fascismo ha sua razionalità di governo autonoma, decisamente differente da quella neoliberale e da quella liberale: si tratta di una «governamentalità di partito»<sup>532</sup>, che subordina lo Stato al Partito. Pertanto, sostiene Foucault, la «critica inflazionata» di contenuto «stato-fobico»<sup>533</sup> a quei tempi diffusa, secondo cui le società contemporanee sono determinate da un eccessivo statalismo, interpretato come preludio a una trasformazione fascistica dello Stato, sono oniriche e fallaci, non colgono i processi reali in corso: «Credo [...] si debba evitare di immaginare che, nel momento in cui si denuncia la statalizzazione o la fascistizzazione, o l'instaurazione di una violenza statale, e così via, si stia descrivendo un processo reale, attuale, che ci riguarda direttamente»<sup>534</sup>. Tra i bersagli di Foucault vi sono le critiche coeve alla società contemporanea mosse da un limitato gruppo di intellettuali, tra cui Pierre Dommergues e Nicos Poulantzas, per le quali essa si sta trasformando in una società neofascista, autoritaria e neoliberale.

---

<sup>529</sup> Ivi, p. 152.

<sup>530</sup> Ivi, p. 173, nell'ambito della discussione sull'imposta negativa.

<sup>531</sup> Ivi, p. 179.

<sup>532</sup> Ivi, pp. 158-160.

<sup>533</sup> Ivi, p. 158.

<sup>534</sup> Ivi, p. 159.

## 2.6 Il Convegno di Vincennes: ideologia e violenza nel neoliberalismo emergente

Questi ultimi, assieme a Foucault, sono fra i principali partecipanti di un Convegno internazionale organizzato per discutere delle metamorfosi dell'ordine postbellico, presso il Centre universitaire expérimental de Vincennes (Paris VIII), nel marzo del 1979. Il Convegno sul «Nuovo Ordine Interno»<sup>535</sup> è di grande importanza per l'elaborazione del tema che in quello stesso periodo Foucault analizza al Collège de France, concentrandosi sulla governamentalità neoliberale. In questa occasione, Poulantzas mette in evidenza l'aspetto antidemocratico del nuovo rapporto «neoliberale» fra lo Stato e il capitale<sup>536</sup>; Noam Chomsky evidenzia e discute lo stretto legame esistente fra il processo di liberalizzazione economica avviato negli USA, l'espansione della loro politica di potenza e l'ideologia dei diritti umani funzionale a legittimare entrambi questi processi<sup>537</sup>; marca, così, un problema importante per la «sinistra radicale» statunitense della fine degli anni Settanta e dell'inizio degli anni Ottanta<sup>538</sup>. A Vincennes nel 1979 questi, e altri interventi, prendono in esame le molteplici facce del «nuovo ordine interno», soffermandosi non sistematicamente, ma frequentemente, sulla sua dimensione «neoliberale», di cui, nella maggior parte dei casi, individuano una forte dimensione «reazionaria», collegandola a nuove forme di coercizione statale e di produzione ideologica: il neoliberalismo è imposto in modo autoritario dallo Stato, per fare l'interesse del capitale; si tratta, allora, di un contesto nel quale l'analisi di Foucault, che si sofferma sui poteri «soft» delle tecnologie ambientali del neoliberalismo<sup>539</sup>, risulta poco condivisa.

Per Foucault, occorre comprendere l'assoluta novità del neoliberalismo, concentrando l'analisi sulla sua razionalità governamentale che produce un nuovo ordine socioeconomico, rispetto alla quale le politiche coercitive e quelle ideologiche hanno una importanza soltanto parziale: sono un capitolo di un testo più ampio e diffuso, che occorre valutare nel complesso delle sue diramazioni molteplici e, soprattutto, della sua razionalità complessiva. La «anatomia» del potere foucaultiana implica infatti un ripensamento del binomio «ideologia e

---

<sup>535</sup> Cfr. P. Dommergues (éd), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980. M. C. Behrent, *The Origins of the Anti-Liberal Left*, in «French Politics, Culture & Society» n. 3, Vol. 35, 2017, pp. 44-67.

<sup>536</sup> Cfr. N. Poulantzas, «La déplacement des procédures de légitimation» in P. Dommergues, *Le nouvel ordre intérieur ... op. cit.* pp. 138-143.

<sup>537</sup> Cfr. N. Chomsky, «La nouvelle trahison des clercs» in Ivi, pp. 103-122.

<sup>538</sup> Cfr. N. Witham, *The Cultural Left in the Reagan Era. U.S. Protest and the Central American Revolution*, Tauris Academic Studies, London-New York 2015.

<sup>539</sup> Cfr. M. C. Behrent, *The Origins of the Anti-Liberal Left...op. cit.* pp. 61-64. L'intervento di Foucault al Convegno di Vincennes non è presente negli atti del Convegno. Sono però disponibili le registrazioni sulla bibliothèque numérique dell'università di Paris VIII, al link [https://www.bibliotheque-numerique-paris8.fr/fre/cms/Fonds/Fonds\\_Vincennes.html](https://www.bibliotheque-numerique-paris8.fr/fre/cms/Fonds/Fonds_Vincennes.html).

violenza»<sup>540</sup>, e una loro re-inscrizione all'interno di una prospettiva relazionale e diffusa del potere: non una eliminazione ma una riconsiderazione radicale. Come scrive Deleuze limpidamente, nel suo testo su Foucault:

Il potere “produce reale”, prima di reprimere. Così come produce verità, prima di ideologizzare, di astrarre o di mascherare. [...] la repressione e l'ideologia non spiegano nulla, ma presuppongono sempre un concatenamento o un “dispositivo” in cui esse operano, e non il contrario. Foucault non ignora nulla della repressione e dell'ideologia; ma, come Nietzsche aveva già visto, esse non costituiscono la lotta delle forze, sono soltanto la polvere sollevata dalla lotta.<sup>541</sup>

Ideologia e repressione, «propaganda e polizia»<sup>542</sup>, si innestano su un campo di realtà predisposto dalle tecnologie che operano all'interno di un «dispositivo di potere»<sup>543</sup> più complesso e ontologicamente primario, «una rete» di «detto e non detto»<sup>544</sup>, che risponde, nel caso del neoliberalismo, a una razionalità di governo. Traducendo questo tema in altri termini ciò significa che gli elementi ideologici e quelli coercitivi contribuiscono a definire rapporti di forza vincolanti, là dove sono inseriti nell'ambito di un contesto organizzato da un dispositivo di potere più ampio<sup>545</sup>.

Eppure, a questa concezione si può obiettare che le rappresentazioni ideologiche e le manifestazioni di coercizione statale condensano e concentrano il dispositivo; nel loro accadere puntuale esse citano, ripetono, direzionano, l'assetto governamentale nel loro complesso; pertanto, vi sono i margini per dire che non vi dovrebbe essere realmente una secondarietà ontologica delle formazioni discorsive ideologiche e delle azioni coercitive statali rispetto al

---

<sup>540</sup> Cfr. M. Foucault, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison* [1975], Gallimard, Paris 2004, pp. 33-34.

<sup>541</sup> G. Deleuze, *Foucault* [1988], trad. it. Foucault, Cronopio, Napoli 2009, p. 46.

<sup>542</sup> Ivi, p. 45.

<sup>543</sup> «Ciò che io cerco di individuare con questo nome è, in primo luogo, un insieme assolutamente eterogeneo che implica discorsi, istituzioni, strutture architettoniche, decisioni regolative, leggi, misure amministrative, enunciati scientifici, proposizioni filosofiche, morali e filantropiche, in breve: tanto del detto che del non-detto, ecco gli elementi del dispositivo. Il dispositivo esso stesso è la rete che si stabilisce fra questi elementi... In breve, fra questi elementi, discorsivi o meno, c'è una specie di gioco, di cambi di posizione, di modificazione di funzioni che possono, anche loro, essere molto differenti. ...per dispositivo intendo una specie, diciamo, di formazione che, in un dato momento storico, ha avuto...una funzione strategica dominante... si tratta di una certa manipolazione di rapporti di forze, di un intervento razionale e concertato in questi rapporti di forze, sia per svilupparle in una tal certa direzione, sia per bloccarle, oppure per stabilizzarle, utilizzarle» cfr. M. Foucault, «Le Jeu de Michel Foucault» intervista con D. Colas, A. Grosrichard, G. Le Gaufey, J. Livi, G. Miller, J. Miller, J.-A. Miller, C. Millot, G. Wajeman, in *Dit et écrits*, Vol II, ...op. cit. p. 299

<sup>544</sup> Ibidem.

<sup>545</sup> In una intervista del 1978 rilasciata alla rivista Rouge del gruppo troskista *Ligue communiste révolutionnaire* (LRC), Foucault definisce il «la repressione la forma terminale del potere [...] quando un potere usa un manganella è molto debole, è al capolinea, è alla fine della sua corsa, è il caso limite», M. Foucault, *Entretien inédit entre Michel Foucault et quatre militants de la LCR, membres de la rubrique culturelle du journal quotidien Rouge* [1977], in «Rouge» n. 2084, 28/10/2004.

dispositivo, bensì una interdipendenza, una reciprocità ontologica. Con un'immagine, se il dispositivo è una rete, «propaganda e polizia» ne costituiscono dei nodi decisivi. Utilizzando argomenti analoghi, ma con linguaggi differenti da quelli appena proposti, alcuni teorici, fra cui Stuart Hall, e più recentemente Pierre Dardot e Christian Laval, hanno ritenuto che la sottovalutazione del piano ideologico e di quello coercitivo costituisca un punto debole dell'analisi di Foucault<sup>546</sup>, che ne marca una rilevante inadeguatezza della comprensione del potere neoliberale nella sua complessità.

### 2.7 Criminali e poveri nelle griglie neoliberali: interesse, colpa e merito

La trascuratezza di Foucault nei confronti dell'importanza dell'ideologia e della coercizione statale nell'analisi del neoliberalismo è, peraltro, da mettere in rapporto tensivo con la trattazione che egli fa della criminalità e della povertà all'interno della governamentalità neoliberale. Entrambi questi concetti subiscono, secondo Foucault, una de-moralizzazione e de-umanisticizzazione all'interno della «cinica»<sup>547</sup> razionalità di governo neoliberale. Questa comporta, afferma, la «cancellazione antropologica del criminale»<sup>548</sup> e la «reintroduzione della categoria di povero»<sup>549</sup>, riportando tali categorie a una antropologia dell'interesse efficientistica. Il soggetto «davanti alla legge» neoliberale, per riprendere un'immagine kafkiana<sup>550</sup> – che proprio in quanto presupposto dalla legge ne diventa soggetto – è una «persona qualunque»<sup>551</sup>, senza colpe né meriti, che agisce guidato dal calcolo economico e,

---

<sup>546</sup> Cfr. S. Hall, «The Toad in the Garden: Thatcherism among Theorists» in C. Nelson, L. Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture*, London, Macmillan Education, 1988 pp. 35-57, cit. p. 176; P. Dardot, C. Laval, «Annexe» in Id. *Dominer. Enquête sur la souveraineté de l'Etat en Occident*, La Découverte, Paris 2020, p. 723.

<sup>547</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. p. 201 in cui Foucault si riferisce al «cinismo della critica mercantile» in riferimento al neoliberalismo. Secondo Audier, non è casuale la menzione del cinismo: si tratta di una parola di grande densità filosofica per Foucault, a quella altezza cronologica. Negli anni successivi, infatti, il cinismo riveste un ruolo fondamentale nella sua indagine sull'intellettuale critico, pensato come intellettuale cinico, che ha il coraggio di dire la verità di fronte al potere. cfr. S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. p. 287. Dopo aver marcato questo punto, Audier non lo sviluppa; piuttosto sembra suggerire che il cinismo dello sguardo governamentale neoliberale può essere utilizzato in modo tattico dalla politica della verità della critica. Per dirla nel lessico foucaultiano, Dal cinismo della critica «mercantile» del neoliberalismo che produce verità, al cinismo della critica generale di matrice illuministica che dice la verità sulla razionalità governamentale.

<sup>548</sup> Ivi, p. 213.

<sup>549</sup> Ivi, p. 173.

<sup>550</sup> Celebre parabola di Franz Kafka contenuta ne *Il Processo*, un riferimento fondamentale per il pensiero novecentesco, specialmente europeo, sul problema della produzione delle soggettività sottomesse a una logica che le presuppone come tali; sul tema cfr. J. Derrida, «Préjugés. Devant la loi », in J. Derrida, V. Descombes, G. Kortian, P. Lacoue-Labarthe, J. Lyotard, L. Nancy, *La faculté de juger*, édition de Minuit, Paris 1985.

<sup>551</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* ivi, p. 207

solo in quanto tale, va governato e giudicato: figure dell'uomo senza qualità. Ne consegue, perciò, che sia il criminale, sia il povero, sono al contempo, ciascuno con effetti peculiari, *cancellati e re-integrati* nella società, secondo una nuova configurazione: entrambi non sono giudicati dalle griglie neoliberali secondo la dicotomia assiologica di normale/anormale o buono/cattivo, bensì pensati in quanto soggetti di interesse le cui condotte rispondono a una logica auto-imprenditoriale ed efficientistica. Il criminale perde perciò l'aura dell'«anormale» e del «nemico interno»<sup>552</sup> da recludere e rieducare al fine di debellare la criminalità<sup>553</sup>, che gli era conferita dalle tecnologie di normalizzazione tipiche dell'arte di governo liberale, venendo ricompreso in quanto «persona qualsiasi» che adotta una condotta illegale in virtù di un calcolo economico in cui gestire il poter essere; analogamente il «povero» non è valutato in base al suo livello di adesione alla norma sociale, dunque in quanto meritevole o meno di assistenza statale, che idealmente miri a risolvere il problema della povertà, bensì nella misura in cui la sua condotta – morale o immorale che appaia ai differenti punti di vista presenti nella società – lo ha portato all'insuccesso economico e, di conseguenza, va gestito tramite un contributo minimo, l'imposta negativa, che punta a consentirgli di continuare a farlo partecipare al mercato, conferendogli una «soglia minima di consumo» pur lasciandolo in condizioni di povertà<sup>554</sup>, di modo che «abbia anche motivazioni sufficienti, o se volete sufficienti frustrazioni, per avere

---

<sup>552</sup> Si tratta di un punto messo perfettamente in luce da Foucault durante una conferenza tenuta il 15 marzo del 1976, alla stessa altezza cronologica di quando tiene il corso dal titolo *Bisogna Difendere la Società* al Collège de France, nel quale per la prima volta mette in luce che il campo di forze nell'attualità è in fase di mutazione, tanto che in esso la critica locale risulta inefficace. Uno dei modi in cui si manifesta tale cambiamento sono le «alternative alla prigione» che si stavano diffondendo a quell'altezza. Si tratta, sostiene Foucault durante la conferenza, di un insieme di tecnologie governamentali di controllo «più sottili e fini» delle prigioni, capaci di «controllare» gli «anormali», senza necessità di recluderli: cominciano infatti a «sparire i vantaggi» delle prigioni e della «fabbricazione del delinquente» dal momento che «l'utilità economico-politica della delinquenza viene meno». Sottolinea, peraltro, che tale «tentativo di far regredire la prigione» non è «né rivoluzionario, né contestatario e nemmeno progressista» sicché «una critica della prigione, la ricerca di un'alternativa alla prigione, che non diffidi, nella maniera più scrupolosa, di questa ridiffusione dei meccanismi che le sono propri, della sua ri-diffusione a livello del corpo sociale, sarebbe un'impresa politicamente dannosa» in *Conférence de Michel Foucault sur le "mesures alternatives à l'emprisonnement" prononcé à l'Université de Montréal le 15 mars 1976* [1990] trad. it. M. Foucault «"Alternative" alla prigione: diffusione o decrescita del controllo sociale? Un colloquio con Jean-Paul Brodeur» in Id. *Alternative alla prigione*, Donzelli Editore, Roma 2020, pp. 41-46. Si può pertanto ipotizzare che, così come una critica che non diffidi delle attuali alternative alla prigione sia una cattiva impresa politica, ugualmente una critica che non diffidi delle alternative alla arte di governo liberale – ovvero l'arte di governo neoliberale – è una cattiva impresa politica. Ribadisco, allora, una delle tesi sostenute in questo paragrafo: dinanzi al neoliberalismo Foucault avverte la necessità di ridefinire le coordinate in cui si sviluppa la pratica della critica, innanzitutto di ri-definire i suoi oggetti – dalle istituzioni locali, in cui sono ravvisabili delle tecnologie generalizzate, alla razionalità generalizzata in cui tali istituzioni sono inserite – un cambio di prospettiva necessario per comprendere, le nuove logiche che governano il campo in cui la critica intende continuare a esercitarsi. È uno spostamento di prospettiva, uno spostamento laterale, fondamentale.

<sup>553</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. pp. 210-211.

<sup>554</sup> Ivi, p. 173.

ancora voglia di lavorare»<sup>555</sup>. L'imposta negativa teorizzata da Friedman di cui tratta Foucault – che verso la fine degli anni Ottanta è stata ridefinita «workfare», ovvero «welfare to work»<sup>556</sup> – vale a dire un dispositivo atto a disciplinare il lavoro precario, a un tempo demoralizza l'oggetto sociologico della povertà e la re-integra nella società, normalizzandola e legittimandola.

In sintesi, se l'arte di governo liberale presupponeva una moralizzazione del povero<sup>557</sup> e del criminale, a partire dalla quale definiva politiche il cui obiettivo finale era eradicare queste problematiche dalla società, normalizzando e uniformando il corpo sociale; quella neoliberale rinuncia alla mira ideale di eliminare criminalità e povertà, riducendo tali questioni all'effetto di condotte economiche, gestibili in base a un calcolo del rapporto costi/benefici, che punta a ottimizzare in chiave imprenditoriale le differenti condotte individuali nella società.

Per quale ragione le analisi su questi temi sono da mettere in relazione alla sottovalutazione foucaultiana dell'ideologia e della coercizione statale? Lo sono dal momento che consentono di mostrare più da vicino lo scarto, sopra accennato, tra la critica del neoliberalismo mossa da Foucault e quella di altri interpreti critici, i quali rimarcano che le politiche ispirate alle dottrine neoliberali sono state ben lungi dal ridurre i poveri e i criminali a «persone qualsiasi», ovvero a soggetti di interesse da governare in quanto tali: dal loro punto di vista, infatti, il neoliberalismo si è affermato anche attraverso un lavoro ideologico che ha prodotto una nuova morale meritocratico-imprenditoriale sulla cui base è stata ri-proposta la differenza fra buoni e cattivi poveri; così come attraverso politiche coercitive, tra cui il rafforzamento dell'apparato «criminogeno»<sup>558</sup> dello Stato, funzionale alla prevenzione e alla repressione del conflitto, che reintroduce la figura del criminale come nemico interno da estirpare, piuttosto che semplice attore economico da gestire. A tal proposito, già nel 1976 Pierre Bourdieu e Luc Boltanski hanno definito il giscardismo la nuova ideologia dominante del «conservatorismo riconvertito»<sup>559</sup>, che impiega una retorica meritocratico-individualistica, atta a produrre nuove forme di legittimazione morali e simboliche delle disuguaglianze economiche e sociali esistenti nella società; mentre, nel 1978, Nicos Poulantzas ha descritto l'intensificazione delle politiche

---

<sup>555</sup> Ivi, p. 171.

<sup>556</sup> R. G. Chambers, *Workfare or welfare?* in «Journal of Public Economics» 40.1, 1989, pp. 79-97.

<sup>557</sup> Foucault sovrappone, forse troppo velocemente, le forme paternalistiche ottocentesche di gestione liberale della povertà e i sistemi di welfare del XX secolo: sebbene vi siano elementi di continuità, Foucault non enfatizza un importante scarto, vale a dire che i secondi implicano un riconoscimento esplicito della classe operaia all'interno della società, ottenuto da quest'ultima attraverso lotte e sollevamenti.

<sup>558</sup> N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, PUF, 1978.

<sup>559</sup> P. Bourdieu, L. Boltanski, *La production de l'idéologie dominante*, in « Actes de la recherche en sciences sociales », Vol. 2, n°2-3, 1976, pp. 3-73.

securitarie, autoritarie e criminalizzanti da parte dello Stato, finalizzate alla prevenzione delle lotte popolari: nella sua ottica lo Stato stesso è una «condensazione materiale»<sup>560</sup> di un rapporto di forza fra classi, sicché la sua trasformazione autoritaria risponde al conflitto agito dalla classe capitalista. Nella sua analisi del thatcherismo Hall evidenzia aspetti analoghi a quelli appena nominati; diversamente, guardando gli Stati Uniti di Reagan, Harvey e Jameson notano come le politiche del «post-fordismo» – o del «tardo capitalismo» – degli anni Ottanta, abbiano prodotto forme di miseria gestite non solo per mezzo della criminalizzazione o della moralizzazione, ma anche della *romanticizzazione*, riflettendo sul sopravanzamento dell'estetica sull'etica, tipico della cultura postmoderna associata alla trasformazione neoliberale: « “Quando i poveri vengono estetizzati, anche la povertà esce dal nostro campo visivo sociale”[...] “Quando la povertà e la condizione dei senzatetto vengono servite per un piacere estetico” allora l'etica è davvero sommersa dall'estetica e ciò amaramente conduce a una politica carismatica e all'estremismo ideologico»<sup>561</sup>. Per non parlare dell'inversa estetica del “decoro”, che riduce la miseria a un problema di mere apparenze formali, in cui la miseria perde ogni contenuto politico.

Gli scarti tra queste letture non impediscono, tuttavia, di integrarle, per mettere a fuoco aspetti diversi di un medesimo problema: dal sapere governamentale “cinico” e senza morale se non quella della efficienza, alla produzione ideologica, alla violenza statale e alle estetiche con cui quella governamentalità viene di fatto messa in campo.

## 2.8 *L'inadeguatezza delle critiche di sinistra all'attualità neoliberale*

Tornando alla analisi di Foucault, si può dunque ribadire che il suo sforzo principale nei confronti dell'analisi del neoliberalismo è rivolto all'isolamento delle ragioni per cui esso costituisce una novità storica fondamentale, dal momento che comporta la sovversione della logica governamentale generale, che si era affermata nelle società capitalistiche occidentali dal XVIII secolo. Si tratta, per Foucault, di una trasformazione paragonabile soltanto a quella trascorsa alla «fine del Medioevo»<sup>562</sup>, quando «dal XV al XVI secolo si osserva tutta una

---

<sup>560</sup> N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme...* op. cit. p. 45.

<sup>561</sup> D. Harvey, *The Condition of Postmodernity* [1989], trad. it. *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano 2015, cit. p. 410.

<sup>562</sup> M. Foucault, « Entretien avec Michel Foucault » intervista di D. Trombadori in M. Foucault, *Dits et écrits II...* op. cit. p. 913

riorganizzazione del governo degli uomini»<sup>563</sup>. È un evento epocale. Come tale richiede la rimodulazione dei concetti con cui si è soliti ordinare il mondo e ivi orientarsi, specialmente quelli politici. Anche per questa ragione, insomma, sebbene sia stata formulata in ambienti conservatori e di destra, la governamentalità neoliberale trascende questi concetti politici e ne richiede un ripensamento. È certamente corretto, anche da un punto di vista foucaultiano, asserire che la governamentalità neoliberale comporta una sconfitta per le differenti prospettive storicamente rappresentata dalla «sinistra», in particolar modo quelle maturate nell'ambito della governamentalità liberale, come la socialdemocrazia keyensiana<sup>564</sup> – ma non per questo deve essere concepita esclusivamente come una logica di «destra»; al contrario, trasforma i significati storicamente associati a entrambe queste parole, sollecitando una domanda circa il loro senso attuale. Bisogna allora comprendere in che modo il neoliberalismo ha modificato la destra e la sinistra parlamentari, ma soprattutto – domanda più urgente per Foucault – dinnanzi a esso, occorre ripensare la critica e lotte storicamente associate alla sinistra radicale e rivoluzionaria.

Su tale ultima questione Foucault non ha risposte definitive, ma rileva che la critica deve innanzitutto rendersi conto delle novità implicate nel neoliberalismo: deve riformulare il suo oggetto di critica. Le critiche della «società supermercato»<sup>565</sup>, della «società dei consumi»<sup>566</sup>, della «società dello spettacolo»<sup>567</sup>, di matrice sombartiana, marxista e freudo-marxista, sbagliano bersaglio<sup>568</sup>. Questo ampio e diversificato campo delle teorie-critiche a lui contemporanee è diventato terribilmente inadeguato per comprendere, mettere in discussione, turbare, mettere in crisi, l'ordine neoliberale. Non a causa delle loro varie concezioni del «soggetto politico» – che, Foucault non ha mai condiviso, in quanto umanistiche<sup>569</sup> – ma dal

---

<sup>563</sup> *Ibidem*.

<sup>564</sup> Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. p. 175.

<sup>565</sup> *Ivi*, p. 130.

<sup>566</sup> *Ivi*, p. 131.

<sup>567</sup> *Ibidem*.

<sup>568</sup> Il richiamo a Werner Sombart è esplicito. Implicito, ma facilmente intuibile considerando il contesto in cui Foucault scrive, è il richiamo alle opere che avevano, in quegli anni, segnato nettamente il campo della critica delle società capitalistiche contemporanee, a livello del dibattito intellettuale e delle pratiche militanti. In particolar modo quelle di Herbert Marcuse, per ciò che concerne la società dei consumi, e di Guy Debord, per quel che riguarda la società dello spettacolo. Cfr. H. Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* [1964], trad.it. *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1999. G. Debord, *La Société du spectacle* [1967], trad. it. *La società dello spettacolo*, Massari Editore, Bolsena 2002.

<sup>569</sup> È molto complesso il rapporto di Foucault con il marxismo, e si trasforma nel tempo. In generale, Foucault rimprovera al marxismo di essere un sapere totalizzante e umanistico. In una intervista rilasciata nel 1978, distingue accuratamente il suo rapporto con il marxismo da quello con i testi di Marx. Del primo, sostiene, non vi è davvero una identità definita: troppe esperienze intellettuali e politiche sono state definite marxiste. Per quanto riguarda Marx, invece, sostiene, in modo esplicitamente un'influenza rilevante degli studi di Marx sulla genealogia storica del capitalismo, sebbene la maggior parte delle sue citazioni di Marx siano implicite, dal momento che desiderava evitare di essere etichettato politicamente. Cfr. *Considérations sur le marxisme, la phénoménologie et*

lato del loro «oggetto» o, meglio, delle loro operazioni di «oggettivizzazione». L'analisi foucaultiana della «società della normalizzazione» o «disciplinare» e le interpretazioni formulate da queste differenti critiche differivano nell'interpretazione di una stessa realtà storica, quella società fordista keynesiana; ora, sembra suggerire Foucault, è esattamente la realtà storica a essere mutata; pertanto, richiede un altro tipo di oggettivizzazione, di interpretazione e di critica; di invenzione concettuale. Gli strumenti della critica devono cambiare, se essa vuole essere attuale e, con ciò, avere effettualità; deve ri-lavorare le sue griglie di intelligibilità per concepire le nuove logiche governamentali in atto, nonché disfarsi delle proprie illusioni. Il neoliberalismo non governa producendo uniformazione sociale consumistica, bensì ottimizzando le differenze degli individui in chiave imprenditoriale, con ciò modificando in profondità le gerarchie sociali.

### 2.9 *La critica della famiglia e della riproduzione sociale nella società-impresa*

In questa prospettiva, nel dialogo con Thierry Voeltzel nel 1978, Foucault sostiene: «la sinistra si è illusa che cambiando i rapporti famigliari, la riproduzione sociale, si potesse mettere in crisi il capitalismo. Ma non è affatto vero. Il capitalismo se ne fotte perdutamente»<sup>570</sup>. A mio avviso sono possibili due ipotesi di lettura di questa schietta considerazione di Foucault. La prima interpretazione è che per Foucault la critica dei rapporti familiari e riproduttivi poteva essere efficace a produrre una messa in crisi dell'assetto capitalistico liberale, ma non lo è più nella società capitalistica governata da una razionalità neoliberale, dal momento che quest'ultima è, secondo la sua analisi, indifferente alla stabilità dei rapporti gerarchici tradizionali familiari e riproduttivi, riformulati secondo principi imprenditoriali<sup>571</sup>. D'altronde, in una intervista del 1977 rilasciata alla rivista Rouge del gruppo troskista Ligue Communiste Révolutionnaire, Foucault aveva sostenuto che vi è «lotta di classe» in ogni rapporto di forza, ed esemplarmente nelle gerarchie interne ai rapporti familiari borghesi<sup>572</sup>, dunque, se nel 1978

---

*le pouvoir* [1978], intervista a M. Foucault di C. Gordon, P. Patton, A. Beaulieu in « Cités » n. 52, 2012. Per una disamina approfondita del tema cfr. R. M. Leonelli (a cura di), *Foucault-Marx. Paralleli e paradossi*, Bulzoni Editore, Roma 2010.

<sup>570</sup> Cfr. Si tratta dell'intervista, nel 1978, del giovane militante del movimento gay Thierry Voeltzel a Michel Foucault, che nelle prime versioni pubblicate della stessa è sotto anonimato. Cfr. T. Voeltzel, *Vingt ans et après*, Verticales 2014. La frase è citata in S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. p. 321.

<sup>571</sup> Persino eugenetico, cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. pp. 198-199.

<sup>572</sup> M. Foucault, Entretien inédit entre Michel Foucault et quatre militants de la LCR, membres de la rubrique culturelle du journal quotidien Rouge [1977], in « Rouge » n. 2084, 28/10/2004.

cambia idea, forse è per via di una nuova comprensione del cambiamento in atto del paradigma governamentale, che regola il capitalismo, ovvero quello neoliberale che rende indifferente l'ordine morale borghese della famiglia tradizionale: ciò che conta è che essa sappia mettere a valore la propria differenza entro il mercato.

Se questa ipotesi di lettura fosse giusta, Foucault sottovaluterebbe una importante implicazione dello smantellamento della politica sociale keynesiana e della introduzione della «politica sociale privata» neoliberale, ovvero l'intensificazione della dipendenza degli individui dal nucleo familiare, su cui ricade pienamente la funzione assistenzialistica, la cui stabilità trova una forte fonte di legittimazione nell'etica e nella morale del conservatorismo tradizionale, come è stato messo in evidenza proprio dagli studi critici femministi sulla riproduzione sociale nel capitalismo neoliberale, secondo cui la famiglia è diventata un «dispositivo assistenziale ausiliare»<sup>573</sup>, una sorta di «welfare naturale», la cui stabilità simbolica è conferita esemplarmente dalle norme valoriali del conservatorismo tradizionale. A tal proposito, Melinda Cooper ha evidenziato che il neoliberalismo e il conservatorismo sociale convergono alla perfezione<sup>574</sup>, essendo «l'espressione contemporanea del doppio movimento»<sup>575</sup> teorizzato da Karl Polanyi, secondo cui l'estensione della logica capitalistica liberale, demolendo i legami sociali, sollecita reazioni difensive di tipo identitario; una tendenza che Cooper rintraccia negli stessi testi dei teorici di Chicago, tra cui Gary Becker e Milton Friedman, per i quali il nucleo familiare funzionalmente integrato in una società concorrenziale di libero mercato ha un ordinamento patriarcale<sup>576</sup>: come già messo in evidenza nella prima parte della tesi, la semantica-politica del neoliberalismo contiene, sin dalle sue origini, un nucleo concettuale valorialmente conservatore, declinabile secondo prospettive filosofiche differenti. Similmente, nel corso degli anni Ottanta, altri critici del nuovo ordine neoliberale mettono in relazione la combinazione della retorica individualistico-imprenditoriale-concorrenziale e quella della valorizzazione del conservatorismo sociale tradizionale, decodificando quest'ultima nei termini di una risorsa simbolica e materiale di compensazione di un ordine sociale minato dalla competizione: da qui la «contraddittorietà» del

---

<sup>573</sup>Cfr. L.Voegel, *Marxism and the Oppression of Women*, Rutgers University Press, New Brunswick 1983. N. Fraser, «Mapping the Feminist Imagination. From Redistribution to Recognition to Representation» in Id., *Scales of Justice*, Columbia University Press, New York, 2006 pp. 100-115, in part. pp. 109-110; Id. «Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler» in Id., *Fortunes of Feminism: from State-managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, Brooklyn, Verso books, New York, 2013, pp. 175-187, pp. 213-214.

<sup>574</sup> M. Cooper, *Family Values...* op. cit.

<sup>575</sup> K. Polanyi, *The Great Transformation* [1944], trad. it., *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 2010.

<sup>576</sup> M. Cooper, *Family Values...* op. cit. p. 60.

neoliberalismo, il lato regressivo della sua modernizzazione, o una delle manifestazioni della sua «schizofrenia»<sup>577</sup>, l'aspetto presentista e frammentario della sua rivoluzione culturale.

Appurato che sia quantomeno inesatto asserire che della famiglia il capitalismo neoliberale «se ne fotte perdutamente», essendo elemento essenziale del suo ordine sociale, è possibile allora sostenere che la critica di «sinistra» che intenda determinarne la crisi, politicizzando il contesto familiare e riproduttivo, non necessariamente risulti fuori fuoco nel capitalismo neoliberale, come invece sembra ritenere Foucault. Forse, però, Foucault non intendeva sostenere che la critica della famiglia e della riproduzione sociale sia futile *tout court* all'interno del capitalismo neoliberale, ma che essa, pur trasformando i rapporti di potere – producendo de-assoggettamenti e nuove soggettivazioni potenzialmente liberatrici dai vincoli precedenti – non ha alcuna possibilità di mettere in crisi il capitalismo, dal momento che quest'ultimo non costituisce un sistema unitario articolato dalla logica del capitale, bensì un complesso eterogeneo e dislocato di tecnologie e tattiche mobili, capaci di adattarsi continuamente ai contesti più variegati, pertanto può essere messo in discussione – senza alcuna garanzia di riuscita – da lotte altrettanto eterogenee e mobili, non limitate alla sfera familiare e riproduttiva.

Esistono poi, certamente, altre possibili letture dell'enunciato di Foucault, fra cui quella secondo cui, più laconicamente, il capitalismo oltre a non essere alcunché di unitario e di rivoluzionabile in blocco, è, nella sua versione neoliberale, invulnerabile alle critiche dei rapporti familiari e della riproduzione sociale, perché questi sono liberi di trasformarsi in qualsiasi direzione: si tratta dalle lettura, che non condivido, per la quale Foucault è un convinto sostenitore del neoliberalismo.

### 2.9 Foucault: apologeta o avversario del neoliberalismo?

Secondo alcuni interpreti Foucault sarebbe un apologeta del neoliberalismo nella misura in cui vi riconosce l'opportunità di trasformare in chiave libertaria la società capitalistica; per altri, al contrario, Foucault individua nel neoliberalismo una razionalità di potere pervasiva che si estende a tutta la società, di conseguenza vi si oppone strenuamente. A mio avviso, tanto i

---

<sup>577</sup> cfr. S. Hall, «The Toad in the Garden: Thatcherism among Theorists» in C. Nelson, L. Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture*, London, Macmillan Education, 1988 pp. 35-57; F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*.op. cit..

fattori del filo-neoliberalismo che quelli dell'anti-neoliberalismo di Foucault equivocano il significato della sua critica, finalizzata a rendere intelligibile la razionalità di potere neoliberale, senza pretendere di esprimere su di essa dei giudizi di valore definitivi, bensì per individuarne la forma generale e storicizzarla, così ponendo le basi per una messa in discussione dei suoi effetti e dei suoi limiti, per illustrare quali sono – entro il campo informato dalla sua logica – i margini di manovra disponibili per un suo superamento possibile<sup>578</sup>.

L'ipotesi del filo-neoliberalismo di Foucault fa leva sul fatto che egli ritiene più ampi i margini entro cui si muove la critica nella società neoliberale, rispetto alla società liberale<sup>579</sup>. Nel neoliberalismo secondo Foucault, infatti – ri-menziono un passo sopra riportato – «ci

---

<sup>578</sup>M. Foucault, *Che cos'è l'illuminismo?* ...op. cit. p. 228.

<sup>579</sup>Fra i maggiori sostenitori dell'ipotesi del filo-neoliberalismo di Foucault va senza dubbio ricordato il suo allievo François Ewald, per il quale Foucault è considerato un vero e proprio “apologeta” del neoliberalismo, in particolar modo nella sua versione americana e beckeriana. Lo sostiene apertamente in occasione di un convegno tenuto il 9 maggio 2012 presso l'università di Chicago, in cui la relazione di Foucault con il neoliberalismo viene discussa assieme a Gary Becker e Bernard E. Harcourt. Secondo Ewald, Foucault approva filosoficamente e politicamente il neoliberalismo, poiché si tratta di un'arte di governo pienamente consapevole dello statuto fittizio e artificiale dei propri presupposti, che ha lo scopo di governare le vite degli individui, dando a essi ampi margini per auto-governarsi e auto-trasformarsi. Nella teoria del capitale umano di Becker, secondo Ewald, Foucault trova una «soluzione» teorica ideale, alla sua ricerca di un equilibrio fra i processi di assoggettamento/soggettivazione e di ri-soggettivazione: fra dominio e libertà, cfr. G. S. Becker, F. Ewald, B. E. Harcourt, *Becker on Ewald on Foucault on Becker: American Neoliberalism and Michel Foucault's 1979 "Birth of Biopolitics" Lectures*, in «University of Chicago Institute for Law & Economics Olin Research Paper», no. 614, U of Chicago public Law working Paper no. 401, 2012. Bernard Harcourt, invece, propone una lettura opposta, sostenendo che nel corso del 1979 Foucault formula una «affilata critica» della governamentalità neoliberale e, in special modo, della teoria del capitale umano, di cui sono spie i passaggi in cui Foucault commenta il tema dell'eugenetica neoliberale, cfr. Ivi p. 8. Essa ha infatti delle implicazioni politiche negative, ovvero un «coefficiente di minaccia» rilevante, che consiste nel fatto che la politica sociale privata del neoliberalismo – non applicandosi universalmente alla popolazione, bensì differenzialmente sui singoli individui – genera delle gerarchie sociali radicali, giustificate non in base a un criterio morale, ma in virtù di un principio di efficienza, tale per cui vi sono individui sui quali occorre investire e individui sui quali non bisogna investire, da emarginare. Negli Stati Uniti contemporanei un effetto di ciò – sostiene Harcourt – è rilevabile nei fenomeni di «incarcerazione di massa», che spesso riguardano individui con un capitale di partenza basso, come in America gli afroamericani che vivono nei ghetti, cfr. Ivi pp. 8-10. La posizione di Becker è invece meno sbilanciata di quella degli altri due conferenzieri: ammette di non conoscere bene l'opera di Foucault, riconoscendo che, limitatamente al problema neoliberale, le sue analisi sono corrette e ben fatte, lasciando intendere che esse colgono i punti positivi e libertari implicati nella teoria del capitale umano, dunque propendendo implicitamente per la lettura di Ewald che fa di Foucault un apologeta del neoliberalismo Ivi, pp. 10-15. Ben prima di questo intervento, bisogna rilevare che Ewald è stato criticato da diversi studiosi, fra cui Toni Negri e Maurizio Lazzarato, per aver assunto delle posizioni filosofico-politiche schiettamente neoliberali, sulle quali ha schiacciato anche Foucault, la cui seduzione nei confronti del neoliberalismo è, secondo i due filosofi, molto più problematica. Cfr. A. Negri, *Interview*, in «Le Monde» 3 ottobre 2001; M. Lazzarato, *Neoliberalism in Action: Inequality, Insecurity and the Reconstitution of the Social*, in «Theory, Culture and Society» n. 29:6, 2009, p. 110. Occorre infine ricordare le prospettive della sinistra intellettuale, secondo cui Foucault è affascinato dalle pratiche liberali e neoliberali perché ne riconosce le potenzialità libertarie – affini al suo nietzschianesimo, che peraltro si fonda su una edulcorazione degli aspetti reazionari e gerarchici del pensiero di Nietzsche – non riconoscendone il risvolto ideologico e materiale, a fronte del quale si palesa che il liberalismo è una filosofia del dominio di una classe su di un'altra, cfr. J. Rehmman, *Postmoderner Links-Nietzscheanismus. Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion* [2004]. Trad. it. *I Nietzschiani di sinistra. Foucault, Deleuze e il postmodernismo. Una decostruzione*, Odradek, Roma 2009. Una tesi analoga è sostenuta in J. L., Moreno Pestaña, *Foucault, la gauche et la politique* Textuel, Paris 2011. Sul tema si veda anche Sul tema cfr. Anche M. Dean, *Michel Foucault's "Apology" for Neoliberalism* in «Journal of Political Power», in 7:3, 2014, pp. 433-442, cit. p. 7.

dovrebbe essere una tolleranza accordata agli individui e alle pratiche minoritarie»<sup>580</sup>. La razionalità neoliberale, in particolar modo nella sua versione americana, è efficientista, non normalizzatrice-disciplinare; perciò, apparentemente conferisce ai soggetti più possibilità di auto-trasformazione in chiave imprenditoriale. Tuttavia, occorre rilevare che se da un lato, secondo Foucault, nel neoliberalismo vi sono più spazi di manovra per gli «eventi aleatori»<sup>581</sup>, dall'altro egli ne rileva il latente contenuto normativo-disciplinare – sebbene non lo marchi esplicitamente come tale – dal momento che ne individua perfettamente i dispositivi di fabbricazione dell'uomo governabile, ovvero del soggetto di interesse, che «cerca in ogni modo di massimizzare il suo profitto, di ottimizzare il rapporto guadagno/perdita»<sup>582</sup>. Alla luce di queste considerazioni, non trovo valida l'ipotesi del filo-neoliberalismo di Foucault. La filosofia di Foucault e quella neoliberale sono, infatti, incompatibili sul piano antropologico: la sentenza hayekiana secondo cui «l'uomo non è e non sarà mai l'artefice del proprio destino»<sup>583</sup> è infatti radicalmente agli antipodi della concezione foucaultiana, per cui «l'uomo è un'invenzione recente»<sup>584</sup> legata alla fiducia nella possibilità di una sua auto-trasformazione indefinita in chiave antiumanistica. Su tale punto Foucault è, piuttosto, vicino a un questionamento di Marx:

Noi torniamo lì a una frase di Marx: l'uomo produce l'uomo. Come intenderla? Per me, ciò che deve essere prodotto, non è l'uomo stesso così come la natura lo ha disegnato o tale quale la sua essenza lo prescrive, ma noi dobbiamo produrre qualcosa che non esiste assolutamente e di cui noi non sappiamo in alcun modo che cosa potrà essere.<sup>585</sup>

Foucault non è allora univocamente filo-neoliberale; piuttosto, come ha notato, fra gli altri, da Serge Audier, si può ravvisare un suo «rapporto inventivo»<sup>586</sup> con il neoliberalismo, nella

---

<sup>580</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. p. 214-215.

<sup>581</sup> Ivi, p. 216.

<sup>582</sup> Ivi, p. 214.

<sup>583</sup> F. A. Hayek, *Legge, Legislazione, Libertà...* cit. p. 559.

<sup>584</sup> M. Foucault, *Les Mots et Les Choses* [1966], trad.it. *Le Parole e le cose*, BUR-Rizzoli, Milano 2016 p. 13.

<sup>585</sup> *Entretien avec Michel Foucault* [1978] intervista di D. Trombadori... op. cit. p. 893.

<sup>586</sup> S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. p. 448. Audier sostiene la sua tesi conducendo uno studio meticoloso del contesto intellettuale in cui Foucault elabora la sua critica del neoliberalismo: la vicinanza foucaultiana agli ambienti intellettuali della «deuxième gauche», l'antimarxismo condiviso con i «nouveaux philosophes», con cui occasionalmente Foucault collabora, ma sottolineando costantemente la non sussumibilità della ricerca e della analisi di Foucault a tali contesti. Radicalizzando la tesi di Audier, Michelle Dean e Daniel Zamora, affermano che nell'ultima fase della produzione intellettuale foucaultiana sia rilevabile la ricerca di una «governamentalità di sinistra», che implica una ridefinizione del concetto stesso di sinistra e un «uso intelligente del neoliberalismo», là dove quest'ultimo consente maggiore margine di manovra affinché gli individui possano trasformarsi e, così facendo, produrre forme

misura in cui la riflessione su tale oggetto comporta una revisione delle stesse possibilità *strategiche e tattiche* per la critica del potere: essa, infatti, può attivarsi per «ri-occupare»<sup>587</sup> gli spazi che il neoliberalismo ha liberato dalla normalizzazione liberale, inserendosi strategicamente in tale transizione al fine di respingere tanto la normalizzazione liberale quanto l'ottimizzazione neoliberale, producendo un spazio di espressione della «persona qualsiasi», dell'uomo senza qualità menzionato sopra, che il neoliberalismo vorrebbe governare, restituendone le sue potenzialità senza ingabbiarle nell'antropologia dell'interesse neoliberale. In questa prospettiva, Audier interpreta la vicinanza che in quegli anni Foucault matura nei confronti degli ambienti della «*deuxième gauche*» di Michel Rocard<sup>588</sup>. Per avvalorare la sua ipotesi, cita la testimonianza di Jacques Donzelot, secondo cui:

Quando Foucault ha analizzato questa storia della governamentalità neoliberale che emerge sotto ai suoi occhi alla fine degli anni Settanta, è venuto al Partito Socialista francese, per dire al leader più innovatore, sullo stile di Michel Rocard, che, più che la burocrazia esistente, era necessario inventare una governamentalità di sinistra capace ad opporsi alle tecniche del governo neoliberale. Ma si è ritrovato davanti a un muro.<sup>589</sup>

Per Audier, lo studio foucaultiano sul neoliberalismo «è da leggere come profonda necessità di un rinnovamento della sinistra»<sup>590</sup> e, ancora, «ritornare sui corsi di Foucault consacrati al neoliberalismo non ha dunque interesse secondo noi, se non per permetterci di ascoltare un momento grave e doloroso della crisi della sinistra, del socialismo, ma anche della politica – un

---

di vita non eccessivamente governate, cfr. M. Dean, D. Zamora, *The Last Man Who Takes LSD. Foucault and the End of Revolution*, Verso, London, New York 2021.

<sup>587</sup> Audier fa convergere la lettura di Foucault con quella di André Gorz sostenuta in A. Gorz, *Occupons le terrain*, in «Le Nouvel Observateur» n. 116, agosto 1976, citato in S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. p. 213.

<sup>588</sup> La «*deuxième gauche*» è una cultura politica socialista antimarxista, antiburocratica e antistatalista che si sviluppa negli anni Sessanta nell'alveo del Partito Socialista Unificato (PSU) e del sindacato CFTC; nella seconda metà degli anni Settanta si riallinea al Partito Socialista, continuando a rivendicare un pensiero indipendente e autonomo da quello delle altre correnti del Partito. Al Congresso di Nantes del 1977 Michel Rocard, leader della «*deuxième gauche*», la caratterizza in tal modo: «La seconda sinistra, decentralizzante, regionalista, erede della tradizione dell'autogestione, che tiene conto degli approcci partecipativi dei cittadini, in opposizione alla prima sinistra, giacobina, accentratrice e statalista» cfr. M. Rocard, cfr. S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. p. 30. Fra i suoi intellettuali di punta, la «*deuxième gauche*» può vantare Pierre Rosanvallon, che in P. Rosanvallon, *Pour une nouvelle culture politique*, Paris, Seuil, 1977, analizza la crisi del socialismo statalista, critica il liberalismo di Adam Smith, giudicandolo utopico e, riprendendo Schumpeter, propone una nuova prospettiva auto-gestionaria socialista, che sappia valorizzare la forma-impresa per de-burocratizzare e de-statalizzare la società, trasformandola in una società dell'innovazione. Foucault, sostiene Audier nella sua ricostruzione, ha legami con Rosanvallon, e ritiene per molti punti del tutto pertinente l'analisi da lui svolta in quel testo, cfr. *ivi* pp. 202-203.

<sup>589</sup> F. Alvarez Uriá, J. Donzelot, *Solos en la ciudad* in «Minerva» n. 2, 2006, p. 53. Citato S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. p. 60.

<sup>590</sup> S. Audier, *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme...* op. cit. p. 60.

momento da cui non siamo mai usciti, a dispetto di tutte le evoluzioni»<sup>591</sup>. Sospendendo il giudizio circa la veridicità del racconto di Donzelot – che non interessa i fini di ricerca di questo paragrafo – ritengo condivisibile il giudizio di Audier, nella misura in cui penso che l’indagine sul neoliberalismo sia motivata da una ricerca sulle nuove condizioni di possibilità dell’esercizio e dell’effettualità per una serie di pratiche che, storicamente, sono state associate alla «sinistra», precipuamente quelle della critica. La critica foucaultiana del neoliberalismo non può essere considerata, pertanto, né radicalmente filo-neoliberale né definitivamente anti-neoliberale: non vi aderisce entusiasticamente, ma tantomeno la denuncia veementemente, piuttosto, si impegna a comprenderne e interpretarne la razionalità generale al fine di fornire un’immagine del presente che lo renda attraversabile, contestabile, riformulabile, anche se ciò significa impiegare strategicamente le tecnologie governamentali ivi vigenti<sup>592</sup>. Lo stesso Foucault in una intervista del 1984 si smarca dalle etichette politiche che, già da allora, gli erano state assegnate:

Credo di esser stato collocato, di volta in volta e simultaneamente, nella maggior parte delle caselle dello scacchiere politico: anarchico, di sinistra, marxista chiassoso o occulto, nichilista, antimarxista esplicito o nascosto, tecnocrate al servizio del gollismo, neoliberale... [...] Nessuna di queste caratterizzazioni è importante di per sé; tutte insieme, invece, hanno un senso. E devo riconoscere che questo significato mi va abbastanza bene.<sup>593</sup>

## 2.10 *Critica come volontà di crisi: la prassi polemico-intellettuale foucaultiana ai tempi del potere neoliberale*

Ma se la critica foucaultiana del neoliberalismo non è, dunque, né radicalmente favorevole né definitivamente contraria, ciò significa che essa sia impolitica e totalmente priva di polemica? Non credo che la risposta a questa domanda sia positiva, perché occorre innanzitutto

---

<sup>591</sup> Ivi, p. 61.

<sup>592</sup> Fra le letture più importanti dell’anti-neoliberalismo di Foucault cfr. P. Dardot, C. Laval, *La Nouvelle Raison du Monde...* op. cit.; C. Laval, *Foucault, Bourdieu et la questione néolibéral* ...op. cit. in quest’ultimo testo Laval chiarisce che quella di Foucault è una critica di sinistra, e che intende rinnovare la sinistra di fronte alla novità storica del neoliberalismo, essere di sinistra significa «far progredire il pensiero e modificare le azioni di coloro che si oppongono all’ordine esistente», ivi, p. 255. Per quanto ritengo condivisibile questa lettura di Laval, credo che nei suoi lavori egli tenda a restituire, in generale, una immagine incompleta del rapporto di Foucault con il neoliberalismo, marcandone ed enfatizzandone quasi esclusivamente la componente anti-neoliberale, glissando, invece, sull’utilizzo strategico delle tecnologie neoliberali di cui Foucault parla, sebbene in modo episodico e dunque fortemente sotto-teorizzato.

<sup>593</sup> *Polemics, Politics and Problematizations*, intervista a Michel Foucault a cura di P. Rabinow [1984], trad. it. Id. «Polemica, politica e problematizzazioni» in M. Foucault, *Estetica dell’esistenza...* op. cit. p. 242.

considerare che il carattere politico e polemico appartengano all'*ethos* filosofico critico, là dove esso comporta una presa di distanza dalle tecnologie di governo e la capacità di porre problemi al politico stesso<sup>594</sup>, estendendo le possibilità della politicizzazione a terreni che istituzionalmente non sono considerati tali. Forse si potrebbe suggerire che tale spostamento del politico nell'etico sia *tattico*, perché motivato dalla necessità di comprendere gli spazi di manovra dell'azione politica, entro la nuova congiuntura neoliberale: per praticare forme politicizzate e organizzate di contro-condotte, bisogna prioritariamente comprendere le modalità specifiche con cui si è governati e condotti, interrogandosi a livello etico, prima ancora che direttamente politico. Ma se l'*ethos* critico può esercitarsi anche soltanto a livello individuale nella forma della «cura di sé»<sup>595</sup>, esso non rischia di tradursi in una ascesi intramondana, in un esercizio spirituale solitario e, pertanto, in una neo-mistica che rientra in un'economia soteriologica individuale, che infine comporta la fuga dal dominio della lotta e la dissipazione finale del giudizio, sia pur senza decisione, da cui la critica foucaultiana è caratterizzata? In altre parole, se la critica si riduce a «cura di sé» non implica una scelta, pur politica, a favore della dismissione della critica e della politica stesse? È in effetti questa, una delle accuse che viene rivolta alle pratiche critiche nei tempi del neoliberalismo: di aver sostituito alla lotta, la fuga; alla giustizia, la salvezza; alla crisi-rivoluzione la crisi-interferenza; alla contro-decisione la sospensione e la sottrazione.

Non è questa la sede in cui approfondire distesamente i complessi risvolti in cui si dipana la riflessione dell'ultimo Foucault, perché ciò trainerebbe fuori traccia e meriterebbe ben altro spazio di discussione. La posta in gioco di questo paragrafo è consistita, piuttosto, nella analisi, svolta da più angolature visuali, delle modalità con cui l'oggettivizzazione foucaultiana della forma di governo neoliberale non è occasionalmente correlata alla coeva ricerca sul significato della sua attività critica, bensì vi è strettamente connessa concettualmente. L'estinzione del paradigma di governo liberale e la concomitante affermazione del neoliberalismo scombussolano, infatti, le condizioni di possibilità dell'esercizio della critica del potere, sollecitando una ri-focalizzazione dei rapporti di forza dal piano locale-micro a quello generale-macro, senza per questo postulare uno sganciamento fra i due poli. Capire e concettualizzare il neoliberalismo significa allora, in quest'ottica, comprendere la «forma storicamente singolare,

---

<sup>594</sup> Cfr. *L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*, intervista a Michel Foucault di H. Becker, R. Fornet-Bétancourt e A. Gomez-Müller [1984] trad. it. *L'etica della cura di sé come pratica della libertà*, in M. Foucault, *Estetica dell'Esistenza...* op. cit. p. 275.

<sup>595</sup> Cfr. *ivi*.

delle questioni di portata generale»<sup>596</sup> ovvero la forma neoliberale del potere governamentale, al fine di analizzarne i limiti e la loro trasformabilità: una questione che, durante il suo ultimo corso al Collège de France, Foucault collega direttamente alla «volontà della rivoluzione»<sup>597</sup>. Se l'attività filosofica non produce altro che «fiction», come Foucault sostiene, le finzioni della critica sono capaci di «effetti verità»<sup>598</sup>, ovvero di riconoscere – là dove tale riconoscimento non è il disvelamento di una verità nascosta, ma la ri-produzione e ri-definizione di una verità prodotta da un complesso di sapere-potere che si presume attualizzato, e comporta perciò un movimento di *scoperta e invenzione* al tempo stesso<sup>599</sup> – le griglie principali del regime di verità

---

<sup>596</sup> M. Foucault, *Che cos'è l'Illuminismo?* op. cit. p. 229.

<sup>597</sup> M. Foucault *Qu'est-ce que les Lumières* [1983], trad.it. «Che cos'è l'Illuminismo ? [1984]» in M. Foucault, *Estetica dell'esistenza...* op. cit. p. 260.

<sup>598</sup> «Quanto al problema della finzione, per me è un problema molto importante; mi rendo conto che non ho mai scritto nient'altro che finzioni. Mi sembra che vi sia la possibilità di far lavorare la finzione nella verità, di indurre degli effetti di verità con dei discorsi di finzione e di fare in modo che il discorso di verità susciti, fabbrichi, qualche cosa che non esiste ancora, dunque “finzioni”. Si “finziona” la storia a partire da una realtà politica che la rende vera, si “finziona” una politica che non esiste ancora a partire da una verità storica» in M. Foucault «Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps» intervista con L. Finas [1977] in Id. *Dits et écrits II...* op. cit. p. 228.

<sup>599</sup> L'epistemologia foucaultiana costituisce un tema molto complesso, che in questo paragrafo è stato soltanto accennato, perché, da un lato, non era possibile non farlo, dal momento che costituisce il quadro concettuale entro cui collocare e comprendere, almeno in linea generale, le ricerche foucaultiane sul neoliberalismo; dall'altro, non era possibile renderne conto esaurientemente, operazione che richiederebbe la ricostruzione del modo in cui Foucault ri-lavora le tradizioni su cui si è formato, cioè la fenomenologia e lo strutturalismo, indagare il rapporto con il materialismo e l'idealismo, e le commistioni fra il realismo e il nominalismo. È sufficiente per il momento rimandare ai vari luoghi testuali in cui Foucault definisce i presupposti epistemologici del suo metodo di ricerca, con il concetto di «nominalismo», cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. p. 261. In particolare, nel manoscritto del penultimo corso al Collège de France, lo definisce un «nominalismo storicista [...] negativista [...] nichilista». Cosa significa? Significa che egli non indaga gli oggetti concepéndoli come delle realtà universali soggette a differenti variazioni storiche, ma in quanto processi storici reali, contingenti, specifici e caotici, che è possibile concettualizzare/oggettivare/interpretare attraverso delle forme nominalistiche generali: Stato, società, follia, governo – per fare solo degli esempi – sono i nomi che sono stati assegnati, in fasi storiche differenti, a insiemi di pratiche concrete e di ordini del discorso differenti l'uno dall'altro: sono lo stesso solo nominalmente, storicamente differiscono, anche se non sono irrelati necessariamente; anzi, possono avere rapporti di continuità o di discontinuità che è opportuno indagare di volta in volta. Il giudizio di valore su questi processi è sospeso, là dove i «sistemi di valori» sono iscritti all'interno di queste stesse pratiche, possono giocare e assumere significati solo immanentemente a esse, per questo Foucault sostiene che il suo metodo nominalistico, storicistico e scettico-negativista ha un'implicazione nichilistica. Cfr. M. Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres I. Cour au Collège de France (1982-1983)*, trad.it. *Il Governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, Feltrinelli, Milano 2009, p.15. In altre parole, tutto ciò che è reale è, secondo Foucault, *possibile*, e perciò *intelligibile* secondo delle griglie analitiche che ne ricalcano la logica secondo degli schemi-modelli fittizi, necessariamente parziali, mai da intendere come specchi neutrali del reale. La logica del reale, così ricavata, non è fondata metafisicamente o positivisticamente, ma è ritenuta, nichilisticamente, arbitraria. Per Foucault, tutto ciò che è reale non è strettamente razionale, ma è possibile e perciò intelligibile (nonché possibile altrimenti): ne sono ricavabili i criteri di razionalità/irrazionalità, di verità/falsità, là dove l'intelligibilità si manifesta in un linguaggio mai esaustivo e sempre parziale, storico, non trasparente, situato, contingente; esso consente di riflettere non sul Senso, ma *sui sensi* di una determinata realtà. Pertanto, di tale determinata realtà sono possibili molte letture e interpretazioni; ma non tutte le interpretazioni di una determinata realtà sono adeguate a *produrre effetti di verità* in essa: ovvero, a entrare *in relazione* in modo efficace con essa, là dove l'efficacia consiste nell'adempimento di un obiettivo preposto. Tutto è interpretazione, ma alcune interpretazioni sono più adeguate di altre ad agire nel campo del reale: che cosa è reale è relativo, ma qualsiasi forma di riflessione e di sapere che miri a essere efficace deve concepire il reale relazionalmente; detto con altre parole, quella di Foucault è una ontologia relazionale, in cui la posta in gioco principale non è la relatività della verità, ma la sua relazionalità. In ultimo, concludo questa lunga nota, dicendo che il «nominalismo negativista» di Foucault non è a mio avviso lontano da quanto Umberto

che nell'attualità informano la realtà, fornendo in tal modo degli strumenti potenzialmente impugnabili per compiere una presa di distanza da esse, da parte di soggettività non anticipabili a priori, bensì effetto a posteriori di quello stesso processo di spostamento distanziante, che può preludere alla costruzione di una comunità d'azione, dunque di un movimento critico<sup>600</sup>.

La prima rilevante riscrittura del concetto di neoliberalismo nasce, allora, dallo sforzo di Foucault di rinnovare la critica, che si muove nel solco aperto dalle due domande fondamentali di questa pratica – «“Che cos'è l'*Aufklärung*?” e “Che cosa fare della volontà di rivoluzione?”»<sup>601</sup> – le quali lo portano a ricercare le razionalità globali che definisce i contorni dell'attualità, alterando le condizioni di possibilità e di effettualità in essa della critica stessa; una pratica sospinta da uno strenuo e ostinato «ottimismo assoluto»<sup>602</sup>, fermamente fiducioso di poter comprendere e trasformare le razionalità del potere del proprio tempo, per isolare e metterne in discussione le tecnologie di governo di conduzione delle condotte: entro questi termini va dunque concepito il carattere polemico della critica del neoliberalismo elaborata da Foucault, di certo non mera denuncia, ma «problematizzazione»<sup>603</sup> critica legata alla propria contingenza storica, che consiste nel «lavoro sui nostri limiti, vale a dire un travaglio paziente che dà forma all'impazienza della libertà»<sup>604</sup>, in fondo l'unico modo per riattivare la «volontà della rivoluzione» nel campo ontologico-politico concepito da Foucault, attraversato dall'irriducibilità del potere e privo di fondamento ultimo. Nella critica foucaultiana si esprime, allora, una volontà della crisi senza decisione, se non una decisione a favore della trasformazione del campo del potere all'epoca della sua razionalità neoliberale, assegnato alle lotte a venire e ai loro effetti impreveduti di liberazione.

---

Eco ha definito «realismo negativo»: «l'idea di un Realismo Negativo che si potrebbe riassumere, sia parlando di testi che di aspetti del mondo, nella formula: ogni ipotesi interpretativa è sempre rivedibile (e come voleva Peirce sempre esposta al rischio del fallibilismo) ma, se non si può mai dire definitivamente se una interpretazione sia giusta, si può sempre dire quando è sbagliata». Se al posto di «sbagliata» si legge «inefficace» non si è lontani, a mio avviso dalla prospettiva foucaultiana. Cfr. U. Eco, *Ci sono delle cose che non si possono dire. Di un Realismo Negativo* [2011] in «Alfabeta» n. 2, 2012, pp. 22-25.

<sup>600</sup> Cfr. «Polemica, politica e problematizzazioni» in M. Foucault, *Estetica dell'esistenza...* op. cit. p. 244.

<sup>601</sup> Ibidem.

<sup>602</sup> M. Foucault, *Entretien avec Michel Foucault* [1978] intervista di D. Trombadori, in Id. *Dits et écrits II...* op. cit. p. 912

<sup>603</sup> «Polemica, politica e problematizzazioni» ...op. cit. pp. 246-247.

<sup>604</sup> M. Foucault, *Che cos'è l'Illuminismo?* [1978] ...op. cit. p. 232.

### 3. Critica dell'egemonia neoliberale: il marxismo britannico fra thatcherismo e globalizzazione

Se gli elementi eminentemente conservatori, autoritari e antidemocratici della trasformazione neoliberale avviata in Francia non sono un oggetto centrale delle analisi di Foucault, lo stesso non può essere detto per ciò che concerne le prime letture critiche del programma politico sviluppato oltremarica da Thatcher nel corso degli anni Ottanta, ispirato allo stesso repertorio teorico a cui aveva attinto il giscardismo. Là dove rilevata, la progettualità neoliberale proposta dal Partito Conservatore inglese è infatti inscindibilmente associata a una forma rinnovata di autoritarismo politico e di conservatorismo sociale, in particolar modo nel dibattito sul tema portato avanti nell'ambito marxismo britannico<sup>605</sup>.

Adottando una lente di indagine marxista, nel 1979 Andrew Gamble individua nel lavoro della New Right la messa in opera di un progetto di riallestimento strutturale dei rapporti fra lo Stato e l'economia capitalistica, che punta al ridimensionamento radicale del potere sociale acquistato dal movimento operaio nella democrazia keynesiana, basato sull'impianto teorico messo a punto nei circoli intellettuali del «neoliberalismo» e della «economica sociale di mercato», già dagli inizi del secondo dopoguerra, principalmente negli Stati Uniti e in Germania, e diffuso in Gran Bretagna da enti di ricerca privati, tra cui l'Institute of Economic Affairs e il Centre for Policy Studies; da prestigiose firme del *Times* e del *Daily Telegraph*; da economisti di rilievo tra cui Peter Jay, Samuel Brittan e Patrick Hutbeck; e da esponenti di una corrente, fino a quel momento minoritaria, del Partito Conservatore britannico – la quale annovera fra i suoi esponenti più rappresentativi Enoch Powell e Keith Joseph<sup>606</sup>. L'obiettivo fondamentale di questo progetto, che va acquisendo popolarità durante la crisi degli anni Settanta, analizzata in questo contributo da Gamble nella sua qualità prettamente economica e strutturale, è fondamentalmente quello di costruire istituzionalmente le condizioni per un'accumulazione di capitale svincolata da rigide normative politico-sociali, in grado di consentire concomitantemente un drastico aumento dei profitti, e dunque degli investimenti, e un disciplinamento delle istanze dei lavoratori mediate dai sindacati, da realizzare attraverso un doppio movimento di ritiro dell'intervento statale dalla protezione sociale e di sua estensione nell'ambito del sostegno alla dinamicità del capitale: «Stato forte ed economia libera» non è

---

<sup>605</sup> Per una disamina sul tema si veda A. Gamble, *The Free Economy and the Strong State. The Politics of Thatcherism* [1988], Palgrave, New York 1994, pp. 174-206.

<sup>606</sup> A. Gamble, *The Free Economy and The Strong State. The Rise of Social Market Economy* in «Socialist Register» vol. 16, 1979, pp. 1-25, cit. pp. 2-3.

una mera «formula oziosa»<sup>607</sup>, sostiene Gamble, bensì la nitida immagine del nuovo assetto della formazione sociale capitalistica, che ha le sue basi teoriche in una filosofia recente, il cui maggiore portato di novità, in realtà, non consiste che nella riattualizzazione, nell'ambito della democrazia postbellica, dei presupposti concettuali del liberalismo classico. Insomma, nel ripristino, sotto nuove forme, di una filosofia di governo Sette-Ottocentesca. D'altronde, nel passato come nel presente, la filosofia liberale non è mai consistita nella messa in opera del *laissez-faire*, sostiene Gamble, ma in un intervento statale costante, sebbene selettivo, finalizzato a ordinare l'economia capitalistica entro dei limiti mobili, la cui «linea di demarcazione è stata spesso determinata da lotte politiche e sociali»<sup>608</sup>. Questo ritorno al liberalismo classico in veste neoliberale va in direzione contraria alle conquiste sociali principali di queste lotte, istituzionalizzate nell'epoca socialdemocratica.

Contraendo l'analisi di Gamble, se ne desume, allora, che l'aspetto più rilevante del thatcherismo non consiste nei suoi contenuti ideologici socialmente conservatori – ovvero nell'immaginario tradizionalista, funzionale all'ottenimento di una base popolare per il progetto neoliberale nella Gran Bretagna dell'epoca, dove l'efficientismo a-meritocratico implicato nelle prospettive neoliberali non avrebbe ottenuto vasti consensi<sup>609</sup> – bensì nella sua dimensione anti-democratica, dal momento che mira a disciplinare la società secondo le istanze dei detentori di capitale, delegittimato il potere sociale del movimento operaio e dei sindacati, in virtù del primato che la libertà economica vanta su quella politico-sociale: «Questa nozione di libertà si scontra naturalmente con la nozione di sovranità popolare, perché implica che ci siano molte leggi che non possono essere modificate da un governo, mentre la dottrina della sovranità popolare suggerisce che il governo eletto dal popolo ha il diritto di rovesciare e modificare tutte le leggi»<sup>610</sup>. Basandosi su tale principio, il ragionamento neoliberale porta i suoi fautori a legittimare forme di autoritarismo politico economicamente liberali, come la dittatura di Pinochet in Cile, che, con somma «disonestà intellettuale» – rimarca Gamble – essi distinguono dalle forme di totalitarismo politico, trascurando, perciò, che la commistione di «Stato forte ed economia libera» è stata presente anche nelle esperienze storiche della Germania nazista, della Spagna franchista o della dittatura dei colonelli in Grecia, dove «i regimi non interferivano con la libertà economica del capitale privato»<sup>611</sup>. Il progetto

---

<sup>607</sup> Ivi, p. 5.

<sup>608</sup> *Ibidem*.

<sup>609</sup> Ivi, p. 4; p. 18.

<sup>610</sup> Ivi, p. 7.

<sup>611</sup> Ivi, p. 10.

neoliberale inaugura perciò una modificazione strutturale, che comporta lo svuotamento della democrazia e la messa fuori gioco della politica sociale egualitaria, in nome di una società in cui le regole fondamentali sono dettate dalle esigenze del capitale privato, sostenuto dallo Stato.

Se le forze socialiste intendono affrontare il progetto neoliberale, di cui la versione associata al conservatorismo valoriale di Thatcher rappresenta una configurazione fra le varie possibili, devono innanzitutto puntare a estrarre i principi alla base delle faziose equivalenze che esso propone, e, in generale, dell'apparato teorico a cui fa riferimento, al fine di astrarli e sottoporli a una critica radicale, che ne sappia far emergere i contenuti latenti<sup>612</sup> – per esempio, mostrando in che modo il primato della libertà economica non sia realmente conciliabile con la sovranità popolare, come invece propongono i suoi sostenitori, ma piuttosto la svuoti; illustrando, dunque, che il progresso promesso dal neoliberalismo sia un regresso. Per affrontare il neoliberalismo bisogna, sostiene Gamble, esercitare il metodo definito da Marx nei *Grundrisse* e nel *Capitale*<sup>613</sup>, ovvero muovere una critica intransigente dei suoi fondamenti concettuali, dal momento che il suo successo dipende esattamente dal «tornare ai fondamenti»<sup>614</sup>, dalla semplificazione della complessità che essa propone per risolvere la crisi, ma dissimulando gli effetti che da tali fondamenti discendono, dal momento che essi finiscono per contraddire i principi politici del sistema democratico entro cui si esplicano e che dicono di rispettare. È pertanto tornando ai principi che la critica, mirante a essere efficace in tale contesto per rilanciare il progetto socialista, deve esercitarsi:

i socialisti possono riacquistare la loro convinzione intellettuale e la loro fiducia, se affrontano le argomentazioni a favore dell'economia sociale di mercato riaffermando e ripensando le premesse fondamentali su cui si è basata, e deve continuare a basarsi, la causa intellettuale e pratica del socialismo<sup>615</sup>.

Mostrando che tali premesse sono radicalmente opposte a quella neoliberali e antidemocratiche. I principi democratici sono allora la posta in gioco della critica del neoliberalismo, su cui si intende fondare il rilancio del progetto socialista.

Non sono irrilevanti le differenze fra la critica al progetto neoliberale formulata da Gamble e quella proposta da Foucault, a pochi mesi di distanza in quello stesso 1979: in primo luogo, l'una ha come referente principale la Gran Bretagna in cui Thatcher ha vinto le elezioni, mentre l'altra

---

<sup>612</sup> Ivi, p. 22.

<sup>613</sup> *Ibidem*.

<sup>614</sup> *Ibidem*.

<sup>615</sup> Ivi, p. 23.

la Francia di Giscard d'Estaing e Raymond Barre – anche se, entrambe, individuano nelle rispettive esperienze storiche di riferimento delle configurazioni peculiari di un progetto politico generale, che sta riscuotendo molto successo fra le élite del mondo occidentale, intenzionate a risolvere la crisi dell'ordine postbellico – l'una vede nel neoliberalismo l'aspetto restaurativo, l'altra ne enfatizza quello innovativo; l'una è focalizzata sui rapporti materialistici dell'economia politica, l'altra sulla razionalità di governo che punta a costruire ambienti sociali incentivanti alla condotta auto-imprenditoriale; l'una rimarca la compatibilità fra questo tipo di trasformazione strutturale e le ideologie conservatrici tradizionali e con l'autoritarismo politico, l'altra è invece orientata a illustrare i possibili spazi di manovra che il governo neoliberale produce per l'ampliamento di spazi democratici in cui possono esercitarsi delle pratiche sociali minoritarie e alternative; più in generale, l'una sviluppa un'analisi che ricorre all'apparato concettuale marxista e marxiano, ed è mossa da una prospettiva politica esplicitamente socialista; l'altra contiene l'ambizione di modulare i concetti in base ai problemi specifici che si presentano nella attualità, non per direzionarla verso ideali politici predeterminati, ma per fornire strumenti di potenziale indeterminazione, e perciò possibile superamento, dei limiti ivi vigenti, che appaiono incondizionati e necessari. Eppure, nonostante questa vistosa eterogeneità, la critica di Gamble e quella di Foucault concordano filosoficamente su un punto molto importante, espresso secondo un lessico differente: di questa novità storica che è in corso di affermazione nel mondo occidentale, bisogna ricercare e criticare i criteri fondamentali: «i fondamenti» o i «regimi di verità», vale a dire le basi sulle quali si edifica il suo sistema di senso e si fonda il suo senso di realtà, per contrapporvi criticamente un altro senso della realtà possibile.

### *3.1 Critica del potere culturale neoliberale: il problema del thatcherismo secondo Stuart Hall*

In questa linea di ricerca sul sistema di senso, in quello stesso 1979, Stuart Hall si occupa di analizzare la contraddittorietà e l'a-sistematicità che contraddistinguono l'ascesa del neoliberalismo nella Gran Bretagna di Thatcher, assumendo a oggetto di indagine l'insieme delle «rappresentazioni, strutture mentali, connessioni»<sup>616</sup> ambivalenti, ambigue e in

---

<sup>616</sup> S. Hall, «The problem of ideology: Marxism without guarantees» [1983], in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London 1996, pp. 25–46, p. 25.

contraddizione reciproca – al contempo moderniste e reazionarie – mobilitate pubblicamente nei discorsi ufficiali della *leader* e dei media che la sostengono, per consentirne l’affermazione a livello della cultura di massa<sup>617</sup>. Hall ha una concezione lasca di cultura, con la quale intende l’insieme dei codici significanti che, condivisi da un gruppo, contribuiscono a definire la sua auto-rappresentazione identitaria, plasmandone le capacità percettive, emotive e cognitive, e in generale, gli orizzonti di senso che ne guidano le azioni. Nelle società contemporanee non esiste una sola cultura, secondo Hall, ma più culture in tensione reciproca fra loro, tra cui è possibile distinguere i due importanti poli della «cultura dominante» e della «cultura popolare», là dove la prima punta a incapsulare e disciplinare la seconda, per dominare tramite il consenso<sup>618</sup>, sussumendone, assimilandone e normandone i contenuti, ovvero inserendoli entro la propria cornice. Indagare il neoliberalismo thatcheriano nei termini di un progetto «culturale» di massa significa, di conseguenza, analizzarne l’aspirazione a penetrare e domare la «cultura popolare» britannica nelle sue differenti varianti, tra cui di particolare importanza quella della cultura operaia<sup>619</sup>, tramite un’operazione di «ventriloquismo linguistico»<sup>620</sup>, con cui, sostiene Hall, Thatcher parla al posto del soggetto popolare che al tempo stesso mette a tacere, trasformandolo in un oggetto da normare piuttosto che in un soggetto da interrogare, poiché implicitamente ne cancella la polivocità democratica, riducendone la volontà alla sua sola voce autoritaria e paternalistica: «dobbiamo limitare il potere dei sindacati perché è questo che vuole la gente»<sup>621</sup>

---

<sup>617</sup> Cfr. S. Hall, «The great moving right show» [1979] in S. Hall, *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988, cit. pp. 39-56.

<sup>618</sup> S. Hall, «Notes on Deconstructing the Popular» in R. Samuel (ed), *People’s History and Socialist Theory* [1981], Routledge, London-New York, 2016 pp. 227-240.

<sup>619</sup> La «cultura popolare» e la «cultura della classe operaia» non coincidono per Hall, ma hanno un rapporto di tensione reciproca, poiché non vi è corrispondenza necessaria fra la classe economico-materiale e la cultura a cui essa aderisce; pertanto può diventare una cultura popolare una cultura che fa della «classe» un operatore centrale di appartenenza identitaria, come nel caso della cultura d’opposizione rappresentata dal marxismo; o una cultura che dissolve il significante di classe, in favore del significante consumatore: fenomeno accaduto con l’affermazione della cultura consumistica negli anni del secondo dopo guerra che hanno prodotto, secondo Hall, un senso di «classlessness» ovvero di assenza di classe, tale per cui sebbene alla luce di un’analisi marxistica permangono le classi, a livello della cultura consumistica esse sono diventate non individuabili perché altri elementi determinano la distinzione sociale entro quella cultura, che infatti promuove l’attenuamento del conflitto di classe in nome della pacificazione sociale giustificato sulla base del mito del «benessere». Cfr. S. Hall, «A Sense of Classlessness»[1958], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017, pp. 28-46. La cultura popolare può essere pertanto un ambito di resistenza alla cultura dominante come l’ambito dove se ne installa il dominio, per questo le sue significazioni sono un terreno di lotta; con le parole di Hall, la cultura popolare «presuppone» un «doppio movimento di contenimento e resistenza», cfr. S. Hall, «Notes on Deconstructing the Popular»...op. cit. p. 228.

<sup>620</sup> Ivi, p. 233.

<sup>621</sup> Citato in ivi, pp. 238-239.

e altre analoghe sentenze thatcheriane sono perciò interpretate degli enunciati «ideologici»<sup>622</sup>, miranti all'affermazione della «cultura» neoliberale a livello popolare.

In altre parole, il neoliberalismo non è interrogato in quanto razionalità di governo o nuovo modello di regolazione politica del capitale, ma prevalentemente nella misura in cui costituisce un progetto culturale che mira a ottenere il consenso democratico, sebbene abbia effetti anti-democratici, i cui contenuti principali sono inseriti e veicolati in delle cornici di senso unitarie, anche se risultano contraddittorie a un'analisi formale, che mirano a ottenere consenso popolare, orientate a fornirne una risoluzione innovativa della vasta gamma di problematiche esistenti nel contesto della crisi britannica della fine degli anni Settanta<sup>623</sup>. Quella di Hall non è, perciò, prettamente una critica della razionalità neoliberale, ma può definirsi una critica del «senso comune» neoliberale che Thatcher intende affermare, ovvero del suo lavoro «ideologico»<sup>624</sup>, concetto di matrice marxista che Hall re-interpreta, svincolandolo dal rigido determinismo economicistico del marxismo tradizionale, canonizzato all'epoca nel Partito Labourista.

Senza saperlo direttamente, Hall coglie un aspetto che, sin dalle sue origini, è al centro delle discussioni del movimento neoliberale: come si è visto nella prima parte, è dagli anni Venti, infatti, che i suoi teorici si pongono il problema di far aderire le «masse» al loro progetto, costruendo «una nuova classe di intellettuali liberali», capaci di produrre una «ideologia liberale» per far fronte a quella socialista, come scriveva Mises nel 1922; problema che si

---

<sup>622</sup> Ideologia e cultura sono concetti imparentati, ma non coincidono. Il potere ideologico è una particolare forma di potere culturale, che si esercita nell'articolazione simbolica di una pluralità di discorsi e di immagini, a un insieme di idee *unitario*, che si propone di significare e definire le differenti pratiche e relazioni esistenti di una determinata società. In altre parole, mi sembra possibile dire – a partire dalla lettura dei testi di Hall in cui questa definizione non è espressa con queste esatte parole, sebbene affiori in diversi contesti – che l'ideologia è una cultura esplicitamente politica che è, o aspira ad essere, dominante in una data formazione sociale, in cui convivono culture eterogenee, esplicitamente o implicitamente politiche, che essa intende incapsulare e disciplinare. Cfr. «The problem of ideology: Marxism without guarantees» [1983], in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, [...] p. 26. L'ideologia contiene, dunque, un'aspirazione politica alla normazione del campo culturale, che Hall ridefinisce tramite il concetto gramsciano di «egemonia culturale», ovvero all'esercizio del potere tramite il consenso.

<sup>623</sup> Cfr. S. Hall, *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left...* op.cit. pp. 10-11.

<sup>624</sup> I concetti di “senso comune” e “ideologia”, con cui Hall lavora, sono il frutto di una rielaborazione del pensiero marxiano e marxista, svolto per tutto l'arco di sviluppo del pensiero di Hall, le cui fondamenta principali si vengono a formare fra gli anni Cinquanta e gli anni Settanta, il primo ventennio passato in Gran Bretagna. Durante il suo percorso intellettuale, Hall non ha mai scritto un'opera di sistematica esposizione dei concetti fondamentali che guidano la sua ricerca, la cui elaborazione è infatti disseminata nei molti saggi brevi da lui scritti – spesso inseriti in studi collettanei o in ricerche collettive – la maggior parte dei quali sono o dedicati all'analisi critica delle teorie a partire dalle quali analizzare e criticare il presente, che possono essere definiti “teorico-metodologici”, oppure dediti all'analisi critica di un dato problema dell'attualità, che è possibile definire “critico-congiunturali”. Per un quadro di insieme della riflessione di Hall cfr. J. Procter, *Stuart Hall*, Routledge, London-New York 2004. Meeks B. (ed.), *Culture, Politics, Race and Diaspora. The Thought of Stuart Hall*, Ian Randle, Kingston 2007; M. Mellino, «Presentazione» in S. Hall, *Il Soggetto e la Differenza. Per un'archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma 2006, pp. 7-29.

evolve e adegua ai tempi – come segnalano anche le scelte lessicali, il cui classismo degrada, passando dal controllo delle «acefale masse» all’influenza sulla «opinione pubblica» di cui parla Hayek negli anni Quaranta, che direziona le scelte dei cittadini – trasformandosi nella ambizione a costruire una «utopia neoliberale», o, ancora, in una pedagogia diretta a formare la *middle class*, di cui tratta Kristol, problematiche discusse nei centri di elaborazione del thatcherismo legate alla intelligenza neoliberale, come si è visto sopra nella prima parte della tesi. Tutto ciò si può evincere limpidamente dalla lettura degli *Stepping Stones* redatti da Thatcher nel 1977 nell’ambito del Centre For Policy Study<sup>625</sup>, in cui sono enucleati i principali punti del suo programma politico. Fra di essi, risulta particolarmente importante la persuasione del corpo elettorale non solo alla «transizione necessaria»<sup>626</sup> nella politica economica, ma anche al «rigetto del socialismo»<sup>627</sup>, da costruire fornendo vari argomenti, sia intellettuali che emozionali, diretti ai differenti gruppi di votanti: i «thinkers», che valutano come le politiche funzionano oggettivamente, i «doers» che ne considerano l’efficacia pratica e, infine, la maggioranza degli elettori ovvero i «feelers»<sup>628</sup>, il cui favore è fondato su dei criteri intuitivi ed emotivi. Vanno perciò confezionati degli argomenti in grado di ottenere l’adesione di ciascun gruppo, che devono essere inseriti in una complessiva e olistica narrazione d’insieme, illustrando la logica delle politiche che si intendono attuare e, al contempo, lavorando a immagini capaci di «instillare» tanto un «senso di speranza» per una «Società sana», quanto un «senso di disgusto e vergogna»<sup>629</sup> nei confronti del socialismo e delle Trade Unions, e verso la «Società malata» che hanno prodotto. Un’operazione che, per avere successo, non deve essere generica, ma tarata appropriatamente sul «Mental Set»<sup>630</sup> – gli affetti, i valori, le abitudini – di ciascun gruppo di elettori, al fine di modificarlo e portarlo dalla propria parte, con particolare riguardo per «la classe operaia e i sindacalisti»<sup>631</sup>. Studiando il lavoro di Thatcher nella sua concreta attività politica, Hall ricava queste finalità, comprendendola nei termini della costruzione di una ideologia mirante a rendere dominante la propria cultura, ovvero, a diventare «egemonica»<sup>632</sup>, per riprendere una categoria gramsciana centrale nell’analisi di Hall.

---

<sup>625</sup> M. Thatcher, *Stepping Stones Report* in Archive (Thatcher MSS) Personal and party papers, Cambridge 1977.

<sup>626</sup> Ivi, p. 15.

<sup>627</sup> Ivi, p. 18.

<sup>628</sup> Ivi, p. 23.

<sup>629</sup> Ivi, p. 18.

<sup>630</sup> Ivi, p. 24.

<sup>631</sup> Ivi, p. 25.

<sup>632</sup> Gramsci elabora il concetto di «egemonia culturale» in diversi punti dei *Quaderni del Carcere*, rilavorando la categoria di Lenin attraverso un ripensamento generale della prospettiva marxista, riprendendo anche elementi dal concetto di «prestigio linguistico», dai suoi studi universitari da linguista. L’egemonia è «la direzione intellettuale e morale» che caratterizza il carattere «dirigenziale» che deve ottenere un gruppo aspirante a essere

L'apparato concettuale di Hall nasce, infatti, da una rielaborazione della tradizione marxista: prima di passare all'analisi del neoliberalismo thatcheriano occorre, perciò, fare un passo indietro, illustrando i punti principali del quadro teorico-critico entro cui essa è situata, per meglio comprenderla.

### *3.2 La rielaborazione del marxismo: il compito della critica nei Cultural Studies e nel pensiero di Hall*

Sin dagli anni Cinquanta – quando è un giovane studente migrato in Gran Bretagna dal suo paese d'origine, la Jamaica, per compiere gli studi all'università di Oxford, dove si avvicina agli ambienti marxisti, diventando nel 1956 uno dei membri fondatori della New Left anglosassone<sup>633</sup> – Hall lavora sull'apparato concettuale marxista, in particolare sulle categorie di ideologia, di crisi e di congiuntura, intenzionato a sganciarle dal determinismo economicista del marxismo, senza per questo abbandonare le istanze critiche di tale tradizione. In quest'ottica, nella sua ricerca teorico-critica – a cui assegna un primato politico, vale a dire la concepisce un compito pratico orientato alla trasformazione del presente, e non prioritariamente un lavoro accademico<sup>634</sup> – sviluppa un percorso che si snoda fra Marx e oltre Marx, confrontandosi incessantemente con correnti diversificate del pensiero critico, fra cui lo strutturalismo marxista di Louis Althusser, il culturalismo di Edward Palmer Thompson, il post-strutturalismo di Michel Foucault e di Jacques Derrida, e in modo particolarmente importante, il pensiero di Antonio Gramsci<sup>635</sup>, per nominare solo alcune delle principali fonti a cui Hall

---

«dominante», per comandare oltre che con la coercizione, il «dominio», per tramite del consenso, ovvero dell'adesione spontanea dei dominati alla cultura dei dominanti: i primi, infatti, hanno interiorizzato i contenuti di essa, che ne definisce valori, codici, aspirazioni e timori. In particolare, si può vedere il Quaderno 19, § 24 cfr. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, vol. III, pp. 2046-2048. Per una panoramica completa del lessico categoriale gramsciano cfr. F. Frosini, G. Liguori, *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Milano 2004.

<sup>633</sup> La New Left anglosassone nasce nella «congiuntura» del 1956, l'anno dei Fatti d'Ungheria e dell'occupazione del canale di Suez a opera di Gran Bretagna, Francia e Israele, intenzionato a sviluppare una prospettiva socialista in opposizione a queste due espressioni dell'imperialismo sovietico e occidentale, prendendo ispirazione dalla «nouvelle gauche» francese. È a questa esperienza politica e alle domande politiche socialiste, antiautoritarie, anti-universaliste che essa ha posto, che Hall si sente legato, non ai suoi successivi sviluppi: in tal senso egli tende a distinguere la sua partecipazione alla «prima» New Left cfr. S. Hall, «The First New Left», in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings...* op. cit. pp. 117-141.

<sup>634</sup> Cfr. S. Hall, «Cultural Studies. Two Paradigms» [1980], in D. Morley (ed), *Stuart Hall. Essential Essays Volume I. Foundation of Cultural Studies*, Duke University Press, Durham 2019, pp. 47-70, p.

<sup>635</sup> Di fondamentale importanza per la ricezione di Gramsci nel marxismo britannico, compreso quello di Hall, è la prima traduzione in lingua inglese di una selezionata parte dei *Quaderni del Carcere* nel 1971: Q. Hoare, G. Nowell Smith, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, Lawrence & Wishart, London 1971. Per

attinge, entrandovi in un dialogo teso e proficuo, che descrive nei termini di una «lotta con gli angeli»<sup>636</sup>, una espressione che restituisce il travagliato tentativo di costruire un pensiero autonomo dai maestri che lo hanno plasmato e ispirato.

È un itinerario che matura presso il Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) dell'università di Birmingham, a cui aderisce l'anno della sua fondazione nel 1964 su invito di Richard Hoggarth e Raymond Williams e che lascia nel 1979, per andare a insegnare alla Open University<sup>637</sup>, pur continuando a mantenervi un importante legame politico-intellettuale. Nel CCCS, scrive Hall nel 1992, si procedeva «all'interno di una problematica marxista», nella sola misura in cui «si lottava con le costrizioni e limiti di questo modello», con l'obiettivo di «sviluppare una pratica istituzionale capace di produrre degli intellettuali organici»<sup>638</sup>, una categoria delineata da Gramsci nei *Quaderni del Carcere* per definire l'impegno teorico connesso attivamente e diffusamente alla vita pratica volta a organizzare l'emancipazione della classe operaia. Hall riprende in modo ampio tale concetto, per significare il nesso fra teoria e prassi di cui si incarica il laboratorio di Birmingham, intendendolo in modo differente rispetto a Gramsci, dal momento che la loro teoria critica non si rivolge a un soggetto politico dell'emancipazione già definito, bensì aspira a fornire dei modelli di comprensione della realtà per sostenere le lotte sociali, i cui contenuti emancipatori non sono anticipabili del tutto, bensì si fabbricano nell'esercizio stesso della loro opposizione, resistenza e asserzione. Il campo della teoria critica formulato nel Centro è allora aperto e plurale, suscettibile di ri-codificazioni<sup>639</sup>. Si tratta di una teoria priva della «T maiuscola»<sup>640</sup>, adattabile ai problemi che cerca di comprendere in una data «congiuntura», categoria con cui Hall prende in esame la congiunzione di molteplici problematiche – ideologiche, politiche, materiali – in una data contingenza storica, da comprendere nel loro legame con gli equilibri «organici», ovvero di lunga durata.

---

una panoramica sul tema cfr. D. Boothman, F. Giasi, G. Vacca (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in Gran Bretagna*, il Mulino, Bologna 2015.

<sup>636</sup> S. Hall, «Cultural Studies and Its Theoretical Legacies» [1992], in D. Morley (ed), *Stuart Hall. Essential Essays Volume 1*...op. cit. pp. 71-99, cit. p. 75.

<sup>637</sup> L'Open University, similmente al CCCS, è una «istituzione non ortodossa» fondata nel 1969, in cui le lezioni sono svolte attraverso i media digitali diretti a un pubblico di studenti non necessariamente universitario; «l'apertura» dell'università non si riferisce, infatti, solo alla sua dislocazione resa possibile dai media digitali, ma anche allo spirito di inclusione antimeritocratico. Hall vi insegna Sociologia fino al 1997, quando si ritira dall'insegnamento, cfr. J. Procter, *Stuart Hall*...op. cit. pp. 6-7.

<sup>638</sup> S. Hall, «Cultural Studies and Its Theoretical Legacies» [1992] .... op. cit. p. 77.

<sup>639</sup> Ivi, p. 78.

<sup>640</sup> J. Procter, *Stuart Hall*...op. cit. p. 54.

L'analisi teorico-critica congiunturale di Hall richiede, allora, di pensare la teoria nel suo rapporto con l'attualità, similmente all'analitica del potere foucaultiana – sebbene Hall, a differenza di Foucault, non rifiuti il concetto di teoria, ma lo ri-significhi nel modo in cui si è visto. La teoria critica di Hall, e del CCCS, non ha, allora, intenti programmatici: «eravamo intellettuali organici senza un chiaro punto di riferimento organico: intellettuali organici con la nostalgia, la volontà o il desiderio [...] di farci trovare preparati nel nostro lavoro intellettuale per affrontare un rapporto di questo tipo, se una tale congiuntura politica si fosse manifestata»<sup>641</sup>. L'organicità del lavoro intellettuale è, in altre parole, spettralizzata e virtualizzata, dal momento che è funzionale a marcare l'afflato politico del laboratorio del CCCS, prolungandone le ricerche al di fuori del campo accademico nel campo sociopolitico, senza per questo trasformarlo in una forza movimentista. Gli intellettuali organici di cui parla Hall sono per certi versi analoghi agli intellettuali «specifici»<sup>642</sup> definiti da Foucault, in quanto animati dall'obiettivo di individuare gli specifici contorni del campo del potere nella congiuntura presente per sostenere e contribuire alla sua messa in discussione nelle lotte; a differenza di Foucault, però, Stuart Hall non rinuncia a una prospettiva emancipatoria di matrice esplicitamente marxista: occorre allora tenere assieme, metaforicamente, afferma Hall, l'«intellettuale organico come speranza e l'intellettuale specifico come modalità operativa»<sup>643</sup>, nella misura in cui egli conserva l'aspirazione di fornire attraverso la teoria degli strumenti di chiarimento delle differenziali forme di oppressioni all'interno della società capitalista contemporanea – specialmente analizzandone il potere culturale, dimensione trascurata dall'analisi marxista tradizionale – e della potenziale messa in connessione delle differenti soggettività ivi in lotta, nel campo della produzione e della riproduzione sociale: a differenza di Foucault, la critica congiunturale-specifica di Hall è esplicitamente e miratamente anti-capitalista, pur rielaborando in profondità il marxismo.

Il sintagma di critica e crisi è allora reinterpretato da Hall nella misura in cui la critica deve essere capace continuamente di mettere in crisi l'egemonia culturale, creandovi permanentemente le condizioni per l'emersione di nuovi soggetti della lotta: analogamente alla critica foucaultiana produce un'interferenza della congiuntura presente, contestandone i rapporti di dominazione non in virtù di una concezione dialettica della società, o di una

---

<sup>641</sup> S. Hall, «Cultural Studies and Its Theoretical Legacies» [1992] ...op. cit. p. 77.

<sup>642</sup> Ivi, p. 89.

<sup>643</sup> Ivi, p. 94.

razionalità normativa alternativa, essendo senza principi ultimi e «senza garanzie»<sup>644</sup>; ma, a differenza della critica di Foucault, consente di ripensare non solo le condizioni per la resistenza nel contesto attuale, ma anche le condizioni per la *durata* della resistenza e sua possibile *organizzazione*<sup>645</sup> che sia in grado di trasformare l'interferenza in una interruzione del capitalismo. La critica è trasformativa senza progettare la rivoluzione, organica e pedagogica senza essere prescrittiva: in questa misura è un compito «modesto» e «nostalgico»<sup>646</sup>, sostiene Hall, ma anche spietato e ottimista.

### 3.3 *Ottimismo della critica senza garanzie*

La modestia non rende impolitici gli sviluppi della teoria critica lì intrapresa collettivamente – peraltro affatto lineare, ma a più riprese interrotta e rimodulata dall'«l'irruzione» di nuove prospettive, fra cui di primaria importanza gli studi sulla razza e quelli femministi, resa possibile dal carattere volutamente aperto della campo degli studi culturali<sup>647</sup> – dal momento che Hall riconosce al lavoro intellettuale orientato criticamente lo statuto del lavoro politico, anche quando non è direttamente connesso alle pratiche politiche, che nella sua concezione non si limitano ai soli confini della politica istituzionalizzata. La politicità della critica risiede, infatti, nella discussione permanente degli oggetti culturali di rilevanza mediatica, o anche mediocri o apparentemente banali e quotidiani: è fondamentalmente una «critica spietata di tutto ciò che esiste»<sup>648</sup> di marxiana memoria e in quanto tale il neoliberalismo viene assunto come problema centrale.

Analogamente alla «modestia», la «nostalgia» dell'intellettuale organico di Hall – che nasce dall'assenza di un programma militante e rivoluzionario definito – non deve esser scambiata per una passione triste, connessa alla rassegnazione dell'impotenza della critica. Al contrario, va compresa nel suo risvolto positivo, ovvero nei termini di una nuova dimensione della coscienza dell'intellettuale che esercita la critica, il cui compito, come invita a pensare Raymond Williams nel 1976, non è quello di giudicare la realtà sulla base di un codice valoriale

---

<sup>644</sup> S. Hall, «The problem of ideology: Marxism without guarantees» [1983], in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London 1996, pp. 25–46.

<sup>645</sup> S. Hall, «Lecture 8. Culture, Resistance, and Struggle» in J. Daryl Slack and L. Grossberg, *Cultural Studies 1983*, Duke University Press, Durham, 2016, pp. 180-206.

<sup>646</sup> S. Hall, «Cultural Studies and Its Theoretical Legacies» [1992] ...op. cit. p. 90; p. 77.

<sup>647</sup> Ivi, pp. 79-80.

<sup>648</sup> K. Marx, Lettera dai «Deutsch-Französische Jahrbücher» [1844]...op. cit.

o veritativo di riferimento, ma di praticare modificazioni e ri-scritture del contesto contingente in cui si è immersi, per mostrarne la sua eccedenza rispetto ai paradigmi dominanti che vorrebbero saturarne i confini<sup>649</sup>. La «nostalgia» e la «modestia» sono allora da leggere in costellazione con il gramsciano «pessimismo dell'intelligenza, ottimismo della volontà»<sup>650</sup>, che entra in risonanza con «l'ottimismo assoluto» della critica foucaultiana: entrambe testimoniano una fiducia per la trasformabilità del campo in cui si esplicano, ancorata su un'analisi accurata di esso. Per queste ragioni, infine, la «nostalgia dell'intellettuale organico» non si traduce in quella che in un saggio su Stuart Hall, Wendy Brown ha definito «malinconia di sinistra», riprendendo un concetto di Walter Benjamin, ovvero una forma paralizzante di attaccamento all'oggetto perduto, che in questo caso riguarda la visione rivoluzionaria tradizionale del marxismo<sup>651</sup>. Al contrario, Hall lavora per costruire una critica «viva», non irretita nella malinconia, comprendendo il marxismo non nei termini di una dottrina sclerotizzata da applicare al reale, bensì di un «progetto aperto di pensiero critico, senza garanzie»<sup>652</sup> che sappia confrontarsi con il proprio tempo e con le critiche che gli sono state rivolte, di modo che il marxismo non permanga «decostruito», bensì possa essere «ricostruito»<sup>653</sup>.

### 3.4 Critica dell'ideologia: un livello trascurato dell'unità complessa capitalistica e neoliberale

Con questa prospettiva, nel testo *The problem of ideology. Marxism without guarantees* Hall affronta la critica di economicismo rivolta dal «post-marxismo»<sup>654</sup> al marxismo, rileggendo i passaggi principali in cui Marx tratta il problema della «falsa coscienza»<sup>655</sup> ideologica, mostrando che nel testo marxiano sono presenti molti appigli per non ridurre tale concetto a una griglia economicistica. Ri-leggere Marx, filtrato dalle obiezioni post-marxiste, consente a Hall di concepire l'ideologia non come ciò che maschera la realtà, bensì come ciò che

---

<sup>649</sup> Cfr. R. Williams, *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society* [1976], Oxford University Press, New York 2015, p. 49.

<sup>650</sup> Celebre motto gramsciano, fatto proprio da Hall. Cfr. S. Hall, «Cultural Studies. Two Paradigms» [1980]...op. cit. p. 61.

<sup>651</sup> W. Brown, «Resisting Left Melancholia» in P. Gilroy, L. Grossberg, A. McRobbie, *Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall*, Verso Books, London-New York, 2000 pp. 21-29.

<sup>652</sup> S. Hall, «The Toad in the Garden: Thatcherism among Theorists» [1988] ...op. cit. p. 56.

<sup>653</sup> S. Hall, «The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees» [1983] ...op. cit. p. 30.

<sup>654</sup> Ivi, p. 25.

<sup>655</sup> Ivi, pp. 29-30.

contribuisce a produrre una determinata concezione della realtà che incide sulle modalità con cui ci si rapporta alla materialità, dal momento che opera sulla loro rappresentazione e significazione e, di conseguenza, agisce sulle auto-rappresentazioni dei soggetti. Essa non mistifica, allora, la «verità» delle relazioni sociali esistenti, ma ne costruisce una determinata interpretazione, che non è corretto definire «falsa», perché agisce su un dato reale che trasforma effettivamente; tuttavia, al tempo stesso, non è nemmeno vera. L'ideologia è tale, infatti, in quanto «parziale»<sup>656</sup>, ovvero è delineata da un punto di vista che osserva soltanto gli aspetti superficiali di un data condizione. L'ideologia liberale analizzata da Marx, sostiene Hall, considera infatti l'ordine capitalistico solo al livello superficiale degli scambi di mercato, evitando di discendere con lo sguardo entro i meandri della produzione, dove è possibile scorgere che, a rendere possibile il libero scambio fra consumatori e produttori, è lo sfruttamento dei lavoratori. L'ideologia liberale dissimula tale parzialità, presentandosi come «unilaterale»<sup>657</sup>, perseguendo l'obiettivo di costruire un'alleanza con la classe che sfrutta, quella che, riprendendo una categoria soreliana reinterpretata da Gramsci, Hall definisce un «blocco sociale egemonico». L'ideologia si gioca allora nel campo mobile delle significazioni che hanno effetti materiali, perciò, «il segno diventa l'arena della lotta di classe»<sup>658</sup> sostiene Hall, citando il linguista russo Valentin Vološinov, che può essere altresì pensata nei termini di una «lotta culturale» e «ideologica»<sup>659</sup>, permanente e «senza garanzie».

Ma che cosa è la classe, esiste al di fuori del segno? Da un lato, Hall riprende la concezione derridiana, per la quale «Non c'è nulla fuori dal testo»<sup>660</sup>, ma dall'altro mantiene un ancoraggio al materialismo marxiano, che richiede di rendere «concreto»<sup>661</sup> il testo, ovvero l'astrazione. La «classe operaia» e lo «sfruttamento», sono, allora, categorie con cui Marx ha interpretato la condizione concreta degli operai del suo tempo, non la fotografia eterna di tale condizione<sup>662</sup>: categorie figlie di un'astrazione determinata e concreta, pertanto niente affatto ideologiche. È dunque sulla concretezza della prospettiva marxista che si fonda la critica della «unilateralità» e «distorsione» dell'ideologia liberale<sup>663</sup>.

---

<sup>656</sup> Ivi, pp. 36-38.

<sup>657</sup> Ivi, p. 38.

<sup>658</sup> V. Volosinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, Seminar Press, New York 1973, cit. p. 23, citato in S. Hall, «The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees»...op. cit. p. 40.

<sup>659</sup> Ibidem.

<sup>660</sup> La famosa sentenza che condensa la decostruzione filosofica di Derrida, fra i riferimenti testuali più noti cfr. J. Derrida, *De la Grammatologie*, Les éditions de Minuit, Paris 1967, p. 231

<sup>661</sup> S. Hall, «The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees»...op. cit. p. 38.

<sup>662</sup> Ivi, p. 27.

<sup>663</sup> Ibidem.

In tal senso Hall permane un critico marxista dell'ideologia, riconoscendo su di essa un terreno fondamentale di lotta politica capace di produrre effetti di verità e trasformare radicalmente i rapporti sociali, mettendone in *crisi* l'ordine precedente. La critica dell'ideologia, fondata sui presupposti del marxismo ri-costruito, deve cercare di comprendere «l'unità complessa» del capitale, fornendone una rappresentazione concreta, e con ciò decostruendone le ideologie dominanti: tassello fondamentale su cui la critica deve agire, senza in esso esaurirsi, dal momento il suo oggetto, il potere, ha differenti piani di intersecazione che sono relativamente autonomi l'uno dall'altro e vanno a velocità differenti, pur essendo fra loro integrati. Per quanto l'influsso del post-strutturalismo su Hall sia importante, egli rimane un pensatore marxista che non cede agli effetti maggiormente impolitici e postmoderni potenzialmente contenuti nel post-strutturalismo: sostenere che l'ideologia sia performativa, e dunque né vera né falsa, non significa abbandonarsi al relativismo del gioco linguistico, bensì riconoscerne la capacità di *fare la verità*, di operare la *fictio* producendo verità delle apparenze, le quali sono contestabili non in quanto *false*, ma in quanto parziali, distorte e astratte, rappresentazioni di determinate relazioni sociali. Riconoscere la relazionalità delle categorie ideologiche, non significa consegnarle alla relatività, dunque, ma indagarne gli effetti di verità, da contestare alla luce non di una verità più profonda alla quale si ha accesso, bensì di una visione concreta di quelle stesse relazioni, ricavata attraverso gli strumenti analitici di un marxismo rielaborato, una metateoria a cui si presta ancora credito. Si tratta di un'analisi critica marxista consapevole che le sue restituzioni concettuali della realtà possono essere inadeguate – o perché a un primo livello di astrazione approssimative, o in forza del mutamento di quella stessa realtà. Detto altrimenti, tale critica conosce la propria fallibilità, eppure tale autocoscienza anziché consegnarla al disfattismo è esattamente ciò che le dà la forza di durare, di persistere nel suo esercizio nel tempo presente.

Con Hall non si giunge, allora, alla fine delle grandi narrazioni diagnosticata da Lyotard<sup>664</sup>: alla produzione inesauribile delle interpretazioni senza verità, all'ibridazione fra dato e fatto, al dominio del linguaggio performativo e all'epilogo di quello constativo; bensì egli cerca di recuperare un linguaggio capace di constatare, nonostante i suoi limiti, la *concretezza* del reale, che, al contempo, ha effetti performativi: un «dire la verità» che «fa la verità»<sup>665</sup> aprendo lo spazio per una contestazione possibile dell'oggetto criticato, di cui si può fornire una

---

<sup>664</sup> J. F. Lyotard, *La conditionne post-moderne* [1979] ... op. cit.

<sup>665</sup> Cfr. S. Hall, S. Hall, «Through the Prism of an intellectual life» [2004] in D. Morley(ed), *Essential Writings* ... op. cit., pp. 303-323, in particolare cit. pp. 321-323.

rappresentazione adeguata in quanto concreta, ricavata dalla meta-teoria marxista, alla quale si sceglie di prestar credito, compiendo una scelta di campo. Hall permane un critico *marxista* dell'ideologia, fondando tale esercizio su un fondamento senza garanzie, ma pur sempre un fondamento – friabile e plastico al contempo – aperto esso stesso al divenire e dunque suscettibile di variazione, la cui unica invariante consiste nella scommessa nella possibilità di poter analizzare la società nella sua «unità complessa» capitalistica, individuandone la concretezza: dagli anni Novanta circa, il “neoliberalismo” sarà sistematicamente, nel pensiero di Hall, l'esito di questa ricerca critica e anti-ideologica di concretezza, la cui oggettivizzazione consente di ripensare le condizioni di possibilità per la sua messa in crisi, nei suoi vari livelli di strutturazione, dall'ideologico al materiale, dal governamentale al coercitivo.

Il ricongiungimento del nesso fra critica e crisi nell'ordine neoliberale analizzato dal marxismo ri-costruito di Hall è reso possibile da un soggetto che, pur essendo concreto, non è possibile decidere a priori attraverso l'analisi della concretezza capitalistica, piuttosto se ne possono individuare gli spazi di affermazione, specifici o potenziali.

### *3.5 I nuovi spazi della lotta nei “nuovi tempi” del capitalismo neoliberale: il potere culturale nella riproduzione sociale*

Secondo Hall occorre oggi ripensare la concretezza del soggetto antagonista al capitalismo, analizzandone l'intero processo nella sua specificità storica, e perciò comprendendone necessariamente i «nuovi spazi» della produzione e della «arena della riproduzione sociale», ovvero delle sue condizioni materiali, sociali e culturali<sup>666</sup>: in questo contesto la «proliferazione dei modelli e degli stili di vita»<sup>667</sup> del neoliberalismo ha comportato «la moltiplicazione di punti di potere e di conflitto e quindi lo sfruttamento, l'oppressione e la marginalizzazione», ma anche «la proliferazione di nuove forme di antagonismo [...] con la conseguente politicizzazione di sfere che la sinistra considerava finora apolitiche: una politica della famiglia, della salute, della alimentazione, della sessualità, del corpo»<sup>668</sup>. Di conseguenza se il discorso marxista contemporaneo intende riprodurre «il concreto nell'astratto» non può non tenere conto di questi molteplici aspetti intersecantesi nel capitalismo contemporaneo, mostrando

---

<sup>666</sup> S. Hall, «The Meaning of New Times» [1988] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings...* op. cit. pp. 248-265, cit. pp. 261-262.

<sup>667</sup> Ivi, p. 261.

<sup>668</sup> *Ibidem*.

dunque che la lotta di classe, debba essere anche una lotta culturale, femminista, antirazzista, ambientalista, e soprattutto una lotta «aperta» a plurimi «posizionamenti»<sup>669</sup>. Un punto di fondamentale distacco con Foucault, che, come si è visto sopra, ritiene velleitaria la pretesa di mettere in crisi il capitalismo a partire dalla politicizzazione dei rapporti familiari, il quale rimarca lo scarto con la critica di Hall, che permane marxista, e quella di Foucault in cui le lotte all'interno del nucleo familiare e della riproduzione sociale sono certamente lotte di potere, ma non sono efficaci contro l'insieme di strategie e tecnologie mobili che costituiscono il capitalismo nell'arte di governo neoliberale.

La critica e la lotta hanno perciò luogo nel campo della significazione delle relazioni esistenti, in cui i significati possono essere costantemente negoziati e discussi. Il campo della significazione non è determinato massivamente dagli «apparati ideologici di Stato»<sup>670</sup> – motivo per cui Hall si distacca da Althusser<sup>671</sup>; ma nemmeno è inafferrabile e in continua disseminazione o dispersione, come ritengono i post-strutturalisti – che infatti Hall critica per queste ragioni<sup>672</sup>. Si tratta di un campo né determinato né indeterminato, ma polarizzato nelle *articolarioni* definite dai codici delle ideologie dominanti, a cui è possibile contrapporre la concretezza di prospettive critiche plurime<sup>673</sup>. Bisogna allora lavorare a una «mappa complessiva del modo in cui questi rapporti di potere si connettono e alla resistenza che producono»<sup>674</sup>, progetto che implica la comprensione dello sfondo generale in cui esse si situano, analizzato – specialmente negli anni che seguono – con la categoria di «neoliberalismo»<sup>675</sup>, che viene estesa dalla semplice analisi del thatcherismo all'analisi del capitalismo globalizzato *tout court* e della sua unità concreta.

---

<sup>669</sup> *Ibidem*.

<sup>670</sup> L. Althusser, « Idéologie et appareil Idéologique d'État » [1970] in Id. *Positions*, éditions sociales, Paris 1976, pp. 67-125. Ricerca proseguita in L. Althusser,

<sup>671</sup> Sull'influenza di Althusser sul pensiero di Hall cfr. M. Mellino, *Note sul metodo di Stuart Hall. Althusser, Gramsci e la questione della razza* in «Décalage», Vol. 2, Iss. 1, 2016, pp. 1-26.

<sup>672</sup> Cfr. S. Hall, «The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees»...op. cit. p. 30.

<sup>673</sup> *Ivi*, p. 40.

<sup>674</sup> S. Hall, «The Meaning of New Times» [1988] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings*...op. cit. p.261.

<sup>675</sup> S. Hall, «The Neoliberal Revolution» [2011] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings*...op. cit. pp. 317-335, cit. pp. 317-318.

### 3.6 Il progetto egemonico del neoliberalismo thatcheriano: una modernizzazione regressiva

Hall inizia a occuparsi dell'affermazione dell'ideologia neoliberale analizzando il thatcherismo nel corso degli anni Ottanta in diversi saggi brevi, talvolta scritti assieme a suoi collaboratori, in cui sviluppa analisi congiunturali destinate, nella maggior parte, a riviste accademiche del suo orientamento politico, come *Marxism Today* o la *New Left Review*; molti di questi sono raccolti nel volume *The Hard Road to Renewal. Thatcherism and the Crisis of the Left*. Il quadro generale che emerge da questi vari interventi è che l'ideologia neoliberale del thatcherismo è riuscita ad affermarsi nel pieno della «crisi egemonica» della socialdemocrazia e del socialismo, che la «fatale esitazione del Labour»<sup>676</sup> non ha saputo interpretare: il thatcherismo è «quel che è, anche perché la sinistra è quel che è»<sup>677</sup>. Thatcher lavora sull'immaginario popolare, proponendo un nuovo modello di coscienza sociale e politica – antisocialista, imprenditoriale, tradizionalista e nazionalista – in cui le differenti classi, fra cui quella operaia, possano riconoscersi, là dove «articola»<sup>678</sup> in un'unica narrazione simbolica per le aspirazioni, le paure, il bisogno di sicurezza diffusi nella società, rispondendo fortemente e decisamente al senso di smarrimento della società inglese, di cui restituiscono l'immagine molti testi della stagione musicale inglese di quel periodo: «I've been waiting for a guide to come and take me by the hand» canta Ian Curtis nel 1979 nel brano *Disorder*, degli Joy Division.

Affetti strettamente connessi alla «congiuntura» inglese della fine degli anni Settanta, legata alla «crisi organica» dell'ordine postbellico<sup>679</sup>, che il Partito Laburista, durante il governo Callaghan che ha preceduto Thatcher, ha gestito in nome «dell'interesse nazionale» e non di «classe»<sup>680</sup>, adottando le misure di austerità prescritte dal FMI, perdendo così la fiducia della classe operaia, presso cui è dilagato un forte antistatalismo. Il Partito Labourista ha dato

---

<sup>676</sup> S. Hall, «The great moving right show» [1979] ...op. cit. p. 40.

<sup>677</sup> Ivi, p. 56.

<sup>678</sup> Quello di «articolazione» è un concetto chiave del pensiero di Hall e serve a spiegare la congiunzione di elementi eterogenei (es: famiglia, condizione femminile, disoccupazione, crisi economica, inflazione, migrazioni, ecc...) in un quadro di senso unitario, sebbene contraddittorio, lacunoso e ambivalente, tale per cui le politiche collettivistiche hanno indebolito lo Stato sia funzionalmente che moralmente, su molti livelli eterogenei e va perciò completamente sostituito con un nuovo rapporto fra Stato e mercato. Sul concetto di articolazione come semplificazione della complessità attraverso una sua riconduzione a unità contraddittorie, ambivalenti e parziali (e non a unità concrete) cfr. S. Hall, «On postmodernism and articulation» An Interview with Stuart Hall edited by Lawrence Grossberg [1986], in D. Morley (ed), *Stuart Hall. Essential Essays Volume 1*...op. cit. pp. 131-150.

<sup>679</sup> S. Hall, «The great moving right show» [1979]...op. cit. pp. 42-43-

<sup>680</sup> Ivi, p. 46. Sulla responsabilità del Partito Labourista nell'affermazione del thatcherismo vi è un accordo diffuso fra le fila del marxismo britannico dell'epoca. Fra gli altri cfr. E. Hobsbawm, *Labour's Lost Millions*, In «Marxism Today», 1983, Vol. 27. Iss. 10, pp. 7-13. S. Hall, «The Crisis of Labourism» [1984], in S. Hall, *The Hard Road to Renewal*...op. cit. pp. 196-210.

materialmente a «Keynes decorosa sepoltura»<sup>681</sup>, ma è Thatcher che ultima tale processo, lavorando per affermare a livello ideologico un nuovo consenso. Facendo leva sull'antistatalismo diffuso nella società, attacca perciò lo Stato keynesiano definendolo uno «Stato spendaccione» preda dei «parassiti del welfare», e dello «strapotere dei sindacati»<sup>682</sup>, operando quello che Hall definisce, riprendendo Gramsci, «trasformismo»<sup>683</sup>, ovvero l'inserimento di istanze popolari entro una nuova logica che ne direzione e norma gli accenti, neutralizzandone quelli a essa non conformi. In tal modo il thatcherismo assorbe l'antistatalismo per giustificare una riduzione selettiva dello Stato: viene meno il suo ruolo nella protezione sociale, mentre sul piano autoritario e simbolico-patriottico è enfatizzato.

Si tratta di una forma di «populismo autoritario»<sup>684</sup>, sostiene Hall, riprendendo e reinterpretando la categoria di «statalismo autoritario»<sup>685</sup>, che Nicos Poulantzas ha impiegato per definire il passaggio di quegli anni da una regolazione dell'ordine politico-economico tramite il consenso a una regolazione che si afferma attraverso la coercizione, funzionale all'installazione di una nuova regolazione «neoliberale» del capitalismo. Secondo Hall a questa corretta analisi va aggiunta la considerazione secondo cui, nel caso del thatcherismo quantomeno, tale transizione si è realizzata attraverso un forte consenso democratico e popolare, per mezzo del discorso populistico. Quest'ultimo si caratterizza per il fatto di rappresentare il «popolo» come una entità passiva al quale esso si rivolge paternalisticamente e autoritativamente: il popolo non è interpellato in quanto soggetto attivo partecipante del pluralismo democratico, ovvero in modo «popolare»; ma in quanto oggetto inerte da guidare, proteggere, salvaguardare da minacce interne ed esterne, poste dal discorso populistico<sup>686</sup>. Un processo che in altri scritti descrive con la categoria gramsciana di «rivoluzione passiva»<sup>687</sup>, per spiegare l'assimilazione thatcheriana delle critiche all'ordine postbellico, potenzialmente rivoluzionarie, entro la sua cornice al tempo stesso trasformatrice e ordinatrice: è pertanto concepita come una «rivoluzione/restaurazione»<sup>688</sup>. Dal momento che il thatcherismo si appropria di critiche popolari rivolte allo Stato, normandole e decidendo di esse, la sua rivoluzione va contro la più grande conquista delle rivoluzioni della modernità, sostiene Hall,

---

<sup>681</sup> Ivi, p. 40.

<sup>682</sup> Ivi, p. 52.

<sup>683</sup> Ivi, p. 49.

<sup>684</sup> Ibidem.

<sup>685</sup> Cfr. N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, PUF, 1978 ; S. Hall, *Nicos Poulantzas, State, Power, Socialism. Review*, in «New Left Review», 1980 n.1/119, pp. 60-69.

<sup>686</sup> S. Hall, «The great moving right show» [1979] ...op. cit. p. 49.

<sup>687</sup> S. Hall, «Popular-Democratic vs Authoritarian Populism: Two ways of taking Democracy Seriously», in Id. *The Hard Road to Renewal...* op. cit. pp. 123-149, cit. p. 132.

<sup>688</sup> Ibidem.

vale a dire la presa di potere<sup>689</sup>, nelle democrazie, dei senza potere: per questo il suo spirito innovatore è in realtà reazionario, e consiste in una «modernizzazione regressiva»<sup>690</sup>.

Il thatcherismo si contraddice, afferma Hall, perché si presenta nelle vesti di una forza modernizzatrice, quando in realtà è reazionaria; perché intende ridurre il ruolo dello Stato, ma lo rafforza in senso autoritario; critica la troppa presenza dello Stato nella società, ma poi la celebra ricordandone i fasti imperiali, specialmente in occasione della guerra delle Falkland<sup>691</sup>; promuove lo spirito innovatore imprenditoriale, e al tempo stesso celebra il tradizionalismo della «inglesità» e della «rispettabilità»<sup>692</sup>. Si contraddice, ma non è falso, e le sue interpretazioni hanno effetti di realtà: non producono «falsa coscienza», ma dissolvono la «coscienza di classe», proponendo una nuova alleanza tra dominanti e dominati in nome del nazionalismo, del tradizionalismo e dei progressi meritocratici della competizione economica fra individui-impresa o unità-impresa. Là dove non riesce a persuadere, impiega la coercizione.

Se da un lato il thatcherismo può esser infatti compreso nei termini gramsciani di un «progetto egemonico», che sfrutta la «crisi di egemonia» della socialdemocrazia keynesiana per formare un nuovo consenso e un nuovo «blocco storico», dall'altro, le forme di resistenza e di conflitto sono controllate con la forza coercitiva, il «dominio». Hall si sofferma, dunque, sullo studio dell'ideologia, ma sa che non si tratta dell'unica forma di potere che concerne la trasformazione thatcheriana: quando il marxista Bob Jessop lo accusa sulla *New Left Review* di ignorare la complessità del fenomeno, riducendolo alla categoria fumosa di «populismo autoritario»<sup>693</sup>, Hall gli risponde che l'analisi dell'ideologia thatcheriana è in effetti «parziale», poiché prende in considerazione il problema complessivo del thatcherismo soltanto a un determinato «livello di astrazione». Tale studio parziale risulta, però, «cruciale», dal momento che ha come oggetto principale un problema sistematicamente trascurato nel dibattito marxista contemporaneo; pertanto, pur se impreciso, il concetto di «populismo autoritario» ha il pregio, secondo Hall, di fornire uno strumento di analisi congiunturale di una dimensione del potere altrimenti ignorata<sup>694</sup>, per cui la sua debolezza teoretica si salda alla sua forza tattica e critica.

---

<sup>689</sup> S. Hall «Gramsci and Us» [1987], in Id. *The Hard Road to Renewal...* op. cit. pp. 161-173, p. 171.

<sup>690</sup> Ivi, p. 164.

<sup>691</sup> S. Hall, «The Empire Strikes Back» [1983], in S. Hall, *The Hard Road to Renewal...* op. cit. pp. 68-74.

<sup>692</sup> Ivi, pp. 73-74.

<sup>693</sup> Cfr. B. Jessop, K. Bonnet, S. Bromley, T. Ling, *Authoritarian Populism, Two Nations and Thatcherism*, in «New Left Review» n. 147, 1984.

<sup>694</sup> Ibidem.

Ma l'ideologia è una parzialità rispetto a cosa? Rileggendo Marx tramite la nozione althusseriana<sup>695</sup> di «totalità a struttura dominante»<sup>696</sup>, secondo cui la formazione sociale capitalistica è formata da vari livelli autonomi – economico, culturale, politico tra loro relazionati in modo irregolare – Hall ritiene l'ideologia una parte della «unità concreta»<sup>697</sup> del capitalismo ai tempi della sua attualità neoliberale.

### *3.7 Dal powellismo conservatore al thatcherismo neoliberale: il disciplinamento di criminali e poveri per una società imprenditoriale*

Occorre peraltro rilevare che, per quanto specifica e congiunturale, l'analisi di Hall sul thatcherismo si occupa anche dei suoi antefatti, là dove individua che il suo successo ideologico attecchisce sulla ripresa, ri-citazione e riformulazione, delle incisive rappresentazioni del «powellismo»<sup>698</sup>, spirito autoritario, conservatore, razzista e filo-capitalistico diffuso negli anni Sessanta e Settanta, benché minoritario. Esso prende il nome da uno dei suoi più importanti fautori, il conservatore Enoch Powell, proponente di una svolta autoritaria dello Stato per affrontare i «nemici interni»<sup>699</sup> a esso, individuati principalmente negli immigrati e nei sindacati, i cui effetti disgregativi si riverberano in modo indefinito in ogni rivolo della società: il nemico interno del powellismo è infatti «proteiforme»<sup>700</sup>. La costruzione del senso di minaccia diffusa, che serve a produrre il «panico morale»<sup>701</sup> nella società, è funzionale alla legittimazione di una «Law and Order society»<sup>702</sup>, politicamente autoritaria, economicamente liberale, eticamente e moralmente conservatrice. Il conflitto sociale che investe la società negli

---

<sup>695</sup> Cfr. S. Hall, «A reading of Marx's 1858 introduction to Grundrisse» in *Stencilled Occasional Papers 1*, Centre for Cultural Studies, University of Birmingham, November-December 1973 (UB/CCCS/A/1).

<sup>696</sup> Cfr. L. Althusser, *Pour Marx* [1965], La Découverte, Paris 2005.

<sup>697</sup> Cfr. S. Hall, «The "Political" and the "Economic" in Marx's Theory of Classes» in G. McLennan (ed), *Stuart Hall. Selected Writings on Marxism*, Duke University Press, Durham-London 2021, pp. 91-133, cit. p. 99.

<sup>698</sup> S. Hall, «1970: The Birth of Law-and-Order Society» [1978], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings...* op. cit. pp. 158-171., cit. pp. 158-171.

<sup>699</sup> Ivi, p. 161-162.

<sup>700</sup> Ivi, p. 163; S. Hall, «Racism and Reaction» [1978], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings...* op. cit. pp.142-157, cit. p. 150.

<sup>701</sup> Categoria formulata dal sociologo Stanley Cohen per descrivere la costruzione mediatica di una minaccia alla salvaguardia dei valori morali dell'intera società: Cohen studia in particolare il panico morale costruito attorno i fenomeni delle sottoculture giovanili inglesi fra gli anni Cinquanta e Settanta. cfr. S. Cohen, *Folks Devils and Moral Panics* [1972], Routledge, London-New York 2015. Viene ripresa da Hall e colleghi per analizzare la svolta autoritaria della New Right inglese cfr. S. Hall, C. Critcher, T. Jefferson, J. Clarke and B. Roberts, *Policing the Crisis. Mugging, the State and the Law and Order*, The Macmillan Press, London 1978.

<sup>702</sup> S. Hall, «1970: The Birth of Law-and-Order Society» [1978], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings...* op. cit.

anni Sessanta non è, perciò, il sintomo di un «eccesso di democrazia», come lo descrive la Trilaterale nel 1975, ma di un attacco alla sicurezza degli inglesi e alla loro cultura, minacciati dai «privilegiati» lavoratori in sciopero<sup>703</sup> e dalla «invasione» degli immigrati neri che prelude a «fiumi di sangue»<sup>704</sup>, secondo un celebre discorso tenuto da Powell nel 1968. I risvolti ideologici del powellismo sono al centro del «Mugging project» a cui Hall lavora con il suo gruppo di ricerca verso la fine degli anni Settanta, di cui il testo *Policing the Crisis* del 1978 è uno dei frutti più importanti. In esso si indaga la produzione simbolica altamente mediatizzata del «mugging» – cioè «l'assalto con rapina» agito da «giovani immigrati poveri»<sup>705</sup> – esemplificativa dell'articolazione simbolico-ideologica della classe e della razza in un'unica immagine stigmatizzata. Si tratta di un fenomeno che ha portato molti soggetti inquadrati attraverso il prisma del «mugging» ad assumere «positivamente» lo stigma, trasformandosi in «wagelessness»<sup>706</sup>, cioè ad assumere volontariamente la disoccupazione, segno di una «coscienza quasi-politica», che potenzialmente, ma non necessariamente, può trasformarsi in forme di organizzazione politica, anche violente: commentando Franz Fanon, Hall ritiene che la violenza possa diventare una «pratica sociale» con cui si prende coscienza di una comune esperienza di assoggettamento, de-individualizzandola e politicizzandola, di conseguenza può perciò aver degli esiti emancipatori<sup>707</sup>. Lo scoppio della rivolta degli immigrati neri nel quartiere di Brixton a Londra nel 1981, che da lì si espande rapidamente in altre città, può esser perciò letto attraverso questo schema.

Il «powellismo ha vinto» con il thatcherismo<sup>708</sup>, proprio perché ha saputo «sorvegliare» e «padroneggiare» la crisi del periodo postbellico, strappandola di mano al conflitto sociale di cui ha, al contempo, saputo fornire un'immagine stigmatizzante, esacerbando il senso di smarrimento e di paura diffusi nella società per guidarlo e, con ciò, dominarla. La tendenza powelliana alla fabbricazione di nemici interni funzionale alla legittimazione della trasformazione autoritaria dello Stato si è infatti affermata con il governo di Thatcher. Ciò che li distingue è che il rin vigorimento della norma sociale identitaria che criminalizza la differenza, si accompagna, nel thatcherismo, all'affermazione di una cultura che valorizza le differenze

---

<sup>703</sup> E. Powell, *Freedom and Reality*, John Wood, London, 1969, cap. 10.

<sup>704</sup> E. Powell, *Speech at Birmingham*, 20 Avril 1968: <https://www.enochpowell.net/fr-79.html>. Questo discorso è passato alla storia con il nome di *River of Blood*, dal momento che Powell impiega questa immagine per descrivere espressivamente gli effetti dell'immigrazione dalle ex-colonie in Gran Bretagna.

<sup>705</sup> S. Hall, C. Critcher, T. Jefferson, J. Clarke and B. Roberts, *Policing the Crisis. Mugging, the State and the Law and Order ...op. cit. p. 362.*

<sup>706</sup> Ivi, pp. 362-381.

<sup>707</sup> Ivi, pp. 384-385.

<sup>708</sup> S. Hall, «The Great Moving and the Right Show» in Id. *The Hard Road to Renewal...op. cit. pp. 55.*

individuali in chiave imprenditoriale, perciò, sul piano culturale la normalizzazione degli individui e l'ottimizzazione efficientistica delle differenze di ciascun individuo convivono, «saturate in una unità contraddittoria»<sup>709</sup> ideologica, che ha messo fuori gioco le condizioni di possibilità per costruire una coscienza collettiva della società, frantumando le basi di legittimazione dello Stato sociale, e neutralizzando e stigmatizzando il conflitto politico: padroneggiando la crisi, come recita il titolo del testo di Hall e dei suoi collaboratori “*Policing the crisis*”, la critica è neutralizzata e il thatcherismo può affermare la sua rivoluzione-restaurazione neoliberale.

### *3.8 Dispositivo o egemonia: scarti e affinità tra le analisi del neoliberalismo di Hall e di Foucault*

Per Hall, tale «pluralità di discorsi» eterogenei che costituisce il thatcherismo, ognuno dei quali punta a modificare i rapporti di forza sociali incidendo sulle loro rappresentazioni simboliche, «si presta moltissimo a un'analisi di tipo foucaultiano»<sup>710</sup>. Tuttavia, la prospettiva foucaultiana non consente, secondo Hall, la comprensione adeguata delle modalità con cui questi eterogenei e «dispersi» discorsi sono ricondotti a «unità»<sup>711</sup>: Foucault «ci propone una concezione di differenza senza una concezione di articolazione, e quindi una concezione del potere senza una concezione dell'egemonia»<sup>712</sup>. Nel sostenere ciò, Hall è consapevole di esprimersi in modo «brutale»<sup>713</sup>, ovvero molto semplificato; sa bene, infatti, che la concezione foucaultiana del potere non lascia totalmente irrelate e disperse le pluralità discorsive, ma le analizza nella loro disposizione all'interno di un generale «dispositivo di potere» – che, nella sua analisi del neoliberalismo del 1979, ignota a Hall, corrisponde a una specifica e inedita razionalità di governo. La concezione foucaultiana del potere non è, allora, davvero dispersiva: Foucault ne pensa la relazionalità per mezzo del concetto di «dispositivo» legato a quello di «razionalità», tuttavia, a differenza di Hall, rinuncia a comprenderne l'articolazione entro la formazione sociale capitalistica letta in termini di «unità complessa»<sup>714</sup>: in Hall permane un

---

<sup>709</sup> S. Hall, «The Toad in the Garden: Thatcherism among Theorists» [1988] ...op. cit. p. 53.

<sup>710</sup> *Ibidem.*

<sup>711</sup> *Ibidem.*

<sup>712</sup> *Ibidem.*

<sup>713</sup> *Ibidem.*

<sup>714</sup> S. Hall, «The “Political” and the “Economic” in Marx’s Theory of Classes» in G. McLennan (ed), Stuart Hall. Selected Writings on Marxism, Duke University Press, Durham-London 2021, pp. 91-133, cit. p. 99.

definito orizzonte anticapitalista entro cui collocare la critica, a differenza di Foucault, la cui critica generale non è in tal senso focalizzata, ma potenzialmente direzionabile in plurime vie, benché sia dalla parte dei governati, entro il dispositivo di potere organizzato dalla razionalità neoliberale.

Questo scarto rilevante fra le due letture – di certo non l'unico – è potenzialmente inquadrabile con la categoria, cara a Hall, di «livello di astrazione»<sup>715</sup>, dunque non dipende soltanto dal differente referente dell'analisi, nel caso di Foucault il giscardismo e in quello di Hall il thatcherismo. Quest'ultimo analizza specificatamente l'articolazione degli enunciati in unità simboliche ideologiche, con cui Thatcher mira a dirigere culturalmente i soggetti, costruendo una egemonia; Foucault studia un più ampio insieme di «detto e non detto», che, relazionato nel dispositivo costituisce «in un dato momento storico» una «manipolazione dei rapporti di forze» che li sviluppa «in modo razionale e concertato» in una «tal certa direzione»<sup>716</sup>. In termini più schematici, dal punto di vista foucaultiano le «formazioni discorsive» sono una funzione interna a un più ampio dispositivo governamentale; mentre nell'ottica di Hall esse costituiscono un oggetto d'analisi «cruciale» e «autonomo»<sup>717</sup>, dagli altri piani in cui si esplica il governo della società. I due intellettuali osservano il campo del potere selezionando problemi diversi a cui applicano griglie differenti, che consentono loro di mettere a fuoco aspetti peculiari e distinti del modo in cui si esplica il governo neoliberale: analizzando la produzione di un nuovo sistema di senso e di auto-rappresentazione ideologico, identitario e antidemocratico, con Hall; e un nuovo modello di condotta funzionale a mettere a valore imprenditorialmente le differenze, con Foucault. Il primo enfatizza, perciò, il carattere *regressivo*, reazionario e autoritario, del neoliberalismo, dinnanzi a cui occorre costruire una nuova cultura popolare, a partire dai nuovi spazi di lotta che si aprono nella società, in una prospettiva marxista senza garanzie; mentre il secondo, ne rimarca l'aspetto *innovativo*, insistendo sugli spazi che si aprono e si chiudono per la critica del presente, lasciando indeterminato il compito propositivo di quest'ultima. Se Foucault definisce le condizioni di una possibile condotta resistente al governo neoliberale, Hall stabilisce coordinate più definite per organizzare tale resistenza. Integrate fra loro, le due analisi consentono allora di visualizzare *più punti d'accesso* per l'esercizio della critica del neoliberalismo, sia esso inteso come una razionalità di governo oppure come formazione sociale capitalista egemonicamente neoliberale,

---

<sup>715</sup> S. Hall, «Authoritarian Populism. A Reply» [1985], in Id. *The Hard Road to Renewal...* op. cit. p. 153.

<sup>716</sup> M. Foucault, «Le Jeu de Michel Foucault» intervista con D. Colas, A. Grosrichard, G. Le Gaufey, J. Livi, G. Miller, J. Miller, J.-A. Miller, C. Millot, G. Wajeman, in *Dit et écrits*, Vol II, ...op. cit. p. 299

<sup>717</sup> S. Hall, «Authoritarian Populism. A Reply» [1985], in Id. *The Hard Road to Renewal...* op. cit. p. 154.

lasciando in tal modo intendere più livelli possibili di messa in crisi di questa forma complessa di potere che, criticabile su più fronti e in più modi, appare affrontabile.

Le due letture sono ulteriormente integrabili fra loro, là dove Foucault si concentra prioritariamente sul cambio di paradigma di governo che concerne il sapere governamentale; Hall sul modo in cui tale cambio di paradigma è presentato ai governati, nel contesto storico peculiare del thatcherismo, di modo che lo accolgano favorevolmente. Ammettendo la validità di entrambe queste analisi e volendole dunque leggerle assieme, ne risulta che la società neoliberale può essere interpretata al tempo stesso, e secondo due sue aspetti differenti, quello governamentale e ideologico-culturale – motivo per cui tale interpretazione non è contraddittoria – nei termini di una società delle differenze e della uniformità culturale; del governo dell'individuo-impresa, indifferente alla sua cultura, e del governo dell'individuo culturalmente determinato; per questo – per fare un esempio – la «cancellazione antropologica del criminale»<sup>718</sup> di cui parla Foucault, ovvero la riduzione della sua condotta a comportamento valutato in termini economici, può coabitare con la «criminalizzazione» e con la «fabbricazione dei nemici interni» sul piano ideologico di cui parla Hall, di modo che le condotte irregolari all'interno delle società neoliberali sono sia integrate nel mercato (soprattutto quelle che deviano in base a un calcolo efficientistico, come le grandi aziende che evadono le tasse), sia stigmatizzate culturalmente (come quelle che potenzialmente mettono a rischio il sistema di mercato stesso oppure non contribuiscono a farlo funzionare come si deve, come coloro che preferiscono stare senza lavoro, i wagelessness, piuttosto che farsi sfruttare). Si tratta di un problema cruciale per le stesse condizioni di esistenza stesse della critica nel sistema neoliberale, tesa fra l'assimilazione nei circuiti del mercato, il suo divenire un business fra gli altri come l'anticapitalismo di sistema, e lo screditamento e la stigmatizzazione, ridotta a paranoia imparentata con il discorso complottistico<sup>719</sup>. Se è questa la condizione della critica essa fa segno a una condizione debilitata della stessa democrazia, che prevede la partecipazione delle parti del demos alla sua costruzione e non l'assimilazione o la deplorazione di quelle parti che intendono parteciparvi attivamente, contestando l'assenza di alternative e affermando diversi sensi della realtà possibile.

Lette insieme, l'analisi culturale-congiunturale di Hall e quella governamentale-generale di Foucault, consentono di chiarire, nella loro cruciale differenza, differenti livelli su cui agisce la novità del governo neoliberale e l'ambiguità che esse producono. Per disambiguare occorre

---

<sup>718</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica...* op. cit. p.213.

<sup>719</sup> Cfr. D. Tarizzo, *Giochi di potere. Sulla paranoia politica*, Laterza, Roma-Bari 2007.

ripensare le categorie di analisi elaborate nel passato, ricreando i presupposti per una critica adeguata del proprio presente, che sappia individuare i «limiti» del «terreno di cui si occupa»<sup>720</sup>, per proporvi delle potenziali ri-semantizzazioni.

### 3.9 Strategie della critica tra soggetto populistico e soggetto diasporico: unità o molteplicità nel confronto con Ernesto Laclau e Chantal Mouffe

Per Hall, il lavoro sui limiti delle condizioni presenti costituisce il carattere «aperto» e «vivo» del marxismo<sup>721</sup>, che ridotto a scolastico dogmatismo impedirebbe di interpretare e trasformare il presente. Il marxismo, in tal senso, deve mirare a re-interpretare, cioè a re-inventare, le basi culturali della resistenza politica, rinunciando, agli schemi del marxismo deterministico. Quest'ultimo inabilita infatti i socialisti del Partito Labourista a comprendere il successo del thatcherismo, arroccati alla loro convinzione secondo la quale la classe operaia non può andar contro quelli che sono i suoi interessi materiali, appoggiando Thatcher – fraintendendo, perciò, che tali interessi non sono oggettivi e inalterabili, ma significabili in molteplici modi, essendo il linguaggio «multi-referenziale»<sup>722</sup>, questione che, al contrario di esso, il thatcherismo ha compreso perfettamente. Piuttosto che rimanere ancorato ai suoi schemi, il socialismo marxista deve aspirare a ricostruire un progetto «popolare»<sup>723</sup>, mobilitando un concetto di «popolo» attivo, propositivo e democratico, sviluppando sul terreno culturale una sfida democratica all'egemonia thatcheriana su più fronti, corrispondenti ai plurimi posizionamenti all'interno della società, sviluppando cioè una «guerra di posizione»<sup>724</sup>, secondo la categoria gramsciana impiegata da Hall. Il campo della critica e delle lotte è situato e plurale.

Non si può pensare di articolare tale pluralità in un'unica politica popolare, come invece ritengono Ernesto Laclau e Chantal Mouffe in *Hegemony and Socialist Strategy* pubblicato nel 1985, con i quali Hall condivide molti presupposti concettuali e l'orientamento politico, ma che critica su questo punto. Secondo Laclau e Mouffe la «strategia socialista» adeguata per

---

<sup>720</sup> S. Hall, «The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees» [1983] ...op. cit. p. 44.

<sup>721</sup> Ibidem.

<sup>722</sup> Ivi, p. 35.

<sup>723</sup> S. Hall, «The Battle of Socialist Ideas in the 1980s» [1981] ...op. cit. pp. 177-195.

<sup>724</sup> Cfr. S. Hall «Gramsci and Us» [1987] .... op. cit. p. 168.

affrontare «l'egemonia neoliberale»<sup>725</sup>, di cui hanno una concezione analoga e in parte debitrice a quella di Hall – e che studiano non solo nella sua versione britannica – deve essere capace di articolare in una «catena di equivalenze»<sup>726</sup> le differenti lotte sociali anti-neoliberali e comporle in unico antagonismo popolare – che negli anni successivi definiscono «populista», dando alla parola un significato positivo, a differenza di Hall<sup>727</sup> – dal momento che occorre pensare la società nei termini di un «campo discorsivo totalmente aperto»<sup>728</sup> e articolabile sebbene in modo mai totalizzante, il cui presupposto permane negativo e «indecidibile»<sup>729</sup>. Secondo Hall, invece, l'articolazione delle differenze in unica lotta non è possibile, per via della posizionalità di ciascuna di esse, che, condizionata alla propria specifica storia, deve poter autonomamente sviluppare il proprio discorso critico e di lotta, senza esser fatta equivalere alle altre. Ciò non significa che non sia possibile un'*alleanza*, poiché le soggettività non sono «impermeabili» o «fisse» secondo Hall, bensì egualmente «diasporiche»<sup>730</sup>: ognuna è abitata da plurime storie e tragitti, che ne costituiscono la contingenza, l'esperienza che le accomuna e distingue al tempo stesso. È sulla base di tale «diasporicità»<sup>731</sup> che è possibile mettere in discussione le assegnazioni identitarie della cultura dominante, e, al tempo stesso, delle culture dissidenti, rifiutando ogni forma di binarismo o di essenzialismo, senza per questo assumere una prospettiva che indetermini la possibilità stessa di definire un'identità in virtù della indefinita disseminazione del differimento del significato, che si esplica esemplarmente nella concezione derridiana della *différance*: quest'ultima è una teoresi che rischia di essere impolitica e astorica, astratta e non concreta<sup>732</sup>. Pensare l'identità dei soggetti nella loro posizionalità, condizionatezza, pluralità e apertura, ovvero in termini «diasporici», è quanto secondo Hall consente di tenere assieme identità e capacità di soggettivarsi in lotte locali e globali al tempo stesso, senza ricadere né nel particolarismo essenzialistico né in un universalismo vuoto e astratto. La diaspora è l'immagine con cui ripensare e risemantizzare, secondo Hall, il compito stesso dell'intellettuale critico: la figura gramsciana dell'intellettuale

---

<sup>725</sup> Cfr. E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy Towards a Radical Democratic Politics* [1985], Verso, London-New York 2001, cit. pp. 169-175.

<sup>726</sup> Ivi, p. 170.

<sup>727</sup> Ivi, pp. 176-193.

<sup>728</sup> Cfr. E. Laclau, *On Populist Reason*, Verso Books, London-New York 2018.

<sup>729</sup> S. Hall, «On postmodernism and articulation» An Interview with Stuart Hall edited by Lawrence Grossberg [1986] ...op. cit. p. 146.

<sup>730</sup> Cfr. S. Hall, «New Ethnicity» [1988], in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*...op. cit. pp. 442-451.

<sup>731</sup> S. Hall, «The formation of a diasporic intellectual» [2004] An interview by Kuan-Hsing Chen, in in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*...op. cit. pp. 486-505.

<sup>732</sup> S. Hall, «New Ethnicity» [1988] ...op. cit. p. 448.

organico e quella foucaultiana dell'intellettuale specifico, già ibridate da Hall negli anni Ottanta, sono perciò ulteriormente ri-pensate nel concetto di «intellettuale diasporico»<sup>733</sup>, introdotto da Hall negli anni Novanta, che indaga problemi locali a partire dalla sua posizione specifica, mettendoli in relazione con i contesti generali in cui ritiene essi siano inseriti, mantenendo uno sguardo de-centrato, ma non fuori-fuoco. La relazione fra la globalizzazione neoliberale del capitale e i contesti locali in cui essa si esplica costituisce, pertanto, l'oggetto generale della critica dell'intellettuale diasporico, che, rinunciando a leggere la società capitalistica nei termini positivisticici di «totalità»<sup>734</sup> ma non per questo rifiutando di vederne l'unitarietà complessa, si sforza di astrarne le coordinate generali per costruire uno *sfondo* teorico-critico entro cui svolgere, in *primo piano*, analisi concrete di problemi specifici. La critica del neoliberalismo di Hall è, pertanto, una critica generale-astratta e specifico-concreta, al contempo.

### 3.10 Neoliberalismo tra critica e crisi: pregi di un concetto provvisorio per la lotta politica

Dalla fine degli anni Ottanta, Hall mette al centro delle sue indagini la dimensione globale dei «nuovi tempi»<sup>735</sup>, di cui il thatcherismo ha rappresentato una manifestazione peculiare. Essa comporta non una «transizione epocale», ma una «transizione interna al capitalismo», riguardante un cambiamento del suo «regime di accumulazione»<sup>736</sup> e i suoi schemi di replicazione culturale. Molti, rileva Hall, sono stati i concetti mobilitati nelle analisi critiche per definire questa trasformazione, ma nessuno è realmente soddisfacente: le categorie di «post-fordismo», «post-industrialismo», «post-modernismo» e «post-colonialismo»<sup>737</sup> hanno il merito di mettere in risalto aspetti differenti della transizione, ma la loro debolezza euristica consiste nel fatto che fanno risaltare i paradigmi che essa si lascia indietro, non quelli che avanza. Hall non troverà mai un concetto univocamente soddisfacente per descrivere positivamente i «nuovi tempi», ma in uno dei suoi ultimi saggi ne difende la

---

<sup>733</sup> S. Hall, «The formation of a diasporic intellectual» [An interview by Kuan-Hsing Chen, in in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*...op. cit. pp. 399-340.

<sup>734</sup> La contestazione della concezione positivisticica e deterministica del marxismo investe ogni categoria così intesa, compresa sulla di capitalismo intesa come totalità sociale: non è perciò possibile ri-produrla totalmente nel pensiero, la concretezza dell'indagine di un marxismo senza garanzie è uno sforzo di concretezza sempre alterabile, perfettibile, contingente: è una concretezza senza garanzie.

<sup>735</sup> S. Hall, «The Meaning of New Times» [1988] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings*...op. cit. pp. 248-265.

<sup>736</sup> Ivi, p. 258.

<sup>737</sup> Ivi, p. 249.

concettualizzazione attraverso la, pur inflazionata, categoria di «neoliberalismo»<sup>738</sup>, con cui si riferisce alla «rivoluzione»<sup>739</sup> politica, geopolitica e culturale, iniziata alla fine degli anni Settanta in Occidente e poi estesa a livello globale. Il concetto di «neoliberalismo» permette di pensare assieme problematiche generali della storia globale recente, fra cui la diffusione della cultura capitalistica dell'individualismo possessivo, della giustificazione ideologica delle disuguaglianze, della delegittimazione delle lotte sociali democratiche funzionale alla legittimazione del potere di classe e di una gerarchia sociale che lo sostiene: si tratta, avverte Hall, di una categoria di certo «approssimativa» e, in quanto tale, «provvisoria»<sup>740</sup>, vale a dire da perfezionare di volta in volta nell'esercizio di particolari analisi congiunturali. Tali caratteri di approssimazione e provvisorietà non costituiscono difetti del concetto, bensì sono dei suoi pregi, sia euristici che politici: essi, infatti, consentono di dare una prima forma astratta a una complessità altrimenti caotica e inintelligibile – che certo, va poi caso per caso riempita di mediazioni che ne definiscano di volta in volta i contorni e la mettano in costellazione con concetti più concreti – e, soprattutto, permette «di dare alla resistenza contenuto, orientamento e taglio», motivo per cui è «politicamente necessaria»<sup>741</sup>. Detto nei termini di questa tesi, Hall sostiene che il neoliberalismo sia un'invenzione concettuale necessaria per riabilitazione della critica nel complesso contesto globale neoliberale, in cui la crisi usata come strumento di governo.

Il neoliberalismo è allora un concetto polemico fondamentale per comprendere le coordinate del proprio tempo e riuscire ad affrontarlo criticamente, nella sua doppia estensione locale e globale, mostrando che le sue promesse di progresso contengono regresso e che le sue sentenze di inesorabilità corrispondono a una determinata decisionalità funzionali a una classe capitalistica che universalizza il suo interesse peculiare producendo un nuovo tipo di blocco storico egemonico, che ha sgretolato le basi culturali della coscienza di classe dei dominati; con un'immagine, l'analisi del neoliberalismo consente di opporsi a uno dei suoi più iconici verdetti, mostrando che «There Is No Alternative» non è un enunciato falso, ma racconta la storia politica dal punto di vista parziale della nuova classe dirigente capitalistica, che è possibile mettere in crisi dalle prospettive plurali delle lotte che nel campo da esso istituito si

---

<sup>738</sup> S. Hall, «The Neoliberal Revolution» [2011] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings...* op. cit. pp. 317-335, cit. pp. 317-318.

<sup>739</sup> Ivi, pp. 317-324. In queste pagine Hall si concentra sugli aspetti generali e globali della «rivoluzione neoliberale», in quelle seguenti del caso britannico, analizzandone le sue declinazioni nel thatcherismo, nel blairismo e nel progetto della «Nuova Coalizione» di David Cameron fra liberali e conservatori.

<sup>740</sup> Ivi, pp. 317-318.

<sup>741</sup> Ivi, p. 318.

sollevano; un compito per cui Hall ha posto delle basi concettuali fondamentali nel corso degli anni Ottanta analizzando la Gran Bretagna thatcheriana, quando il neoliberalismo non è ancora un oggetto al centro del dibattito critico e, nonostante la proclamazione della «fine delle grandi narrazioni»<sup>742</sup>, «la fine della storia»<sup>743</sup> non è stata ancora conclamata. Dopo 1989, il problema del governo neoliberale, e delle sue molteplici dimensioni, dal governo del globo al globo senza governo, si installa invece come problema fondamentale della critica e della possibilità del suo esercizio, vale a dire della sua capacità di produrre significazioni e culture, afferma Hall in un testo del 2013 – dopo il fallimento dei grandi movimenti anti-neoliberali e lo scoppio della crisi finanziaria globale – in grado di mettere in crisi culturalmente il governo neoliberale della crisi, ponendo in essere una nuova congiuntura<sup>744</sup>.

#### 4. *Critica del capitale neoliberale: prospettive materialiste sul postmoderno dall'America al mondo*

L'ultima tappa di questo capitolo sulla riabilitazione e ristrutturazione del campo della critica del potere attorno all'oggetto teorico del neoliberalismo non può che situarsi in uno dei centri fondamentali di irradiazione della semantica-politica del movimento che un tempo portava tale denominazione, nonché la forza politica egemonica del mondo occidentale: gli Stati Uniti. A queste latitudini gli anni Ottanta sono segnati dal volto di Ronald Reagan, «l'immagine di una persona severa ma calda, familiare e ben intenzionata, con un'assoluta fede nella grandezza e nella bontà dell'America»<sup>745</sup>, altrimenti descritta «la faccia amichevole del fascismo»<sup>746</sup>. L'ambivalenza che connota molte delle rappresentazioni del momento reaganiano sono, per certi versi, spie dello sconvolgimento che esso comporta nella società americana, a cui imprime un nuovo corso rispetto a quello postbellico. L'assemblaggio di elementi apparentemente sconnessi e contrapposti – tra cui l'individualismo e il patriottismo, lo spirito imprenditoriale e quello tradizionale – si compone nei codici culturali diffusi dai maggiori canali mediatici statunitensi, seguendo un processo analogo a quello che parallelamente è in corso nella Gran

---

<sup>742</sup> J. F. Lyotard, *La Condition postmoderne...* op. cit.

<sup>743</sup> F. Fukuyama, *The End of History?* in «The National Interest» no. 16, 1989, pp. 3–18. Id., *The End of the History and the Last Man*, Free Press, University of Michigan 1992.

<sup>744</sup> Cfr. S. Hall, D. Massey, & M. Rustin, *After neoliberalism: analysing the present*, in «Soundings» 53(53) pp. 8–22, 2013; S. Hall, D. Massey, and M. Rustin, *After neoliberalism? The kilburn manifesto*, Lawrence & Wishart, London 2015.

<sup>745</sup> D. Harvey, *La Condizione della postmodernità...* op. cit. p. 400.

<sup>746</sup> La frase è di Carey Mc Williams, commentatore politico direttore di «Nation», Citato in *Ibidem*.

Bretagna di Thatcher. Se Stuart Hall decodifica lo stridore di questo inedito composto culturale con la categoria di «modernizzazione reazionaria», enfatizzandone il carattere contraddittorio; i teorici statunitensi Frederic Jameson e David Harvey tematizzano la «frammentarietà» dello spirito «postmoderno»<sup>747</sup>, di cui ciascuno fornisce una peculiare interpretazione in chiave marxista. La comune insistenza sul concetto di “modernità” non deve confondere: non ritengono che sia in corso un salto d’epoca, a differenza di quanto pensa Foucault nel 1979, analizzando la governamentalità neoliberale. Fedeli all’ottica marxista – sebbene si tratti di un marxismo revisionato e rielaborato secondo molteplici profili – Hall, Jameson e Harvey non possono infatti considerare “epocali” quei processi trasformativi, perché ciò richiederebbe ben altri cambiamenti strutturali concernenti il capitale, non le razionalità di governo; pertanto, li ritengono fenomeni connessi a una transizione interna al regime capitalistico, la cui durata è peraltro in discussione<sup>748</sup>. Pur tenendo conto della metamorfosi nella forma del capitale, l’analisi di Hall si concentra sulla nuova produzione ideologica del thatcherismo a esso associata, mentre i due teorici statunitensi ne forniscono delle analisi maggiormente mirate, differenti ma altamente affini: per Jameson, infatti, il «postmodernismo» non è altro che «la logica culturale del tardo capitalismo» – come recita il titolo di un celebre saggio pubblicato nel 1984 che nel 1991 è inserito in una raccolta omonima – che ha esteso globalmente le operazioni del capitale lì dove ancora non erano giunte; là dove Harvey pensa che per comprendere tale fenomeno occorra affinare lo sguardo sulla «flessibilizzazione» di tali operazioni, determinante il sistema produttivo «post-fordista» e il suo ambiente simbolico, scrive alla fine degli anni Ottanta poco prima della caduta del Muro, nel saggio *The Condition of Postmodernity*. Negli anni successivi, entrambi ricentreranno tali analisi critiche nell’ampia problematica del «neoliberalismo», giudicata, dal primo, la «strategia e l’ideologia politica»<sup>749</sup> del capitalismo multinazionale dagli anni Ottanta e, dal secondo, un definito «progetto riuscito di restaurazione del dominio di classe»<sup>750</sup>: concordano nel ritenerlo non il «sistema stesso», ma la forma politica contemporanea del capitale e, in quanto tale, uno degli oggetti centrali di una critica materialistica del presente capace di innescare in esso una *trasformazione*.

---

<sup>747</sup> Cfr. F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural Logic of Late Capitalism...* op. cit. si tratta dell’articolo già citato; per l’opera omonima, non ancora citata, cfr. Id. *Postmodernism, or the cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham 1991. Cfr. D. Harvey, *La crisi della modernità...* op. cit.

<sup>748</sup> Cfr. D. Harvey, *La crisi della modernità...* op. cit. pp. 235-244.

<sup>749</sup> N. Baumbach, D. R. Young, G. Yue, *Revisiting Postmodernism: An Interview with Fredric Jameson*, in «Social Text» 1 June 2016; 34, (2), 127, pp. 143–160, cit. pp. 154-155.

<sup>750</sup> D. Harvey, *Brief History of Neoliberalism*, Oxford, Oxford University Press 2005, p. 203.

Nel 1984 quest'ultima è concepita da Jameson nei termini di un progresso «per ora inimmaginabile»<sup>751</sup>, che bisogna pur tuttavia tentare di concepire, costruendo una mappatura del capitale neoliberale, grazie alla quale comprendere *dove si è*, prima ancora di poter ripensare la «capacità di agire e lottare, che al presente è neutralizzata»<sup>752</sup>, posto che non potrà non ricalcare l'internazionalità del sistema stesso; tema su cui Harvey sembra avere idee propositive più chiare: scrive infatti che una «nuova versione del progetto illuministico», fondata sulla «base critica» del «materialismo storico-geografico»<sup>753</sup>, può fornire rinnovate coordinate per la ricostruzione un soggetto di classe unitario, sul cui carattere differenziale si sofferma soprattutto negli scritti posteriori, includendovi i molteplici assi dell'oppressione. Ad ogni modo, per ripensare la capacità che la critica ha di mettere in crisi l'ordine contemporaneo è per entrambi necessario concepire la società nella sua «totalità»<sup>754</sup> capitalistica, ai tempi del disorientamento cagionato dalla trasformazione neoliberale, degli anni Ottanta, che entrambi analizzano con il concetto di «postmodernismo».

#### 4.1 *Postmodernismo: la logica culturale del capitalismo neoliberale*

Per Jameson il compito fondamentale della teoria connessa a questo imperativo trasformativo è quello di fornire, come già accennato, una «cartografia cognitiva» dell'assetto «postmoderno»<sup>755</sup> del capitalismo contemporaneo, per attraversarne i cunicoli labirintici, apparentemente senza soluzione d'uscita, di cui è immagine esemplare l'architettura dell'Hotel Bonaventure a Los Angeles<sup>756</sup>. In tale prospettiva, va in primo luogo riconosciuta la trasformazione tecnologica che ha consentito «l'espansione prodigiosa del capitale in aree fino a ora non mercificate»<sup>757</sup>, estendendovi la logica reificante del consumo. Jameson riprende le tesi di Ernest Mandel sul «tardo capitalismo»<sup>758</sup>, radicalmente agli antipodi delle concezioni

---

<sup>751</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. p. 92.

<sup>752</sup> *Ibidem*.

<sup>753</sup> D. Harvey, *La crisi della modernità*...op. cit. p. 437.

<sup>754</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. p. 91; discorso ampiamente ripreso in altri saggi di poco successivi, cfr. Id. *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1991] ...op. cit. pp. 398-418; D. Harvey, *La crisi della modernità*...op. cit. p. 415.

<sup>755</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. pp. 89-90.

<sup>756</sup> Ivi, pp. 80-82.

<sup>757</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ...op. cit. p. 78.

<sup>758</sup> Cfr. E. Mandel, Id. *Der Spätkapitalismus. Versuch einer marxistischen Erklärung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1972.

«post-industriali»<sup>759</sup>, sostenuta in modo esemplare da Daniel Bell – nella cui rappresentazione del capitalismo le condizioni per il conflitto di classe appaiono superate entro un nuovo equilibrio consensualista<sup>760</sup>. Al contrario, per Mandel, il «tardo capitalismo» è persino un «capitalismo più puro»<sup>761</sup> rispetto alle sue fasi precedenti, perché ha inglobato spazi a esso esterni fino a quel momento, sicché le basi del conflitto non vengono meno, ma al contrario devono essere ripensate; fra le condizioni di questo cambiamento, occorre considerare, per Mandel, la terza «rivoluzione tecnologica» degli «apparati elettronici e nucleari»<sup>762</sup>, successiva a quella dei motori a vapore e di quelli elettrici e a combustione, per la quale si sono poste le basi sin dagli anni Quaranta: rifacendosi a questa tesi, per Jameson la «Terza (o la Quarta) Era delle Macchine»<sup>763</sup> è una delle principali condizioni di possibilità della nuova «fase storica»<sup>764</sup> del capitalismo, che egli denomina «postmoderna», analoga e successiva a quella imperialista definita da Lenin, il cui tratto caratterizzante consiste nelle «colonizzazioni nuove e storicamente originali della Natura e dell’Inconscio: si tratta cioè della distruzione dell’agricoltura precapitalistica del Terzo Mondo operata dalla Rivoluzione Verde, e dell’ascesa dei media e dell’industria pubblicitaria»<sup>765</sup>, che incrementano la mercificazione inaugurata durante la modernità, sicché il postmoderno costituisce un compimento della modernizzazione capitalistica, in virtù di un complesso tecnologico che ha reso possibile la decentralizzazione delle operazioni del capitale nel resto del globo e l’intensificazione della loro pervasività, lì dove già erano attive a livello produttivo e riproduttivo, intervenendo nelle condizioni sociali, familiari e culturali che ne assicurano la replicazione. Fenomeni, questi, a cui si aggiunge una mutazione fondamentale della *spazialità* e della *temporalità*, riassumibile nel concetto di «iperspazio» del capitale globale<sup>766</sup>, disegnato dalle sue catene produttive e allocative e basi riproduttive, che ha portato – quantomeno nei paesi occidentali – a un continuo e istantaneo ricambio merceologico, che non riguarda in modo eguale il mondo, ma è fondato sull’egemonia mondiale americana:

---

<sup>759</sup> D. Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, Basic Book, New York 1973.

<sup>760</sup> Le analisi sociologiche non sono mai svolte da un punto di vista politicamente neutrale: per ciò che concerne il postmoderno la sua valutazione, che sia «apologetica o stigmatizzante» contiene un implicito punto di vista politico, cfr. F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ...op. cit. p. 55.

<sup>761</sup> *Ibidem*.

<sup>762</sup> Ivi, p. 77-78.

<sup>763</sup> Ivi, p. 78.

<sup>764</sup> Ivi, pp. 55-56; Jameson chiarisce l’analogia fra il postmodernismo e l’imperialismo sulla base di una comune analisi marxista che indaga le «fasi storiche del capitalismo» nell’introduzione alla raccolta dei testi, cfr. F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1991] ...op. cit. p. 399.

<sup>765</sup> Ivi, p. 78.

<sup>766</sup> Ivi, p. 83.

Ora è il momento di ricordare al lettore il dato evidente che tutta questa cultura postmoderna, mondiale e tuttavia americana, è l'espressione interna e sovrastrutturale dell'intero nuovo corso del dominio economico e militare dell'America nel mondo: in questo senso, come per l'intera storia di classe, l'altra faccia della cultura è sangue, tortura, morte e terrore.<sup>767</sup>

Il postmoderno è allora una categoria storica, con cui Jameson analizza mutamenti su molteplici piani interconnessi: dall'antropologico all'epistemologico, dal culturale al materiale, fondati sul dominio del capitale, da un lato, e della potenza egemonica americana. Similmente a Hall, Jameson non condivide il determinismo economicista tipico del marxismo dogmatico, individuando una complessa influenza reciproca fra i molteplici livelli che definiscono la società, dotati di relativa autonomia eppure integrati, riprendendo la concezione althusseriana di «totalità a struttura dominante»<sup>768</sup>, rielaborata anche da Hall nel concetto di «unità complessa». La cultura postmoderna è, allora, la «dominante culturale»<sup>769</sup> della terza fase del capitalismo, legittimato in apparenza solo sul piano *economico* dalla filosofia neoliberale, sebbene, in realtà, essa abbia un portato *politico* celato e fondamentale: «il mercato è il Leviatano sotto i panni della pecora»<sup>770</sup>, asserisce infatti Jameson in un saggio pubblicato nel 1990. Di conseguenza il pensiero neoliberale costituisce l'impalcatura *teorica* dell'ordine politico del capitalismo postmoderno, atta a giustificare il controllo, il governo, e la sottomissione, del corpo sociopolitico entro la società di mercato.

#### 4.2 Dal soggetto di interesse allo schizofrenico domato. Profili dell'uomo senza qualità nel neoliberalismo

Il pensiero neoliberale fornisce, perciò, la giustificazione teorica dell'ordine *politico* del capitalismo postmoderno, ma la dissimula; cela il proprio contenuto politico-polemico storicamente determinato, sotto le sembianze di un funzionalismo economico astratto e universalmente valido. È per questa ragione, chiosa Jameson, che la teoria del capitale umano

---

<sup>767</sup> Ivi, p. 57.

<sup>768</sup> Ivi, p. 85. Il riferimento alla concezione althusseriana della totalità a struttura dominante è implicito nel saggio del 1984; esplicito e analizzato negli scritti successivi, in particolare in F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1991] ...op. cit. p. XIX.

<sup>769</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. p. 55.

<sup>770</sup> F. Jameson, *Postmodernism, and the Market*, in «Socialist Register», 26, 1990, pp. 95-110, cit. p. 106. ripubblicato in Id. *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1991] ...op. cit. pp. 259-279.

beckeriana offre un convincente schema di decifrazione della condotta umana in generale, ma, al contempo, non dice alcunché di pertinente sui tratti caratterizzanti specificatamente il soggetto del neoliberalismo reale, dal momento che manca completamente di storicità, vale a dire non integra le sue astrazioni entro la «situazione» concreata in cui si danno<sup>771</sup>. Se la si prende in considerazione, si comprende che il capitale umano, nel postmoderno, non corrisponde affatto all'individuo unità-produttiva, concepito da Becker. Nel saggio del 1984 Jameson tematizza nitidamente il profilo di tale soggetto, che definisce «schizofrenico»<sup>772</sup>, e pertanto incapace di inserire la sua condotta entro la logica unitaria dell'auto-produzione efficientistica, dal momento che ha perduto il senso di unitarietà dell'*io* stesso<sup>773</sup>, vivendo in una dimensione in cui la temporalità è collassata «in una serie di presenti puri irrelati»<sup>774</sup>. La sua schizofrenia – categoria impiegata chiaramente non in senso clinico, ma filosofico, e ripresa da Jacques Lacan – non designa una patologia culturale, ma la *norma* culturale postmoderna, implicante l'«interruzione della catena significante»<sup>775</sup>, che rompe il legame del soggetto postmoderno con il fondamento: privazione di profondità, dissipazione dell'autenticità, relativizzazione della distinzione fra verità e falsità, sostituzione degli affetti con intensità emotive mutevoli, sono fra le principali manifestazioni di questa mutazione antropologica. Il soggetto del capitalismo postmoderno e neoliberale è, allora, formato da un insieme di relazioni mobili e disperse, attraversato ininterrottamente da una temporalità puntiforme, «sincronica»<sup>776</sup> piuttosto che «diacronica», in cui sia il passato che il futuro perdono la loro profondità, diventando l'uno un miraggio non-vincolante – a cui è possibile attingere senza alcun criterio di storicità, ricettacolo indistinto di discorsi e immagini da re-impiegare e ri-citare nel presente, là dove il concetto stesso di *menzione* si indetermina con quello di *uso* – l'altro il non-progettabile per eccellenza, dal momento che il solo cambiamento proiettabile al di là del presente è immaginato nella forma del «cataclisma» o della «catastrofe»<sup>777</sup> sul piano collettivo o individuale, vale a dire è ciò che non dipende realmente dal controllo del soggetto. In altre parole, l'uomo del neoliberalismo reale non è l'imprenditore di sé stesso dall'ethos neo-calvinista, ma lo schizofrenico senza *memoria* né *progetto*, che persegue una coazione al consumo senza un criterio che non sia il proseguimento del consumo stesso. Il soggetto del

---

<sup>771</sup> Ivi, pp. 103-104.

<sup>772</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. pp. 71-73.

<sup>773</sup> Ivi, p. 72.

<sup>774</sup> *Ibidem*.

<sup>775</sup> Ivi, p. 71.

<sup>776</sup> Ivi, p. 64.

<sup>777</sup> Ivi, p. 85.

capitalismo neoliberalizzato nel postmoderno sembra allora realizzare quanto Theodor Adorno – riferimento fondamentale di Jameson, sebbene in questo contesto specifico non vi faccia esplicito rimando, – delinea nei *Minima Moralia*, scritti negli anni della guerra e pubblicato nel 1951, in cui il soggetto è totalmente assimilato al «pezzo di un macchinario»<sup>778</sup> nell'estensione del dominio capitalistico da aver perduto la kantiana facoltà di far giocare liberamente immaginazione e intelletto, all'origine di ogni autonomia conoscitiva:

Ma se gli impulsi non sono superati e conservati nel pensiero che si sottrae a questo influsso, non si realizza conoscenza alcuna, e il pensiero che uccide suo padre, il desiderio, è colpito dalla nemesi della stupidità. La memoria è stigmatizzata come infida, irrazionale, incalcolabile. Di qui una brevità intellettuale di respiro, che si realizza nella soppressione della dimensione storica della coscienza, e deprezza immediatamente l'appercezione sintetica, che, secondo Kant, non è separabile dalla "riproduzione nell'immaginazione", dal ricordo. La fantasia, oggi assegnata alla sfera dell'inconscio e proscritta dalla conoscenza come rudimento acritico e infantile, è quella che, in realtà, stabilisce il rapporto tra gli oggetti, in cui ha origine, per forza di cose, ogni giudizio: espulsa la fantasia, è esorcizzato anche il giudizio, il vero atto conoscitivo. Ma la castrazione della percezione ad opera dell'istanza di controllo, che le vieta ogni anticipazione emotiva, la costringe ipso facto nello schema dell'impotente ripetizione del già noto. Il divieto di vedere, nel senso proprio della parola, si traduce nel sacrificio dell'intelletto. Come, sotto la supremazia assoluta del processo produttivo, svanisce il perché, l' "a che pro" della ragione, che regredisce al feticismo di se stessa e della potenza esteriore, così la ragione stessa si riduce a puro e semplice strumento e si assimila ai suoi funzionari, il cui apparato mentale serve solo allo scopo di impedire di pensare. Una volta cancellata l'ultima traccia emozionale, non resta, del pensiero, che l'assoluta tautologia.<sup>779</sup>

La memoria stigmatizzata destoricizza la coscienza riducendola a superficie di registrazione del puro presente, mentre la stigmatizzata fantasia – con cui Adorno fa esplicito riferimento alla facoltà kantiana dell'immaginazione – bollata a futile gioco infantile inabilita la proiezione, alla base del sogno, dell'invenzione come del calcolo stesso: sono sgretolate in tal modo le condizioni di possibilità per il pensiero nella forma del giudizio, ridotto a ripetizione di enunciati tautologici, incapaci di produrre una nuova conoscenza. Il soggetto schizofrenico che agisce come un capitale umano non fa proprio il calcolo utilitaristico, ma traduce gli input che provengono dall'ambiente sociale senza processarli unitariamente, in output; è a tal punto espropriato dal capitale da esservi non solo alienato, ma frammentato, diventando appendice della macchina produttiva. Il soggetto schizofrenico è l'effetto del capitalismo neoliberale reale, dunque, non l'assoggettato alla forma-impresa; non un servo-volontario, ma quasi un automa e

---

<sup>778</sup> T. W. Adorno, *Minima Moralia – Reflexionen aus dem beschädigten Leben* [1951], trad. it., *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, Torino, Einaudi, 2013, p. 3.

<sup>779</sup> Ivi, p. 142.

un ingranaggio del capitalismo stesso. Jameson non presuppone il primato ontologico di un soggetto la cui essenza sarebbe stata proiettata e alienata al di fuori di sé, che occorre recuperare e re-interiorizzare; il soggetto è costitutivamente de-centrato, dal suo punto di vista: non vi è soggettività che non sia costituita dall'altro da sé, di modo che si è al contempo sé stessi e il proprio altro, ma nessuno dei due costituisce un polo ontologicamente presente e saturo. L'io è l'effetto di una sintesi a posteriori di un processo di differimento costante, ma nella condizione postmoderna tale sintesi è resa impossibile, perché ne sono venuti meno i criteri, vigenti nel moderno; al posto dell'io, vi è una coscienza frammentata di istanti tra loro sconnessi.

Lo schizofrenico jamesoniano è perciò diverso dallo «schizofrenico ideale» dell'*Anti-Edipo* delineato all'inizio degli anni Settanta da Gilles Deleuze e Félix Guattari in chiave anti-freudomarxista e anticapitalista<sup>780</sup>, capace di una «liberazione nomadica»<sup>781</sup>, in grado di fare «un'esperienza del tempo, anche se dell'eterno presente nietzschiano»<sup>782</sup>, perché sembra aver perduto la stessa possibilità di attribuire significati all'esperienza temporale diluita in istanti puntiformi e sconnessi: esso subisce il tempo presentista del capitale neoliberale e postmoderno, non ne è l'interprete rivoluzionario. Non è detto, però, che non lo possa diventare, assumendo il *détournement* costantemente operato dal capitale in chiave emancipatoria, sebbene questa pratica di liberazione rischi di essere insufficientemente dialettica nell'ottica marxista di Jameson.

Entro la fase storica neoliberale e postmoderna, in cui vengono a mancare le misure e i canoni della modernità, la forma estetica dominante non può che essere il montaggio di citazioni e simulacri, «copie identiche di un originale mai esistito»<sup>783</sup>, proliferazione di stili senza norma di riferimento da profanare o sacralizzare, che si condensano esemplarmente nell'immagine del «pastiche»<sup>784</sup>, descritto nei termini di «una parodia vuota», dal momento che non esiste oggetto che non implichi la farsa di sé stesso, dimodoché lungi dal suscitare effetti comici, facendo cortocircuitare i codici semantici abituali, scade in una «pratica neutrale»<sup>785</sup>, che sortisce in una «ironia permanente», in cui è esaurito ogni sarcasmo. Nel contesto così delineato, l'identità è la differenza senza identico, la ripetizione è l'alterazione senza origine e «persino i rottami di un'automobile brillano di uno splendore allucinatorio»<sup>786</sup>. In assenza della

---

<sup>780</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *L'Anti-Edipo*, Minuit, Paris 1972.

<sup>781</sup> F. Jameson, "Utopianism After the End of Utopia" in Id. *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1991] ...op. cit. pp. 154-180, in part. p. 174.

<sup>782</sup> *ivi*, p. 154

<sup>783</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. p. 66.

<sup>784</sup> *Ibidem*.

<sup>785</sup> *Ibidem*.

<sup>786</sup> *Ivi*, p. 76.

datità dell'essenza, non è adeguato comprendere la patologia culturale del capitalismo postmoderno e neoliberale con la categoria marxista dell'alienazione, piuttosto risulta maggiormente idoneo il concetto di «frammentazione»<sup>787</sup>, entro un ambiente sociale ultramercificato che ne plasma i bisogni, gli interessi e i desideri senza sosta e scriteriatamente, se non perseguendo il criterio della coazione al consumo.

Il capitale umano non è allora un soggetto alienato né un soggetto che imprime alla sua vita la forma dell'impresa, ma il soggetto schizofrenico e frammentato del postmoderno: per questo, forse, se Jameson avesse conosciuto il corso di Foucault del 1979, non avrebbe condiviso fino in fondo le sue posizioni tese a sottovalutare le analisi critiche sulla società del consumo – che rimangono, dal suo punto di vista, altamente valide per analizzare, e criticare, la stessa retorica neoliberale della società di impresa nella sua reale concretizzazione.

Il nucleo conservatore del neoliberalismo trae, inoltre, un vantaggio dalla frammentarietà del soggetto postmoderno (e dunque nella fallibilità sul piano concreto della teoria del capitale umano), perché da questa condizione può facilmente scaturire il bisogno di fonti simboliche stabili, che non trovano altra soddisfazione se non nella riproposizione – certo, artefatta e simulacrale, in linea con lo spirito postmoderno – del conservatorismo valoriale: «la ricerca di radici finisce nel peggiore dei casi per essere prodotta e commercializzata quale immagine, quale simulacro o *pastiche*, cancellata dal postmoderno»<sup>788</sup>, chiosa Harvey, facendo propria l'analisi di Jameson.

La forma culturale del *pastiche* richiama la «saturazione in una unità contraddittoria» della produzione ideologico-culturale thatcheriana di cui parla Hall, sebbene sia rilevabile uno *scarto*: il *pastiche* è politicamente disarticolato, mentre l'ideologia contraddittoria è politicamente articolata. Ciononostante, la conciliazione fra queste due prospettive è possibile, poiché è plausibile pensare che l'ideologia neoliberale abbia esattamente la funzione di «articolare», secondo criteri tattici e mobili – e non principi inamovibili – il *pastiche* postmoderno, orientandolo ai suoi scopi, per far aderire i soggetti frammentati al suo programma.

In sintesi, Jameson mette in luce un aspetto del neoliberalismo ancora inesplorato nelle analisi fin qui condotte, vale a dire la *schizofrenia* del suo soggetto, correlata alle questioni della *temporalità* e della *spazialità*. Se al livello astratto della teoria neoliberale, esso affida al gioco catallattico del mercato la propria sorte, perseguendo l'obiettivo di massimizzare il proprio

---

<sup>787</sup> Ivi, p. 63

<sup>788</sup> D. Harvey, *La crisi della modernità...* op. cit. p. 370.

interesse individuale, nella *realtà* del capitale postmoderno, e neoliberale, è impossibilitato a compiere quest'operazione, dal momento che ha smarrito (ma non perduto per sempre) la capacità di costruire progetti, immerso in un orizzonte temporale collassato sul presente, in una spazialità di cui non riconosce più i confini. Non l'uomo-impresa, privo di moralismi, se non quelli strettamente connessi all'ethos aziendalista, tratteggiato da Foucault; né l'uomo-disciplinato culturalmente, obbediente alle esigenze del mercato globale e dell'ordine patrio, analizzato da Hall; ma l'uomo-schizofrenico, senza memoria né progetto, preso entro il vortice presentista del consumismo postmoderno e, in esso, frammentato – fermo restando che queste analisi hanno un margine di integrabilità, come già rilevato.

L'antropologia di Jameson costituisce, forse, il rovescio semantico più efficace dell'*homo oeconomicus* neoliberale, specialmente nella sua versione hayekiana. Si ricorda che quest'ultimo è concepito nei termini di un fallibile e ignorante egoista, inter-essato a un contesto che ne condiziona contingentemente i volubili scopi, e che consegna il proprio destino al mercato, dove i suoi meriti e le sue opere non hanno assicurata alcuna garanzia di successo, poiché esso è determinato dalle imprevedibili e impersonali forze economiche, premianti – in modo provvisorio e sovvertibile, dipendente dal loro stesso equilibrio spontaneo, pur sempre regolato e sorvegliato politicamente – esclusivamente chi, per un misto di abilità e fortuna (Hayek si dimentica sistematicamente di esplicitare la *forza*, fatta rientrare nella componente aleatoria che la custodisce, celandola) ha saputo interpretarne efficacemente i mobili segnali. Dislocata nella realtà del capitalismo postmoderno tale *homo oeconomicus* si rivela, nella prospettiva che qui si suggerisce, nient'altro che un soggetto schizofrenico che ha smarrito la propria unità trascendentale, immerso entro un ambiente sociopolitico e culturale in cui il perseguimento del suo interesse individuale e la coazione al consumo sembrano essere l'unica sintesi passiva che guida inconsciamente la sua condotta, consegnata ai tempi di rotazione del capitale neoliberale.

Nella prima parte si è suggerito che sia riconoscibile nell'antropologia hayekiana una versione secolarizzata di quella agostiniana, che – come affermava magistralmente l'agostiniano Pascal – riduce la natura umana a *un monstre et un chaos*<sup>789</sup>; si potrebbe sostenere che questa appaia, allora, un'anticipazione concettuale della “seconda natura” del soggetto schizofrenico, delineata da Jameson – sebbene, certamente, i sistemi di comunicazione e di rappresentazione di tale condizione siano molto differenti: dall'abissale tormento da cui l'uomo pascaliano fugge, tramite l'inseguimento del *divertissement*; all'euforia del consumo senza

---

<sup>789</sup> B. Pascal, *Pensées*, Brunschvicg, 434.

sosta, rinnovabile in ogni istante, all'epoca in cui si sono resi indistinguibili la merce e la sua immagine. Disciplinato dal mercato del capitalismo postmoderno, il soggetto dell'ordine politico neoliberale, lungi dall'essere un individuo portatore di un interesse da perseguire attraverso una condotta economica, risulta uno schizofrenico frammentato, preso e perso nella spirale della iper-mercificazione dell'esistente: il potenziale rivoluzionario dell'uomo senza qualità che si era affermato con la crisi della modernità durante il periodo interbellico è definitivamente normato nel capitalismo postmoderno, trasformato nelle azioni dell'uomo schizofrenico, il cui potenziale sovversivo è divenuto eminentemente governabile; la padronanza sul possibile, e perciò il controllo della crisi, è compiuto nella figura dello schizofrenico domato.

#### *4.3 Il successo dell'ideologia neoliberale nel capitalismo postmoderno: da propaganda a merce*

Quale è la ragione della forza ideologica acquisita dal mito del libero mercato? Come si spiega il ritorno in auge di un immaginario dalle tonalità in fondo «dickensiane» e «polverose», in apparenza, poco seducenti nella «euforica»<sup>790</sup> società del consumo del capitalismo nella sua fase postmoderna? Ciò si deve non alla minaccia paventata del totalitarismo stalinista, non agli orrori del socialismo reale che hanno gettato discredito sul concetto di pianificazione connesso alla politica socialista – sebbene questi fattori abbiano contribuito a tale processo – ma soprattutto, afferma Jameson, alla spettacolarizzazione del mercato nelle narrazioni e nelle immagini che i media danno del mercato, che a loro volta sono divenute merce, diffuse e consumate nella sfera pubblica, che, pertanto, è diventata essa stessa un luogo di consumo: «Qui dunque i media, in quanto mercato sognato, fanno ormai ritorno al mercato, e diventandone parte integrante suggellano e certificano che l'identificazione un tempo metaforica o analogica è una realtà “letterale”»<sup>791</sup>. Mercato reale e mercato immaginario sono fusi assieme e per questa ragione decisiva il mito del libero mercato è ri-divenuto così efficace nel capitalismo neoliberale postmoderno che, mentre celebra sé stesso, si auto-alimenta e potenzia.

---

<sup>790</sup> F. Jameson, *Postmodernism, and the Market...* op. cit. p. 107.

<sup>791</sup> Ivi, p. 109.

Se, come afferma Guy Debord, citato da Jameson, «l'immagine è la forma finale della reificazione»<sup>792</sup>, il capitalismo neoliberale postmoderno sembra aver saturato qualsiasi spazio autonomo dalla mercificazione e con ciò disattivato la possibilità stessa della critica, riducendola a merce tra le altre (o «spettacolo» fra gli altri), assimilata nell'industria culturale: si potrebbe perciò pensare che la «battaglia delle idee» della Mont Pèlerin – che già nel 1922 Mises delineava, rilanciata dal suo allievo Hayek, quando nel secondo dopoguerra proponeva la costruzione ideologica di una «utopia neoliberale» – sia stata, almeno parzialmente, vinta su più livelli: da un lato grazie all'affermazione di un'egemonia culturale neoliberale; dall'altra in virtù della saturazione dello spazio culturale dovuta all'estensione del capitale. La critica «cooptata» e «disarmata»<sup>793</sup> risulta incapace di produrre la messa in crisi dell'ordine in cui si esercita, in cui sembra abolita la «distanza critica»<sup>794</sup> stessa; ma questa fattualità, lungi dal comportare la resa totale della critica al capitale, deve essere assunta marxianamente in senso *dialettico*, al tempo stesso negativamente e positivamente, al fine di fare fronte alla storicità del presente e cogliere il «momento di verità» del capitalismo neoliberale e postmoderno. Bisogna allora assumerlo e scovarne le coordinate, mappandone i contorni e gli snodi, per rendere di nuovo capace la critica di pensarne la totalità. Si tratta di un'aspirazione che le teorie del complotto, che all'epoca cominciano a diffondersi nella cultura popolare, coltivano in modo «degradato»<sup>795</sup>, mentre la narrativa *cyberpunk* ne offre una immagine evocativa<sup>796</sup>. La totalità del capitale neoliberale è irrappresentabile, e perciò «sublime»<sup>797</sup>, ma non per questo inconcepibile, di conseguenza risulta intelligibile da un pensiero critico del presente che sappia affrontarlo realisticamente, senza moralismo, al fine di attivarvi un orizzonte alternativo socialista: la critica non deve limitarsi a negare l'ordine presente, ma deve avere il coraggio di asserire una possibilità alternativa, assumendo dialetticamente la fase postmoderna e neoliberale, assieme alla verità che essa dischiude. Tuttavia, non risulta chiarito in che modo sarebbe possibile una ri-soggettivazione politica delle soggettività frammentate: davvero costruire una mappa del capitale può offrire loro l'opportunità di una ri-unificazione a livello

---

<sup>792</sup> G. Debord, *La société du spectacle*, G. Buchet/Chastel, Paris, cap. 1, citato in F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. p. 66.

<sup>793</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. p. 87.

<sup>794</sup> *Ibidem*.

<sup>795</sup> *Ivi*, p. 80.

<sup>796</sup> È una chiosa che aggiunge nel testo revisionato pubblicato in F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1991] ... op. cit. p. 37.

<sup>797</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. pp. 76-77.

individuale e collettivo? O forse servono strumenti differenti? Su questo Jameson tace, quasi fosse il più pessimista fra i critici della società neoliberale finora interpellati.

#### 4.4. Critica materialista della grande narrazione neoliberale

Il postmoderno jamesoniano non è riducibile alla «fine delle grandi narrazioni»<sup>798</sup>, come pensa Jean François Lyotard; e tantomeno alla sospensione del progetto Illuministico della modernità da recuperare e compiere, ricostruendo un «agire comunicativo intersoggettivo»<sup>799</sup>, tesi all'epoca sostenuta da Jürgen Habermas; ma è una *fase storica* che va assunta dialetticamente nell'ottica della *totalità* capitalistica, giustificata dalla *grande narrazione* neoliberale, intelligibile per mezzo di un'analisi capace di scorgere le condizioni materiali, teoriche e simboliche, del postmoderno. Su quest'ultimo punto l'analisi sul postmoderno di Jameson converge parzialmente con quella di Harvey, dal momento che entrambi non si piegano né alla diagnosi di Lyotard né al congedo dal marxismo di Habermas, che propone di riaffermare la meta-teoria illuministica; segnatamente, per Harvey la riattivazione del progetto illuministico passa infatti per la riproposizione di uno studio marxista dei rapporti di forze entro il postmoderno, senza rinunciare alla dialettica in nome di un razionalismo intersoggettivo proceduralista, che rischia di rovesciarsi in un universalismo astratto. Il marxismo rimane, perciò, per Jameson come per Harvey, una metateoria valida per analizzare e contestare la forma neoliberale del capitale, sebbene le due analisi si concentrino prioritariamente su due aspetti distinti: in un caso gli effetti materiali della cultura postmoderna; le sue basi materiali, nell'altro.

Nell'analisi di Jameson la tendenza del «post-marxismo»<sup>800</sup>, nel cui solco essa è inscrivibile, a concentrare lo studio sulle questioni culturali e sociopolitiche, *sganciate* dallo studio mirato delle trasformazioni dei sistemi produttivi e, più in generale, delle strutture economiche, si manifesta solo in parte, visto il riferimento costante a Mandel. Eppure, quest'ultimo non è sufficiente, secondo teorici marxisti del calibro di Terry Eagleton e Stefano Timpanaro, che giudicano l'analisi jamesoniana della cultura uno dei principali segni della

---

<sup>798</sup> J. F. Lyotard, *La conditionne post-moderne...* op. cit.

<sup>799</sup> J. Habermas, *Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen* [1985] ...trad. it. *Il Discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari 2022. Id. *Theorie des kommunikativen Handelns* [1981], trad. It. *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986.

<sup>800</sup> Cfr. Per un quadro complessivo si veda l'introduzione di A. Callinicos, L. Pradella, S. Kouvélakis (eds), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New-York 2020, pp. 1-22. Per una critica della deriva culturalista del marxismo, giudicata incompatibile con una prospettiva materialistica che occorre recuperare S. Timpanaro, «Sul materialismo» [1966] in Id. *Considerazioni sul materialismo*, Unicopli, Milano 1997.

«crisi della critica marxista»<sup>801</sup>. La svolta culturalista è una tendenza anticipata già dagli intellettuali marxisti della generazione precedente, motivata da diversi fattori, tra cui la critica dell'economicismo marxista, che a livello della politica militante marca il distacco dai partiti comunisti, allineati all'URSS; la professionalizzazione dell'economia, da forma di sapere interdisciplinare – contenute una pluralità di approcci e di teorie, come tutte le scienze applicate – si è progressivamente ridotta a un univoco sapere tecnico, da cui gli intellettuali marxisti hanno voluto prendere le distanze; l'importanza crescente dell'industria culturale, legata allo sviluppo tecnologico interno alle società del capitalismo avanzato.

Secondo Harvey, l'analisi di Jameson non è però inscrivibile totalmente in questa tendenza, avendo dato, al contrario, un importante contributo nella decodificazione del capitalismo postmoderno, delle strutture del sentire e del comprendere che lo definiscono; essa va però ricollocata in una cornice delle strutture materiali della produzione, capace di andare oltre l'acuta e raffinata analisi mandeliana, e che tenga debitamente conto delle condizioni non solo culturali, ma anche politiche, istituzionali, infrastrutturali, che hanno consentito il passaggio dal capitalismo fordista a quello postfordista, negli anni successivi ridefinito con la marca del «neoliberalismo». Per decodificarne e contestarne la grande narrazione bisogna recuperare l'analisi meta-critica del marxismo *su ogni livello* della totalità sociale. La discrasia fra le analisi critiche materialiste del capitalismo postmoderno e neoliberale di Jameson e Harvey è peraltro visibile nella differente trattazione di un suo aspetto centrale: lo sviluppo tecnologico.

#### 4.5 *L'ossatura tecnologica del capitalismo neoliberale e postmoderno*

Lo sviluppo tecnologico costituisce, secondo Jameson, uno dei fattori principali dell'espansione e dell'intensificazione del capitalismo nella sua fase postmoderna, dal momento che esso ne sostiene l'imponente propagazione mediatica, la smaterializzazione e la globalizzazione. La tecnologia ha un impatto decisivo sulla riproduzione estetica del postmoderno, pervadendo e influenzando i canali percettivi dei soggetti che la impiegano: Jameson evidenzia oltre alla non-neutralità, anche la contro-effettualità della tecnologia all'epoca della sua diffusione capitalistica neoliberale, da *mezzo* di potenziamento del soggetto

---

<sup>801</sup> Cfr. T. Eagleton, *Literary Theory. An Introduction* [1983], trad. it. *Introduzione alla teoria letteraria*, Roma, Editori Riuniti 1998, cit. p. 249, citato in M. Gatto, Frederic Jameson. Neomarxismo, dialettica e teoria della letteratura, Rubbettino 2008, cit. pp. 12-13.

agente, a strumento di produzione della soggettività postmoderna, in fondo rimodulando l'antica questione filosofica sui danni e sui benefici dei dispositivi tecnologici, ai tempi del postmoderno.

Jameson riconcepisce tale questione con il concetto sartriano della «contro-finalità dell'inerte pratico»<sup>802</sup>: la retroazione imprevista della tecnica su chi se ne serve. Ci si potrebbe chiedere se vi siano i margini per immaginare una contro-finalità delle tecnologie del capitalismo neoliberale nei confronti di quest'ultimo, come analisi più recenti hanno sostenuto sotto vari profili: fra gli altri, Susanna Zuboff ha studiato il modo in cui le nuove tecnologie di raccolta *dati* da parte di poche colossali aziende abbia finito con il rovesciare completamente il libero mercato, concepito da Hayek, nel suo opposto, ovvero in un «collettivismo di mercato»<sup>803</sup>, uno spazio in cui la domanda è pianificata dall'offerta costantemente; oppure alle letture del collettivo Ippolita, che, al contrario, vede nell'impiego dei dati da parte delle aziende il dispiegamento coerente del disegno neoliberale, di contro proponendo l'uso critico delle competenze tecnologiche, individuando nella rete digitale un ulteriore e nuovo terreno di lotta politica<sup>804</sup>, fra hacking militante e anonimato virtuale<sup>805</sup>.

Tornando a Jameson, dal suo punto di vista la tecnica, pur non essendo la causa determinante del capitalismo neoliberale postmoderno, ne è, al contempo, un *mezzo* e un *effetto*, e dunque una importante condizione dell'intensificazione delle sue operazioni. Questa notazione, lambita ma non sviluppata nelle altre analisi critiche fin qui prese in considerazione, è di grande importanza, perché consente di riflettere sul rapporto di fra tecnologia e capitalismo neoliberale. I teorici del neoliberalismo tendono infatti a valorizzarla in quanto *innovazione* sortita dalla spontanea competizione di mercato, trascurando il carattere *strutturante* che essa ha nei confronti della stessa competizione di mercato. Tale trascuratezza non è casuale, ma probabilmente legata al fatto che attribuirle tale funzione avrebbe significato sotterraneamente assegnare validità al razionalismo costruttivista tipico della pianificazione, avversato dai teorici

---

<sup>802</sup> F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984] ... op. cit. p.77. J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique. Théorie des ensembles pratiques, précédée de Questions de méthode* [1960], trad. it. *Critica della ragion dialettica. Teoria degli insiemi pratici, preceduto da Questioni di metodo*, Il Saggiatore, Milano 1963, p. 306.

<sup>803</sup> Cfr. S. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism* [2019] trad.it. *Il Capitalismo della Sorveglianza*, Luiss University Press, Roma 2019, pp.511-544.

<sup>804</sup> Ippolita (a cura di), *Tecnologie del dominio. Lessico minimo di autodifesa digitale*, Meltemi, Sesto San Giovanni 2017.

<sup>805</sup> Cfr. A. Di Corinto, T. Tozzi, *Hactivism. La libertà nelle maglie della rete*, Roma, Manifestolibri, 2002

del neoliberalismo – soprattutto gli austriaci – oppure avallare uno sviluppo tecnologico niente affatto in linea con lo spirito conservatore dell’ordoliberalismo sociologico<sup>806</sup>.

Sull’importanza dell’innovazione tecnologica nel favorire l’assetto del capitalismo «postfordista» si sofferma approfonditamente anche Harvey, analizzandone l’impatto non solo a livello culturale, riprendendo su questo l’analisi di Jameson, ma soprattutto strutturale. Le nuove tecnologie «nate dalla ricerca della superiorità militare» e poi adattate alle esigenze della produzione «hanno molto a che fare con il superamento della rigidità del fordismo», in particolar modo con «l’accelerazione dei tempi di rotazione del capitale»<sup>807</sup>, vale a dire l’accelerazione dei tempi impiegati dallo stesso per tradursi in profitto, intervenendo su più livelli, concernenti la produzione, la distribuzione e l’allocazione delle merci. Tra questi, Harvey si sofferma sulle nuove tecnologie «decentrate di controllo», che hanno reso possibile la trasformazione delle forme organizzative del lavoro, in particolar modo favorendo la crescita del subappalto, il cui effetto principale, dal punto di vista marxista, è consistito nell’indebolimento della forza lavoro nella lotta di classe, frammentata e sempre più difficilmente sindacalizzabile; sulle «tecnologie di controllo elettronico» che hanno velocizzato le tempistiche di produzione in molti settori; sui «sistemi di comunicazione» di ultima generazione e sulla «razionalizzazione delle tecniche di distribuzione», che hanno incrementato il ritmo degli scambi e del consumo; sull’«electronic banking»<sup>808</sup>, che ha aumentato la velocità del flusso del denaro e i tempi della finanza. La tecnologia ha perciò reso possibile una nuova dimensione spazio-temporale del capitale, in particolare quella che ha consentito il controllo dello spazio virtuale, che implica, come noto, il dominio dell’aria e dello spazio extra-terrestre e delle infrastrutture di terra necessarie alla sua installazione: il neoliberalismo implica una vera e propria *Raumrevolution*, per dirla con Schmitt<sup>809</sup>.

---

<sup>806</sup> Più ambiguo, e inesplorato, risulta il rapporto con la tecnica della Scuola di Friburgo e della Scuola di Chicago. La prima – come si è visto sopra – fa propria la concezione costruttivista del mercato liberale, da orchestrare primariamente tramite la tecnica giuridica e quella economica, adiuuate, là dove necessario, da altre tecnologie. I teorici della Scuola di Chicago, invece, pur condividendo l’ideale dello spontaneismo di mercato non sono niente affatto restii, come i loro colleghi austriaci, all’impiego delle tecnologie al fine di produrre delle immagini non certe, ma probabili, degli andamenti del mercato.

<sup>807</sup>D. Harvey, *La crisi della modernità...* op. cit. pp. 347-348.

<sup>808</sup> Ivi, p. 348.

<sup>809</sup> Cfr. C. Schmitt, *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, [1954]; trad. it. *Terra e Mare. Una riflessione sulla storia del mondo*, Giuffrè, Milano 1986. Per un impiego del concetto schmittiano per interpretare la genealogia della globalizzazione contemporanea sotto l’egemonia americana cfr. M. Vegetti, *L’invenzione del globo*, Einaudi, Torino 2017. Per uno studio sulla riconfigurazione della ragione cartografica nel nuovo mondo globalizzato dal capitalismo cfr. R. Farinelli, *Crisi della ragione cartografica*, Einaudi, Torino 2009.

In sintesi, secondo Harvey la transizione dal fordismo al nuovo assetto neoliberale, definito a questa altezza con il concetto chiave di «accumulazione flessibile»<sup>810</sup>, è ampiamente reso possibile dallo sviluppo tecnologico, sebbene quest'ultimo non ne rappresenti l'unica condizione di possibilità né, tantomeno, la causa principale: per comprenderne la complessità occorre infatti analizzare la *crisi* del sistema keynesiano e la sua risoluzione istituzionale entro l'architettura politico-economica che, negli anni successivi, riconduce nitidamente ai principi della filosofia neoliberale dell'ordine, che ha decisamente alterato il campo della critica.

#### 4.6 *La forma neoliberale del capitale globale: accumulazione flessibile globalizzata e sistema-mondo ai tempi del Washington Consensus*

La crisi dell'ordine keynesiano è analizzata da Harvey nella sua complessità di fattori, molti dei quali già discussi: crisi di governabilità legata alle manifestazioni del potere sociale fra gli anni Sessanta e Settanta, e correlata a una crisi dei profitti; una più generale crisi del consenso nei confronti del keynesismo, connessa alla crescente inflazione e all'aumento del tasso di disoccupazione nei paesi euro-atlantici; la crisi di sovraccumulazione, correlata alla sfida posta dalle economie dell'Europa Occidentale e del Giappone agli Stati Uniti, risolta in parte da questi ultimi con la fine degli accordi di Bretton Woods; l'insoddisfazione del «Terzo Mondo» economicamente subalterno all'Occidente, e la connessa crisi petrolifera del 1973. Nel loro insieme questi problemi, acuiti al massimo nel «periodo compreso fra il 1965 e il 1973» hanno reso «evidente l'incapacità del sistema fordista e keynesiano di tenere sotto controllo le intrinseche contraddizioni del capitalismo. Apparentemente queste difficoltà potevano essere ben definite con una parola sola: rigidità»<sup>811</sup>. L'ascesa del neoliberalismo corrisponde allora a una trasformazione *sistemica* del modello di regolazione del capitale, sintetizzabile nel concetto di «accumulazione flessibile», la risposta a una crisi intelligibile, in fine, nei termini di una lotta di classe agita dall'alto:

una lotta per riconquistare, per l'insieme degli stati capitalisti, parte del potere che tali stati avevano individualmente perduto nei vent'anni precedenti. questa tendenza si istituzionalizzò nel 1982 quando il Fondo Monetario Internazionale e la Banca Mondiale furono designati quali autorità centrali per imporre tagli alla spesa

---

<sup>810</sup>D. Harvey, *La crisi della modernità...* op. cit. pp. pp. 186-236.

<sup>811</sup>Ivi, p. 181.

pubblica e ai salari reali e austerità nella politica fiscale e monetaria: ciò che ha determinato, a partire dal 1976, un'ondata di cosiddetti disordini anti-Fmi.<sup>812</sup>

Per Harvey il modello neoliberale da un lato è orientato al rafforzamento dell'egemonia geopolitica degli Stati Uniti, dall'altro implica la riaffermazione del potere di classe capitalistico a livello trans-nazionale, dopo una stagione in cui era stato messo radicalmente in discussione, là dove esso si rivela capace di eccedere e influenzare, parzialmente, le decisioni dei singoli stati-nazione e, potenzialmente, di modificare gli equilibri internazionali: la pretesa di tenere separate e autonome le sfere dell'*imperium* sulle persone e del *dominium* sulle cose, propria della prospettiva neoliberale, è quindi messa radicalmente in discussione dalla critica, che riconosce nel neoliberalismo esattamente una inedita ibridazione delle due forme di potere. Il *dominium* acquista, cioè, l'attributo dell'*imperium* di incidere sulla collettività, e al contempo l'*imperium* può conservare e intensificare la sua posizione di governo (entro i suoi confini e al di fuori) in virtù della sua alleanza con formazioni sociali che esercitano il potere economico sulle cose. Detto altrimenti, ciò che rileva non è soltanto che i confini fra l'economico e il politico tendano a ibridarsi nel sistema capitalistico – problema al centro delle analisi classiche del sistema capitalistico, specialmente quelle di scuola marxista – ma che il neoliberalismo introduca un nuovo criterio di tale ibridazione, quello della detronizzazione del politico dal campo economico, di natura *politica* sotto un duplice aspetto: in primo luogo, intensificando la *politicalità* delle operazioni capitalistiche, sia perché condizionano le politiche degli Stati, sia perché direttamente condizionano il governo della società; in secondo luogo, fornendo una nuova stabilità agli equilibri di potere sia interni che esterni ai singoli Stati.

Questo insieme di cambiamenti si riflettono nel passaggio dal fordismo al post-fordismo nei paesi capitalisti sviluppati e, in quelli meno sviluppati, al post-sviluppismo, anche noto con il nome di «Washington Consensus»<sup>813</sup>. Con questo sintagma il giornalista John Williamson descrive, nel 1989, le politiche di «aggiustamento strutturale» prescritte dalla Banca Mondiale e dal Fondo Monetario Internazionale a diversi paesi latino-americani per ottenere linee di credito necessarie al loro sviluppo economico; queste constano di dieci punti, condensabili nelle seguenti parole chiave: 1) rigore fiscale; 2) riconsiderazione della spesa pubblica; 3) riforma fiscale; 4) liberalizzazione finanziaria; 5) adozione di un tasso di cambio unico e competitivo; 6) liberalizzazione degli scambi; 7) eliminazione degli ostacoli agli investimenti diretti esteri;

---

<sup>812</sup> Ivi, p. 213.

<sup>813</sup> J. Williamson, «What Washington Means by Policy Reform» in Id. (eds), *Latin American Adjustment: How Much Has Happened?* Institute for International Economics, Washington 1990, pp. 5-20.

8) privatizzazione delle imprese statali; 9) deregolamentazione e ingresso nel mercato e della concorrenza; 10) garanzia per i diritti di proprietà. Sebbene l'intenzione di Williamson non fosse di inquadrare criticamente il paradigma post-sviluppista associandolo al problema neoliberale, all'epoca in corso di elaborazione nel campo della critica, la categoria di «Washington Consensus» è diventata nel giro di pochi anni dalla sua prima enunciazione uno strumento fondamentale di comprensione della prospettiva di quest'ultima, per la quale essa descrive l'espansione delle politiche neoliberali a livello mondiale che si esprimono in modo differenziale, che sotto l'apparenza delle politiche di sviluppo perseguono politiche di dominazione e predazione capitalistica<sup>814</sup>. A titolo esemplificativo, adottando la lettura della Scuola dei sistemi-mondo – che si afferma negli anni Ottanta rielaborando la teoria della *dipendenza* e la concezione della *longue durée* di Fernand Braudel – il Washington Consensus è stato pensato nei termini di una nuova politica internazionale adottata dal «centro» del sistema-mondo capitalistico nei confronti della «periferia», nel tentativo del primo di conservare il controllo egemonico sul sistema-mondo capitalistico al momento della sua crisi, giudicata talmente grave da comportare, scrive Immanuel Wallerstein nel 1985, la fine inevitabile del capitalismo stesso, di là da venire nel XXI secolo<sup>815</sup>; nei decenni successivi, sebbene questa tesi sia stata messa in discussione nell'ambito di questa diversificata Scuola, vi domina l'idea secondo cui le politiche ormai pienamente riconosciute come «neoliberali» costituiscono nient'altro che il tentativo, da parte degli Stati Uniti, di conservare la propria egemonia geopolitica nel sistema-mondo, il cui declino è, però, ritenuto inevitabile<sup>816</sup>, come si vedrà nel prossimo capitolo.

Quanto è importante qui rilevare è che nel corso degli anni Ottanta si afferma un lessico critico nuovo, che cerca di fare i conti con la novità storica emergente non solo nel contesto euro-atlantico, ma globale, tracciandone i contorni che forniranno fra le basi concettuali principali per interpretarne il mutamento a venire, specialmente dopo il crollo dell'Unione Sovietica fra il 1989 e il 1991; così come, successivamente alla crisi del 2007-8. Un problema

---

<sup>814</sup> Sulla presa di distanza dall'associazione fra neoliberalismo e Washington Consensus da parte di Williamson cfr. J. Williamson, *The Strange History of the Washington Consensus* in «Journal of Post Keynesian Economics» 27(2), 2004, pp. 195-206; cfr. anche Id., *A Short History of the Washington Consensus* in «Law&Camp; Bus. Rev. Am.» 15:7, 2009. sugli impieghi critici, solo a titolo esemplificativo si vedano D. Harvey, *A brief history of neoliberalism*, Oxford University Press, Oxford USA 2007; J. E. Stiglitz, *Globalization and Its Discontents*, Norton, New York 2002; U. Mattei, L. Nader, *Plunder. When the Rule of Law is Illegal*, Blackwell Publishing, Malden-Oxford-Victoria 2008;

<sup>815</sup> I. Wallerstein, *Historical Capitalism with Capitalist Civilization*, Verso, London 1983, cit. p. 90.

<sup>816</sup> G. Arrighi e L. Zhang, *Beyond the Washington Consensus: A New Bandung?*, in J. Shefner; P. Fernandez-Kelly (eds), *Globalization and beyond : new examinations of global power and its alternative*, Pennsylvania State University Press, University Park 2011, pp. 27-57;

chiave della globalizzazione capitalistica neoliberale – che la si legga privilegiando l’analisi dell’accumulazione flessibile, o quella del sistema-mondo – è l’espansione della *finanza globale*, che vede nel 1971 una delle sue radici principali, quando l’inconvertibilità del dollaro in oro sdogana la proliferazione del capitale fittizio, con cui è stato di fatto reso possibile il rinvio indefinito delle crisi sistemiche del capitalismo tramite la creazione illimitata del credito e la conseguente procrastinazione del pagamento dei debiti, dimodoché «il sistema finanziario ha raggiunto un livello di autonomia dalla produzione reale che è senza uguali nella storia del capitalismo, e ha portato il capitalismo in un’era caratterizzata da pericoli finanziari senza precedenti»<sup>817</sup> scrive Harvey nel 1989. Gli enormi effetti trasformativi di questa novità sono però depoliticizzati nella cultura postmoderna che si vi si associa.

#### 4.7 *La de-politicizzazione e l’estetizzazione del sociale: poveri e criminali postmoderni nel capitalismo neoliberale*

Riprendendo Marx, Harvey concepisce il nuovo regime d’accumulazione nei termini di una restrizione spaziale del globo a opera del tempo: esso è infatti sempre più integrato economicamente, politicamente e culturalmente, in virtù dell’organizzazione decentralizzata del capitale resa possibile dall’accelerazione dei tempi dell’accumulazione; una metamorfosi denominata da Harvey «compressione spazio-temporale»<sup>818</sup>, che integra nella medesima totalità sociale spazi geografici e regimi temporali eterogenei. Sul piano culturale si riflette nella valorizzazione dell’istantaneo, del fugace, dell’effimero, che si esplica in un generale «passaggio all’estetica»<sup>819</sup>, caratterizzante il postmoderno, comprensibile specificatamente nei termini di una specifica «condizione storico-geografica»<sup>820</sup>. Da essa, scaturiscono nuovi stili di vita e una correlata ricerca di stabilità, che la nuova versione del conservatorismo neoliberale, esemplificata nelle ideologie di Thatcher e di Reagan, è riuscita in larga misura a fornire: «una retorica che giustifica l’esistenza dei senz’atetto, la disoccupazione, il crescente impoverimento, l’esautoramento, e così via, ricorrendo ai valori ritenuti tradizionali della fiducia in sé stessi e dell’imprenditorialità»<sup>821</sup> capace al contempo di valorizzare «il passaggio dall’etica all’estetica

---

<sup>817</sup> D. Harvey, *La crisi della modernità...* op. cit. pp.

<sup>818</sup> Ivi, pp. 295-296.

<sup>819</sup> Ivi, p. 398.

<sup>820</sup> Ivi, p. 436.

<sup>821</sup> Ivi, p. 409.

quale proprio sistema di valori dominante», che segna una de-politicizzazione del sociale e una sua artefatta pacificazione per mezzo dell'estetizzazione. In questa prospettiva, Harvey analizza il modo in cui la nuova miseria sociale scaturita dal neoliberalismo viene estetizzata, ora ridotta a mancanza di decoro, ora romanticizzata, inserita in delle cornici che ne rendono invisibili le cause materiali, sistemiche e politiche.

Nonostante gli evidenti scarti, su questo punto le analisi del neoliberalismo di Foucault e quelle di Harvey sembrano convergere e completarsi a vicenda: la «povertà» ricondotta a condotta economica dal neoliberalismo secondo Foucault, è, per certi versi, analoga alla «povertà» estetizzata di cui parla Harvey, dal momento che entrambe comportano una de-politicizzazione del problema. Essendo ricondotta a *dato* necessario e ineliminabile della società neoliberale – considerata esplicitamente, dai teorici del neoliberalismo, un fattore positivo, in quanto rende possibile la disuguaglianza sociale, proficuo motore della competizione di mercato – la politicità della povertà è rimossa e quest'ultima è consegnata al calcolo economico o all'estetizzazione, nella società neoliberale. Ciò non significa che venga del tutto meno la possibilità di moralizzarla, eticizzarla e politicizzarla da parte del neoliberalismo, che strumentalmente può re-integrarla in una cornice moralistica, soprattutto nei contesti in cui essa è diventata un luogo di conflitto sociale o di rivendicazioni politiche, che occorre gestire negoziando fra la ricerca del consenso e la repressione del dissenso, dunque ben calibrando ciò che Hall definisce, come si è visto sopra, il trasformismo e il disciplinamento o, gramscianamente, l'egemonia e il dominio.

Il destino della criminalità, in quanto oggetto sociologico, è in fondo analogo a quello della povertà: da un lato è de-moralizzata dallo sguardo neoliberale, per la quale si tratta di una condotta economica ineliminabile, e gestibile solo secondo calcoli efficientisti; dall'altro è estetizzata dalla cultura postmoderna, che alla trasformazione neoliberale si associa, e, al contempo, può essere accompagnata da connotazioni moralistiche, etiche e politiche, in chiave neoliberale e conservatrice, soprattutto se essa rappresenta un minaccia all'ordine neoliberale.

Questo insieme articolato di elementi trova espressione nell'immagine che Harvey restituisce di Baltimora, in particolare dell'evoluzione del suo «spettacolo urbano». Se negli anni Sessanta esso nasceva dalle rivolte dei movimenti di opposizione, fra cui gli scontri seguiti all'assassinio di Martin Luther King, agli inizi del decennio successivo esso è stato fondamentalmente «catturato da forze diverse e utilizzato in modi diversi»<sup>822</sup>, in linea con

---

<sup>822</sup> Ivi, pp. 115-122; D. Harvey, *From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism*, in «Geografiska Annaler», Series B, Human Geography, 71:1, 1989, pp. 3-17.

quella antica formula di controllo sociale condensata nella formula romana *panem et circenses*, con la costruzione della Fiera della città. Si tratta di una grande area commerciale in grado di attirare folle sempre più grandi nel corso degli anni e, di conseguenza, sempre più ingenti investimenti di capitale, i quali, lungi dall'aver avuto conseguenze positive sul tessuto sociale – fra cui povertà, sanità e istruzione – ha avuto un impatto «trascurabile e forse addirittura negativo»<sup>823</sup>, trasformando la città nel centro urbano imprenditoriale tipico del neoliberalismo, scintillante di un «luccichio superficiale» e al contempo caduca, diseguale, ghettizzata, in cui le condizioni di marginalità sono rimosse simbolicamente, nonostante la loro persistenza: «il circo ha successo anche se manca il pane. Il trionfo dell'immagine sulla sostanza è completo»<sup>824</sup>.

##### *5. Critica del neoliberalismo negli anni Ottanta: nuove forme dell'oggetto, del soggetto e della crisi per un nuovo campo in formazione*

Per venire a capo del *pastiche* postmoderno del capitalismo neoliberale di cui la metamorfosi urbana di Baltimora non è che un caso istruttivo, occorre che la critica, secondo Harvey, non si soffermi esclusivamente sulla sua composizione simbolica, ma torni a studiarne la basi materiali: per rendere efficace la lotta di classe nella forma della lotta culturale, occorre quantomeno rendersi conto che i mezzi di produzione e riproduzione del culturale sono decisamente in mano alle forze neoliberali e conservatrici; la critica non può ignorarlo, e tantomeno deve scoraggiarsi, riproponendo la «meta-teoria» del materialismo storico-geografico, che «non è un corpo chiuso e fisso di nozioni [...] non è un'affermazione di una verità totale, ma un tentativo di venire a patti con le verità storiche e geografiche che caratterizzano il capitalismo in generale e nella sua fase attuale»<sup>825</sup>, pensando a livello locale e agendo in senso globale, per ri-connettere e ristrutturare le soggettività di classe differenzialmente oppresse, nel caos del postmoderno, riattivando la progettualità illuministica alla base del marxismo.

Se per Foucault ritornare all'Illuminismo significa de-naturalizzare e relativizzare i limiti posti dalla razionalità di governo storicamente attuale, indeterminandoli e disattivandoli, senza

---

<sup>823</sup> D. Harvey, *La crisi della modernità...* op. cit. p. 115.

<sup>824</sup> D. Harvey, *From Managerialism to Entrepreneurialism...* op. cit. p. 14.

<sup>825</sup> D. Harvey, *La crisi della modernità...* op. cit. p. 432.

proiezioni progettuali, nell'orizzonte di una sua trasformazione possibile dai contorni indefiniti e imprevedibili, che rischia di essere se non impolitica, quantomeno valida solo a livello individuale, sicché la crisi che una critica di questo tipo può produrre è concepibile nei termini di una interferenza permanente che metta in discussione l'ordine dato, per aprirlo a nuove forme di vita capaci di soggettivazioni autonome; Harvey, Jameson e Hall, rimangono all'interno di un pensiero marxista che, seppur rielaborato, li porta a re-immaginare i sentieri che occorre aprire per lottare non solo contro la razionalità di governo che ottimizza il dinamismo sociale in chiave imprenditoriale e individualistica, ma soprattutto contro il sistema capitalistico globale in cui esse sono inserite e che occorre rovesciare radicalmente, fornendo in tal modo un profilo definito sia dell'oggetto della loro *pars destruens*, che – conseguentemente – della *pars costruens* della loro critica, che, sebbene ancora abbozzata, è individuabile nella ricostruzione di un soggetto antagonista, non determinabile a priori ma delineabile a posteriori per mezzo della messa in relazione delle differenti lotte immanenti alla medesima realtà capitalistica, motivo per il quale è urgente produrre di essa una mappatura delle sue strutture materiali e simboliche; tale soggetto può costituirsi generalizzando i *particolari concreti* senza ipostatizzarli in universale astratto, ma in una nuova forma di alleanza a venire concepito nei termini della guerra di posizione di derivazione gramsciana in Hall o in una nuova forma della lotta di classe in Harvey e Jameson: l'universalità del soggetto critico, lì dove viene ripensato in relazione al neoliberalismo reale, è pensata come una *scommessa* capace di legare delle molteplicità a essa immanenti, non come una pienezza ontologica.

Con la crisi del keynesismo entrano in crisi anche le sue principali culture critiche, dal marxismo alla critica locale, ma la critica, sebbene disorientata, non è terminata. Inizia a riarticolarsi ponendo un nuovo oggetto, il neoliberalismo, a partire dal quale auto-riflettere e ricostruire il proprio campo. Si potrebbe chiedere, riprendendo l'interrogativo posto da Slavoj Žižek a proposito della psicanalisi, se la critica del neoliberalismo sia una «tolemaizzazione» di un vecchio paradigma oppure una sua «rivoluzione copernicana»<sup>826</sup>, vale a dire, una complicazione infruttuosa della critica precedente, nel tentativo di restituirle un nuovo smalto, oppure costituisca una radicale novità. È ancora prematuro rispondere a questa domanda, ma occorre parlarne. Per il momento, è possibile rimarcare che la critica del neoliberalismo stabilisce nuove costellazioni categoriali per afferrare il proprio oggetto, in questo capitolo analizzate negoziando fra un'immersione teorica e una contestualizzazione storico-concettuale. La critica

---

<sup>826</sup> Si veda la Prefazione alla Seconda Edizione del 2014 del testo S. Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, Verso Book, London-New York 1989.

del neoliberalismo non è, certamente, l'unica produzione intellettuale definibile con il concetto di critica a quest'altezza cronologica, che in realtà è altamente pluralizzata: basti pensare alla politica dell'evento di Alain Badiou, all'emancipazione libertaria anti-intellettualistica di Jacques Rancière, così come lo sviluppo della cosiddetta «Terza Ondata» del femminismo, alla critica della concetto occidentale di Oriente di Edward Said, al problema, su un versante filosofico differente, della critica interpretativa-contestuale di Richard Rorty, alla ricostruzione di una critica normativa fondata sulla razionalità dell'agire comunicativo di Habermas, alla critica della «falsa coscienza illuminata» del cinismo contemporaneo che si rovescia in spirito gregario disincantato di Peter Sloterdijk, alla decostruzione derridiana del politico, alla politica affermativa deleuziana, e si potrebbe continuare a lungo<sup>827</sup>. Tuttavia, la critica su cui in questa sede ci si è concentrati è quella che definisce un preciso oggetto teorico, il neoliberalismo, attorno al quale tale pluralizzazione si può ri-articolare e ri-organizzare, come in parte accade nei decenni successivi, quando il neoliberalismo viene ampiamente riconosciuto come nuova forma della dominazione, secondo lenti eterogenee. Anche per questa ragione, in questo capitolo non si è voluto render conto della complessità del pensiero critico degli anni Ottanta in ogni suo rivolo, ma assumere un selezionato insieme di riflessioni che costituiscono esemplarmente il primo nucleo di problematizzazione e fabbricazione del neoliberalismo come oggetto teorico fondamentale in base al quale riabilitare il campo della critica e dell'auto-critica, del suo nesso con la crisi, dei suoi soggetti e dei suoi progetti possibili, ora mostrando del neoliberalismo la razionalità generale e la *non-necessità*, ora i suoi effetti di dominio culturali e materiali, che occorre rifiutare dall'interno e riformulare, perché contraddittori rispetto ai propri scopi dichiarati e generativi di nuove forme di oppressione, attingendo in modo rielaborato alle prospettive sia del pensiero negativo, sia della dialettica marxista. Un eclettismo segno di una tolemaizzazione o un'ibridazione capace di innescare un radicale salto epistemologico e politico?

---

<sup>827</sup> A. Badiou, *L'Être et l'Événement*, Seuil, Paris 1988; J. Rancière, *Le Maître ignorant: Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Fayard, Paris 1987; R. Walker, *Becoming the Third Wave*, in «Liberty Media for Women», 1992, pp. 39-41; E. Said, *Orientalism*, Vintage, New York 1979; R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge (MT) 1989; J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo ...* cit.; P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983.

Le analisi qui indagate mettono a punto, dunque, temi e problemi nuovi relativi alla presa in esame del presente concepito nei termini di neoliberalismo, di cui occorre conoscere l'assetto generale: la compressione spazio-temporale, la varietà spaziale e regionale, il collasso dell'orizzonte temporale nel presente; L'estensione della mercificazione e la sua occupazione dello spazio culturale e critico; la ri-codificazione della critica locale, vale a dire l'inclusione nelle maglie capitalistiche di istanze trasformative, ottimizzate entro una nuova governamentalità; la frammentazione del soggetto di classe nelle catene produttive e nella sfera culturale; l'appropriazione del neoliberalismo della capacità di produrre *crisi* per mezzo delle sue modernizzazioni reazionarie e distruzioni creatrici. Entro il suo discorso intellettuale la *volontà di rivoluzione* non può che, per il momento, essere surrogata, perciò al contempo negata e presupposta: una supplenza che la sospende, ma al contempo la conserva, rilanciandola le consente di durare, conservandone la memoria senza mitizzazione. La rivoluzione permane una traccia che può esser ripensata e riattualizzata in forme nuove; un'eredità. Da questa prospettiva marginale, la critica inizia a re-immaginare le possibili connessioni fra le lotte locali entro un'unica cornice generale, rivolgendo lo sforzo principale di pensare quando non la *totalità*, quantomeno la *razionalità* predominante, entro cui esse si collocano; riconoscendo alla produzione di mappe una funzione preliminare e necessaria per ripensare la possibile determinazione della crisi dell'ordine vigente, resa possibile nella virtualità della teoria, a cui si attribuisce lo statuto della prassi politica. I critici, a quest'altezza, si sono trasformati in cartografi della mappa del potere contemporaneo, un'operazione che implica la ri-occupazione politica e polemica della semantica-politica neoliberale, vale a dire mostrandone i contenuti latenti o gli effetti imprevisi al momento della loro realizzazione reale, costruendo in tal modo un importante archivio concettuale per la critica del neoliberalismo successiva, che vi attinge e lo arricchisce, sollecitata dal suo stesso oggetto, vale a dire il presente che incessantemente ha continuato a mutare, in modo estremamente significativo dopo il 1989 quando il crollo del Muro, l'ultima fondamentale e *sui generis* crisi-rivoluzione del Novecento, suggella l'intensificazione e l'estensione globali del neoliberalismo reale e delle sue promesse di felicità, sulle quali la critica riflette, con ciò auto-riflettendo su di sé, cercando di comprendere le proprie condizioni di possibilità, pretese di effettualità e orizzonti di aspettativa, in un mondo che si è fatto neoliberale e il dinamismo sociale dell'uomo senza qualità è imbrigliato nella capacità neoliberale di governare la crisi.



## Capitolo 5

### *L'invenzione del globo neoliberale fra crisi e ristrutturazione della critica (1989-2007)*

#### 1. Fine della storia e inizio del neoliberalismo globale: il 1989 come crisi

«Rivoluzione», «salto epocale», «evento globale iconico»<sup>828</sup>, la plurale semantica associata al 1989 trova un suo punto di condensazione esemplare nel concetto moderno di «crisi», se lo si intende nei termini di un mutamento storico-politico inaugurante il passaggio a un'epoca nuova. Al contempo, il 1989 mina lo stesso concetto con cui si propone di afferrarlo, dal momento che sembra aprire uno scenario in cui esso diventa inservibile: vi è infatti un accordo generalizzato sul venir meno, dopo il crollo del Muro di Berlino, delle condizioni per l'accadimento di una crisi concepita in chiave moderna, in quanto, cioè, evento capace di sollecitare una «decisione su alternative non mediabili»<sup>829</sup>. Ciononostante, dopo il 1989 la crisi viene diagnosticata ovunque, ma proprio la sua inflazione segnala l'indeterminatezza semantica e l'inadeguatezza euristica della categoria. La crisi sembra infatti essere diventata il dispositivo governamentale principale del neoliberalismo, operativo a livello internazionale, che esercita il proprio potere controllando la crisi, vale a dire anticipandone la possibilità e fornendo gli strumenti univoci con cui amministrarla: ciò parrebbe inverare il motto thatcheriano, che stringe l'ascesa del neoliberalismo all'assenza di alternative<sup>830</sup>. Se il 1989 è allora pensabile nei termini dell'ultima crisi decidibile, che introduce a un'epoca senza crisi decidibili, occorre comprendere quali mutamenti comporta nei concetti a essa storicamente

---

<sup>828</sup> Cfr. E. Hobsbawm, *Il Secolo Breve...* op. cit., pp. 14-30; J. Sonnevend, *Stories Without Borders: The Berlin Wall and the Making of a Global Iconic Event* Oxford Academic, New York 2016; P. Ther, *Die neue Ordnung auf dem alten Kontinent: eine Geschichte des neoliberalen Europas* [2014], trad. ing., *Europe Since 1989*, Princeton University Press, Princeton 2016.

<sup>829</sup> R. Koselleck, *Krise* [1982] *Crisi. Per un lessico della modernità*, Ombre Corte, Verona 2012, cit. p. 92. F. Hartog, *Régimes d'historicité : Présentisme et expériences du temps*, Seuil, Paris 2003.

<sup>830</sup> D. Gentili, *Crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.

relazionati, come quello di «rivoluzione» e di «critica»<sup>831</sup>. Se la crisi è diventata la chiave della nuova arte di governo, la critica appare definitivamente deprivata della capacità di innescarla nella forma di una rivoluzione. Si tratta di una problematica già presente nel corso degli anni Ottanta, che ora si manifesta in una forma ancora più definitiva e perentoria, dal momento che sono venute meno le alternative che a quell'altezza esistevano anche soltanto sul piano nominale. Nel corso degli anni Novanta e dei primi anni Duemila sembra affermarsi un nuovo paradigma di governo globale, sostenuto tanto dalle forze politiche di destra quanto da quelle di sinistra, quando accanto alla New Right di matrice thatcheriana e reaganiana, emergono i New Democrat e New Labour con la loro «Terza via» fra liberalismo e socialdemocrazia, mentre l'Unione Europea si costituisce e sviluppa all'insegna di una moneta unica e di una economia concorrenziale e, fuori dal mondo euro-atlantico, si diffondono i «programmi di aggiustamento strutturale», politiche riferibili a quel «Washington Consensus» che aveva dettato la linea politico-economica del FMI e della BM nei paesi dell'America Latina nel decennio precedente: è possibile ricondurre questo insieme eterogeneo di cambiamenti a una forma comune, sia pur intesa in quanto costitutivamente ibridata con altre forme, differenziale, irregolare e cangiante? La sfida della critica in questi anni consiste nel rispondere positivamente a questa domanda – con oscillazioni diverse fra posizioni post-strutturaliste e maggiormente strutturaliste – senza cedere a facili soluzioni generaliste, sviluppando il discorso sul neoliberalismo e sulla possibilità di criticarlo, cominciato nel decennio precedente, sulla scia del disorientamento cagionato dalla sconfitta del ciclo di lotte degli anni Sessanta e Settanta.

Rilevando l'origine di tale ciclo nel 1917, Eric Hobsbawm stabilisce che a concludersi nel 1989 è l'intero Novecento, ridenominato «Secolo Breve», segnato dalla contrapposizione fra il capitalismo e il comunismo. Le rivoluzioni del 1989, che nel giro di pochi anni contribuiscono al crollo dell'Unione Sovietica nel 1991, sono perciò rivoluzioni-crisi che mettono un punto finale alle rivoluzioni-crisi che hanno contrassegnato il Novecento, la cui filiazione risale all'epoca moderna, al punto che alcuni studiosi propongono di risalire fino alla Rivoluzione Francese del 1789, per individuare l'origine dell'arco temporale che nel 1989 si conclude<sup>832</sup>. A tal proposito, commentando le Rivoluzioni del 1989, Andrew Arato rileva «la novità storica delle rivoluzioni che rigettano l'idea delle moderne rivoluzioni»<sup>833</sup>, mentre Habermas le

---

<sup>831</sup> Cfr. Koselleck, *Critica illuminista e crisi della società borghese...* op. cit.

<sup>832</sup> Cfr. E. Hobsbawm, *Il Secolo Breve...* op. cit; E. Traverso, *Revolution. An Intellectual History*, Verso, London-New York 2021.

<sup>833</sup> A. Arato, *Interpreting 1989*, in «Social Research», vol. 60, no. 3, 1993, pp. 609-646, cit. p. 624.

definisce «rivoluzioni di recupero»<sup>834</sup>, dal momento che non aprono un nuovo scenario ribaltando l'ordine vigente, ma mirano a riallacciarsi a quello istituzionalizzato del liberalismo democratico a Ovest. Per ragioni analoghe, da un'altra prospettiva Enzo Traverso individua nel 1989 una sconfitta radicale per la critica appartenente alla «cultura di sinistra»<sup>835</sup>, nel suo attaccamento ostinato e malinconico al defunto ideale rivoluzionario; mentre, da un punto diametralmente opposto Francis Fukuyama sentenzia, forzando una categoria hegeliana mediata da Alexandre Kojève, la «fine della storia»<sup>836</sup>, vale a dire il definitivo successo sul piano ideale del modello democratico-capitalistico occidentale<sup>837</sup>.

Nonostante prevalgano toni trionfalistici, il testo di Fukuyama è infestato da un'inquietudine segnalata già nel titolo: l'«ultimo uomo», spesso dimenticato dai molti detrattori, nonché derisori, della sua tesi. Esso costituisce la principale minaccia insita nella dimensione aperta dalla fine della storia, l'immagine di un'antropologia resa mediocre dall'*ethos* dell'egualitarismo democratico, e immorale, dall'economicismo liberale: il primo è incompatibile con quella che egli presume sia la naturale tendenza umana alla «megalotimia»<sup>838</sup>, il desiderio di veder riconosciuta la propria superiorità rispetto agli altri, sia dal punto di vista individuale che collettivo, analizzata con sguardo nietzschiano; il secondo, rischia di frantumare la società nel regime concorrenziale, dissolvendo le risorse valoriali, morali ed etiche, che stringono assieme una comunità, non di certo resa coesa dalla valutazione positiva dell'ottimale funzionamento auto-imprenditoriale del proprio nucleo familiare o dalla ridente constatazione dell'elevato grado di efficienza del gioco catallattico concorrenziale. Detto altrimenti, Fukuyama insiste sulla necessità di una giustificazione morale ed etica dell'ordine sociale gerarchico e diseguale generato dalla società del liberalismo concorrenziale, onde evitare che un "eccesso" di *ethos* democratico soffochi il bisogno umano di distinzione

---

<sup>834</sup> J. Harbermas, «Nachholende Revolution und linker Revisionsbedarf: Washeisst Sozialismus heute?», in Id., *Die Nachholende Revolution: Kleine Politische Schriften VII*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1990, pp. 179-204. Per una prospettiva differente, che valorizza la novità e l'originalità delle rivoluzioni del 1989, non sussumibili in categorie Occidentali cfr. R. Wolin, «What We Can Learn from the Revolutions of 1989», in Id., *The Frankfurt School Revisited and Other Essays on Politics and Society*, Routledge, New York-London 2006, pp. 153-170.

<sup>835</sup> E. Traverso, *Left-Wing Melancholia. Marxism History and Memory* [2014], trad.it. *Malinconia di sinistra. Una tradizione nascosta*, Feltrinelli, Milano 2016.

<sup>836</sup> F. Fukuyama, *The End of History?* in «The National Interest», 16, 1989, pp. 3-18. Id., *The End of the History and the Last Man*, Free Press, University of Michigan 1992; M. Cavalleri, «Pro Hegel or contra». *Considerazioni critiche sull'utilizzo del concetto di fine della storia in F. Fukuyama*, in «Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine», 31(61), 2019, pp. 99-115.

<sup>837</sup> Una sentenza che si iscrive in una più ampia ripresa del tema riguardante la fine delle ideologie; per una storia concettuale che illustra il rapporto fra la concezione dell'ideologia e quella della storicità cfr. M. Ricciardi, «L'eterna attualità dell'ideologia tra individuo, storia e società», in G. Corni (a cura di) *Storia d'Europa e del Mediterraneo. XIV: Culture, ideologie, religioni* Salerno Editrice, Roma 2017, pp. 717-747.

<sup>838</sup> F. Fukuyama, *The End of the History and the Last Man...* op. cit. pp. 304-321.

sociale e, al tempo stesso, che l'individualismo competitivo dell'economicismo liberale frantumi la coesione sociale: si tratta di temi già affrontati in questa tesi, sotto altre prospettive, nell'indagine sulla semantica-politica del neoliberalismo, individuabile dall'umanesimo economico röpkiiano, all'elogio hayekiano della tradizione, fino alle preoccupazioni dell'alleato movimento neoconservatore, l'ambiente teorico a cui Fukuyama appartiene. Lo Stato minimo, liberale e democratico, che si installa alla fine della storia deve, perciò, possedere un'eticità inegualitaria che frazioni e organizza gerarchicamente l'ordine sociale, altrimenti il mondo dopo il 1989 è consegnato all'ultimo uomo che, incapace di riconoscerne nella fine il fine, vale a dire il senso di un traguardo di civiltà raggiunto, rischia di farla ricominciare.

Nell'ampio *milieu* intellettuale del neoconservatorismo, Samuel P. Huntington risponde alla tesi di Fukuyama evocando Oswald Spengler, asserendo che nel mondo post-ideologico e post-storico dischiuso dal 1989, i conflitti avranno la forma dello «scontro di civiltà», sottoscrivendo implicitamente la rivendicazione di una riattivazione della megalotimia rivendicata da Fukuyama, la risorsa morale-etica necessaria a esorcizzare la disintegrazione sociale di cui è veicolo il lassismo dell'ultimo uomo, individuata nel riconoscimento della superiorità spirituale dell'Occidente, concepito in chiave identitaria e anti-universalista<sup>839</sup>. La convergenza, solo apparentemente ambigua, fra neoconservatorismo e neoliberalismo, identitarismo e universalismo, influisce decisamente sull'ideazione del *Progetto per il Nuovo Secolo Americano* pubblicato nel 1997, fra le fonti ideologiche principali dell'amministrazione di George W. Bush: in questa sede, il primato mondiale degli Stati Uniti è fatto coincidere con il bene del mondo intero.

L'ultimo uomo e lo scontro di civiltà non sono, però, l'unica minaccia all'ordine inaugurato nel 1989, quantomeno se lo si osserva dallo sguardo di Jacques Derrida, che in questo rituale collettivo di evocazioni e liturgie, richiama gli «Spettri di Marx». In quanto spettri non possono perire, vale a dire non può venire meno la possibilità della promessa emancipatrice contenuta nella critica di Marx: la stessa decostruzione ne custodisce inevitabilmente l'«eredità critica»<sup>840</sup>, a patto di sganciarla dalle forme della metafisica della presenza in cui è stata storicamente incorporata – che stabiliscono ontologie sociali ed escatologie politiche definitive, inevitabilmente sospese dalla pratica decostruttiva – concependola nei termini di un compito di

---

<sup>839</sup> Cfr. S. P. Huntington, *Clash of Civilizations?* in «Foreign Affairs» 72(3), 1993, pp. 22-49; Id. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, C.H. Beck, München 1918-1922.

<sup>840</sup> J. Derrida, *Spectres de Marx*, Gallimard [1993], trad. it. *Spettri di Marx*, Raffaello-Cortina, Milano 1994, cit. p. 74.

giustizia da svolgere *qui e ora* e permanentemente, anche se non può essere compiutamente realizzato, da esercitarsi nella forma di un «messianismo senza messia»<sup>841</sup>, vale a dire una prassi in grado fare spazio all'alterità radicale non anticipabile, perché non sussumibile entro le cornici di senso *date*, ostacolando e relativizzando le determinazioni da cui inevitabilmente sono strutturati i discorsi «dominanti», mostrando la negatività che le rende possibili e indeterminandone il contenuto positivo. Non si tratta, con ciò, soltanto di ribadire l'idea spinoziana secondo cui *omnis determinatio est negatio*, che certo è di «importanza infinita», come Hegel affermava<sup>842</sup>; ma di fendere i presupposti che sorreggono le determinazioni positive, mostrandone l'infondatezza, dal momento che la loro positività è resa possibile solo dalla negatività che le struttura, senza che i due poli possano integrarsi hegelianamente in una sintesi capace di sopportarne la contraddizione, là dove il loro essere coincide con il loro divenire, a cui è attribuito il carattere del differire.

Pertanto, gli «Spettri di Marx» derridiani disvelano lo statuto fittizio della sentenza di Francis Fukuyama e sospendono il credito nei confronti dei suoi contenuti «neocapitalistici e neoliberalisti»<sup>843</sup>, demitizzandone le «magnifiche sorti e progressive», al contempo mostrandone le finalità esorcistiche di scongiuramento del marxismo; tuttavia, non hanno la forza contrapporvi un'alternativa definita: nella decostruzione la dialettica è «sospesa» o, come sostengono alcuni, «bloccata»<sup>844</sup>. Da questa prospettiva, Derrida conferma teoricamente l'impossibilità della decisione, che il 1989 inaugura storicamente. La sua critica indecidibile non prevede alcuna ricomposizione della tensione fra gli opposti, tantomeno una decisione infondata per uno di essi o, ancora, una disattivazione definitiva della loro differenza: li lascia essere nel loro differire permanente. Dal punto di vista derridiano è sufficiente decostruire la logica della metafisica della presenza per turbare la manifestazione storica attuale dell'ordine, non occorre analizzarne la geometria del potere specifica nei suoi differenti e complessi livelli storici, simbolici e materiali: si ricadrebbe nell'ontologia della presenza. A tal proposito, secondo Negri la decostruzione derridiana fornisce delle armi spuntate per una critica il cui oggetto principale è il potere presente nella sua forma neoliberale, vale a dire per una *critica delle armi*; al tempo stesso, però, essa opera un raffinamento delle *armi della critica*, nella sua

---

<sup>841</sup> Ivi, pp. 115-116.

<sup>842</sup> Cfr. L. Lugarini, *Fonti spinoziane della dialettica di Hegel*, in «Revue Internationale de Philosophie», Vol. 36, No. 139/140 (1/2), (1982), pp. 21-36.

<sup>843</sup> J. Derrida, *Spettri di Marx...* op. cit. p. 51.

<sup>844</sup> Cfr. G. Agamben, *Il Tempo che Resta*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 98. Qui Agamben definisce il pensiero di Derrida una «Aufhebung sospesa». O ancora si veda la critica di J. Searle, *The Word Turned Upside Down*, in «The New York Review of Books», 1983, pp. 74-79.

versione ermeneutica, dando un contributo decisivo al rinnovamento necessario, dopo il crollo del Muro, della critica dell'economia politica<sup>845</sup>.

Per questo Negri valorizza la «la direzione rigorosamente critica che la decostruzione incarna – una direzione ermeneutica (a suo modo ontologica) – che partecipa delle dinamiche del mondo storico e concettuale del capitalismo, ma per opporvisi originariamente come demistificazione»<sup>846</sup>, dal momento che essa «ci immette nella nuova fase dei rapporti di produzione, nel mondo della mutazione del paradigma del lavoro. “The time is out of joint”»<sup>847</sup>, poiché la fine della storia inaugura la crisi della misurazione del valore con il tempo di lavoro, là dove il primo è divenuto il prezzo esclusivamente dipendente dall'incontro fra la domanda e l'offerta, in linea con il nuovo canone neoliberale di derivazione marginalistica. Divenuto grandezza soggettiva e mutevole, il lavoro non può più essere il punto d'appoggio oggettivo di una critica dell'economia politica dello sfruttamento, o quantomeno ciò è reso più complesso. Inoltre, il “tempo fuori di sesto” è tale, perché ciò che dava ampiezza di vedute alla critica, che la dotava di futuribilità, è inesorabilmente fallito. Un tratto che, asserisce Negri, è in realtà potenzialmente positivo: «La nuova sperimentazione comunista nasce dalla rottura con la memoria. Fuori da ogni melanconia e da ogni risentimento. [...] Una radicale riforma del marxismo, che si collega alla nuova forza sociale dell'intellettualità di massa, può rispondere costruttivamente alle rinnovate forme della disciplina del capitale e dello sfruttamento del lavoro immateriale»<sup>848</sup>. Ma per fare ciò, ribadisce, non è sufficiente la decostruzione, che, anziché assumere il presentismo per ripensare, a partire da esso, nuovi orizzonti di lotta nel campo di immanenza del presente «insiste [...] verso solitari orizzonti trascendentali»<sup>849</sup>.

Sebbene contenga un potere demistificante, la decostruzione è insufficiente a rendere possibile l'emancipazione simboleggiata dagli «Spettri di Marx», perché la prassi che essa designa rimane indeterminata. La decostruzione è «performativa»<sup>850</sup>, produce il distacco dal rapporto di credenza instaurato dai codici dominanti nel momento in cui prende parola nella prassi, ma l'insurrezione da essa innescata «anziché proporre un'uscita in avanti, una costruzione di giustizia nuova, ibridata alle nuove formazioni dell'essere spettrale, si spinge

---

<sup>845</sup> T. Negri, *The Specter's Smile* [1999] trad. it. «Il sorriso dello Spettro» in E. Castanò, D. De Santis, L. Fabbri, M. Guidi, A. Lodeserto (a cura di), *Jacques Derrida. Marx & Sons: politica, spettralità, decostruzione*, Mimesis, Milano 2008, pp. 11-22, cit. p. 21.

<sup>846</sup> Ivi, p. 20.

<sup>847</sup> Ivi, p. 14.

<sup>848</sup> Ivi, p. 21.

<sup>849</sup> *Ibidem*.

<sup>850</sup> Ivi, p. 20.

invece indietro e si perde nell'“inaccessibile all'uomo”, nell'“infinitamente altro”»<sup>851</sup>, una soteriologia che rischia di esser individualistica, una critica mistica che salva, insufficiente nello scenario globale inaugurato dal 1989, per il quale la critica deve piuttosto mobilitare «l'esodo» collettivo intramondano<sup>852</sup>. La «critica» immanente, delineata in *Empire* assieme a Michael Hardt, è «decostruttiva», «materialista», «costruttiva ed etico-politica», «desiderio e prassi che si applicano all'evento»<sup>853</sup>; essa non è dialettica<sup>854</sup>, sostengono, sebbene permanga, a mio avviso, un residuo di dialettica nella loro concezione filosofico-politica, dal momento che vi si delinea un conflitto fra due poli opposti di cui uno dev'esser distrutto<sup>855</sup> (non solo alterato con foucaultiane interferenze) – pur non risolvibile fino in fondo in una sintesi e pur se essi sono concepiti entrambi in quanto positività autonome.

Analogamente Daniel Bensaïd ritiene che la critica del presente, capace di custodire e prolungare l'eredità marxiana e marxista, non debba limitarsi a mantenerla nella sua forma spettrale, come fa la decostruzione, ma debba farla tornare a essere un pensiero vivo: «non rischia, questo stupefacente gioco di spettri, di confondere l'ombra e il corpo, di prendere l'uno per l'altro? Per scoprirlo con certezza, altre questioni si impongono. Perché questo Marx *Unheimlich* ci infesta ancora? Cosa chiede a noi per liberarlo dei suoi spettri?»<sup>856</sup>. La risposta è, per Bensaïd, ritornare alla undicesima Tesi su Feuerbach, con cui «non abbiamo ancora finito», tenendo ferma la consapevolezza che «Trasformare/Cambiare il mondo, non è più solamente, ma è ancora, interpretarlo»<sup>857</sup>.

Affinché sia pensiero vivo, come affermava Stuart Hall riflettendo sulla sua ri-costruzione, la critica di matrice marxista deve continuare a interpretare il mondo, riconoscendo a questo stesso esercizio un valore politico e pratico, da agganciare alla prassi politica, chiarendola nell'immanenza di una ricerca emancipatoria senza garanzie, ma non per questo rassegnata alla disfatta. È in tal senso che Bensaïd scrive che «la rivoluzione senza immagine né maiuscola rimane quindi necessaria come idea indeterminata del cambiamento e bussola di una volontà. Non come modello, schema prefabbricato, ma come ipotesi strategica e orizzonte

---

<sup>851</sup> *Ibidem*.

<sup>852</sup> Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Empire* [2000], trad. it. *Impero*, Rizzoli, Milano 2002, cit. p. 193; A. Zanini, «Esodo» in U. Fadini, A. Zanini (a cura di), *Lessico post-fordista*, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 110-115; M. Walzer, *Exodus and Revolution*, Basic Books, New York 1985.

<sup>853</sup> Ivi, cit. p. 63. La loro dichiarata rinuncia alla dialettica è una rinuncia alla filosofia della storia e al teleologismo, genealogicamente legata a questo dispositivo concettuale.

<sup>854</sup> Ivi, p. 59.

<sup>855</sup> Ivi, p. 374.

<sup>856</sup> D. Bensaïd, *La Discordance des temps, Essais sur les crises, les classes, l'histoire*, éd. de la Passion, Paris, 1995, p. 243.

<sup>857</sup> Ivi. p. 235.

regolatore»<sup>858</sup>, riconoscendo, con ciò, la necessità di continuare a esercitare la critica, in cui si esprima una volontà di rivoluzione, di trasformazione e di crisi, nell'epoca in cui sembra irrealizzabile: ciò significa riattivare l'orizzonte di aspettativa della critica, seppure sul suo sfondo non vi si proietti un'immagine definita. Occorre allora che la critica si riorganizzi attorno a un nuovo oggetto, rispetto a quale declinarsi senza per questo irrigidirsi; per questo è ancora più urgente comprendere quale storia abbia avuto inizio nel 1989: gradualmente, l'idea che si afferma nel campo della riflessione critica, è che si tratti della storia della globalizzazione neoliberale.

La posta in gioco delle varie ed eterogenee riflessioni critiche che si sovrappongono l'una all'altra dal 1989 fino, all'incirca, al 2007-2008, consiste, allora, nella messa a punto di un repertorio categoriale che risulti adeguato per analizzare la novità storica che si profila in questi anni: comprendere non solo che il 1989 segna il punto in cui finisce una storia, ma che marca anche l'apertura di un nuovo corso, sul quale la critica, per evitare che la malinconia cagionata dalla sconfitta storica delle sue aspettative rivoluzionarie – sia nella forme del processo che dell'evento – precipiti in una inguaribile melanconia: «ciò che conta è che noi siamo all'inizio di qualcosa»<sup>859</sup> scrive Deleuze nel 1990. La «crisi» della società disciplinare, afferma Deleuze riprendendo le analisi foucaultiane, ha oramai compiuto la sua intera traiettoria, risolvendosi nell'installazione della «società del controllo», un «nuovo regime di dominazione» interna ai corpi e alle menti dei singoli, che sono incoraggiati dagli stimoli ambientali diffusi e flessibili, istituzionali ed extra-istituzionali, a comportarsi come un'impresa, inseguendo una gloria mai realizzabile, perché il principio prestazionale che ne informa la condotta non risulta compatibile, differendosi illimitatamente secondo una cattiva infinità che assume la forma della «formazione permanente» dilatata kafkianamente; dinnanzi a ciò «non è il caso né di piangere né di sperare, si tratta piuttosto di cercare *nuove armi*»<sup>860</sup>.

Undici anni prima, osservando l'inizio di questo mutamento, a suo avviso epocale, proprio Foucault aveva delineato quella che si sarebbe rivelata un'arma concettuale decisiva per la critica della «società del controllo», vale a dire la sua riconduzione a una precisa arte di governo, quella neoliberale. Egli anticipa, perciò, l'oggetto di ricerca su cui le eterogenee riflessioni critiche sul mondo dopo il 1989, a mano a mano convergono negli anni, per concepire

---

<sup>858</sup> D. Bensaïd, *Le Pari mélancolique. Métamorphoses de la politique, politique des métamorphoses*, Paris, Fayard, 1997, p. 290.

<sup>859</sup> G. Deleuze, *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle* in «L'autre journal», 1990, cit. p. 7, testo disponibile online al link <https://infokiosques.net/IMG/pdf/Deleu.pdf>.

<sup>860</sup> Ivi, p. 3.

la geometria del potere del nuovo ordine globale: per questo, dopo la pubblicazione del corso foucaultiano nel 2004, alcuni gli hanno attribuito qualità profetiche. Come già analizzato, si tratta di una lettura eccessiva che trascura di storicizzare l'indagine foucaultiana, la cui lungimiranza permane al contempo indubbia, assieme alla sua capacità di fornire un quadro analitico di riferimento non solo per la trasformazione a lui coeva, ma anche per i successivi sviluppi della stessa. Per ciò che concerne il campo della critica del neoliberalismo bisogna allora tenere in conto che molti spettri lo rendono possibile, non solo quelli di Marx.

In questo capitolo si indagano, perciò, lo sviluppo e il consolidamento progressivo del campo della critica del neoliberalismo, proseguendo e ampliando il discorso su tale oggetto iniziato negli anni Ottanta, che fra il 1989 e il 2007-8 si snoda fra molte tappe concettuali, qui organizzate focalizzando l'attenzione su due problemi principali, fra loro connessi, ma trattati in modo distinto per ragioni di chiarezza espositiva: il primo problema ha un carattere spiccatamente teorico e filosofico, concernente la possibilità della critica ai tempi di un neoliberalismo che sembra esser divenuto universale, avendo spazzato via le alternative ad esso pur nella proliferazione della molteplicità dei discorsi postmoderni; il secondo, è maggiormente concentrato su problemi teorici e storico-politici, riguardante le strutture politiche, economiche e geopolitiche, del globalismo neoliberale dinnanzi a cui vengono formulati nuovi problemi per la critica. La domanda che si afferma nel campo critica del neoliberalismo in questi anni, su entrambi i versanti, è, ancora una volta, quella del suo rapporto con la crisi: è la critica è definitivamente in crisi oppure la critica può oltrepassare la crisi sforzandosi di ridefinire il suo rapporto con essa entro il neoliberalismo globalizzato che la crisi governa?

Anziché determinare la crisi, nel campo plurale della critica si sviluppano più linee di possibilità: abbandonarla in quanto obiettivo, a favore di un esercizio permanente di disturbo e ri-strutturazione che punti a trasformare dall'interno, fino a superare l'ordine neoliberale, secondo il modello foucaultiano dell'interferenza variamente reinterpretato, dall'interruzione fino alla negoziazione post-critica; oppure ri-definirla in quanto caratteristica dell'ordine stesso (dunque pensato in quanto necessariamente infestato da disordine) da accelerare, affinché le forze sociali dal neoliberalismo disciplinate, possano auto-determinarsi in chiave democratica, ripensando la rivoluzione non nei termini di una produzione della crisi, ma in quelli di una nuova organizzazione della crisi, giungendo a quella che Merleau-Ponty definiva «una società di crisi permanente, squilibrio continuo che sostituisce il governo con la rivoluzione»<sup>861</sup>; o

---

<sup>861</sup> M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique* [1995], trad. it *Le avventure della dialettica*, Mimesis, Milano 2008, cit. p. 220 ; frase citata da Negri e Hardt nel loro ultimo libro per specificare la loro concezione

ancora, governarla attraverso istituzioni differenti, una *governance* globale democratica che ristabilisca l'autonomia del politico. Interferenza, interruzione, accelerazione o governo: queste le quattro mosse principali che si affermano nel campo della critica immanente del neoliberalismo, nei confronti della crisi; non determinare la crisi dell'ordine in nome di un ideale trascendente rivoluzionario, ma superare tale ordine dall'interno, teorizzando processi istituzionali e sociali, che sappiano mettere in discussione il modo in cui il neoliberalismo definisce e gestisce le proprie crisi: ora disconoscendo la possibilità che la crisi possa esser decisa e governata, virando verso posizioni anarchiche o libertarie, a seconda dei contesti e producendo una *critica della politica*; ora, sostenendo che le crisi devono esser governate secondo principi normativi realmente democratici, e non solo nominalmente, definendo una *critica della democrazia politica*; ora asserendo, che le crisi del neoliberalismo devono esser accelerate, compiendo una trasformazione rivoluzionaria del sociale di crisi permanente, perché realmente democratica, in linea con una concezione ampia e rinnovata della *critica dell'economia politica*.

Articolando il percorso accennato nel capitolo, si mostra in quale modo, nell'arco di circa un ventennio, la critica si sia riconfigurata attorno al proprio sublime oggetto, interrogandosi sulla propria possibile disfatta e sui margini per la propria riemersione, rivalutando i suoi possibili nuovi soggetti, modi e fondamenti senza garanzie, tornando a riflettere sul suo compito e sulla sua eredità: il 1989 segna, allora, il punto in cui inizia questa travagliata riarticolazione dell'eterogeneo campo della critica, della sua ricerca di un riallacciamento, sia pur virtuale o volontariamente lasciato indeterminato, con la crisi e con la rivoluzione, che sembrano esser state messa fuori gioco dal suo raggio d'azione a partire dalla "crisi" del 1989, fra la fine della storia e il cominciamento del globo neoliberale.

## 2. *Universalismo del neoliberalismo: la critica fra cooptazione e riaffermazione*

Un tema centrale del dibattito critico dopo il 1989 concerne la trasformazione dell'ordine del discorso dominante: la narrazione pubblica incentrata sullo scontro fra il capitalismo

---

rivoluzionaria in relazione all'ordine neoliberale, che in questo capitolo viene studiata a partire dai loro primi testi esplicitamente dedicati a questo tema, *Empire* e *Multitude*. Cfr. A. Negri, M. Hardt, *Assembly* [2017], trad. it. *Assembela*, Ponte alle Grazie, Milano 2018, cit. p. 111.

democratico e l'«Impero del Male»<sup>862</sup> lascia campo a un insieme di enunciazioni trionfaliste, talvolta persino ireniche – sebbene la guerra né in Europa, né nel mondo sia affatto terminata – in cui non solo il conflitto viene omesso, ma anche il polo positivo di queste propagandistiche dicotomie, il «capitalismo»; quasi che la sua individuazione, in quanto formazione sociale distinta e peculiare, avesse risposto a un'esigenza di distinzione che ora ha cessato di avere una ragion d'essere. Si potrebbe suggerire, seguendo quanto ha sostenuto Marco D'Eramo recentemente, che dopo il 1989 il venir meno del riconoscimento nominale del «capitalismo» sia connesso alla sussunzione in esso di ogni forma di vita, sicché la sua «ex-nominazione» dipenderebbe proprio dall'universalizzazione e dalla naturalizzazione del suo *habitus*<sup>863</sup>. Registrando la medesima vistosa assenza, Luc Boltanski e Ève Chiapello, ne danno una spiegazione leggermente diversa: se il «capitalismo» è stato «spedito nel dimenticatoio della storia»<sup>864</sup> è perché è tramontata la principale cultura critica che lo aveva storicamente messo al centro del proprio discorso, vale a dire la «critica sociale» che ha la sua scaturigine nel marxismo e, al contempo, si è affermata una nuova ideologia filo-capitalista che prevede un vocabolario totalmente differente. La traiettoria del lemma, da parola polemica a parola d'uso comune fino a divenire una parola impronunciabile, sembrerebbe ricalcare la parabola del marxismo stesso.

La scomparsa dalla sfera enunciativa del «capitalismo» viene colmata, nel dibattito pubblico, da sintagmi differenti, che iniziano a diffondersi per definire il sistema economico vigente, fra cui prevalgono quello di «economia di mercato liberale», o «economia globalizzata», più sinteticamente «globalizzazione»<sup>865</sup>. Tanto diffusi, quanto spesso sotto-teorizzati, questi lemmi costituiscono fra le parole chiave con cui sono, tutt'ora, immaginati, esperiti e concepiti, gli eterogenei processi di integrazione mondiale, avviati dopo la fine della Guerra Fredda. Il mondo «globalizzato» che troneggia in quest'ordine discorsivo non è, perciò, né concepito in termini «capitalistici», né tantomeno «politici» o «storici»: come afferma Wendy Lerner, le prime letture della globalizzazione, forse non intenzionalmente, enfatizzano «l'inevitabilità del processo in atto»<sup>866</sup>, quasi come se fosse caduto dal cielo e il suo procedere

---

<sup>862</sup>La famosa espressione con cui Ronald Reagan designò l'Unione Sovietica in un discorso del 1983, cfr. *Public Papers of the Presidents of the United States: Ronald Reagan, 1983*, Government Printing Office, Washington 1984, p. 364.

<sup>863</sup>M. D'Eramo, *Dominio...* op. cit. p. 100.

<sup>864</sup>L. Boltanski, È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme* [1999] trad. it, *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimemis, Milano 2014, cit. p. 21.

<sup>865</sup>R. F. Nayef., G. Stoudmann. *Definitions of globalization: A comprehensive overview and a proposed definition* in «Program on the geopolitical implications of globalization and transnational security» n. 6.1-21 (2006).

<sup>866</sup>W. Lerner, *Neoliberalism?* in «Society and Space», n.21, 2003, pp. 509-512, cit. p. 509.

obbedisse a leggi necessarie non orientate da alcuna progettualità economico-politica, tantomeno geopolitica. È in questo contesto, nel corso degli anni Novanta e i primi Duemila, che si viene a consolidare la riflessione critica sul neoliberalismo iniziata nel decennio precedente, che intende ricondurre i processi globali a una definita geometria del potere poggiante su un apparato teorico-politico che, per quanto eterogeneo, si basa su comuni criteri generali: «il termine globalizzazione “neoliberale” rendeva manifesti i tentativi di concettualizzare la ristrutturazione globale come un progetto politico e di identificare gli attori coinvolti in esso»<sup>867</sup>. Comprendere il neoliberalismo significa iniziare a decodificare l’ideologia connessa alla “globalizzazione”, intesa sia in quanto *explanandum* che in quanto *explanans*, mostrandone sia l’eterogeneità, sia la principale filosofia politica alla base della sua organizzazione, mettendo in discussione il vocabolario neutrale e universalistico a essa associato. In quest’ottica è possibile sostenere che «la globalizzazione è il volto internazionale del neoliberalismo» scrivono Alfredo Saad-Filho e Debora Johnson nell’introduzione a uno dei primi volumi collettanei dedicati interamente al globo neoliberale, pubblicato nel 2005, il cui incipit è perentorio: «viviamo nell’epoca del neoliberalismo»<sup>868</sup>. A proposito, Perry Anderson aveva scritto all’inizio del millennio:

Qual è il principale aspetto della decade passata? In breve, può essere definita come la virtualmente incontrastata consolidazione, e diffusione universale, del neoliberalismo. [...] Non era così facilmente prevedibile. Se gli anni 1989-91 avevano visto la distruzione del comunismo sovietico, non era immediatamente ovvio, nemmeno ai suoi campioni, che un capitalismo di libero mercato senza freni avrebbe dilagato a est e a ovest.<sup>869</sup>

Da una prospettiva più moderata, perfino il Premio Nobel per l’economia Joseph E. Stiglitz, vicepresidente della Banca Mondiale dal 1997 al 2000 e consulente economico del governo di Bill Clinton, denuncia gli errori del Washington Consensus e delle politiche neoliberali; la discussione sul tema inizia a circolare, in modo limitato, anche nei canali nel dibattito pubblico più mainstream<sup>870</sup>. In linea generale, in questi anni il discorso sul “neoliberalismo” apre un nuovo campo di indagine sulla globalizzazione, che contribuisce a dotare di una sempre più rilevante valenza simbolica l’impiego della categoria: il suo uso, in particolare, può voler significare l’intenzione di ridare spazio a quella *distanza critica* che, come aveva sostenuto Jameson, era stata messa fuori gioco dalla trasformazione postmoderna del tardo capitalismo:

---

<sup>867</sup> *Ibidem*.

<sup>868</sup> A. Saad Filho A., Johnson D., *Neoliberalism. A Critical Reader*, Pluto Press, London 2005, cit. pp. 1-2.

<sup>869</sup> P. Anderson, *Renewals*, in «New Left Review», (1) 2000, § 3.

<sup>870</sup> J. E. Stiglitz, *Globalization and Its Discontents*, W. W. Norton & Co Inc, New York 2003.

diventa, cioè, un vettore di disaccordo e di una semantica-politica che si contrappone a quella dominante che spesso si ammanta di universalismo, per sfidarla perseguendo lo scopo ideale di metterla in discussione e in crisi, sebbene in un modo ancora da definire, visto il disaccoppiamento fra la critica e la crisi che l'ordine neoliberale stesso ha prodotto, insignorendosi del controllo della crisi come strumento stesso della sua conservazione e riproduzione; definire il neoliberalismo significa già, in altre parole, esercitare una critica capace di de-universalizzarlo e mettere in questione quel disaccoppiamento, riappropriandosi della definizione della crisi, quantomeno su un piano epistemico.

Ma ricavare la distanza critica è davvero possibile? Se davvero non vi è un «fuori» dall'ordine capitalistico neoliberale globale dopo il 1989, la critica del neoliberalismo non sta forse assecondando una velleità irrealistica, o, peggio, un sogno prometeico dagli effetti perversi? Forse il «disaccordo», come afferma Jacques Rancière<sup>871</sup>, non ha nemmeno tra le sue fonti il discorso della critica, poiché quest'ultima, con le sue pretese di trascendenza immanente al sociale non fa altro che replicare, inconsapevolmente, il presupposto inegualitario tipico di ogni dispositivo ordinatore poliziesco, che pretende di parlare per chi non può parlare, finendo per silenziare la voce dei «senza-parte»<sup>872</sup> da cui sola può sortire la politica; inoltre, con l'estensione globale del capitale, la critica è integralmente sussunta in esso: merce fra le altre, ridotta a colto discorso accademico o a intrattenimento, la sua stessa presa di parola rischia di essere, inconsapevolmente o meno, una farsa di sé stessa, catturata nella cultura postmoderna del capitalismo neoliberale<sup>873</sup>. Poco dopo la chiusura dell'arco temporale qui considerato, e riflettendo su di esso sulla scia delle analisi di diversi suoi interpreti, fra cui proprio Jameson, Mark Fisher nota che il «realismo capitalista»<sup>874</sup> – vale a dire il senso di realtà del neoliberalismo, divenuto senso comune – non ha solo cooptato o neutralizzato la critica, ma l'ha «precorporata»<sup>875</sup>, vale a dire ha sviluppato la tendenza ad anticiparla per controllarla e incanalarla entro la sua logica: il neoliberalismo trasforma in dispositivo di governo non solo la crisi, ma anche la critica stessa. Niente a che vedere con *1984* di Orwell, dal momento che il realismo capitalista non mobilita preventivamente la critica al fine di scovarne le cellule potenziali per poi sopprimerle, bensì la alimenta e la produce in quanto dispositivo di «sconfessione», afferma Fisher riprendendo Žižek, funzionale a prendere una «distanza

---

<sup>871</sup> J. Rancière, *La Méésentente* [1995], trad. it., *Il Disaccordo*, Meltemi, Roma 2007.

<sup>872</sup> Ivi, p. 35.

<sup>873</sup> J. Rancière, «Le disavventure del pensiero critico» ... op. cit. p. 58.

<sup>874</sup> M. Fisher, *Capitalist Realism : Is There No Alternative?* [2009], trad. it. *Realismo capitalista*, Nero, Roma 2018.

<sup>875</sup> Ivi, p. 38.

ironica»<sup>876</sup> dal capitalismo neoliberale, che consente a chi la esercita di continuare a esserne pienamente integrato: la distanza critica scade, dunque, in una distanza ironica che consente di deridere il potere che si subisce, così potendo accettare di continuare a subirlo e a riprodurlo. Tale «coscienza cinica» sloterdijkiana è una forma di «anticapitalismo di sistema»<sup>877</sup> che disimpegna da una messa in discussione fondamentale dello stesso, rendendolo più tollerabile, perché non richiedente la piena adesione a esso – quantomeno sul piano morale, non più confinato al foro interiore di hobbesiana memoria, ma ora esponibile in pubblica piazza mediatica, accademica o persino politica: la critica finalmente esposta ha perso il suo potere; gridare al re nudo non solo non suscita alcuno scandalo, ma è anche un gesto normalizzato e reso docile. Affinché possa essere efficace la critica deve, allora, per Fisher, riuscire a produrre una visione del mondo alternativa che sappia costruire un nuovo senso di realtà e di possibilità, entrando in conflitto con quello neoliberale, in modo continuativo, permanente, martellante, caparbio: una critica spietata di tutte le cose incarnata che non si limiti a ironizzare cinicamente ed episodicamente sulle storture del mondo neoliberale, ma recuperi, come Sloterdijk stesso aveva suggerito, dalla ragion cinica della sua «falsa coscienza illuminata» – falsa coscienza consapevole della sua etero-direzione – il nucleo di politico del «kinismo» da cui scaturisce, il coraggio del parlar franco che abbia la forza di produrre nuove verità<sup>878</sup>: fornire alla critica una capacità reale di dissenso e un potere affermativo e creativo, che nel corso della riflessione sul tema si polarizza nel problema concernente le tensioni fra il potere costituente, destituente e quello istituito<sup>879</sup>.

---

<sup>876</sup> Ivi, p. 44.

<sup>877</sup> Ivi, p. 43.

<sup>878</sup> P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983. È però lo stesso Sloterdijk, negli scritti successivi, a ritenere improbabile l'emersione di movimenti sociali capaci di esprimere una forza critica: il mondo contemporaneo è infatti de-proletarizzato, non vi sono potenziali soggetti antagonisti: dagli anni Cinquanta circa da un punto di vista materiale si vive nella società dell'abbondanza, una «grande levitazione» di portata epocale, associata a una cultura individualistica inedita, vale a dire una forma culturale che sollecita i singoli individui a concepirsi in quanto fini in sé. Per tali ragioni, ampiamente sviluppate nei suoi scritti, Sloterdijk prende le distanze dalle critiche contemporanee che cercano di formulare un quadro teorico per un antagonismo sociale per il quale non vi sono le condizioni materiali né simboliche; in particolare, Sloterdijk critica in questa prospettiva Negri e Hardt, che teorizzano il soggetto rivoluzionario della moltitudine, dei quali si discute nell'ultimo paragrafo. Cfr. P. Sloterdijk, *Sphären III. Schäume* [2004], trad. it. *Sfere III. Schiume*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015, cit. pp. 642-663; 781-786.

<sup>879</sup> Sul tema è utile e istruttivo il riferimento alla proposta teoretica di Roberto Esposito, che ha individuato tre paradigmi ontologico-politici dominanti nel pensiero contemporaneo: la potenza destituente, che ha fra i suoi autori fondamentali Martin Heidegger; il potere costituente, la cui formulazione esemplare è rintracciabile in Gilles Deleuze; infine, il pensiero istituito, nella cui elaborazione Esposito iscrive la sua ricerca e, come autore chiave, indica Claude Lefort cfr. R. Esposito, *Pensiero istituito. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020. In questa tesi, non si aderisce pienamente a questa proposta di lettura, non perché non la si condivida, ma perché ciò richiederebbe un confronto teoretico serrato e concettualmente denso che esula dagli intenti di ricerca principali di questo studio, meritando uno studio autonomo.

Il globo neoliberale pone, dunque, la critica che lo individua e comprende – inventandolo, in senso lato – nella condizione di mettere radicalmente in discussione la sua stessa presa di parola *su* di esso, all'*interno* di esso e *contro* di esso, mentre si ammanta di universalismo, un concetto che, dopo la sua radicale messa in discussione tanto sul versante oggettivo che su quello soggettivo dalla critica stessa fra gli anni Sessanta e Settanta, torna di conseguenza a occupare un ruolo polemico fondamentale.

### 3. *La dominazione globale neoliberale: l'universale polemico della critica*

L'ordine globale contemporaneo che simbolicamente ha origine nel 1989 può essere considerato, seguendo Étienne Balibar, una «universalità reale»<sup>880</sup>, con cui si riferisce all'«interazione delle individualità e delle comunità in uno stesso mondo, o in una stessa “globalizzazione”, ma anche alla loro distribuzione in luoghi disuguali, in un quadro di rapporti di dominio di maggioranza e minoranza»<sup>881</sup>, là dove proclamarne «l'universalità simbolica» comporta immediatamente un'*impasse*: in primo luogo, perché la sua sola enunciazione ne implica una determinazione e, perciò, innesca una «contraddizione performativa»<sup>882</sup>, vale a dire la contraddizione dell'evento che viene constatato nel momento in cui viene enunciato; in secondo luogo, perché tale universalità è necessariamente storicamente determinata e, dunque, legata al contesto di enunciazione che la limita; infine, dal momento che sono molte le voci che non riconoscono la pretesa simbolica di universalismo della globalizzazione, riconducendolo alla strategia di legittimazione discorsiva di una nuova dominazione, che sistematicamente, e in modo differenziale, esclude chi pretende di rappresentare. Si è giunti, perciò, a una situazione paradossale in cui «l'universale non è da realizzare, ma è sempre già realizzato e presente, istituzionalmente e praticamente», visto che si sono oramai create le condizioni per rendere «il mondo, e con esso l'umanità, definitivamente contemporanei a sé stessi, eternamente compresenti», in cui l'universale «si è già compiuto» ed è «sempre già detto», sicché «non può essere abolito» e dove, al tempo stesso, «tutto ciò che si è presentato storicamente come universalismo [...] appare irrimediabilmente particolarizzato [...] Perché nessuna di queste

---

<sup>880</sup> É. Balibar, *Des Universels. Essais et conférences* [2016] trad. it., *Gli universali. Equivoci, derive e strategie dell'universalismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2018, cit. p. 14.

<sup>881</sup> *Ibidem*.

<sup>882</sup> Ivi, p. 62.

significazioni è mai stata riconosciuta dappertutto e da tutti»<sup>883</sup>. La risoluzione di questa condizione a prima vista aporetica non è l'abolizione dell'universale, ma la comprensione del fatto che non vi è universalismo che non sia conteso, specialmente nella globalizzazione: «lo spazio discorsivo degli universalismi, delle enunciazioni storiche dell'universale, non è rarefatto, ma è divenuto denso», di modo che «*Non enunciare l'universale è impossibile, enunciarlo è insostenibile*»<sup>884</sup>. L'universalità della globalizzazione neoliberale è, perciò, eminentemente polemica e conflittuale, in modo differenziale.

Fra le molte voci che assumono l'universalismo come terreno conflittuale nella nuova condizione globale spicca, negli anni Novanta, quella di Pierre Bourdieu, fra i primi intellettuali a denunciare pubblicamente l'«universalismo di facciata»<sup>885</sup> del nuovo sistema di dominazione neoliberale, là dove per il sociologo l'«universale» non è realmente monopolizzabile da alcun punto di vista determinato – poiché quando ciò accade non si ha altro che una particolarizzazione dissimulata dell'universale, che corrisponde alla «violenza simbolica» del «dominio»<sup>886</sup> – ma costituisce un campo di discussione aperto sui principi «dell'uguaglianza, della fraternità, del disinteresse e dell'altruismo»: valori etici la cui stessa universalità è «deducibile sociologicamente», a partire dai quali è possibile criticare la politica che si proclama universalista<sup>887</sup>. Sin dai suoi primi lavori Bourdieu assegna alla sua ricerca sociologica un compito critico, indagando i rapporti di dominazione che segmentano l'ordine sociale, al fine di fornirne delle griglie di intelligibilità che possano servire da strumento di allerta e di possibile emancipazione dai condizionamenti sociali per chi li subisce in quanto dominati. È con questa prospettiva che, verso la metà degli anni Settanta, mette in discussione il giscardismo, che decodifica – assieme all'allievo Luc Boltanski – una forma ideologica di «conservatorismo riconvertito»<sup>888</sup>; ma è soltanto dai primi anni Novanta che si concentra propriamente sul neoliberalismo<sup>889</sup>. Esso diventa l'oggetto principale non solo dei suoi, sempre

---

<sup>883</sup> *Ibidem.*

<sup>884</sup> Ivi, p. 63.

<sup>885</sup> P. Bourdieu, «Pour un savoir engagé» [1999] in Id. *Contre-Feux 2. Pour un mouvement social européen*, Raison d'Agir, Paris 2001, pp. 33-41, cit. p. 38.

<sup>886</sup> Cfr. P. Bourdieu, L. Wacquant, *Réponses* [1992], trad. it. *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, cit. p. 129. Per un approfondimento su questi nodi concettuali cfr. G. Paolucci, *Una sottomissione paradossale: la teoria della violenza simbolica*, in Id. (a cura di), *Bourdieu dopo Bourdieu*, Utet, Torino 2012, pp. 173-218.

<sup>887</sup> Cfr. E. Susca, *Pierre Bourdieu e il difficile "progresso dell'universale"*, in «Studi Urbinati Scienze umane e sociali» LXXV, 2005, pp. 103-117, cit. p. 115.

<sup>888</sup> P. Bourdieu, L. Boltanski, *La production de l'idéologie dominante...* op. cit.

<sup>889</sup> Negli anni Novanta, Bourdieu riconosce retrospettivamente la continuità fra le politiche giscardiane quelle mitterrandiane e di Jacques Chirac cfr. P. Bourdieu, «Notre État de Misère» [1993] in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, cit. pp. 309-317.

più frequenti, interventi politici nella sfera pubblica; ma anche il problema prioritario della sua ricerca sociologica sulla struttura della dominazione presente. Secondo Christian Laval, l'intensificazione dell'impegno politico extra-scientifico, ma scientificamente fondato<sup>890</sup>, da parte di Bourdieu ai tempi della trasformazioni da lui concepita sotto il concetto di «neoliberalismo», si spiega sulla base del fatto che egli vi riconosce una minaccia inedita nei confronti delle conquiste storiche dei dominati per ciò che concerne la partecipazione al «progresso» materiale e simbolico nella costruzione dell'universale, che mette definitivamente a rischio l'autonomia della scienza sociologica, la quale mira a contribuire a tale progresso, riflettendo sulla società di cui esplicita i meccanismi di dominazione, al fine di creare le condizioni per l'emancipazione da essi<sup>891</sup>. In altre parole, proprio perché Bourdieu riconosce nel neoliberalismo una struttura di dominazione nuova – qualitativamente differente da quella precedente, dal momento che minaccia l'esistenza degli stessi spazi di auto-riflessione e trasformabilità che in essa si erano guadagnati – intensifica il suo impegno pubblico. Si potrebbe inoltre ipotizzare, seguendo quanto asserisce Bourdieu in vari luoghi, che il suo rilevante e assiduo lavoro di denuncia pubblica del neoliberalismo sia motivato, anche, dalla constatazione del suo isolamento nel porre tale discorso: il panorama del dibattito politico gli risulta, infatti, desertificato ormai da molti anni, da quando, cioè, a quel fenomeno ridenominato «il silenzio degli intellettuali»<sup>892</sup> agli inizi degli anni Ottanta, si è associato quel che lui definisce «il silenzio dei politici»: un prosciugamento delle molte forze critiche e politiche – non tutte condivise da Bourdieu per ciò che concerneva i loro presupposti e i loro scopi – la cui divergenza era quantomeno il segno di una società riflessivamente vigile verso le proprie metamorfosi che, a quest'altezza cronologica, è invece silente, passiva, o, peggio, compiacente nei confronti del proclamato universalismo neoliberale<sup>893</sup>. Le uniche forze intellettuali che cercano di proiettarsi oltre la loro torre d'avorio accademica, ambendo a farsi carico di un compito critico sono, invece, del tutto inefficaci, dal momento che rifiutano di fare i conti con la violenza simbolica esercitata dal neoliberalismo, contro la quale a poco può servire «una difesa verbale della ragione e del dialogo razionale» sulla scia di Habermas, o la postmoderna dichiarazione della fine delle ideologie: bisogna afferrare con il pensiero il rapporto di forza che il neoliberalismo mette in campo, asserendo una nuova ideologia «neo-darwiniana» che si

---

<sup>890</sup> P. Bourdieu, «Fonder la critique sur une connaissance du monde social» [1992], in in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001...* op. cit. pp. 299-305.

<sup>891</sup> Cfr. C. Laval, *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale...* op. cit. pp. 155-172.

<sup>892</sup> Cfr. \*\*\*, *Le silence des intellectuels ...* op. cit.

<sup>893</sup> Cfr. P. Bourdieu, «*La main gauche et la main droite de L'État*» [1992] in Id. *Contre-feux 1. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Raison d'Agir, Paris 1998, pp. 9-17.

dissimula in discorso scientifico, accreditato dalle istituzioni accademiche e scientifiche più importanti, con cui i dominanti riproducono<sup>894</sup> le basi culturali che legittimano la loro posizione<sup>895</sup>. Sebbene non sia possibile, né forse interessante, ricostruire i principi di causazione della condotta bourdeusiana, è importante rilevare che ognuna delle questioni appena sollevate è fondamentale per comprendere la sua analisi critica del neoliberalismo e del suo rapporto con l'universalismo.

Il paradigma neoliberale si afferma, infatti, ritiene Bourdieu, in quanto «*nomos universale*» del campo del potere contemporaneo a livello globale<sup>896</sup>, riconducendo ai suoi criteri economicistici di marca efficientistica gli eterogenei campi da cui la società è costituita, il cui assoggettamento alla unificante legge del profitto è giustificata sulla base della riproposizione del mito del libero mercato, in chiave «utopistica»<sup>897</sup>, che promette libertà dalle costrizioni statali, autonomia sul piano lavorativo, progresso scientifico e morale della società. Esso è goffmanianamente un «discorso forte», asserisce Bourdieu, vale a dire un discorso «reso vero»<sup>898</sup>, cioè verificabile, dall'apparato istituzionale nazionale e sovra-nazionale che su di esso si basa, costruendo un ambiente sociale in cui gli attori, comportandosi *come se* esso fosse vero, non fanno altro che confermarne i presupposti, dei quali, con ciò, viene messa in scena performativamente l'universalità, nonché dissimulata la contingenza che le lega a una particolare prospettiva teorico-politica: niente di meno che un modello di realtà, fra i molti possibili, che viene scambiato per lo specchio della realtà, in quanto accreditato dalle istituzioni economico-politiche mondiali.

Fra i presupposti particolari di tale modello che vengono universalizzati spicca, secondo Bourdieu, l'antropologia dell'interesse formulata nell'ambito della Scuola di Chicago, secondo cui l'essere umano è naturalmente un «soggetto di interesse»<sup>899</sup>, in quanto le sue azioni sono guidate da un calcolo economico utilitaristico orientato al raggiungimento di un potenziamento

---

<sup>894</sup> Il tema della riproduzione sociale è di fondamentale importanza per tutta la ricerca di Bourdieu, elaborato teoricamente negli anni antecedenti allo sviluppo della critica del neoliberalismo; una delle spie di una trasformazione del paradigma generale del campo del potere vigente, dalla società keynesiana e quella neoliberale, riguarda il cambiamento delle istituzioni delle élite della riproduzione sociale, dall'École Normale Supérieure (ENS) alla business school dell'École nationale d'administration (ENA). Sul tema della riproduzione in generale si veda P. Bourdieu, *La Reproduction : Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Minit, Paris 1970 ; sulla critica dell'ENA cfr. P. Bourdieu, *La Noblesse d'État*, Minit, Paris 1989, cit. p. 325.

<sup>895</sup> P. Bourdieu, « Le mythe de La mondialisation et l'État social européen » [1996] in Id. *Contre-feux I...* op. cit. pp. 34-50, cit. pp. 48.

<sup>896</sup> P. Bourdieu, *Les structures sociales de l'économie*, Seuil, Paris 2000, cit. pp. 11-29.

<sup>897</sup> P. Bourdieu, «Le néo-libéralisme, utopie (en voie de réalisation) d'une exploitation sans limites» [1998], in *Contre-feux I...* op. cit. pp. 108-120.

<sup>898</sup> Ivi, p. 109.

<sup>899</sup> P. Bourdieu, *Les structures sociales de l'économie ...* op. cit. p. 19.

economico della propria posizione di partenza, capitalistamente intesa. Dal punto di vista di Bourdieu, si tratta chiaramente di una concezione dell'interesse economicistica e perciò sociologicamente inesatta, là dove astorica. Ricorrendo alla metafora del gioco, che gli consente di applicare alcune categorie mutuare da Johan Huizinga, Bourdieu riconduce infatti *l'inter-esse* antropologico, alla capacità di aderire e di interiorizzare le regole del contesto in cui si è immersi, vale a dire *l'Illusio*: un «rapporto di credenza», di cui meno si è consapevoli più è stringente<sup>900</sup>. Di conseguenza il gioco catallattico hayekiano, per rimanere nella semantica metaforica, non è altro che un modello del campo da gioco contingente e storicamente determinato, fra i molti possibili. Similmente a Jameson, Bourdieu rimarca e critica l'a-storicità dell'antropologia neoliberale, contestando l'inadeguatezza teorica dell'universalizzazione naturalizzante del calcolo efficientistico, dal momento che *l'inter-esse* che guida universalmente le condotte individuali non può che essere contestualmente condizionato, assumendo declinazioni contingenti, dall'economia simbolica del dono a quella della concorrenza. Su questa linea, Bourdieu contesta il disincantamento del neoliberalismo, che vorrebbe presentarsi come ragione cinica utilitaristica e realistica: in quanto astorica, astratta e impersonale, essa attiene alla sfera del mito e dell'incantamento, piuttosto che a quella della scienza razionalizzata che vorrebbe weberianamente incarnare<sup>901</sup>.

La mitologia neoliberale serve però a legittimare una razionalizzazione conservatrice della società, mirando a costruire dei rapporti di dominazione capitalistici non alterabili, tramite la «distruzione» pratica e simbolica di quelle «strutture collettive capaci di ostacolare la logica del mercato puro»<sup>902</sup>. Spazzando via tali corpi, il neoliberalismo si rivela, secondo Bourdieu, una vera propria «rivoluzione conservatrice»<sup>903</sup>, che sotto le sembianze di una modernizzazione liberale e innovativa del sociale, produce le condizioni per una cristallizzazione delle gerarchie sociali esistenti: anziché accelerare modernamente il presente verso un avvenire aperto al divenire, congela il tempo presente entro un ordine sociale progettato affinché le sue gerarchie rimangano inalterate per tramite del controllo e della gestione del metamorfismo sociale, vincolandone e bloccandone i potenziali effetti futurizzanti:

---

<sup>900</sup> P. Bourdieu, *Anthropologie économique. Cours au Collège de France (1992-1993)*, Seuil, Paris 2017. Sull'antropologia di Bourdieu cfr. A. Girometti, *Il reale è relazionale*, Orthotes, Napoli-Salerno 2020; M. Aiello, *Habitus. Per una stratigrafia filosofica*, in «Consecutio Rerum», 1, 2016, pp. 189-214.

<sup>901</sup> P. Bourdieu, « Au service des formes historiques de l'universel » [1995] in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, cit. pp. 363-366.

<sup>902</sup> P. Bourdieu, « Le néo-libéralisme, utopie (en voie de réalisation) d'une exploitation sans limites » [1998]...op. cit. pp. 109-110.

<sup>903</sup> P. Bourdieu, « Le néolibéralisme comme Révolution Conservatrice » [1997], in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Interventions 1961-2001*...op. cit. pp. 425-435.

il neoliberalismo riporta, cioè, la rivoluzione al suo significato etimologico e pre-moderno di «ciclicità naturale», sicché «la ripetizione, la stabilità dell'ordine prestabilito riconquistano il loro primato temporale rispetto alla storicità e alla direttrice progressiva della temporalità moderna»<sup>904</sup>, come ha rilevato recentemente Dario Gentili. Si tratta, in altre parole, di una dominazione che si riproduce e conserva per mezzo della padronanza delle *crisi* che esso produce, che ha assunto un carattere globale.

Condizione per la perpetuazione di tale dominazione è una mutazione valoriale, che implica l'affermazione di principi individualistici e competitivi capaci di mettere in discussione, fino a romperli, i rapporti sociali fondati sui principi antitetici della solidarietà e dell'uguaglianza, a partire dai quali esso potrebbe venir messo in discussione; da tale situazione, rileva Bourdieu, possono trarre consenso le culture politiche della destra identitaria, fra cui quelle del partito *Front National* di Jean-Marie Le Pen, che propongono una società coesa sui principi del conservatorismo valoriale, capaci di mitigare gli effetti disgregativi della regola sociale della competizione economica, senza per questo metterla in discussione radicalmente<sup>905</sup>. Sebbene individui la complementarità fra la cultura neoliberale e quella del conservatorismo valoriale, Bourdieu non rileva la presenza di elementi esplicitamente conservatori sul piano valoriale nelle dottrine neoliberali, probabilmente perché il suo studio di esse è concentrato, soprattutto, sulle principali teorie della Scuola di Chicago in cui essi sono poco manifesti seppur presenti, mentre trascura le prospettive ordoliberali e austriache che, come si è visto nella prima parte, contengono degli elementi tipicamente ascrivibile alle culture del conservatorismo valoriale: Bourdieu ne individua, però, il conservatorismo *formale*, relativo alla rivoluzione che il neoliberalismo mette in campo.

Già impiegato da Bourdieu in altri contesti di indagine, il concetto di «rivoluzione conservatrice» ha una lunga storia concettuale che, in questa sede, non si ha modo di riattraversare: bastino, allora, le parole del suo principale teorico, Artur Moeller Van den Bruck, per il quale essa si caratterizza per il fatto di puntare a «strappare di mano la rivoluzione ai rivoluzionari [...] per procedere a un radicale ritorno alle origini utilizzando certe forme della modernità»<sup>906</sup>. Detto altrimenti: la rivoluzione neoliberale si appropria delle crisi, della sua diagnosi e della sua decidibilità, e con ciò, della possibilità di generare alternative che essa

---

<sup>904</sup> D. Gentili, *Crisi come arte di governo...* op. cit. p. 76.

<sup>905</sup> P. Bourdieu, «Le sort des étrangers comme schibboleth» [1995] in P. Bourdieu, *Contre-Feux I...* op. cit. pp. 21-24.

<sup>906</sup> L. Dupeux (a cura di), *La « Révolution Conservatrice » dans l'Allemagne de Weimar*, Kimé, Paris 1992. citato in C. Laval, *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale ..* op. cit. p. 226.

contiene, instaurando un ordine chiuso, sebbene esso si presenti come un ordine aperto e dinamico.

L'analisi della «rivoluzione conservatrice» potrebbe richiamare, in un primo momento, la «modernizzazione reazionaria» di Hall, ma in realtà sono due concetti distanti: in primo luogo, perché la seconda si riferisce alla contraddittorietà dell'ideologia neoliberale negli anni del thatcherismo, mentre la prima fa riferimento ai tratti ideologicamente progressisti con cui viene affermata una struttura di dominazione conservatrice, avviata durante gli anni della presidenza di Valéry Giscard d'Estaing e di François Mitterrand, oltre che, a livello europeo, con il Trattato di Maastricht; in secondo luogo, Hall analizza in profondità le ragioni del successo dell'ideologia neoliberale e la sua penetrazione nella cultura popolare, studiando il modo in cui essa è riuscita a imporsi come narrazione persuasiva, né vera né falsa in senso assoluto, capace di «fare la verità» e «rendersi vera» a livello *popolare*; manca, invece, in Bourdieu, una analisi del successo popolare della «rivoluzione conservatrice» – che è anche una «rivoluzione simbolica», proprio perché capace di persuadere sino a divenire senso comune, interiorizzato dai dominati<sup>907</sup> – del neoliberalismo, che talvolta sembra eccessivamente ridotto a una struttura di dominazione eminentemente affermata dall'alto, accolta passivamente dal basso.

Un teatro esemplificativo della «rivoluzione conservatrice» neoliberale è l'Europa, dopo la caduta del Muro. A Est, le rivoluzioni del 1989, che pure esprimevano un contenuto di novità radicale – Bourdieu è fra i pochi intellettuali dell'Europa Ovest a riconoscerlo<sup>908</sup> – sono state sussunte dai progetti d'ordine di matrice statunitense che, sebbene ne abbiano nominalmente proseguito e compiuto l'azione rivoluzionaria, di fatto hanno scalzato gli ideologi rivoluzionari nel momento della costruzione istituzionale post-sovietica: nessun intellettuale di punta delle rivoluzioni dell'Est Europa, con l'eccezione di Václav Havel, ha avuto un ruolo dirigenziale, assunto invece da «“tecnocrati” – avvocati o economisti – che non avevano avuto un ruolo di primo piano nella comunità dei dissidenti prima del 1989»<sup>909</sup>. Nel 1992, inoltre, il Trattato di Maastricht istituzionalizza la «rivoluzione conservatrice» neoliberale, sancendo la costruzione di un mercato unico il cui effetto principale è la messa in competizione della forza lavoro europea, da cui scaturisce un abbassamento generalizzato della sua protezione sociale. Si tratta, secondo Bourdieu, dell'atto di nascita di un dispositivo neoliberale europeo, che istituzionalizza

---

<sup>907</sup> P. Bourdieu, *Manet, une révolution symbolique. Cours au Collège de France (1998-2000)*, Seuil, Paris 2013, pp. 13-14.

<sup>908</sup> P. Bourdieu, « L'Histoire se lève à l'Est. Pour une politique de la vérité. Ni Staline ni Thatcher » [1989], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions, 1961-2001, ...op. cit.* pp. 335-340.

<sup>909</sup> T. Judt, *Postwar...op. cit.* pp. 856-857, cit. p. 857.

a livello sovra-nazionale le coordinate politico-economiche dettate dagli Stati Uniti, già introdotte nei principali paesi dell'Europa Ovest fra la fine degli anni Settanta e l'intero corso degli anni Ottanta, specialmente nella Gran Bretagna thatcheriana e nella Francia giscardiane e mitterradiana. In tal caso, non vi è nessuna rivoluzione reale da «strappare di mano ai rivoluzionari», bensì si assiste alla instaurazione di un nuovo regime di dominazione conservatore, in quanto immobilista, sotto le sembianze di una trasformazione progressista, agita in primo luogo dai singoli Stati che aderiscono alla formazione dell'istituzione sovranazionale dell'Unione Europea<sup>910</sup>.

Bourdieu rimarca il ruolo creativo e attivo dello Stato nella produzione della società neoliberale, analizzandone da un punto di vista teorico, quantitativo e qualitativo, il ritiro della sua «mano sinistra» – ciò che generalmente può andare sotto il nome di *welfare state* – e l'estensione di quella «destra» – il sostegno al libero mercato tramite la legge, l'amministrazione, la propaganda e la polizia – in particolar modo nell'opera *Misère du Monde*, a cui ha lavorato con i suoi allievi e collaboratori. Il testo indaga i molteplici effetti della trasformazione neoliberale della società analizzando l'emersione di nuove forme di miseria, gestite tramite politiche fondate sul principio di efficienza e giustificate pubblicamente ora facendo ricorso all'argomento della carità, ora a quello della sicurezza: entrambe presuppongono quanto Foucault aveva rilevato, cioè una spoliticizzazione del problema della povertà e della criminalità, ridotte a datità ineliminabili che lo Stato non è tenuto a risolvere, con l'effetto di non intervenire nelle condizioni di miseria, ma a gestire imprenditorialmente. Analizzando il caso del ghetto di Chicago, Loïc Wacquant, allievo di Bourdieu, asserisce che lo Stato si è con ciò trasformato «da strumento di lotta contro la povertà [...] in macchina da guerra contro i poveri»<sup>911</sup>, incarnando l'altra faccia dello Stato minimo immaginato da Milton Friedman. Per certi versi, in realtà, è possibile dire che il sogno di Friedman di vedere la sua Chicago non più segnata dalla povertà e dalle discriminazioni razziali grazie ai poteri del libero mercato si sia realizzato, perché le cornici che rendevano intelligibili quei problemi in quanto sociali sono venute meno, lasciando campo a quelle che rappresentano gli stessi nei termini delle capacità individuali di ottimizzare il proprio capitale umano e del «gusto personale» dei consumatori, legittimati a favorire o meno un quartiere nei cui negozi non ci sono commessi

---

<sup>910</sup> P. Bourdieu, «Pour un nouvel internationalisme» [2000], in Id., *Contre-Feux 2...* op. cit. pp. 84-91.

<sup>911</sup> P. Bourdieu (éd), *La Misère du monde* [1993], trad. it. *La Miseria del Mondo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015, si veda il saggio di L. Wacquant, «Dell'America come utopia alla rovescia» cit. pp. 197-207, cit. p. 204.

neri<sup>912</sup>. Risulta scontato che l'anti-economicismo e l'antinaturalismo che caratterizzano l'intera produzione teorica bourdeusiana, confutino le produzioni oniriche di Friedman, riportando Chicago alla miseria e alle gerarchie sociali determinate dal «gusto» e dagli interessi della dominazione neoliberale, dissimulati in senso comune universale<sup>913</sup>.

Come nelle analisi del neoliberalismo percorse nel capitolo precedente, anche in queste il problema della normalizzazione, moralizzazione e criminalizzazione, della povertà e della criminalità da parte dello Stato neoliberale costituisce un tema di riflessione centrale; a differenza di quelle, però, le operazioni statali sono messe in discussione da Bourdieu sotto un profilo peculiare: il falso *universalismo* di cui si rivestono<sup>914</sup>. Si tratta di un problema centrale, dal suo punto di vista, su cui occorre concentrare l'esercizio della critica, contrassegnato da una componente stato-centrica, finora non incontrata nella critica del neoliberalismo: per Bourdieu, infatti, lo Stato costituisce l'istituzione dell'universale, sicché la sua critica è rivolta, al contempo, *contro* lo Stato neoliberale e *per* lo Stato universale, concependolo dunque in quanto campo di battaglia<sup>915</sup>.

La figura fondamentale per esercitare tale battaglia è riconosciuta nel «intellettuale collettivo»<sup>916</sup> un'alleanza fra intellettuali che vogliono mettere il loro capitale culturale, e le loro conoscenze riflessive e auto-riflessive, al servizio dell'emancipazione sociale, con l'obiettivo di demitizzare l'universalità di cui si fa portavoce lo Stato neoliberale, mostrando che esso parla e agisce, in realtà, soltanto per fare gli interessi della nuova classe dominante politico-economica trans-nazionale. L'«intellettuale collettivo» non conosce anticipatamente i contenuti dell'universale – alla stregua della figura dell'«intellettuale totale»<sup>917</sup>, da Bourdieu criticata e rifiutata fin dai primi anni della sua ricerca – ma ha la capacità di riconoscerne il tradimento effettivo e di impiegare la propria conoscenza per promuovere, nella società, le condizioni per la partecipazione universale alla determinazione a posteriori di quest'ultimo, vale a dire, con le sue parole: «universalizzare le condizioni di accesso all'universale»<sup>918</sup>.

---

<sup>912</sup> Cfr. M. Friedman, «Capitalism and Discrimination», in Id. *Capitalism and Freedom* [1962], University of Chicago Press, Chicago-London, 2002, pp. 108-118.

<sup>913</sup> Cfr. P. Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris 1979.

<sup>914</sup> P. Bourdieu, «Le dimissioni dello Stato» in Id. (éd.), *La Miseria del Mondo...* op. cit. pp. 241-249.

<sup>915</sup> P. Bourdieu, *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Seuil, 2011, cit. p. 89.

<sup>916</sup> P. Bourdieu, «Pour une Internationale des Intellectuels» [1989] in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions, 1961-2001, ...* op. cit. pp. 325-333.

P. Bourdieu, «Pour un savoir engagé» [1999] ...op.cit. pp. 35-37.

<sup>917</sup> P. Bourdieu, *Sartre moi. Et moi, et moi et moi. À propos de "l'intellectuel total"* [1993], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions, 1961-2001, ...* op. cit. pp. 53-57.

<sup>918</sup> P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes* [1997], trad. it. *Meditazioni Pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998, cit. p. 78.

Differentemente dall'«intellettuale specifico» foucaultiano, che rischia di agire individualmente e dunque debolmente, l'«intellettuale collettivo» costituisce, nelle intenzioni di Bourdieu, una forza sociale concreta, capace di sfidare «l'imperialismo universalista»<sup>919</sup> del neoliberalismo, per ri-aprire il campo di enunciabilità dell'universale, alle figure che il primo ha ammutolito e silenziato. Eppure, sembra lecito chiedersi, in tal modo Bourdieu non rischia, a sua volta, di ri-particolarizzare l'universale, assegnando il compito della sua decostruzione e ricostruzione, al solo lavoro della critica intellettuale? Inoltre, non contiene il rischio, la critica di Bourdieu, di muoversi in una direzione meramente ostinata e contraria alla «rivoluzione neoliberale», pretendendo di riaccoppiare nell'astratto ciò che è storicamente disunito, vale a dire il binomio di critica e crisi?

Sebbene sia consapevole della fallibilità del suo progetto, Bourdieu lo persegue fino alla morte, avvenuta nel 2002: producendo una rete di discussione intellettuale collettiva di questo oggetto teorico, la cui crescente popolarità negli anni Novanta deve molto alla sua opera teorica e militante, di cui alcuni nodi esemplari sono la fondazione della casa editrice *Raison d'Agir*, dedicata alla stampa e alla diffusione della teoria critica e dei testi militanti, e quella della Rivista *Europa Liber*; la partecipazione alla nascita di ATTAC; l'impegno per la costruzione di una «movimento sociale europeo»<sup>920</sup> anti-neoliberale e con vocazione internazionalistica, gli interventi critici nei confronti delle prime guerre dello scenario globale, la guerra del Golfo e l'intervento bellico della NATO nella ex Repubblica Federale di Jugoslavia<sup>921</sup> nel 1999.

Forse Bourdieu, com'è stato suggerito da Edward Said, può esser perciò considerato «l'ultimo dei grandi intellettuali universalisti e generalisti»<sup>922</sup>, che stanno svanendo verso la fine del Novecento. Seguendo questa suggestione, se ne potrebbe persino desumere che la critica bourdeusiana sia fuori-sincrono nel tempo neoliberale, che rispetto a quello del Secolo Breve è «fuori di sesto», e perciò fallimentare. È possibile, però, indicare un'altra strada interpretativa, riconoscendo nella sua opera critica non quella dell'ultimo intellettuale del

---

<sup>919</sup> P. Bourdieu « Les chercheurs, la science économique et Le mouvement social » [1996], in Id. *Contre-Feux* 1...op. cit. pp. 58-65, cit. p. 65.

<sup>920</sup> P. Bourdieu, « Pour un mouvement social européen » [1999], in Id. *Contre-Feux*. 2...op. cit. pp. 13-23. Sull'impegno di Bourdieu per la costruzione di un'Europa sociale cfr. A. Girometti, Bourdieu e l'Europa, in «Centro Studi Europei», no. 2/2021, pp. 4-24.

<sup>921</sup> P. Bourdieu, «Nous sommes dans une époque de restauration» [1998] in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions*, 1961-2001, ...op. cit. pp. 441-442 ; Id. «Appel Européen pour une paix juste et durable dans le Balkans» [1999], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions*, 1961-2001, ...op. cit. pp. 533-535.

<sup>922</sup> Citazione riportata in L. Bantigny, *Flux et reflux de l'idée révolutionnaire*, in *La Vie intellectuelle en France*, a cura di C. Charle e L. Jeanpierre, vol. II, Seuil, Paris 2016, pp. 658-659.

Novecento, ma del primo critico del XXI secolo<sup>923</sup> – o quantomeno, uno dei primi – in quanto ha colto in anticipo, rispetto al dibattito a lui coevo, la specificità della dimensione neoliberale della nuova dominazione globale, per la quale ha costruito nuove griglie di intelligibilità, nelle quali sono stratificati diversi livelli di complessità: vi si sovrappongono strati fruibili, che puntano a esser comprensibili per chiunque immediatamente; strati concettualmente più densi, che rimandano a un apparato teorico sociologico articolato, messo a punto per tutto l’arco della sua attività scientifica. Gli scritti bourdeusiani di critica al neoliberalismo sono sia teorici che militanti, strettamente connessi all’ambizione che li anima di «far progredire l’universale»<sup>924</sup> per fornire ai dominati degli strumenti per emanciparsi dalla dominazione e, al contempo, «dai loro stessi liberatori». Solo in tal modo, il compito che assegna alla «logica della sua ricerca»<sup>925</sup> può incarnare quella «attitudine illuministica»<sup>926</sup> a cui anche Foucault mirava che, sostiene Bourdieu, rende la critica antidogmatica ed emancipatoria, e, in tale misura, polemicamente innervata: «i concetti vengono dalle lotte e alle lotte devono ritornare»<sup>927</sup>. Nel suo caso, però, la critica è una forma di emancipazione che non si affaccia sul possibile senza anticiparlo, come in Foucault, ma si riaggancia al principio dell’universalismo, e alla rivendicazione, pur polemica, dello Stato come campo in cui esso può essere discusso e partecipato. Rispetto alla critica del neoliberalismo finora analizzata, quella di Bourdieu ha perciò una *pars costruens* più definita, che si esprime tanto nella teoria e quanto nella prassi, della quale una immagine esemplare è la sua presenza alla Gare de Lyon nel 1995, quando partecipa, in quanto intellettuale critico, alla vastissima mobilitazione che attraversa la Francia nei mesi di novembre e dicembre, rivolta contro le riforme di impronta neoliberale emanate dal governo presieduto da Jacques Chirac, prendendo parola con l’intenzione di chiarificare una lotta di cui non è solo un interprete, ma una parte<sup>928</sup>.

---

<sup>923</sup> Ho approfondito questa riflessione in F. Giachetti, *La rivoluzione neoliberale in Europa: un nuovo oggetto della critica dopo il 1989. Note a margine di Pierre Bourdieu*, in «Pólemos. Materiali di filosofia e critica sociale», (1) 2021, Donzelli Editore, Roma 2021, cit. pp. 89-106.

<sup>924</sup> P. Bourdieu, *Choses Dites*, Minuit, Paris 1987, cit. p. 218.

<sup>925</sup> P. Bourdieu, *Leçon sur la Leçon*, Minuit, Paris 1982, cit. p. 28.

<sup>926</sup> P. Bourdieu, « Instituer efficacement l’attitude critique » [2000], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions, 1961-2001, ...op. cit.* pp. 593-598.

<sup>927</sup> Ivi, p. 595.

<sup>928</sup> La mobilitazione del 1995 ha visto la convergenza di diversi protagonisti: studenti, insegnanti delle superiori, lavoratori dei trasporti, cittadini comuni, contrari alle riforme neoliberali del governo Chirac, fra cui il piano État-SNCF, una riforma del sistema pensionistico, il taglio alle spese pubbliche per la sicurezza sociale, peraltro difeso dagli intellettuali della Fondazione Saint Simon, fra cui Pierre Rosanvallon, e della rivista *Esprit*, in nome di una modernizzazione del sistema di sanità pubblica, che hanno criticato le mobilitazioni del 1995 di essere corporativistiche e passatiste.

#### 4. La critica della critica nel governo neoliberale delle crisi: la voce dell'uomo senza qualità

Persino Jacques Rancière riconosce in quell'immagine la manifestazione della «politica», anziché della «filosofia politica», al punto che la figura di Bourdieu nel suo pensiero risulta sdoppiata: in quanto uomo della lotta politica del 1995 egli incarna il «chiunque politico», ma nella sua veste di sociologo non fa altro che esercitare funzioni di «polizia», che equivalgono puntualmente alla «negazione della politica»<sup>929</sup>. Ma cosa significano questi lemmi e in quale modo forniscono, anch'essi, delle chiavi di lettura per la riflessione critica sul neoliberalismo globale? Per rispondere a questi interrogativi occorre fare un passo indietro e introdurre alcuni concetti chiave del pensiero di Rancière.

Al centro della sua riflessione vi è l'idea secondo cui di «politica ce n'è poca e raramente»<sup>930</sup>, dal momento che essa costituisce esattamente l'interruzione imprevista dell'ordine vigente, da parte di coloro che in esso non sono semplicemente esclusi, ma sono da esso preclusi, in quanto non previsti nella sua «partizione» del pensabile e del sensibile: i «senza-parte»<sup>931</sup>. L'ordine è ciò che nega la politica e che la politica interrompe; perciò, è costitutivamente «antipolitico»<sup>932</sup>, là dove il suo principio implicito è in tal modo esplicitabile: «non esiste parte per i senza-parte»<sup>933</sup>, vale a dire non esiste «politica» che possa sospendere l'ordine delle parti, di modo che non vi è «disaccordo», al di fuori del disaccordo pre-compreso nelle partizioni da esso statuite; si è sempre pregiudicati davanti alla legge<sup>934</sup>. L'ordine

---

<sup>929</sup> La critica della sociologia critica e di Pierre Bourdieu è sviluppata per la prima volta da Jacques Rancière in J. Rancière, J. Rancière, *Le Philosophe et ses pauvres*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1983, in particolare il capitolo *Le sociologue-roi*, cit. pp. 239-289. Per una ricostruzione della disputa fra Bourdieu e Rancière cfr. C. Nordmann, *Bourdieu/Rancière : la politique entre sociologie et philosophie*, Edition Amsterdam, Paris 2007. Il commento di Rancière su Bourdieu agli scioperi del 1995, in cui separa il sociologo dall'uomo esplicitando di essersi occupato soltanto del primo si torva nella Introduzione alla II Edizione di J. Rancière, *Le Philosophe et ses pauvres*, Flammarion, Paris 2005.

<sup>930</sup> J. Rancière, *Il disaccordo...* op. cit. pp. 37-38.

<sup>931</sup> Ivi, p.35.

<sup>932</sup> *Ibidem*.

<sup>933</sup> *Ibidem*.

<sup>934</sup> Difficile non pensare alla istruttiva lettura della parabola di Franza Kafka *Davanti alla legge* contenuta in J. Derrida, *Préjugés. Devant la loi* [1985] trad. it. *Pregiudicati. Davanti alla legge*, Abramo Editore, Torino 1996. Non a caso, si tratta del testo alla base della riflessione di Judith Butler sulla performatività delle identità, come scrive nella Prefazione alla seconda edizione di *Questioni di Genere*, nel 1999. Cfr. J. Butler, *Gender Trouble* [1990], trad. it. *Questioni di Genere*, Laterza, Roma-Bari, 2017, cit. pp. 13-14. Nella parabola kafkiana un uomo qualunque, un contadino, vuole entrare nella legge, la cui porta è sempre già aperta; prima di varcarne la soglia l'uomo attende che il guardiano dinnanzi alla porta gli dia il permesso di attraversare il passaggio, ma questi glielo nega. Il permesso non è direttamente negato, ma ritardato, rinviato, differito. Alla richiesta da parte del contadino di entrare, il guardiano non risponde "no", bensì "non ancora", avvertendolo, inoltre, che se fosse entrato, avrebbe trovato altre sale con altri guardiani, uno più potente dell'altro. L'uomo attende per anni di poter entrare, finché un giorno, poco prima di morire, il guardiano gli annuncia che sarebbe andato a chiudere la porta della legge, essendo

antipolitico è concepito con il concetto di «polizia», inteso in senso lasco, vale a dire «la distribuzione dei posti e delle funzioni» che deriva «tanto dalla spontaneità presunta delle relazioni sociali quanto della rigidità delle funzioni statali»<sup>935</sup>: se la politica è rara, la «polizia» ordinatrice è invece la norma, che si insinua ovunque assegnando nomi, scopi, posti – in breve conferendo delle «parti», definendo una rappresentazione del mondo che produce la verità di ciò che constata, nel momento in cui lo constata.

La «polizia» è un concetto imparentato con quello foucaultiano di «dispositivo», ma è ancor più astratto e lasco; inoltre, se per Foucault il dispositivo consente di pensare la politicità del mondo sociale extra-istituzionale, sin nei rivoli più intimi che rendono possibili i soggetti, Rancière, stabilendo un'antitesi fra politica e polizia, rovescia questo punto<sup>936</sup>: la partizione dei dispositivi non rende politico il sociale, al contrario ne segna l'impoliticità costitutiva fino a che in esso non emerga, imprevisto e raro, l'evento politico. In tal modo, Rancière definisce confini netti fra il politico e il non-politico, che in Foucault sembrano invece indeterminarsi, da cui deriva una forma della critica che, nonostante le affinità, è distante da quella foucaultiana: vi è, infatti, una differenza filosoficamente densa fra la critica che partecipa all'affermazione dei «senza-parte», esercitando un «interruzione»<sup>937</sup> dell'ordine, come nel caso di Rancière; e la critica foucaultiana, che produce una «interferenza» in esso, smuovendo i rapporti di forza vigenti per alterarli, senza interromperli. Ma questo piano teoretico acquista un senso per i fini di ricerca di questo lavoro, solo se calato entro la storia contemporanea in cui si inizia a profilare

---

quell'ingresso destinato soltanto al contadino, che mai lo avrebbe varcato. Dal punto di vista di Derrida, in questo racconto si manifesta l'enigma della legge: non si può accedere al fondamento di essa, perché quest'ultimo non esiste, non ha alcuno statuto ontologico; chi cerca di essere in presenza della legge è destinato a incontrare soltanto i suoi intermediari che ne differiscono il passaggio indefinitamente. L'incontro con la legge, sostiene Derrida, *accade non accadendo*: accade soltanto attraverso il suo differimento, la catena indefinita delle sue mediazioni. La legge è infatti citata, ripetuta, differita, indefinitamente dai suoi intermediari: la sua autorità è sempre e strutturalmente mediata e differita, non è mai assolutamente e puramente presente. Perché? Perché essa non è alcunché di essente ed è strutturalmente infondata: è l'iterazione e la dilazione della legge, la sua continua citazione, infatti, che producono l'autorità, la credibilità e la fondatezza della legge. La legge produce quello che dice di rappresentare: tanto l'autorità (attraverso la sua iterazione indefinita), quanto il soggetto a cui essa si applica; il soggetto pre-giuridico a cui la legge si applica (dunque il presupposto della legge) è prodotto dalla legge stessa come tale (dunque è solo fittiziamente pre-giuridico). Ma allora il soggetto è strutturalmente davanti alla legge e mai in presenza della legge o al di sotto di essa: il soggetto è sempre pre-giudicato dalla legge che lo forma e che parla in esso e prima di esso. In altre parole, la legge è quella finzione autofondata che produce il proprio soggetto presupposto, dissimulando tale produzione; crea ciò che constata nel momento in cui lo constata, spingendolo al di fuori del proprio campo in quanto origine presupposta: è performativa; una performatività che deriva il proprio potere dal credito che le si presta in virtù della sua continua iterazione. La soggettività è sempre già davanti alla legge, ri-partita, pre-giudicata, pre-decisa, pre-recisa, già scritta; per questo, ritornando a Rancière, non vi è parte per i senza parte, in essa; eppure è infondata, sicché il suo enigma, nel caso di Rancière il «torto», può esser trattato, svelato, negoziato.

<sup>935</sup> J. Rancière, *Il disaccordo*, cit. p. 48.

<sup>936</sup> Ivi, p. 51.

<sup>937</sup> Ivi, p. 33.

un nuovo oggetto da criticare, che in termini rancieriani è definibile una polizia neoliberale nel mondo globalizzato, sebbene – va anticipato – non sia esattamente pacifico attribuire il concetto di «critica» al pensiero di Rancière: il motivo è già intuibile a quest'altezza della trattazione, concernendo il fatto che essa rischia – se non agganciata alla polemicità e località della politica – di non esser che una prestazione poliziesca.

Prima di entrare nel vivo della “critica” rancierana dell’oggetto neoliberale, occorre spendere ancora qualche parola sul suo impianto concettuale. Dal suo punto di vista, l’interruzione esercitata dalla politica asserisce un contenuto ontologicamente primario, vale a dire «l’uguaglianza di ciascuno con chiunque»<sup>938</sup> e l’infondatezza di ogni possibile partizione del sensibile e del dicibile, di ogni polizia. La polizia non è infatti vincolata all’ontologico, sebbene asserisca che su di esso si basi – producendo il proprio fondamento, che sospinge artificialmente al di fuori di sé – ma è infondata; la «politica» è esattamente l’evento che ne rivela l’infondatezza, sospendendone l’ordine e portando alla luce il segreto di quell’ordine, cioè che esso è fondato su una inclusione escludente, su uno scarto incolmabile che esso non riconosce, cioè su un conflitto: un nucleo polemico che Rancière definisce il «torto»<sup>939</sup>. È allora svelando il torto – quella negatività necessaria e insanabile su cui ogni forma positiva di ordine poliziesco non può che poggiare – che la politica si dà, rivelando che i senza-parte costituiscono un «tutto», sebbene per la polizia siano «niente»; sono, perciò, un «niente che è un tutto»<sup>940</sup>, interrompendo il sistema della partizione e mostrandone l’arbitrarietà, la contingenza e l’infondatezza, e così manifestando che non vi sono parti – e perciò soggetti a cui è attribuibile la disuguaglianza, perché essa si basa su una misura comune disponibile solo da una partizione fittizia e contingente – ma un’unica uguaglianza di fondo, che rende impossibile il senso di estraneità. Si tratta della «uguaglianza di ciascuno con chiunque», la cui affermazione corrisponde al vero senso della parola «democrazia» nel pensiero di Rancière, per il quale la democrazia equivale alla politica, ed è dunque rara, mentre la polizia antipolitica vigente è necessariamente «oligarchica»<sup>941</sup>, implicante il dominio di una maggioranza su una minoranza. In sintesi, la disuguaglianza esiste solo se vi è una partizione che la rende pensabile, percepibile, e associabile a un affetto (come il panico morale ricordato da Hall) statuendo una unità di misura comune per delle realtà che sono, in realtà, incommensurabili e, in quanto tali, uguali; la partizione è necessariamente infondata, come i senza-parte mostrano con la loro sola esistenza,

---

<sup>938</sup> Ivi, p. 79.

<sup>939</sup> Ivi, p. 57.

<sup>940</sup> Ivi, p. 30.

<sup>941</sup> Cfr. pp. 31-32. Sul tema si veda anche J. Rancière, *La haine de la démocratie*, La fabrique, Paris 2005.

manifestando, con ciò, l'uguaglianza – incommensurabile e dunque non coincidente con l'equità – ontologicamente primaria di ciascuno con chiunque, dalla cui negazione ha origine ogni partizione, ogni polizia, ogni ordine.

Il «torto» è quanto i sistemi di senso dell'ordine poliziesco sin dall'Antichità celano e rimuovono: il discorso intellettuale della «filosofia politica», proseguito nell'età moderna dalle scienze sociali – persino quelle che si pongono fini emancipatori, fra cui il marxismo, o il pensiero bourdeusiano<sup>942</sup>, come prima si accennava – forniscono una partizione poliziesca antipolitica, che rimuove lo «scandalo originario della politica»<sup>943</sup>, il «torto», che i «senza-parte» torcono e dispiegano, mostrando l'uguaglianza originaria, che la polizia aveva rimosso, organizzandola in partizioni disuguali senza fondamento: «l'inter-esse»<sup>944</sup> antropologico si esprime allora in quanto soggettivazione politica capace di interrompere la partizione, facendo cortocircuitare altre antropologie predeterminate, da quelle dell'*illusio* bourdeusiane a quelle beckeriane del capitale umano. Scrive Rancière: «L'*inter* dell'interesse produce un'interruzione, un intervallo. La comunità politica è una comunità di interruzioni, di fratture puntuali e locali, attraverso cui la logica egualitaria va a separare la comunità poliziesca da sé stessa»<sup>945</sup>, che non risolve il torto, ma lo tratta in quanto dispositivo delle soggettivazioni capace indeterminatamente di interrompere il rapporto fra le parti, la logica poliziesca. L'uguaglianza che il torto manifesta è «l'universale», ciò che è comune, che non può mai darsi in una forma puramente positiva, al contrario non può che manifestarsi in quanto «universale singolare» e «universale polemico»<sup>946</sup>, che la polizia necessariamente rimuove, per questo l'evento politico è sempre «costruzione locale e singolare di casi universali»<sup>947</sup>. Ne consegue che la «critica» contenuta nella «critica della critica» di Rancière, non possa rivendicare alcun universale pieno e positivo, ma solo *parteciparvi* nella sua manifestazione di conflitto evenemenziale. La critica bourdeusiana non può, allora, davvero farsi carico dell'universale ai tempi del neoliberalismo globale, opponendosi al suo universalismo di facciata, perché questa capacità non le spetta; essa spetta alla politica, alla quale la critica può partecipare, ma che non può guidare, perché ciò significherebbe imprimerle una partizione poliziesca. Per questo l'intellettuale Bourdieu è un «sociologo-re»<sup>948</sup> neoplatonico e poliziesco, che presuppone la

---

<sup>942</sup> J. Rancière, *Il disaccordo...* op. cit. pp. 102-103.

<sup>943</sup> Ivi, p. 36.

<sup>944</sup> Ivi, p. 146.

<sup>945</sup> Ivi, p. 146.

<sup>946</sup> Ivi, p. 57.

<sup>947</sup> Ivi, p. 148.

<sup>948</sup> Cfr. J. Rancière, « Le sociologue-roi »...op. cit. pp. 239-289. ; Id., *La leçon d'Althusser* [1974], La fabrique, Paris 2012.

dis-uguaglianza fra sé stesso e i dominati, nel momento in cui teorizza una sociologia dell'emancipazione che ha per oggetto la dominazione: egli presuppone l'asimmetria come dato primario, assumendo uno sguardo implicitamente poliziesco fra un docente che sa e un discente che non sa; l'unico discorso critico compatibile con la politica è, invece, quello del «maestro ignorante»<sup>949</sup>, che agisce in base al principio secondo cui «tutte le intelligenze sono uguali» e che chiunque ha le capacità di imparare ad emanciparsi senza un intermediario presuntamente superiore. Una critica politica deve essere, perciò, ugualitaria nei presupposti, partecipando al conflitto che produce la crisi della polizia, chiarendolo senza dirigerlo: per questo Bourdieu alla Gare de Lyon nel 1995 esercita una critica politica e non poliziesca, lì dove è un chiunque, un pari, che partecipa a un conflitto in grado di interrompere la polizia e asserire l'universale nella sua forma singolare e polemica: l'uguaglianza di ciascuno con chiunque, che è assolutamente altro dall'universalità proclamata dall'ordine globale neoliberale.

Resta, però, ancora inevasa una questione: quale è la specificità della polizia neoliberale, secondo Rancière? Ciò che la caratterizza è che la manifestazione dell'universale polemico capace di interromperla è molto più ostacolata, rispetto ad altri ordini polizieschi storicamente determinati: la sua polizia implica, infatti, una costante «gestione della crisi»<sup>950</sup>, una anticipazione dell'interruzione politica e del controllo della sua potenzialità permanente. Rancière concepisce, perciò, la polizia neoliberale nei termini di una «post-democrazia»<sup>951</sup>: come ogni polizia il neoliberalismo «odia la democrazia», ma a differenza di altre forme di polizia, esso ha appreso dal proprio nemico la rilevanza della crisi determinata dal disaccordo, facendo di esso uno strumento di governo. La post-democrazia neoliberale assume che la crisi e il disaccordo siano costitutivi dell'ordine e della sua partizione, per questo, anziché sedarli, li assume e li gestisce, e al contempo spolitizza e normalizza, asserendo «l'impotenza» dello Stato rispetto a essi<sup>952</sup>: in tal modo, lo «Stato minimo» della post-democrazia neoliberale sottrae alla crisi suscitata dal disaccordo il suo scandalo, il suo turbamento, «privando la politica della sua iniziativa», dal momento che sgancia la crisi dalla sua fonte politica e la attribuisce all'indecidibile autopoiesi socioeconomica, sulla cui indecidibilità giustifica le sue condizioni di esistenza, sicché «oggi lo Stato si legittima dichiarando la politica impossibile. E questa dimostrazione di impossibilità passa per la dimostrazione della sua impotenza. La post-

---

<sup>949</sup> J. Rancière, *Le Maître ignorant : Cinq leçons sur l'émancipation*, Fayard, Paris 1987.

<sup>950</sup> J. Rancière, *Il disaccordo...* op. cit. p. 126.

<sup>951</sup> Ivi, p. 109.

<sup>952</sup> Ivi, p. 121-123.

democrazia per rendere assente il demos, deve rendere assente la politica»<sup>953</sup>. La crisi è normalizzata e ricondotta alla sua gestione tecnica dichiaratamente neutrale e impolitica, in realtà tecnica poliziesca che rende la crisi l'oggetto della partizione post-democratica neoliberale<sup>954</sup>. La moltiplicazione dei discorsi dissenzienti della cultura postmoderna è da comprendere all'interno di tale contesto, in cui il disaccordo risulta neutralizzato poiché è rimosso ogni turbamento possibile<sup>955</sup>: essa non riesce a interrompere radicalmente la polizia, perché è immediatamente sussunta entro cornici che la rendono compatibile con la polizia, di modo che «ogni forma del conflitto diventa il nome di un problema»<sup>956</sup>, vale a dire diventa risolvibile, rimandabile e gestibile, entro la polizia post-democratica, mentre il torto non può esserlo. Di conseguenza non c'è alcuna «emancipazione del molteplice», come vorrebbe Giovanni Vattimo<sup>957</sup>, enfatizzando gli effetti positivi della «perdita di realtà» del postmoderno, ma la computazione in anticipo del molteplice, che rimuove il torto: la perdita della realtà è infatti una perdita dell'apparenza, la cui confutazione rendeva possibile l'emersione del conflitto<sup>958</sup>; non necessariamente l'apparenza in quanto ciò che dissimula il vero, ma in quanto ciò che si dichiara universale essendo invece unilaterale; la perdita dell'apparenza inibisce la politica che contro l'apparenza della partizione poliziesca si esercita. La post-democrazia produce dunque un consenso irenistico che prevede a monte la partizione di chiunque e con ciò ammutolisce i senza-parte, là dove ciò «presuppone la scomparsa di ogni scarto tra parte di un conflitto e parte della società [...]. È, in sostanza, la scomparsa della politica»<sup>959</sup>.

È dunque giunta la fine della politica, al tempo della polizia neoliberale post-democratica? Rancière non lo sostiene, ritenendo che la politica possa riemergere nella post-democrazia neoliberale, persino impiegando tatticamente le sue piattaforme di partizione dell'universale, fra cui i diritti umani: possono essere impugnati dai «senza-parte» in qualsiasi momento, per una soggettivazione che incarna l'universale in chiave polemica e singolare, capace di esigere di quell'universalità una verifica<sup>960</sup>. In tal senso, come ha notato Giovanni Campailla<sup>961</sup>, Rancière risulta vicino alle posizioni di Étienne Balibar, per il quale, dopo il 1989, la condizione

---

<sup>953</sup> Ivi, p. 123.

<sup>954</sup> *Ibidem*.

<sup>955</sup> Ivi, p.

<sup>956</sup> Ivi, p. 119.

<sup>957</sup> Cfr. G. Vattimo, *La società trasparente*, Garzanti, Milano 1989.

<sup>958</sup> Ivi, pp. 116-118.

<sup>959</sup> Ivi, p. 115-116.

<sup>960</sup> J. Rancière, *Who is the Subject of the Rights of Man?*, in «The South Atlantic Quarterly», vol. 103, n. 2-3, 2004, pp. 297-310.

<sup>961</sup> Cfr. G. Campailla, *L'intervento critico di Jacques Rancière. Democrazia, riconoscimento, emancipazione ottocentesca*, Meltemi, Roma 2019.

per una politica universalistica – fondata sul principio dell'*egaliberté*<sup>962</sup>, l'unione dell'uguaglianza e della libertà – non è perduta, ma è possibile riaffermarla, sfruttando tatticamente gli appigli che l'universale reale della globalizzazione offre per «nuove invenzioni» politiche<sup>963</sup>, di modo da rendere l'universale un campo conteso politicamente, là dove tale contesa non deve diventare il pretesto per una rottura che frammenti gli universalismi in particolarismi in lotta fra loro, ma la misura comune per esercitare uno sforzo reciproco di confronto e di traduzione costanti.

Seguendo l'analisi di Campailla, occorre rilevare che Rancière e Balibar non sono gli unici critici a interrogarsi sulla rimozione del conflitto politico nel neoliberalismo globalizzato; in modo analogo, Žižek riflette sulla condizione da lui ridenominata «post-politica» che «forclude il conflitto», sostituendolo con «la collaborazione dei tecnocrati illuminati (economisti, specialisti dell'opinione pubblica...) e dei multiculturalisti liberali [...] attraverso il processo di negoziazione degli interessi si raggiunge un compromesso nella forma di un consenso più o meno universale»<sup>964</sup>; mentre Wendy Brown re-impiega il concetto formulato da Žižek per constatare, da un punto di vista differente, la fine del conflitto istituzionalizzato reso possibile dalla democrazia liberale, svuotata radicalmente di senso dalla «governamentalità neoliberale» – concetto mutuato da Foucault, del cui corso ha ascoltato le registrazioni prima che venisse pubblicato – che guida la condotta degli individui in modo imprenditoriale e spoliticizzato<sup>965</sup>. Punti di vista eterogenei del pensiero critico contemporaneo – ora più polarizzati su una prospettiva democratico-liberale, come Brown; ora su una prospettiva comunista, come Žižek; o anarchico-libertaria, esemplificata da Rancière – condividono l'idea secondo cui il neoliberalismo ha messo in crisi la possibilità di sfidarlo, nella pratica politica e in quella intellettuale, ri-assimilando il conflitto politico entro le sue maglie, cooptando la critica e trovando il modo di trasformare le crisi in una occasione di riaffermazione, riassorbendo il dinamismo sociale. Fra gli anni Novanta e i primi anni Duemila, si viene infatti a consolidare una convergenza di prospettive circa l'urgenza di criticare l'attuale

---

<sup>962</sup>Concetto formulato per la prima volta durante una conferenza tenuta nel 1989 in occasione del bicentenario della Rivoluzione Francese, pubblicato in É. Balibar *"Droits de l'homme" et "droits du citoyen La dialectique moderne de l'égalité et de la liberté*, in «Actuel Marx», vol. 8, no. 2, 1990, pp. 13-32. Per uno sviluppo del concetto cfr. É. Balibar, *La proposition de l'égaliberté, 1989-2009*, Puf, Paris 2010.

<sup>963</sup>Cfr. É. Balibar, *Nous, citoyens d'Europe ? Le frontières, l'Etat, le peuple* [2001]; tr. it. *Noi cittadini d'Europa? Le frontiere, lo stato, il popolo*, Manifestolibri, Roma 2004, cit. p. 157.

<sup>964</sup>Cfr. S. Žižek, *The Ticklish Subject* [1997], trad. it. *Il soggetto scabroso. Trattato di ontologia politica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003, p. 248.

<sup>965</sup>W. Brown, «Neoliberalism and the End of the Liberal Democracy» [2003] in ID., *Edgework: critical essays on knowledge and politics*, Princeton University Press, Princeton – Oxford 2005, pp. 37-59.

forma neoliberale del potere, comprendendone il suo rapporto con la critica e la crisi; sono gli anni in cui si struttura una concezione marcatamente critico-polemica di questo concetto.

Secondo Giorgio Agamben sono però vacui tutti i tentativi della critica del potere neoliberale prima analizzati, persino quelli più vicini alla sua concezione anarchica, fra cui quella di Rancière. Per quest'ultimo, infatti, è possibile impiegare politicamente i diritti umani come piattaforma per verificare l'universalità dei senza-parte, mentre Agamben individua in ogni forma di diritto una normazione che pone limiti e separa il soggetto dalla propria immanenza, costituendo un dispositivo di potere i cui effetti di comando si possono disattivare solo se resi inoperosi mezzi senza fine<sup>966</sup>. Se per entrambi la critica è una «interruzione»<sup>967</sup> dei dispositivi di potere, nel primo caso essa li sospende asserendo l'universale polemico capace di trasformarlo permanentemente, che tratta il «torto» senza risolverlo, visto che non è risolvibile; mentre, per ciò che concerne Agamben, non occorre una trasformazione da compiere in un divenire indefinito, ma solo una decisione definitiva da prendere per «restituire all'uso comune» ciò che i dispositivi hanno «catturato», disciplinando le potenzialità di ognuno, e perciò soggettivando: una soggettivazione che, nel capitalismo contemporaneo, intensificato dalla sua forma neoliberale, è più corretto definire una «de-soggettivazione»<sup>968</sup>, che non produce identità, ma appendici della macchina produttiva e consumistica; una soggettività «larvata e spettrale»<sup>969</sup>, l'unità di base del «corpo sociale più docile e imbelles che si sia mai dato nella storia dell'umanità»<sup>970</sup>, disciplinata attraverso una «teologia economica»<sup>971</sup> che, differendo la gloria sul piano di immanenza, spinge i soggetti a conformare le condotte alla macchina capitalistica neoliberale – la quale, si potrebbe suggerire, è analoga alla «soggettività schizofrenica» di Jameson. I soggetti politici agambeniani non sono, perciò, i «senza-parte», ma i «tricksters»<sup>972</sup> che sospendono i codici e le partizioni, rendendoli inoperosi una volta per

---

<sup>966</sup> Cfr. G. Agamben, *Mezzi senza fine*, Bollati Boringhieri, Torino 1996.

<sup>967</sup> La critica come interruzione è un concetto di matrice benjaminiana cfr. W. Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt* [1921], trad. it. *Per La Critica della Violenza*, in Id. *Opere Complete*, Vol. I., Einaudi, Torino 2008, pp. 467-488.

<sup>968</sup> Cfr. G. Agamben, *Che cos'è un dispositivo?* Cronopio, Napoli, 2006, pp. 30-31.

<sup>969</sup> Ivi, p. 31.

<sup>970</sup> Ivi, p. 33.

<sup>971</sup> Cfr. G. Agamben, *Il Regno e la Gloria*, Bollati Boringhieri, Torino 2009. Quello della «teologia economica» in relazione al neoliberalismo è un tema rielaborato ampiamente, in particolare in Italia, intersecando le riflessioni Agamben (che non tratta puntualmente del neoliberalismo) con quelle di Weber, Schmitt, Benjamin e Foucault e altri maestri del pensiero contemporaneo. cfr. E. Stimilli, *Il debito del vivente*, Quodlibet, Macerata 2011; M. Lazzarato, *La Fabrique de l'homme endetté*, Éditions Amsterdam, Paris 2011; E. Alloa, *Umano sempre più umano. Teologia, biopolitica e mercato delle soggettività*, in «Pólemos. Materiali di filosofia e critica sociale», n.1, 2016, pp. 66-84. E. Stimilli, D. Gentili (a cura di), *Il culto del capitale*, Quodlibet, Macerata 2014.

<sup>972</sup> Cfr. G. Agamben, *La Comunità che viene*, Bollati Boringhieri 1990, cit. p. 9. Il «Trickster» è una delle molte figure dell'interruzione agambeniana; fra le altre vi è quella di Bartleby lo scrivano, personaggio di un racconto di Hermann Melville del 1853, che nella lettura di Agamben disattiva i dispositivi che danno forma all'essere restituendo all'esser il suo poter esser altrimenti e dunque il suo non essere, la sua contingenza e immanenza

tutte. Il trickster non è «un universale né l'individuo [...] ma “la singolarità in quanto singolarità qualunque”»<sup>973</sup> che esercita un potere destituente.

Solo l'«uomo senza qualità» riportato alla sua singolarità qualunque è individuato come l'unico potenziale soggetto rivoluzionario dalla critica anarchica ispirata alla filosofia agambeniana, formulata dal gruppo anonimo che ha animato, dal 1999 al 2001, la rivista italo-francese *Tiqqun*, e legato al collettivo *Il Comitato Invisibile*<sup>974</sup>. Il pensiero anarchico nel – e contro – il neoliberalismo globale si biforca dunque nelle possibilità radicali del disaccordo ineliminabile rancierano o della disattivazione definitiva agambeniana: sono posizioni radicali, che convergono nella convinzione secondo cui ogni critica alternativa alla loro sia una catalizzatrice, per quanto involontaria, del dominio che vorrebbero criticare.

Specialmente per Rancière la critica sociale, che vorrebbe spiegare e guidare il disaccordo, gira a vuoto nella post-democrazia neoliberale: non solo perché è inconsapevolmente un discorso poliziesco, ma anche perché entro tale polizia neoliberale essa è ridotta a merce fra le altre, del tutto ineffettuale e impotente: «la macchina può funzionare così fino alla fine dei tempi, capitalizzando l'impotenza della critica che disvela l'impotenza degli imbecilli»<sup>975</sup>; una critica di tal fatta non è altro che la «controfigura» di ciò che vorrebbe criticare e rischia di esser solidale al «furore destrorso della critica postcritica»<sup>976</sup> che finisce con il giustificare ogni aspetto del reale in virtù della sua indecidibilità e multiformità; perciò «l'intelligenza collettiva dell'emancipazione non è la comprensione di un processo globale di assoggettamento, essa è la collettivizzazione delle capacità investite in queste scene di dissenso. È la messa in opera delle capacità di chiunque, delle qualità degli uomini senza qualità»<sup>977</sup>. L'intellettualità collettiva rancieriana è immanente al raro e imprevedibile evento della politica «senza prevedere alcuna mediazione e senza ammettere alcun processo di istituzionalizzazione»<sup>978</sup>, a differenza di quella bourdeusiana, che risiede nell'esercizio di un'auto-trascendenza del sociale operata dalle forze riflessive e auto-riflessive dei critici; ma non per questo l'intervento di Rancière è anti-critico. Al contrario, rivendica una «vitalità»<sup>979</sup> della critica; che sollecita quest'ultima a

---

radicale cfr. G. Agamben, G. Deleuze, *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993. Difficile non vedere in questa forma di vita una forma di

<sup>973</sup> G. Agamben, *La Comunità che viene* Ivi, p. 3.

<sup>974</sup> Si veda l'antologia di alcuni dei loro principali scritti pubblicata recentemente dalla casa editrice Nero, cfr. *Comitato Invisibile, L'insurrezione che viene | Ai nostri amici | Adesso*, Nero, Roma 2019.

<sup>975</sup> J. Rancière, «Le disavventure del pensiero critico» ...op. cit. p. 58.

<sup>976</sup> *Ibidem*.

<sup>977</sup> Ivi, p. 59.

<sup>978</sup> Cfr. M. Ricciardi, *Dominio e uguaglianza. Sulla critica della riproduzione sociale*, in corso di pubblicazione.

<sup>979</sup> Ivi.

comprendersi in quanto «figura sociale e non particolare»<sup>980</sup>, vale a dire in quanto forza politica che si muove nella società a cui è immanente per trasformarla – e non la forza che si autorappresenta in quanto capace di determinarne o guidarne il movimento: analizzate più da vicino, in fondo, le concezioni della critica di Bourdieu e di Rancière sembrano meno agli antipodi e più facilmente conciliabili, visto che anche per Bourdieu scopo della critica è chiarire e partecipare, non guidare, le lotte contro l’oppressione; tuttavia, i due intellettuali, enfatizzano aspetti differenti di questo compito concernente il potere – o l’impotenza – della critica nel suo legame con il potere dei senza potere.

La tesi che dichiara l’impotenza della critica intellettuale nella globalizzazione neoliberale è ampiamente diffusa e discussa a quest’altezza cronologica, nel dibattito filosofico e teorico politico: come si è visto nel capitolo precedente, sebbene ritenga sia necessario ri-costruire una mappatura del capitale neoliberale globale, Jameson stesso aveva riflettuto sulla potenziale futilità di tale gesto, inevitabilmente esposto al rischio di venir confuso e sostituito con una sua versione trivializzata, quella complottistica. Quel che in Jameson è un dubbio, in Bruno Latour è una certezza: nel testo *Why Has Critique Run out of Steam?* pubblicato nel 2004, egli sostiene che la critica si sia esaurita, poiché il suo esercizio del sospetto nei confronti delle verità istituzionalizzate si è talmente diffuso in varianti più o meno semplificate da esser divenuto non solo inefficace, ma contro-produttore, dal momento che inietta paranoia e sfiducia nei confronti della realtà, senza per questo contro-proporre una versione realistica della stessa, la cui riproduzione oggettiva è infatti impossibile, dal suo punto di vista<sup>981</sup>. Per questo, egli propone una critica – in seguito ridenominata «post-critica» da Rita Fleski, che ne ha sviluppato la concettualità<sup>982</sup> – che, presupponendo tale mancanza di oggettività della realtà – e dunque la sua plasticità, mobilità, contingenza, relazionalità – non cerca di smascherarne le apparenze, ma di «assemblarne» le relazioni, componendole secondo criteri immanenti alla realtà, infondati e perciò rivedibili<sup>983</sup>: Latour vorrebbe con ciò replicare nel campo della critica il martello nietzschiano rivolto contro la metafisica, passando da «Platone» a Bourdieu «rosso di vergogna»<sup>984</sup>, delegittimandone la propensione a disvelare le apparenze e aprire il campo di discussione dell’universale. Non è, allora, la post-critica, nient’altro che volontà di potenza

---

<sup>980</sup> Ivi.

<sup>981</sup> B. Latour, *Why Has Critique Run out of Steam?* In «Critical Inquiry» n. 30, 2004, pp. 225-248.

<sup>982</sup> R. Fleski, *The Limits of Critique*, University of Chicago Press, Chicago 2015.

<sup>983</sup> Ivi, p. 248.

<sup>984</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Götzen-Dämmerung* [1889], trad. it. «Crepuscolo degli idoli» in Id. *Opere complete*, Volume VI, Tomo III, cit. pp. 51-163, cit. p. 76. Sul riferimento di Latour a Bourdieu, cfr. B. Latour, *Why Has Critique Run out of Steam?*...op. cit. p. 229.

fondato su un *Amor Fati*, che può sfociare in decisionismo?<sup>985</sup> E cosa ne è, in fondo, di una critica decisionistica nel mondo indecidibile neoliberale, in cui la decisione è in crisi? Se il neoliberalismo governa attraverso il mercato l'innocenza del divenire nietzschiano, domandola, cosa può esserne di un gesto che l'asserisce senza contrapporsi direttamente a tale dispositivo di governo? Se l'uomo senza qualità musiliano è diventato uno schizofrenico domato nel capitale postmoderno e neoliberale, quale scarto può introdurre la post-critica?

Latour riabilita la post-critica alla produzione di crisi concepibili in quanto discontinuità introdotte da un processo di negoziazione delle relazioni di forza, perciò contiene elementi trasformativi; ma al contempo, il suo impianto concettuale implica elementi sia conservatori che reazionari, in quanto passibili di legittimare implicitamente e indifferentemente ogni tipo di assemblaggio sociale, compreso quello che si realizza seguendo la legge poliziesca del più forte e non quella dell'uguaglianza incarnata nel disaccordo, rischiando di avvicinarsi perciò in apologia del «furore destrorso»<sup>986</sup>, indicato da Rancière. Ad ogni modo, il nichilismo attivo di Latour è lontano dall'oltre-uomo nietzschiano e da sue possibili reinterpretazioni volontaristiche-decisionistiche vicine al «furore destrorso», andando nella direzione di una post-umanesimo in cui decade la differenza fra soggetto e oggetto, e viene stabilita una ontologia degli «attanti» umani e non umani, ibridati fra loro, capaci di intervenire differenzialmente nelle relazioni da cui scaturiscono effetti di realtà, che va nella direzione di un vitalismo ecologista post-umano, vicino al pensiero di Donna Haraway<sup>987</sup>.

Non è possibile soffermarsi in questa sede sui complessi rivoli del pensiero latouriano, i cui sviluppi sono molteplici nei suoi molti scritti. Quanto rileva in questa sede per il momento è che, per Latour, è finito il tempo di ragionare secondo la dicotomia fra verità ed opinione, in base al cui presupposto la critica operava, bensì di pensare la critica in quanto forza immanente alle relazioni sociali, produttiva di nuove realtà, capace di intensificarle o meno in un'ottica di derivazione tardeiana-deleuziana, che rinuncia ad assumere come bersaglio degli oggetti definiti: il capitale, il sociale o il neoliberalismo. Così facendo, la post-critica di Latour dimentica uno degli ultimi moniti della sua fonte intellettuale deleuziana, che proprio nel 1990 invitava a costruire «nuove armi» della critica per trattare un oggetto ben definito, vale a dire la società neoliberale del controllo; ma non solo, Latour sembra ignorare che la critica a lui

---

<sup>985</sup>Cfr. V. L. Gertenbach, *Politik - Diplomatie – Dezsionismus. Über das Politische in den neueren Schriften von Bruno Latour*, « Soziale Welt» 67. Jahrg., H. 3, 2016, pp. 281-297.

<sup>986</sup> Cfr. J. Rancière, «Le disavventure del pensiero critico» ...op. cit. p. 58.

<sup>987</sup> Cfr. D. Haraway, «A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist-feminism in the late 20th century» [1985], in J. Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger, P. Trifonas (ed.) *The international handbook of virtual learning environments*, Springer, Dordrecht 2006, cit. pp. 117-158.

coeva non ha alcuna pretesa di disvelare la verità oggettiva sotto alla selva delle apparenze, bensì coltiva l'ambizione di interpretare le forme del potere nella loro logica generale, in base a degli impianti teorici consapevolmente privi di garanzie ultime, producendo analisi di oggetti teorici che sono al contempo intesi in quanto «scoperte» e «invenzioni», vale a dire in quanto identificazioni analitiche con cui analizzare la realtà, senza pretendere di rappresentarne pienamente la verità. Detto altrimenti, la critica del neoliberalismo è tanto una critica che assembla il proprio oggetto, quanto una critica che, per tramite di quest'assemblaggio, intende comprenderlo e trasformarlo, senza contro-proporvi una verità ultima: la verità che la critica dice è sempre una verità che la critica fa, verificabile solo a posteriori; il critico scommette nella bontà dell'interpretazione che guida il suo esercizio, come nel *pari* di Pascal, per dirla con Bensaïd<sup>988</sup>. Ed è questa stessa scommessa che soggettiva la critica, riattivando l'immaginazione politica che nel postmoderno sembra esser messa fuorigioco con la sua trasformazione inibitoria delle facoltà estetiche, come sostenuto da Jameson. La critica «post-critica» che Latour muove alla critica sembra poggiare, pertanto, sull'argomento fallace del «fantoccio», poiché pretende di confutare un oggetto attaccando una sua versione macchiettistica; ciononostante essa ha il pregio di metter a fuoco un problema centrale della critica del (e nel) neoliberalismo, quello rimarcato anche da Rancière, vale a dire l'inefficacia o la contro-efficacia dei suoi assemblaggi concettuali entro una dominazione neoliberale che sembra averli svuotati di senso e privati di forza, rispetto al quale è urgente una revisione della critica del rapporto con il suo oggetto e con il problema della crisi.

5. *La riabilitazione della critica nel globo neoliberale: dalle connessioni nel “mondo comune” alla moltitudine contro il “comune nemico”*

Si tratta della tematica centrale del famoso testo di Luc Boltanski e Ève Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, del 1999, la cui tesi è, in linea generale, la seguente: la critica del capitalismo attiva negli anni Sessanta e Settanta non è stata neutralizzata dal capitalismo, ma assimilata selettivamente, contribuendo al rinnovamento delle risorse valoriali che esso impiega per mobilitare l'adesione spontanea dei soggetti in esso coinvolti; tale processo ha modificato in profondità lo «spirito» del capitalismo, categoria ripresa da Weber, che «non si limita a legittimare il processo di accumulazione, ma altresì lo induce e, addirittura, si direbbe che è in

---

<sup>988</sup>D. Bensaïd, *Le Pari mélancolique...* op. cit.

grado di legittimarlo proprio perché lo induce»<sup>989</sup>. Se nell'ottica rancieriana ciò segna il definitivo scadimento della critica intellettuale a merce e ad arma del capitalismo, i due sociologi francesi non la pensano allo stesso modo, studiando nel dettaglio l'incontro tensivo fra il capitalismo e la sua critica, generativo di una trasformazione di entrambi, che dagli anni Ottanta si è materializzato nell'affermazione di una nuova «ideologia dominante»<sup>990</sup> e nel «disarmo» della critica<sup>991</sup>. Occorre, però, segnalare che Boltanski e Chiapello hanno un concetto *sociologico* di critica, con cui fanno riferimento all'insieme delle concezioni teoriche e delle pratiche politiche di contestazione del capitalismo, mentre Rancière distingue *filosoficamente* questi due poli nella filosofia politica (critica poliziesca e antipolitica) e nell'evento della politica che, pur qualora influenzato dalla filosofia politica, la eccede ontologicamente e non è a essa riducibile. Se condividono l'idea secondo cui il capitalismo neoliberale ha recuperato e inglobato elementi del disaccordo rivolto contro il capitalismo keynesiano, non concordano sull'interpretazione da dare a questo processo: per Rancière, ciò comporta definitivamente l'impotenza della critica intellettuale ridotta a merce, ma non la fine della politica, evento imprevisto virtualmente costantemente attuale; per Boltanski e Chiapello, al contrario, una buona teoria critica può contribuire in modo decisivo alla riattivazione, riconfigurazione e intensificazione, della prassi politica e, dunque, in generale, alla critica, la quale, senza un quadro analitico che la sostenga, rischia di esser insostenibile: «Criticare significa in primo luogo distinguere, far vedere le differenze in ciò che a un primo sguardo si presenta ingarbugliato, oscuro o non controllabile. La critica ha dunque bisogno anche di analisi»<sup>992</sup>, là dove la teoria dev'esser corroborata da dati empirici.

In quest'ottica, i due sociologi rifiutano ampi quadri filosofici e analizzano puntualmente, integrando la ricerca qualitativa con quella quantitativa, la letteratura di management e le diverse proposte, soprattutto giuridiche, che hanno ampiamente modificato l'intera società francese nell'arco degli ultimi trent'anni; lo studio non ha, però, ambizioni eminentemente specialistiche, bensì mira a individuare il paradigma generale della trasformazione del capitalismo globalizzato. In altre parole, l'indagine riguarda «un caso locale di un cambiamento globale»<sup>993</sup>. Boltanski e Chiapello studiano il modo in cui la riorganizzazione del sistema

---

<sup>989</sup> L. Boltanski, È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme* [1999], trad. it. *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2014, cit. p. 30.

<sup>990</sup> Ivi, p. 72.

<sup>991</sup> Ivi, p. 243.

<sup>992</sup> Ivi, p. 578.

<sup>993</sup> Ivi, p. 63.

capitalistico si è sviluppato tramite l'«endogenizzazione»<sup>994</sup> delle esigenze di autonomia, creatività e libertà, proprie della «critica artistica» al capitalismo, sganciandole da quelle di sicurezza, giustizia sociale ed eguaglianza materiale, promanate dalla tradizione della «critica sociale», in tal modo disaccoppiando delle istanze fra loro connesse nella critica esercitata nel Maggio '68<sup>995</sup>. La loro analisi supporta, perciò, la tesi secondo cui il nuovo spirito del capitalismo ha «recuperato» i contenuti libertari della critica artistica, per dotarsi di un volto inclusivo nei confronti delle differenze fra gli individui, antigerarchico e creativo, capace di mobilitare il coinvolgimento dei soggetti entro una società capitalistica in trasformazione, liberalizzazione, flessibilizzazione ed espansione globale; una visione analoga a quella sostenuta da Stuart Hall, nel suo studio sul «trasformismo» della «rivoluzione passiva» negli anni del thatcherismo.

Questo processo si è consolidato negli anni Novanta, quando la critica sociale e quella artistica risultano paralizzate, mentre si è andata strutturando una semantica-critica umanitaria, che denuncia la sofferenza prodotta dall'esclusione dei soggetti dal capitalismo globale<sup>996</sup>. Sebbene sia possibile attribuirle apoliticità, in quanto fondata su valori e affetti eminentemente etico-morali, la critica umanitaria costituisce uno dei campi polemici principali della politica contemporanea, perciò al suo interno è possibile ricostruire le basi per una critica sociale del sistema capitalistico, che sia capace di politicizzarne, nella sua ottica, sia le questioni che le affettività<sup>997</sup>, riagganciando il problema dell'esclusione sociale a quello dello sfruttamento capitalistico, strettamente legati fra loro nel medesimo sistema, del quale dunque occorre oggettivare i contorni: avere una visione del «mondo comune»<sup>998</sup> e delle sue regole risulta, pertanto, fondamentale per inquadrare il disaccordo delle diverse forme della critica attive, o potenzialmente tali, nel nuovo capitalismo, dotandola degli anticorpi necessari per una sua

---

<sup>994</sup> Ivi, p. 270.

<sup>995</sup> Ivi, p. 255.

<sup>996</sup> Ivi, p. 242. Un problema in parte affrontato da Boltanski nella sua indagine sulla mediatizzazione della sofferenza cfr. L. Boltanski, *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Métailié, Paris 1993. Per uno studio genealogico e critico sull'umanitarismo contemporaneo cfr. D. Fassin, *La raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Seuil, Paris 2010.

<sup>997</sup> Sebbene non ne parlino, per ragioni verosimilmente sia tematiche che cronologiche, la loro analisi sembra suggerire che un ripensamento dell'umanitarismo da parte della critica sociale sia fondamentale non solo per la critica del nuovo spirito del capitalismo, ma anche per la critica di una serie eterogenea di operazioni politiche e sociali legate al sistema capitalistico contemporaneo (per capire in che modo occorrerebbe un quadro teorico che Boltanski e Chiapello non forniscono in questo testo) che sono state legittimate moralmente attingendo proprio all'umanitarismo – da quelle dell'ONG, alle politiche conservatrici, fino agli interventi bellici, come quello della NATO nella ex Repubblica Federale di Jugoslavia nel 1999 sostenuta dai principali leader occidentali da Bill Clinton a Massimo D'Alema, e le guerre in Afghanistan e in Iraq. In altre parole, i due sociologi sembrano far allusione al fatto che la riflessione sull'umanitarismo risulta decisiva per ripensare la critica del sistema capitalistico sotto molteplici aspetti.

<sup>998</sup> Ivi, p. 417.

nuova e immediata assimilazione. Polemizzando con la concezione neoliberale del globo, ricostruendone una rappresentazione diversa in cui emergono i contenuti lasciati latenti dalla prima, ne mostra le connessioni sistemiche fra esclusione, sfruttamento e distruzione ambientale: si potrebbe dire che un primo segnale di quest'emergente coscienza politica di un mondo comune da tutelare ambientalmente e socialmente fosse stato il Protocollo di Kyoto del 1997, ma è in larga misura rimasto lettere morta.

Boltanski e Chiapello riconoscono alla dinamica fra capitalismo e critica uno dei motori principali della trasformazione sociale, di cui si incaricano peraltro di tracciare le principali configurazioni storiche, formalizzando di volta in volta le differenti articolazioni di tale dinamica: in quest'ottica analizzano il rapporto, talvolta contraddittorio, della critica artistica con quella sociale, di cui riconoscono differenti fonti etico-morali e politiche<sup>999</sup>; studiano distintamente le critiche di *protesta* contro il capitalismo (a cui riconducono la critica artistica e quella sociale) da quelle di *uscita* (rifiuto di seguire le regole del capitalismo, per esempio quelle della concorrenza), ricalcando la distinzione di Hirschman fra *exit* e *voice*<sup>1000</sup>; tematizzano la differenza, e le possibili continuità, fra le varie forme della critica di protesta con quelle conservatrici e reazionarie<sup>1001</sup>; indagano il rapporto fra le tendenze al mutamento endogene al sistema capitalistico, concepite principalmente con la categoria schumpeteriana di «distruzione creatrice»<sup>1002</sup>, con le istanze di rottura e di «liberazione» proprie della critica artistica e, al contempo, scandagliano la relazione fra le tendenze auto-conservatrici del sistema capitalistico e l'afflato alla sicurezza sociale, analizzato in quanto altra forma della «liberazione»<sup>1003</sup>, propria della critica sociale.

Nella Prefazione alla Seconda Edizione del testo pubblicata nel 2011, Boltanski e Chiapello riconoscono di non aver sufficientemente trattato la dimensione specificatamente «neoliberale» del nuovo spirito del capitalismo, che – sostengono – avrebbe consentito di comprendere più approfonditamente che la cooptazione selettiva della critica artistica nell'ideologia dominante è stata resa possibile da una sua traduzione nella «critica neoliberale» al fordismo, che ne ha implicato un radicale tradimento<sup>1004</sup>. Questa puntualizzazione è per i sociologi l'occasione per chiarire quello che, secondo loro, è stato un punto frequentemente

---

<sup>999</sup> Per una sintesi cfr. Ivi, pp. 536-537.

<sup>1000</sup> Cfr. Ivi, pp. 107-108. Cfr. A. O. Hirschman, *Exit, Voice and Loyalty*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1970.

<sup>1001</sup> Cfr. L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. p. 440; p. 477.

<sup>1002</sup> Cfr. Ivi, pp. 533-534.

<sup>1003</sup> Cfr. Ivi, pp. 474-477.

<sup>1004</sup> L. Boltanski, È. Chiapello, «Prefazione alla Seconda Edizione» [2011], in Id., *Il nuovo spirito del capitalismo...* op. cit. pp. 21-41, cit. pp. 37-38.

frainteso del loro testo, vale a dire che la critica artistica del 1968 non spiana la strada al neoliberalismo, ma, al contrario, ne risulta radicalmente sconfitta<sup>1005</sup>, dal momento che i suoi contenuti anticapitalistici, anticonsumistici e antigierarchici, sono agli antipodi del modello mercato-centrico, efficientistico e gerarchico del neoliberalismo, da cui peraltro sono ingenerate nuove patologie sociali alienanti e reificanti, per le quali sarebbe necessario un rilancio della critica artistica, accanto a quella sociale. Per dirimere la questione e ripensarle entrambe, risulta fondamentale studiare il ruolo del neoliberalismo accanto alla critica artistica e a quella sociale nel Lungo Sessantotto: «Oggi, per comprendere il posto e il ruolo occupato dal liberalismo accanto alle due critiche da noi evidenziate, sarebbe senza dubbio opportuno dedicarsi pazientemente a sbrogliare a fondo quel groviglio che è la storia delle idee riformatrici e delle giustificazioni addotte per i mutamenti del capitalismo»<sup>1006</sup>. Si tratta di un'affermazione fondamentale per quanto riguarda il percorso di ricerca affrontato in questa tesi, che pertiene alla comprensione genealogica e concettuale del rapporto fra la critica (o contro-critica) conservatrice e razionalista contenuta nelle teorie dell'ordine neoliberale – che intende impadronirsi delle crisi, neutralizzando forme della critica ad essa alternative – e la critica di essa.

Nonostante manchi un approfondimento della specificità del neoliberalismo nella riorganizzazione complessiva del capitalismo, del suo spirito e del suo rapporto con le critiche di cui è oggetto, l'analisi dei due sociologi isola e discute nel dettaglio le eterogenee componenti che sono in gioco nel rapporto tensivo, e reciprocamente trasformativo, del capitalismo e della sua critica, riconducendole a una formalizzazione non totalizzante del «mondo comune» a cui sono immanenti; si tratta di un'oggettivizzazione necessaria per la loro stessa operazione riflessiva di sociologia critica, il cui obiettivo consiste esplicitamente nel contribuire al «rilancio della critica»<sup>1007</sup> dopo la sua paralisi. In particolar modo per Boltanski, allievo di Bourdieu che in questi anni si allontana dal maestro, la sociologia critica ha il compito di chiarire le istanze immanenti alla società, senza né pretendere di disvelarle dall'alto della propria conoscenza specialistica, né scegliere di rimaner muta per il timore di ingenerare un perverso effetto poliziesco: uno sforzo concettuale che, negli anni successivi, definisce formulando gli assunti meta-teorici della sua «sociologia critica dell'emancipazione», sul

---

<sup>1005</sup> E dunque non, al contempo, un fallimento e un successo, ma una reale sconfitta cfr. L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. p. 520.

<sup>1006</sup> L. Boltanski, È. Chiapello, «Prefazione alla Seconda Edizione», cit. pp. 37-38.

<sup>1007</sup> L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. p. 578.

piano teorico vicina alla «critica immanente e ricostruttiva» sviluppata nell'ambito della «Terza» Scuola di Francoforte, in particolar modo da Axel Honneth<sup>1008</sup>.

Per contribuire a tale rilancio, nel testo del '99 Boltanski e Chiapello propongono di comprendere il «mondo comune» contemporaneo scaturito in larga parte dalla dinamica fra il capitalismo e la sua critica nel Lungo Sessantotto, nei termini di un capitalismo «connessionista»<sup>1009</sup>, enfatizzandone la sua estensione e organizzazione globale, per mostrare che si tratta di un sistema in cui l'esclusione, oggetto principale della critica umanitaria, non è altro che l'effetto finale dello sfruttamento, che dunque occorre ripensare per rideterminare il campo della critica sociale e del suo rapporto con la critica artistica. Lo sfruttamento è, perciò, rielaborato oltre la teoria del valore-lavoro, nei termini di un fattore produttivo non riconosciuto in quanto tale che, nel mondo «connessionista» del capitalismo globalizzato, corrisponde all'immobilità sociale di determinate tipologie di lavoratori – i «piccoli» –, la quale sola rende possibile la mobilità sociale da cui altre determinate tipologie di lavoratori traggono enormi vantaggi – i «grandi»; il mancato riconoscimento di tale rapporto di dipendenza costituisce la base per una esclusione degli sfruttati, dal momento che il loro verosimile destino è quello della marginalizzazione, una volta che sia venuta meno la loro convenienza in quanto «controfigure» immobili di coloro che possono spostarsi. Dispositivi giuridici riformistici fra cui il reddito universale o la Tobin Tax, con cui tassare e disciplinare la speculazione finanziaria sui mercati internazionale, vengono in questa prospettiva presentati e discussi in quanto rimedi alla *riconosciuta* iniquità del mondo connessionista, legando fra loro esclusione e sfruttamento,<sup>1010</sup>

---

<sup>1008</sup> Per un'elaborazione approfondita della concezione critica di Luc Boltanski, cfr. L. Boltanski, *De la critique: Précis de sociologie de l'émancipation*, Gallimard, Paris 2009. Sul concetto di critica in Axel Honneth cfr. A. Honneth, *Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt Zur Idee der Kritik* [2000], trad. it. «La Riserva Genealogica di una Critica Sociale Ricostruttiva» in *Patologie della Ragione*, Pensa Multimedia, Lecce 2012, cit. pp. 75-86.

<sup>1009</sup> L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo...* op. cit. pp. 410-411.

<sup>1010</sup> In questa lettura il *riconoscimento* di ciò che è escluso dalla sfera della rappresentazione politica, ha un potenziale emancipatorio nei confronti non solo delle differenze fra soggetti, oggetto della critica artistica, ma anche alle disuguaglianze economico-sociali fra soggetti, oggetto della critica sociale: è alla luce del riconoscimento di un'iniquità, valutato in base a criteri morali normativi immanenti al sociale in base ai quali si condanna l'esclusione, ora applicati anche allo sfruttamento dal momento che è stato reso noto il loro legame, che sono *giustificate*, dalla critica immanente, le richieste di eventuali interventi di redistribuzione. Questa impostazione, in realtà non esplicitata nel lavoro di Boltanski e Chiapello ma di cui vi è traccia, segna un'ulteriore risonanza con la prospettiva di Axel Honneth, per il quale il riconoscimento ha un primato sulla redistribuzione, per promuovere un'emancipazione nella società contemporanea nella direzione di un ripensamento e rinnovamento di un nuovo socialismo; si tratta di un argomento sul quale dibatte con Nancy Fraser, per la quale, invece, riconoscimento e redistribuzione sono insieme necessari per una critica democratica non solo della politica neoliberale, ma del capitalismo neoliberale inteso come totalità sociale, codificando un concetto di giustizia binoculare in base al quale risulta che le soggettività marginalizzate in esso necessitano al contempo di esser riconosciute e di esser sostenute economicamente e materialmente, per garantire loro le condizioni di partecipazione democratica. Il tema è ad ogni modo complesso e non mancano discussioni fra questi diversi autori sul problema. Cfr. L. Boltanski, L. Thévenot, *De la Justification*, Gallimard, Paris 1991; A. Honneth, *Dissolutions*

segnalando che la loro efficacia è legata, affermano i due sociologi, alla capacità della critica, sociale e artistica, di ricostituirsi se non in quanto contro-potere, quantomeno in quanto forza sociale trasformatrice dello spirito del capitalismo e, con ciò, del capitalismo stesso<sup>1011</sup> in ottica anti-neoliberale.

La mobilitazione francese del 1995, ritengono i due sociologi, è fra le prime manifestazioni di una nuova critica sociale connessionista, potenzialmente capace di articolare la voce dei senza parte in un mondo comune oggettivabile secondo una concezione rinnovata e storicizzata del capitalismo globale, in grado di riagganciarsi a una nuova critica artistica, che mostri in che modo l'alienazione, la reificazione e nuove forme di gerarchie autoritarie, siano costitutivi del nuovo modello imprenditoriale del capitalismo contemporaneo, che li ha solo apparentemente espulsi dal proprio sistema<sup>1012</sup>.

In *Empire*, pubblicato nel 2000, ma finito di scrivere nel 1997, fra i testi più rilevanti e discussi della critica del neoliberalismo globale, Toni Negri e Micheal Hardt condividono questo punto, sebbene muovano le loro analisi da una prospettiva molto differente, che li porta a mettere in relazione la mobilitazione francese del 1995 con altre lotte degli anni Novanta, le quali «benché saldamente radicate in determinate condizioni locali [...] toccano immediatamente il livello globale e attaccano la costituzione imperiale nella sua generalità. [...] Si tratta di lotte a un tempo economiche, politiche e culturali e, quindi, essenzialmente biopolitiche, che riguardano la forma di vita» esse sono, infine, «costituenti, creative di nuovi spazi pubblici e di nuove forme di comunità»<sup>1013</sup>. Piazza Tienanmen 1989, L'Intifada, Los

---

*of the Social: On the Social Theory of Luc Boltanski and Laurent Thévenot*, in «Constellations», 17, 20pp. 376-389. Id. *Kampf um Anerkennung*. Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1992; N. Fraser, A. Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso Book, London-New York 2003. Ci sono inoltre i margini per discutere di un problema: la critica imperniata sul paradigma del riconoscimento è una critica dell'ordine neoliberale? E se lo è, di che tipo è? Nel caso di Fraser, a mio avviso, si può ancora parlare di una critica radicale della totalità sociale capitalistica nella sua forma neoliberale, che individua di questa la dinamica auto-distruttiva e regressiva, da cui occorre prendere le distanze; in quello di Honneth e di Boltanski risulta più difficile asserire con sicurezza ciò: sembrano infatti aver accettato di operare delle critiche migliorative interne all'ordine capitalistico neoliberale, da modificare dall'interno, senza criticarne nettamente la cornice d'insieme. Ragionando in particolare su Honneth, Sthatis Kouvélakis ha sostenuto, a proposito, che è rilevabile una vera e propria «sconfitta» e «domesticazione» della critica discendente dalla Teoria Critica francofortese, iniziata con il negativismo dell'ultimo Horkheimer, proseguita con l'etica dell'agire comunicativo di Habermas e sviluppata nell'analisi di Honneth. Cfr. S. Kouvélakis, *La critique défaite. Émergence et domestication de la Théorie Critique*, Éditions Amsterdam, Paris 2019. Fraser stessa ha rilevato questa domesticazione discutendone con Rahel Jaeggi, là dove entrambe si iscrivono nella tradizione della Scuola di Francoforte intendendo riattivarne la prospettiva di critica della totalità sociale capitalistica, sebbene con approcci differenti, cfr. N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism* [2018], trad. it. *Capitalismo*, Meltemi, Milano 2019. Per una generale panoramica delle traiettorie della Scuola di Francoforte cfr. G. Fazio, *Ritorno a Francoforte*, Castelvechi, Roma 2020.

<sup>1011</sup>L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo...* op. cit. pp. 454-464.

<sup>1012</sup>Ivi, cit. pp. 417-422. Non sono gli unici a pensarlo, cfr. R. Krishnan, *Decembre 1995; The First Revolt against Globalization*, in «Monthly Review» 48, n.1, 1996, pp. 1-22.

<sup>1013</sup>M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 67.

Angeles 1992, Chiapas 1994, Parigi 1995, Corea del Sud 1996: eventi che segnano una «nuova qualità dei movimenti sociali», caratterizzate, però, dalla «incomunicabilità» fra di loro, motivo per cui esse sembrano «vecchie e già datate»<sup>1014</sup>. Una delle ragioni principali dell'incapacità di comunicare di queste lotte è, secondo i due autori, «l'assenza di un nemico comune contro il quale dirigerle», pertanto «chiarire la natura del nemico comune diviene un compito politico essenziale», così come «costruire un linguaggio comune»<sup>1015</sup>: non perché le lotte debbano connettersi per colpire il nemico lì dove risulta più debole – ai suoi margini – in linea con una delle tattiche principali previste dalla tradizione rivoluzionaria, perché il potere globale non ha più confini, non ha più un «fuori»<sup>1016</sup>; ma per intensificarle, dotandole di una concettualizzazione condivisa del campo d'avversità in cui si muovono, per cui risulta necessario comprendere il profilo neoliberale dell'avversario, concepito in quanto «Impero» del capitale globale. Negri e Hardt propongono perciò di ripensare il «mondo comune» del presente in quanto posta in gioco nel conflitto contro un «nemico comune», analizzandolo in una prospettiva radicalmente distante da quella di Boltanski e Chiapello. Quest'ultima, seppur critica, non tematizza una relazione fra critica e crisi, se non nella forma di una mutazione interna al sistema stesso, là dove la critica può accelerare e vigilare su un processo riformistico nella direzione emancipatoria formulata dalla convergenza tra le forme rinnovate della critica artistica e della critica sociale; invece, in *Empire*, la critica e la crisi sono ripensate in una nuova relazione, compresa nei termini di una «rivoluzione nel piano di immanenza»<sup>1017</sup>, là dove la critica, intesa in senso lasco in quanto pratica intellettuale e prassi politica, risulta in grado di mettere in crisi l'Impero, intensificandone le crisi sempre già in atto: la rivoluzione inabilita l'Impero a controllare le sue continue crisi, le «onnicrisi» con cui propaga e riconferma il suo ordine globale, non per ingenerare caos, ma per incanalare le forze creative implicate in esse, verso una democrazia globale, in cui la società intera si auto-determini liberamente. In questa prospettiva la crisi è una categoria relazionale per indicare il rapporto fra il potere costituito dell'Impero che norma, frena, divide, segrega, espropria e il potere costituente della «moltitudine», il soggetto che l'Impero sfrutta, che ontologicamente, e materialmente, lo precede ed eccede.

Si tornerà nell'ultimo paragrafo su questo testo, che merita un approfondimento mirato nel contesto delle analisi critiche sull'ordine e disordine del globo neoliberale. Per il momento,

---

<sup>1014</sup> *Ibidem*.

<sup>1015</sup> Ivi, p. 68.

<sup>1016</sup> Ivi, p. 69.

<sup>1017</sup> Ivi, p. 80.

risulta sufficiente registrare e discutere che la riabilitazione e ristrutturazione della critica nell'ordine globale neoliberale costituisce un tema centrale di questi anni – reinterpretato, come si è visto, secondo plurime vie, dalla critica dello Stato neoliberale di Bourdieu alla critica della politica di Rancière, passando per la critica riformistica-immanente di Boltanski e Chiapello, fino alla nuova critica dell'economia politica di Negri e Hardt, ciascuna delle quali definisce una relazione peculiare con la crisi: ciascuna di esse intende togliere al neoliberalismo il suo monopolio di definizione e di gestione della crisi, per produrre una trasformazione sociale ora pensata in chiave riformistica più o meno radicale; ora denunciandone i dispositivi di governo tramite la crisi, proponendo per converso un'interruzione di essi; ora accelerandola e ricanalizzandone le forze ivi in tensione, nella direzione di una liberazione democratica neo-rivoluzionaria. Si tratta di una critica che produce trasformazioni impedendo che le crisi siano definite e governate solo dal capitalismo neoliberale, comprendendola ed esperendola alternativamente alle cornici di senso neoliberali, in base alla quale ne promuovono ora un suo controllo ristabilendo l'autonomia della politica democratica sull'economia, ora una sua intensificazione rivoluzionaria, ora una destituzione dei dispositivi che la rendono possibile e la controllano.

In questo contesto si pone urgentemente il problema della possibile assimilazione della critica, della sua impotenza e della sua potenziale riabilitazione, con il ripensamento di nuove soggettività collettive, articolando il campo del differenzialismo postmoderno entro un mondo comune da ricostruire, nel quale ripensare il rapporto con la crisi. La riflessione del pensiero femminista e postcoloniale che si sviluppa sul problema dell'ordine globale neoliberale è, in tale ottica, altamente istruttiva.

#### *6. Le differenze della critica femminista e postcoloniale nel (e contro) il comune globo neoliberale*

Nancy Fraser è fra le prime intellettuali a prendere in esame l'ostico rapporto fra il neoliberalismo e la critica femminista, in particolare analizzando il processo di «domesticazione» del femminismo durante gli anni del governo di Bill Clinton<sup>1018</sup>, in cui la prosecuzione delle politiche economiche di ispirazione neoliberale si è associata a una apertura

---

<sup>1018</sup>N. Fraser, *Clintonism, Welfare, and the Antisocial Wage: The Emergence of a Neoliberal Political Imaginary*, in «Rethinking Marxism. A Journal of Economics, Culture & Society», Volume 6 (1), 1993, cit. pp. 9-23.

sul piano del riconoscimento simbolico e giuridico nei confronti delle differenze di genere e sessuali, rivendicato dalle correnti maggioritarie del femminismo di quegli anni, con cui dunque sembra aver stabilito un «legame pericoloso»<sup>1019</sup>. Se ciò è potuto accadere non è soltanto per merito dell'astuzia della filosofia neoliberale che – pur essendo un progetto di ri-organizzazione del capitalismo su nuove basi governamentali ed egemoniche elaborato negli ambienti intellettuali ascrivibili per lo più al conservatorismo di destra – è adattabile a ventagli valoriali multiculturalisti e inclusivi, purché mercato-centrici e contrari agli eccessi della democrazia; ma anche perché la cultura politica femminista negli anni Novanta non ha avuto gli anticorpi necessari per evitarlo, secondo Fraser, in quanto schiacciata su posizioni culturaliste-costruttivistiche, che hanno posto il problema dell'emancipazione femminista soprattutto nei termini del riconoscimento simbolico e giuridico delle identità di genere differenziali, culturalmente e storicamente determinate, divenendo una variante, pur progressista, della politica delle identità. Ciò è accaduto perché, in nome dell'anti-economicismo, i movimenti femministi hanno gradualmente abbandonato la prospettiva di matrice marxista, che li aveva fortemente connotati negli anni Sessanta e Settanta, e che consentiva loro di analizzare assieme il rapporto fra l'abiezione culturale e la disuguaglianza materiale nella naturalizzazione e gerarchizzazione delle differenze di genere e sessuali, concepite come fattore fondamentale della riproduzione sociale del sistema di produzione capitalistico<sup>1020</sup>. Pur ammettendo che il culturalismo-costruttivistico abbia comportato un «passo in avanti»<sup>1021</sup> rispetto a una lettura economicistica del genere e del sesso, Fraser sostiene che esso è del tutto insufficiente a portare a termine l'obiettivo emancipatorio che si propone, perché non «vi è riconoscimento senza redistribuzione»<sup>1022</sup> e viceversa: il genere è infatti «bidimensionale»<sup>1023</sup>, vale a dire è definito sia dalle condizioni economico-politiche che da quelle culturali-simboliche, relativamente autonome le une dalle altre, motivo per il quale non è sufficiente intervenire solo su una di esse per modificarle entrambe, come invece sostengono le prospettive femministe da cui Fraser prende le distanze. Per questo occorre riformulare in chiave «binoculare» il concetto di

---

<sup>1019</sup> N. Fraser, *Feminist Politics in the Age of Recognition: A Two-Dimensional Approach to Gender Justice* [2001], trad. it. «La politica femminista nell'era del riconoscimento. Un approccio bidimensionale alla giustizia di genere» in Id. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Ombre Corte, Verona 2014, cit. pp. 188-205, cit. p. 258. Fraser riprende l'idea di legame pericoloso fra neoliberalismo e femminismo da H.Eisenstein, *A Dangerous Liaison? Feminism and Corporate Globalization*, in «Science and Society» n. 3, 2005, cit. pp. 487-518.

<sup>1020</sup> N. Fraser, «La politica femminista nell'era del riconoscimento. Un approccio bidimensionale alla giustizia di genere» in Id. *Fortune del femminismo...* op. cit. pp. 188-189.

<sup>1021</sup> Ivi, p. 191.

<sup>1022</sup> Ivi, p. 203.

<sup>1023</sup> Ivi, p. 202.

giustizia sociale in relazione al genere e al sesso, in base al principio della «pari partecipazione» di tutti i membri della società in quanto «parti» democratiche di essa, che sappia giustificare interventi sia di «redistribuzione economica», che sgancino le differenze di genere da una posizione subordinata all'interno dei rapporti socio-economici della riproduzione sociale; sia di «riconoscimento», che consenta a un livello culturale e simbolico un'integrazione di quelle differenze<sup>1024</sup>. La critica di quello che, in testi successivi, Fraser chiama il «neoliberalismo progressista»<sup>1025</sup>, il quale ha inizio con il clintonismo e si sviluppa nel mondo globalizzato fra gli anni Novanta e i primi Duemila, deve perciò essere, sia culturalista che materialista o – per dirla nei termini di Boltanski e Chiapello – sia artistica che sociale, dichiarando l'insufficienza e la parzialità delle politiche simbolicamente inclusive delle differenze di genere e sessuali, tra cui le quote rosa in Parlamento, il «pink washing» delle multinazionali nella selezione del personale o nella sola rappresentazione pubblicitaria, il micro-credito per donne povere, o i vari dispositivi di facilitazione all'accesso al credito, che altri teorici definiscono «keynesismo privatizzato»; così come delle politiche di redistribuzione economica selettive, indirizzate cioè a delle categorie di soggetti costruite sulla base di un discorso paternalistico e patriarcale; o ancora, sebbene Fraser non ci si soffermi, si potrebbe aggiungere nei confronti dell'«impresa sociale»<sup>1026</sup>, un concetto che gode di una rinnovata fortuna negli anni del neoliberalismo progressista, vale a dire servizi sociali de-statalizzati, che, in assenza di un discorso critico parallelo, rischiano perfino di supportare l'ordine che produce le condizioni a cui prestano assistenza filantropicamente.

Ampliando questo discorso in una dibattito con Axel Honneth, Fraser sostiene che la critica della società in ogni sua forma, da quella femminista a quella anti-razzista, debba muoversi su questo doppio fronte che tenga assieme le istanze dell'uguaglianza materiale e della differenza culturale, tendendo all'ideale regolativo del raggiungimento della «parità partecipativa» delle parti sociali a un mondo comune democratico, rifiutando una rigida dicotomia fra universalismo e particolarismo, dal momento che i due concetti vanno compresi assieme in una dialettica democratica aperta<sup>1027</sup>.

---

<sup>1024</sup> Ivi, pp. 193-198.

<sup>1025</sup> Cfr. N. Fraser, *Progressive Neoliberalism versus Reactionary Populism: A Choice that Feminists Should Refuse*, in «NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research» 24:4, 2016, cit. pp. 281-284.

<sup>1026</sup> Il «neoliberalismo sociale» in cui rientra la concezione della «impresa sociale» è stato sviluppato in particolare modo da Charles Leadbeater, ex consigliere di Tony Blair, cfr. C. Leadbeater, *The Rise of Social Entrepreneur*, Demos, London 1997.

<sup>1027</sup> Cfr. N. Fraser, A. Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso Book, London-New York 2003.

Ma quali sono le forze politiche che devono operare politiche di redistribuzione e di riconoscimento preposte a realizzare la «giustizia partecipativa»? Riflettendo su questi temi, Fraser individua una terza dimensione fondamentale di essa, quella della «rappresentazione politica» nel mondo globalizzato neoliberale<sup>1028</sup>, in cui vige il principio della spoliticizzazione dell'economico: detto in altri termini, occorre democratizzare in chiave «post-westfaliana» la cornice regolativa del mercato globale, che il paradigma neoliberale ha messo al riparo dalla politica democratica dei singoli stati. Tale istanza di partecipazione democratica internazionalista è resa visibile, secondo Fraser, dai movimenti internazionali *no-global* e *alter-global* sorti verso la fine degli anni Novanta, da Seattle a Genova, che hanno contestato il credo neoliberale della “assenza di alternative”, manifestando la volontà di partecipare alla costruzione politica e democratica delle alternative possibili, posta l'insostenibilità del paradigma vigente: spossessati dalla decisione politica dal neoliberalismo, che ha escluso ogni possibile alternativa alla propria, la prerogativa di quei movimenti è riappropriarsene, riprendendo in mano la possibilità di deciderne la fine e definirne un nuovo inizio, e dunque di deciderne e determinarne la crisi. Rimane poco chiaro quali debbano essere, secondo Fraser, le istituzioni capaci di rendere possibile questa rappresentanza democratica «post-westfaliana»<sup>1029</sup> e qualità della stessa; tuttavia la sua riflessione negli anni del consolidamento della globalizzazione neoliberale ha il pregio di sforzarsi di ridefinire nuove basi concettuali per una teoria critica del presente, capace di far convergere in una prospettiva internazionalistica un rinnovamento del discorso femminista, fondato su una prospettiva «ampia» sul genere, che lo veda come un fattore costruito differenzialmente in base alla sua relazione, non economicistica, con la classe e con le altre differenze, fra cui «la linea del colore», a sua volta da comprendere in chiave «trimensionale», cioè determinata dalle condizioni economiche, culturali e politiche<sup>1030</sup>. Fraser invita perciò a vedere nella trasformazione neoliberale del capitalismo la sussunzione differenziale delle differenze entro i suoi circuiti, di cui la domesticazione del femminismo rappresenta solo una figura esemplificativa: in generale il postmodernismo ne rappresenta la logica generale. La proliferazione postmoderna delle differenti identità, rileva Fraser, è infatti messa a valore dai circuiti capitalistici regolamentati secondo il modello neoliberale, e non ha pertanto nulla di emancipatorio; piuttosto, occorre metterla in discussione riattivando un discorso democratico su più livelli distinti, mantenendo

---

<sup>1028</sup> N. Fraser, *Reframing Justice in a Globalizing World* [2005], trad. it. «Reinquadrare la giustizia in un mondo globalizzato» in Id. *Fortune del Femminismo...* op. cit. pp. 221-244.

<sup>1029</sup> Ivi, p. 242.

<sup>1030</sup> Ivi, p. 234.

uno sguardo scettico nei confronti di quella stessa cultura postmoderna che pretende di far saltare tali distinzioni.

Della tensione fra femminismo, multiculturalismo, postmodernismo e capitalismo ne discute nel 1995 nel testo *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange* con teoriche e filosofe femministe fra cui Seyla Benhabib, che propone un femminismo normativo anti-postmoderno, Drucilla Cornell, sostenitrice di una visione decostruzionista, e Judith Butler, fautrice di un femminismo post-strutturalista; è soprattutto con quest'ultima che Fraser avvia un acceso dibattito, di relativo interesse per le linee di forza che attraversano la critica femminista del neoliberalismo<sup>1031</sup>. La posizione di Butler, definita da Fraser «anti-dualismo post-strutturalista»<sup>1032</sup>, poggia sul presupposto secondo cui non è davvero possibile distinguere il piano culturale-simbolico e quello materiale-economico, perché strettamente connessi fra loro: in fondo, la loro stessa distinzione è «l'instabile»<sup>1033</sup> effetto di un processo di significazione storicamente determinato e alterabile. Di conseguenza, per mettere in discussione i rapporti di dominazione reali occorre agire su tali processi di significazione, ri-semantizzandoli, ricodificandoli, e con ciò, politicizzandoli, senza preoccuparsi di tradurre in anticipo tali operazioni nel vocabolario delle rivendicazioni nei termini del riconoscimento, della redistribuzione o della rappresentanza: la presa di parola nelle lotte sospende i codici dominanti affinché di essi venga riconosciuta la contingenza, la storicità e la funzione ordinatrice, e, al contempo, apre uno spazio entro cui se ne possano riformulare di nuovi. In tal senso, le lotte producono uno spazio politico democratico radicale, non rivendicano meramente di parteciparvi, costruendo soggettivazioni che incarnano performativamente ciò a cui si riferiscono, vale a dire la loro contrarietà ai rapporti di potere che contestano e la loro volontà, e capacità, di poter vivere secondo altri criteri, contingenti e mutevoli. È in tale ottica che Butler suggerisce di assumere in chiave positiva il «pastiche» postmoderno di cui aveva parlato Jameson, in quanto sancisce la liberazione dal «mito dell'originario» e la legittimazione all'uso politico di una molteplicità indeterminata di linguaggi per produrre nuove realtà sociali, che potenzialmente possono essere alternative e antagonistiche nei confronti di quelle

---

<sup>1031</sup> S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell, N. Fraser, *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, Routledge, New York 1995.

<sup>1032</sup> N. Fraser, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange ...* op. cit. p. 60. Per il dibattito con Butler si vedano almeno i testi di J. Butler, *Merely Cultural*, in «Social Text» Autumn - Winter, 1997, No. 52/53, «Queer Transexions of Race, Nation, and Gender» Autumn - Winter, 1997, pp. 265-277.

cfr. N. Fraser, *Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler* [1997], trad. it. «Eterosessismo, mancato riconoscimento e capitalismo. Una risposta a Judith Butler», in Id. *Fortune del Femminismo...* op. cit. pp. 206-218.

<sup>1033</sup> J. Butler, *Merely Cultural...* op. cit. p. 275.

dominanti<sup>1034</sup>. La proliferazione postmoderna dei codici non è, pertanto, soltanto l'effetto di una intensificazione ed estensione della reificazione capitalistica, perché costituisce l'opportunità per mettere in discussione le sue stesse regole, costruendo linguaggi sovversivi nei confronti della coazione al consumo, dall'etica imprenditoriale, dei rapporti sociali gerarchicamente ordinati: la «schizofrenia» del soggetto postmoderno è perciò un'occasione per riconoscere che la soggettività è costitutivamente in *trouble* – disturbata, infestata dall'alterità, espropriata, la sua autonomia non è possibile senza eteronomia storicamente determinata. La sua critica si concentra in particolare sull'antropologia filosofica neoliberale, fondata sull'interesse egoistico e sul mito dell'indipendenza, che oscura la condizione di «interdipendenza»<sup>1035</sup> ontologicamente primaria, la quale rende ciascuno uguale a chiunque in quanto comunemente «vulnerabile», là dove il *vulnus* precede l'*io*: «la mia ferita esisteva prima di me» scriveva Joe Bousquet, su cui riflette Deleuze nel suo ultimo scritto *L'immanence: une vie...*<sup>1036</sup>. Concepire la vita umana vulnerabile non significa infatti decretarne la fragilità, ma l'immanenza e l'apertura, l'esser una slabbratura, sé e non sé al contempo, che rende ciascuno ontologicamente uguale a chiunque, così come ciascuno ontologicamente differente da chiunque, dato che la vulnerabilità è sempre calata in modo differenziale nei rapporti di forza reali, e pertanto alcune vite sono più feribili di altre, vale a dire «precarie». Si tratta di quelle vite «dispensabili» per i principi neoliberali di governamentalità, in grado di fare persino della sovranità una «tattica» attraverso cui il «diritto viene usato tatticamente o sospeso»<sup>1037</sup> agendo l'eccezione, scrive Butler, analizzando Guantanamo, in cui sono detenuti i «nemici» dell'ordine neoliberale globale in condizioni di detenzione che non rispettano la Convenzione di Ginevra. Occorre quindi comprendere l'articolazione fra sovranità e biopolitica neoliberale, nella produzione di un potere di decidere chi può vivere e chi può esser lasciato (o fatto morire), che porta il filosofo Achille Mbembe a formulare il concetto di «necropolitica»<sup>1038</sup>, con cui riflette su una serie eterogena di fenomeni, fra forme contemporanee di neo-schiavitù, i flussi migratori, ma anche le condizioni di miseria

---

<sup>1034</sup> J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* [1990], trad. it. *Questioni di Genere*, Laterza, Roma-Bari 2017, cit. p. 206.

<sup>1035</sup> Butler inizia a lavorare sulla politica dell'interdipendenza connessa all'ontologia relazionale della vulnerabilità a partire da J. Butler, *Precarious Life: The Power of Mourning And Violence*, Verso Book, London-New York 2004, cit. p. XII-XIII.

<sup>1036</sup> G. Deleuze, *L'immanence : une vie...*, in « Philosophie », 47, 1995, pp. 3-7.

<sup>1037</sup> J. Butler, *Precarious Life...* op. cit. p. 55.

<sup>1038</sup> Sul tema cfr. G. Agamben, *Homo Sacer*, Einaudi, Torino 1995; A. Mbembe, *Necropolitics* in «Public Culture», vol. 15, n° 1, 2003, pp. 11-40; Id. *Necropolitics*, Duke University Press, Durham 2019.

e conflitto sociale prodotte dai programmi neoliberali di aggiustamento strutturale nel mondo postcoloniale, studiando il caso dell’Africa subsahariana<sup>1039</sup>.

Una critica del neoliberalismo deve dunque puntare a rendere visibile la precarietà che le sue tecnologie producono, decostruendone i presupposti antropologici nella teoria, come nella prassi, sollecitando la *responsabilità* etica nei confronti dell’alterità che si incarna nella vulnerabilità offesa nella precarietà che, secondo Butler, costituisce una capacità etica fondamentale dell’umano, sebbene il suo esercizio vada curato e non sia scontato; per dirla con una frase di Kafka, il senso dell’etica butleriana si racchiude nell’idea secondo cui «Tu puoi tenerti lontano dai dolori del mondo, sei libero di farlo e risponde alla tua natura, ma forse proprio questa tua astensione è l’unico dolore che potresti evitare»<sup>1040</sup>, posto di assumere il dolore in quanto metafora della vulnerabilità offesa. Butler concepisce la responsabilità decostruendo la semantica giuridica associata al concetto sin dalle sue origini, concependola non in quanto risposta di un soggetto unitario a una situazione, ma azione che eccede e decentra lo stesso soggetto che l’agisce, aprendolo alla sua costitutiva alterità: la responsabilità nasce da una obbligazione etico-estetica verso l’alterità, in un soggetto che la riconosce propria; è su questo fondamento etico-estetico – «divisione del sé umoristica» funzionale ad accogliere una «domanda etica infinita»<sup>1041</sup> asserisce Simon Critchley, vicino a questo posizioni – che si poggia la critica della filosofia neoliberale individualistico-possessiva e la proposta di una politica dell’interdipendenza globalizzata<sup>1042</sup>. Si tratta, in fondo, di decostruire l’antropologia del soggetto d’interesse neoliberale, volgendo e ri-semantizzando l’inter-esse in chiave solidale e interdipendente; riecheggia la riflessione di Simone Weil: «“Lei non m’interessa”. Un uomo non può rivolgere queste parole a un altro uomo senza commettere crudeltà e ferire la giustizia»<sup>1043</sup>. Ma quale giustizia? Quella che non ha un fondamento teologico come in Weil, ma in quella responsabilità che vincola al volto dell’altro, riconoscendo che da esso si è a un tempo assediati e costituiti in un nesso di interdipendenza reciproca su cui si innesta il principio di responsabilità etica alla base della politica dell’interdipendenza da Butler teorizzata.

---

<sup>1039</sup> A. Mbembe, *On The Postcoloniality*, University of California Press, Berkeley 2001.

<sup>1040</sup> F. Kafka, *Die Züräuer Aphorismen* [1931], trad. it. *Aforismi di Züräur*, Adelphi, Milano 2006.

<sup>1041</sup> S. Critchley, *Ethics-Politics-Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas, and Contemporary French Thought*, Verso, London New York 1999; Id. *Infinitely Demanding. Ethics of Commitment, Politics of Resistance*, London & New York, Verso 2007.

<sup>1042</sup> Problemi che sviluppa estesamente soprattutto in A. Athanasiou, J. Butler, *Dispossession: The Performative in the Political*, Polity Press, Cambridge 2013; J. Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* [2015], trad. it. *L’alleanza dei corpi*, Nottetempo, Roma 2017.

<sup>1043</sup> S. Weil, *La personnalité humaine, le juste et l’injuste* in « La Table ronde » n. 36, 1950.

Contro il femminismo critico di Fraser, la concezione femminista di Butler non è orientata alla costruzione di rivendicazioni di giustizia in chiave anti-neoliberale, nei termini del riconoscimento, della redistribuzione e della rappresentanza, delle differenze e delle disuguaglianze che il neoliberalismo definisce, ma in quello della produzione di soggettivazioni anti-neoliberali da giocare strategicamente, dalla politica performativa delle vite precarie, mettendo in questione l'universale senza per questo rinunciarvi; ripensandolo in quanto «lavoro di traduzione e transazione che non appartiene a nessun luogo singolo, ma è il movimento tra i linguaggi ed ha la sua destinazione finale in questo stesso movimento» che contesti le «rivendicazioni di universalità» dei discorsi dominanti e apra «alle versioni alternative di universalità che sono scritte dal lavoro di traduzione stesso»<sup>1044</sup>, costruendo una convergenza fra «universalismi in competizione» nella cornice di un mondo comune interdipendente.

Ma questa concezione filosofica del mondo comune interdipendente non è segnata, forse, da un eccesso di astrazione? In che modo essa si declina temporalmente e spazialmente? La filosofia butleriana, muovendosi in una prospettiva post-strutturalista, rinuncia a fornire un impianto teorico adeguato a fornire una rappresentazione strutturale del mondo comune, capace di render conto in modo unitario, ma non unificante e totalizzante, di come la differenziale distribuzione della vulnerabilità si configuri all'interno di un medesimo processo di globalizzazione, che connette storie eterogenee fra loro.

Costruire una concezione unitaria di un problema globale e, al contempo, differenziale è, in effetti, uno dei problemi principali della critica del neoliberalismo e, in modo del tutto peculiare, per quella sviluppata nell'ambito degli studi del femminismo postcoloniale, che dedica centrali attenzioni non solo al problema della differenza, ma anche ai modi in cui essa viene narrata e comunicata, entrando in un confronto dialettico con le riflessioni post-strutturaliste, marxiste e femministe, prevalentemente elaborate da intellettuali del mondo euro-atlantico. Una delle voci principali di questa prospettiva è senza dubbio quella di Gayatri Chakravorty Spivak, che, costellando il repertorio concettuale marxiano e marxista con quello del femminismo e della decostruzione, interpreta la globalizzazione neoliberale nei termini di una realtà sociale mondiale che connette e sincronizza fra loro un insieme variegato di condizioni di dominio e di oppressione, la cui configurazione esemplificativo-ricapitolativa è quella della «subalternità», la quale, secondo Spivak, è irrappresentabile e, proprio in quanto tale, fa segno verso

---

<sup>1044</sup> J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left* [2000], trad. it. *Dialoghi sulla sinistra. Contingenza, Egeonia, Universalità*, Laterza, Roma-Bari 2010, cit. p. 140.

l'irrapresentabilità del capitale che la rende possibile – «sublime», ma non inconcepibile, come rimarcava Jameson – consentendone una comprensione decisiva.

Quello di «subalternità» è un concetto formulato da Antonio Gramsci, con cui egli comprendeva la condizione della classe priva di autonomia politica subordinata all'egemonia culturale della classe dominante, ripreso e rielaborato da Spivak per studiare la condizione dei soggetti che subiscono il dominio politico e culturale del capitale globale<sup>1045</sup>, interrogandosi non solo sulla loro posizione storico-geografica dislocata, ma anche sulla loro sessualità, che Spivak declina al femminile: "l'Altro" esemplare di quello che derridianamente è definibile il discorso fallo-logo-centrico occidentale è la donna del Terzo Mondo.

Spivak mette a punto il concetto in un saggio divenuto celebre, *Can the Subaltern Speak?* del 1988, dove formula una risposta negativa all'interrogativo posto nel titolo, che contribuisce a definire il concetto: continuamente reinquadrata entro cornici di senso che pretendono di rappresentarne la condizione, da quelle oppressive eurocentriche e patriarcali, fino a quelle degli intellettuali dei *Subaltern Studies* – che tentano di restituirne la voce, ricercandola negativamente per «contrappunto» nei discorsi di coloro che l'hanno silenziata – la subalterna non ha la possibilità di essere ascoltata e di parlar per sé, di conseguenza «non può parlare»<sup>1046</sup>. Perfino gli intellettuali post-rappresentazionalisti e post-strutturalisti, come Foucault e Deleuze, hanno operato una involontaria definizione eurocentrica della subalterna, dando per scontato che potesse «parlare per sé», in forza di una presupposta coscienza, concepita in chiave occidentale, la cui attribuzione al soggetto subalterno continua, perciò, a oscurarne la manifestazione<sup>1047</sup>. Nonostante ciò, l'incapacità di parlare della subalterna non statuisce esclusivamente un limite della conoscenza, un inconoscibile e un inaudibile; ma, al contrario, la sua esistenza in quanto discorso barrato, in quanto traccia di incomunicabilità, dischiude fondamentali possibilità conoscitive circa i nessi che connettono assieme l'insieme dei dispositivi eterogenei che costituiscono la condizione di possibilità della subalternità e, dunque, della impossibilità a parlare che essa implica. È in questa linea che Spivak sviluppa, nei suoi scritti successivi, la sua riflessione sulla subalterna, indagandola in quanto concetto fondamentale per la comprensione del sistema di dominazione capitalistico globale del presente, marcatamente neoliberale. Quest'ultimo comporta una estensione e una

---

<sup>1045</sup> Cfr. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Volume terzo, Quaderni 12-29 (1932-1935). Einaudi, 2001, pp. 2286-2288.

<sup>1046</sup> G. Spivak, «Can the Subaltern Speak?» in C. Nelson e L. Grossberg (eds), *Marxism and the Interpretation of Culture London*, Macmillan, London 1988, cit. pp. 24-28.

<sup>1047</sup> Ivi, p. 25.

intensificazione dello sfruttamento capitalistico – funzionale a risolvere la crisi, intesa marxianamente in quanto crisi del saggio di profitto, del sistema capitalistico keynesiano – che ridefinisce la condizione della donna subalterna del Terzo Mondo, il cui lavoro domestico risulta necessario per la riproduzione sociale e affettiva della forza lavoro maschile e, al contempo, la sua repressione simbolica e materiale costituisce la condizione per il suo sfruttamento in quanto forza-lavoro a basso costo da parte del capitale multinazionale globalizzato nella sua forma neoliberale<sup>1048</sup>. Analizzando questi passaggi della riflessione spivakiana, Paola Rudan rileva che «[l]a donna subalterna, perciò, non designa semplicemente un segmento tra gli altri della classe operaia globale al quale dedicare una simpatetica attenzione, ma stabilisce la prospettiva parziale – la presa di posizione – che muove la critica del testo economico, del mondo e della sua rappresentazione»<sup>1049</sup>: non un tassello fra i tanti, ma la prospettiva da cui è resa visibile l'operazione di sincronizzazione operata dal capitale neoliberale globale che incastra assieme la marxiana «contemporaneità del non contemporaneo», mostrando che il premoderno costituisce l'altra faccia del postmoderno. Si tratta di una tema fondamentale degli studi postcoloniali, su cui ha lavorato in particolar modo Dipesh Chakrabarty, per il quale la distinzione fra tali temporalità esiste solo a partire dalla concezione moderna dello storicismo europeo, sottesa anche al pensiero marxiano e marxista.

Nel testo *Provincializing Europe* (2000), Chakrabarty sostiene che la concezione marxiana del capitale globale, capace di unificare l'eterogeneo in una concezione universale, sia decisiva per una critica del presente che vada nella direzione di una giustizia sociale globale, ma debba essere messa in tensione permanente con le differenti storie – e relative esperienze del mondo, del tempo e della storia stessa – che la eccedono e la interrompono, la cui *differenza* è irriducibile alla sussunzione del capitale, resistendo al proprio esaurimento nella categoria marxiana di «lavoro astratto»<sup>1050</sup>. Tali differenti storie «subalterne» costituiscono heideggerianamente modi esistenziali dell'«esserci»<sup>1051</sup>; perciò, non sono riducibili a sotto-trame interne a una macro-narrazione lineare, moderna ed europea, dello sviluppo del capitale: non sono, perciò, semplicemente fotogrammi di «premodernità» contemporanei al «tardo capitalismo postmoderno»: sia nella misura in cui il postmoderno non ne costituisce

---

<sup>1048</sup> C. Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason* [1999], trad. it. *Critica della Ragione Postcoloniale*, Meltemi, Roma 2004.

<sup>1049</sup> P. Rudan, «Gayatri Spivak e il femminismo come critica globale» in M. Mellino, A. R. Pomella (a cura di), *Marx nei margini. Dal marxismo nero al femminismo postcoloniale*, Alegre, Milano 2020, cit. pp. 115-134, cit. p. 125.

<sup>1050</sup> D. Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* [2000], trad. it. *Provincializzare l'Europa*, Meltemi, Roma 2004, cit. p.76-91.

<sup>1051</sup> Ivi, p. 328.

anticipatamente il destino, «il non-ancora»<sup>1052</sup>, come un certo tipo di narrazione marxista sostiene, fra cui quella di Edward Palmer Thompson<sup>1053</sup>; sia nel senso che le storie subalterne non sono mantenute in uno stadio di sviluppo anacronistico e «premoderno» dai paesi del Primo Mondo, al fine di conservare la propria egemonia su di essi, come sostengono le teorie della dipendenza e quelle – a esse legate – dei sistemi-mondo<sup>1054</sup>. Le plurali storie subalterne non sono pensabili soltanto a partire dal capitale, ed entro la sua temporalità costruita originariamente nel laboratorio intellettuale dell'Europa moderna, che ne cancella la differenza sia fuori, che dentro i suoi limiti temporali e spaziali. Chakrabarty si sofferma sulle storie subalterne eterogenee concentrandosi sull'Asia Moderna, ma episodicamente menziona anche il mondo euro-atlantico contemporaneo, fra cui gli Stati Uniti neoliberali, in cui la condizione dei senza tetto non è concepibile solo nei termini dialettici marxiani, in quanto espulsi dal capitale; ma anche, e contemporaneamente, in chiave heideggeriana: la loro esistenza «povera-di-mondo», è spia della «crisi della appartenenza ontica»<sup>1055</sup> nel tardo capitalismo. Ma questa prospettiva non rischia di ridurre la miseria sociale a un problema esistenziale, fino a cancellarne le cause materiali, potenzialmente in linea con la spoliticizzazione sociale del neoliberalismo? In altre parole, sono davvero conciliabili Heidegger e Marx? L'ontologia della differenza e l'ontologia dialettica? Analitica ed ermeneutica?<sup>1056</sup> In fondo la tradizione fenomenologica, entro la quale Heidegger si iscrive, nasce, come già aveva rilevato Herbert Marcuse nel 1928 – interrogandosi sulla possibilità di «correggere» il materialismo storico marxiano con l'analitica esistenziale heideggeriana – dalla crisi dell'ideologia borghese, alla quale risulta, perciò, interna; eppure, sosteneva Marcuse, proprio in quanto filiazione di tale crisi, la fenomenologia può sganciarsi dal proprio retroterra genealogico e divenire un potenziale strumento di critica sociale, integrabile alla critica marxista, arricchendola del proprio contenuto esistenzialistico, emozionale e affettivo; introducendo nella totalità una differenza capace di interromperla, senza per questo annichirla<sup>1057</sup>. Più di settant'anni dopo le riflessioni di Marcuse, in una prospettiva a suo modo vicina e distante, Chakrabarty ripropone questa possibile composizione concettuale in chiave postcoloniale. La prospettiva heideggeriana gli consente di conferire parzialità allo sguardo moderno-europeo sotteso al

---

<sup>1052</sup> Ivi, p. 95.

<sup>1053</sup> Ivi, p. 72.

<sup>1054</sup> Ivi, p. 74.

<sup>1055</sup> Ivi, p. 100.

<sup>1056</sup> Ivi, pp. 334-335.

<sup>1057</sup> H. Marcuse, *Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus* [1928], trad. ing. *Contributions to a Phenomenology of Historical Materialism*, in «Telos» n. 4, 1969, pp. 3-34.

pensiero di Marx e di fare spazio alla differenza, entro la sua concezione del lavoro astratto, senza relativizzarlo in nome di una priorità della differenza ontologica rispetto alla storia universale del capitale. Al contrario, riconoscendo al pensiero marxiano e marxista – e in generale alla tradizione Illuminista da cui esso scaturisce – un effettivo potenziale emancipatorio, sebbene storicamente coesistente con quello coloniale-dominatore – sostiene che sia necessario mantenere la sua concezione universalistica della storia del capitale – ridenominata «la Storia 1» – tenendola in tensione costante con le storie subalterne che essa incontra e trasforma, la «Storia 2», la quali permangono non totalmente sussumibili in essa, non pensabili esclusivamente a partire da essa, pur se a essa inestricabilmente legate<sup>1058</sup>. Chakrabarty invita, perciò, a riformulare la critica del capitale in chiave «post-illuministica», ripensando la «categoria del “capitale”» nei termini del «luogo in cui le narrazioni della storia universale del capitale e delle politiche dell'appartenenza umana» sono «in grado di interrompersi reciprocamente»<sup>1059</sup>. È una critica che «de-provincializza l'Europa» senza perciò abbandonarla, ma anzi ne conserva l'eredità<sup>1060</sup>. Una critica del neoliberalismo globale può, perciò, situarsi a partire dalla differenza che vi resiste, custodendo un'esperienza altra del mondo; non per scadere nel particolaristico, ma affinché tale differenza irriducibile possa diventare lo spazio di contestazione della logica universalizzante capitalistica, la quale, non giungendo mai a compimento, sollecita il locale a occupare in chiave polemica ed emancipatoria quello stesso universalismo.

Se il pensiero di Chakrabarty de-provincializza Marx, creando lo spazio per una subalternità concepita in quanto «essere-nel-mondo», ulteriore all'essere nel capitale; l'analisi di Spivak, scrive Rudan, «globalizza Marx attraverso la donna subalterna»; infatti, «[l]a donna subalterna spinge l'attenzione posta da Marx sul modo di produzione capitalistico verso il “sistema mondiale”, là dove esso si manifesta come una crisi che può essere governata soltanto attraverso il continuo spostamento delle linee della divisione internazionale del lavoro eterogenei»<sup>1061</sup>. L'analisi del capitale globale neoliberale dalla prospettiva della donna subalterna consente di vedere le connessioni fra la varietà dei differenti neoliberalismi attivi regionalmente, da Chicago a Calcutta, e il modo in cui le crisi locali possono essere governate e gestite, rinegoziando i rapporti di forza in spazi distanti e dislocati da quelli in cui esse si presentano: il governo neoliberale della crisi implica, in altre parole, un governo neoliberale dello spazio, e

---

<sup>1058</sup>D. Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa* ... op. cit. pp. 91-103.

<sup>1059</sup>Ivi, p. 102.

<sup>1060</sup>Ivi, p. 335.

<sup>1061</sup>P. Rudan, «Gayatri Spivak e il femminismo come critica globale» ... op. cit. p. 116. e p. 125.

del tempo con i quali lo si attraversa, un dispositivo che dirige la sincronizzazione di questa eterogeneità spazio-temporale, di cui la subalterna – in quanto figura dislocata per eccellenza – è testimone. Bisogna quindi costruire una mappatura del globo alternativa in grado di sabotare la gestione neoliberale delle crisi del capitale: una critica delle crisi del neoliberalismo.

In tal modo, Spivak non sta subordinando la storia della subalterna interamente al capitale, al contrario ne enfatizza l'eccedenza in quanto dispositivo ermeneutico decisivo per decodificare le dinamiche del capitale globale: il rapporto fra la storia del capitale e quella delle subalterne è, perciò, analogo a quello concepito da Chakrabarty, ma letto in chiave differente, nella misura in cui è la stessa irriducibilità della Storia 2 alla Storia 1, a rendere possibile una comprensione affinata del loro rapporto, in cui la Storia 1 tende a sussumere e a produrre le differenze della Storia 2, che inevitabilmente le resiste e da cui si aprono prospettive euristicamente proficue.

Si tratta del «privilegio epistemico» della subalterna, così lo chiama Chandra Mohanty<sup>1062</sup>, che deve esser compreso da una prospettiva femminista-marxista-decostruzionista che ambisca esser critica: la figura dell'intellettuale, afferma Spivak, è per questo chiamato a imparare dalla subalterna, rinunciando alle pretese gramsciane di organicità a una parte sociale, da educare e direzionare in senso rivoluzionario. L'intellettuale spivakiana sembra, con ciò, entrare in dialettica implicita con le differenti figure dell'intellettuale delineante nel campo della critica del neoliberalismo, dall'intellettuale specifico foucaultiano, a quello diasporico di Hall, dal cartografo jamesoniano al quello collettivo bourdeusiano, alla critica immanente di Boltanski e Fraser, al maestro ignorante rancièriano, all'impegno pubblico di Butler per amplificare il potere performativo del rapporto fra le parole, le cose e i corpi: imparare da una condizione singolare il rapporto che quest'ultima intrattiene con una situazione generale, rinunciando alla presunzione di poter parlare al posto di tale singolarità, dunque mantenendo uno scarto rispetto a essa<sup>1063</sup>; ma costruire, a partire da essa, una mappa del capitale globale neoliberale, alla luce della quale risulta possibile sabotarne il funzionamento dislocato nel mondo. Nello specifico, apprendere dalla subalterna costituisce, per Spivak, la condizione di possibilità per un femminismo transnazionale critico e anti-identitario, che sappia far valere lotte posizionali entro una cornice generale, ibridando la separazione fra locale e globale e, con ciò,

---

<sup>1062</sup> C.T. Mohanty, *Feminism without Borders* [2003], trad. it. *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*, Ombre corte, Verona 2012, p. 2, citato in P. Rudan, «Gayatri Spivak e il femminismo come critica globale» ... op. cit. p. 129.

<sup>1063</sup> G. C. Spivak, «Subaltern Talk. Interview with the Editors» [1997], in D. IanDry, G. MaClean, (eds.), *The Spivak Reader*, Routledge, New York 1996, cit. pp. 287-308. Cfr. D. Zoletto, *Imparare dal basso*, in Id. (a cura di), «Aut-aut», 329, 2006, pp. 47-64.

manifestandone l'interdipendenza, in un'ottica che richiama la «guerra di posizione» gramsciana ripresa da Hall. Manifestano una lotta politica di questo tipo quelli che in *A Critique of Postcolonial Reason* (1999) denomina «movimenti gira-globo»<sup>1064</sup>, movimenti non eurocentrici dei soggetti subalterni, che costituiscono una «società civile internazionale» – anche interpretabile in quanto «società politica» dei governati, per distinguerla dalle omogenee categorie dell'Europa moderna, da de-provincializzare, seguendo gli studi di Partha Chatterjee<sup>1065</sup>. Per Spivak si tratta di spazi di un «regionalismo critico»<sup>1066</sup> a partire dai quali scardinare la geografia globale disegnata dal capitale globale – che, dunque, non è sufficiente limitarsi a mappare seguendo Jameson<sup>1067</sup> – per tentare di ridisegnarne del mondo una mappa radicalmente alternativa, motivo per il quale li definisce «l'enclave più critica e dinamica dei sistemi culturali marginalizzati»<sup>1068</sup>.

In opere successive Spivak amplia tale discorso, suggerendo che una prospettiva critica anti-identitaria ed emancipatoria non solo debba disegnare nuove geografie globali, ma ripensare la stessa nozione di «globo», insistendo su un ideale regolativo, derridianamente inteso – vale a dire un'irrealizzabile che solleciti l'azione contingente a esso orientata nel *qui e ora* – di una «giustizia ecologica a venire»<sup>1069</sup> che presupponga la co-appartenenza a un comune «pianeta», da concepire in quanto singolarità radicalmente altra e indisponibile, e non più risorsa da saccheggiare, bensì un'alterità radicale con cui instaurare una relazione etica di «responsabilità»<sup>1070</sup>, concetto inteso in modo analogo a Butler – in virtù della condivisa scaturigine derridiano-levinassiana di esso, e dunque basata su una concezione dell'altro in quanto ospite e ostaggio che espropria ogni identità con sé stessi, aprendola a una relazione solidale con l'alterità che si riconosce in quanto propria e impropria al contempo – capace di fondare una politica globale positiva, unica condizione di possibilità per il ripensamento

---

<sup>1064</sup> G. C. Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*...op. cit. pp. 388-402.

<sup>1065</sup> P. Chatterjee, *The Politics of the Governed. Reflections on Popular Politics in Most of the World*, Columbia University Press, New York 2004.

<sup>1066</sup> In degli scritti precedenti Spivak aveva introdotto la nozione di «essenzialismo strategico» per declinare l'uso strategico del particolarismo nei contesti di militanza e lotta definendolo un «errore necessario», ma cambia idea circa questa nozione nei primi anni Duemila, quando vi sostituisce la concezione del regionalismo critico, prendendo le distanze, dunque dal ruolo, pur consapevolmente fittizio, di un identitarismo essenzialistico, si veda a tal proposito l'intervista di Michele Spanò a G. C. Spivak, in G. Spivak, *Esercizi d'immaginazione politica. Un'intervista*, in «Postcolonialismi. Politica e società» n. 2, Carocci editore Roma, 2009. Sulla nozione di regionalismo critico cfr. G. C. Spivak, *Other Asias*, Wiley-Blackwell, Hoboken 2007.

<sup>1067</sup> Per un confronto serrato di Spivak con la lettura del postmoderno di Jameson, cfr. G. C. Spivak, *Critica della Ragione Postcoloniale* ... op. cit. pp. 323-346.

<sup>1068</sup> Ivi, p. 436.

<sup>1069</sup> Cfr. G. C. Spivak, *Death of a Discipline*, Columbia University Press, New York 2003.

<sup>1070</sup> G. C. Spivak, *Other Asias*...op. cit. p. 26.

dell'*universalismo*<sup>1071</sup>, che provvisoriamente può esser definito nei termini della filosofia che informa un progetto cosmopolitico planetario femminista e postcoloniale.

La mappatura del capitale globale neoliberale consentita dalla prospettiva della subalterna che non può parlare è, perciò, una delle condizioni di possibilità per trasformarlo, e per disegnare nuove geografie del mondo-pianeta: rispetto al 1984, le prospettive di comprensione del labirintico Hotel Bonaventure, metafora jamesoniana del capitalismo neoliberale, risultano più definite, e sono poste nuovamente le basi teoriche per un riallacciamento della critica con la crisi. Esso prevede che si sottragga al capitale neoliberale la sua capacità di definire in anticipo le crisi che in seguito gestisce, muovendosi a piacimento fra i corridoi globali da esso edificati e istituzionalmente tutelati, acquisendo una mobilità analoga a esso, capace di consentire alla critica di connettere le differenti regioni in cui si esercita localmente, producendo un discorso antagonistico al capitalismo neoliberale; in un'ottica in cui la lotta dal basso può, peraltro, allacciarsi tatticamente allo Stato, là dove questo venga svuotato dal concetto di sovranità e dalle identificazioni nazionalistiche, e reso strumento di auto-organizzazione della critica in un'ottica globale, incrementandone – per esempio – la funzione redistributiva<sup>1072</sup>.

Pur definendo, dunque, una prospettiva differente da Fraser, Spivak elabora una critica femminista capace di accordarsi sui mezzi funzionali all'emancipazione delineati dalla filosofa americana; è l'esito di punti di vista divergenti, i cui punti di contatto contribuiscono a consolidare il campo della critica del neoliberalismo. Si può dire lo stesso per quel che riguarda la prospettiva butleriana, capace di inserirsi virtuosamente in questo campo discorsivo, costruendo una critica eticamente fondata del neoliberalismo – ri-costruendo un vocabolario della solidarietà globale che esso ha programmaticamente messo fuori-gioco; permangono però degli scarti importanti: se la critica del neoliberalismo di Fraser implica la riaffermazione dell'autonomia della politica democratica, ripensata globalmente; quella di Butler è una critica della politica neoliberale che produce precarietà, da mettere in discussione con una ri-politicizzazione del sociale; infine, quella di Spivak può esser considerata una critica dell'economia politica del capitalismo neoliberale, il cui testo può esser riscritto dalle connessioni dei movimenti gira-globo.

Si dipanano, inoltre, nell'incontro di queste riflessioni eterogenee, alcuni argomenti critici di tipo funzionalistico, sebbene ricoprono un ruolo secondario: le prospettive qui indagate

---

<sup>1071</sup> Sul problema dell'universalismo in Spivak cfr. I. Dangelo, Gayatri Spivak: la "subalterna e il capitalismo globale", in «Critica marxista» 1, 2020, pp. 62-70.

<sup>1072</sup> Cfr. J. Butler, G. C. Spivak, *Who Sings the Nation-state?* Seagull Books, Calcutta 2007.

condividono, infatti, l'idea secondo cui ogni forma di funzionalismo sia necessariamente relativa a un quadro politico dotato di presupposti etico-morali e antropologici da indagare prioritariamente, non essendo mai neutralmente oggettivo. Mi riferisco, in particolar modo, all'argomento critico ecologista, sopra accennato, secondo cui il capitale globale neoliberale non è sostenibile per il pianeta, poiché genera conseguenze sociali e ambientali catastrofiche e irreversibili, che rischiano di intensificare ed estendere le condizioni di esistenza della subalternità e della precarietà, approfondendo radicalmente le disuguaglianze e ridefinendo ulteriormente quali vite i Leviatani possono proteggere e quali lasciar morire nella nuova cornice globale neoliberale: sovranità ed eccezione, biopolitica e repressione, ordine e guerre globali, sono perciò ridefiniti nel globo neoliberale: comprendere cosa ne è di tali elementi e in quali modi sono fra loro collegati risulta, perciò, cruciale, per la riattivazione della critica.

### 7. Contro-poteri della critica fra ordine globale neoliberale e caos mondiale

L'Impero che «si sta materializzando proprio sotto ai nostri occhi»<sup>1073</sup>, scrivono in *Empire* Negri e Hardt, è la forma del potere che si sta *tendenzialmente* organizzando a livello globale, alla luce della quale occorre comprendere tutti i problemi sopra definiti; l'ambizione intellettuale di ricostruire una comprensione non totalizzante della totalità sociale contemporanea rende questo testo uno dei principali quadri teorici unitari della critica del neoliberalismo. Nella loro prospettiva è cruciale comprendere la nascita dell'Impero come reazione alla crisi dell'ordine post-bellico degli anni Sessanta e Settanta, causata da una molteplicità di fattori, fra cui il ciclo di lotte di quegli anni, che gioca un ruolo determinante; non perché esse abbiano costituito la causa principale della crisi, ma perché è stata la loro positività ad aver dettato «i termini e le natura della trasformazione»<sup>1074</sup> dell'ordine globale nella sua attuale forma imperiale, il cui impianto teorico fondamentale è la filosofia di governo neoliberale. Con il crollo del Muro, l'Impero si è in seguito espanso ovunque, sicché non vi è più un «fuori»<sup>1075</sup> rispetto a esso; pertanto, qualsiasi riflessione che ambisca a esser critica, deve cessare di ricercare un fuori trascendente che ne fondi e unifichi l'esercizio<sup>1076</sup>: l'Impero implica, perciò, un'importante occasione per la critica, quello di ragionare sulla realtà in quanto

---

<sup>1073</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 14.

<sup>1074</sup> Ivi, p. 252.

<sup>1075</sup> Ivi, *passim*.

<sup>1076</sup> Ivi, p. 176.

«piano di immanenza» senza alcun fuori o fondamento; conquista rivoluzionaria dell'umanesimo moderno, repressa e contenuta dalle filosofie dell'ordine della modernità<sup>1077</sup>, ora da recuperare.

A differenza di Boltanski e Chiapello, Negri e Hardt non solo riconoscono alla critica incarnata nelle lotte sociali un ruolo attivo nella trasformazione del capitalismo, ma soprattutto, in linea con il presupposto del marxismo operaista su cui si radica genealogicamente la loro riflessione, ritengono che esse siano la principale forza attiva dell'ordine capitalistico; la sola in grado di mobilitarne una trasformazione, nella forma di una risposta reattiva a essa: «il principio è la lotta di classe operaia»<sup>1078</sup> asserisce Mario Tronti in *Operai e capitale* (1966), testo fondamentale dell'operaismo italiano. Sebbene già negli anni Settanta le posizioni di Negri si allontanano dall'operaismo trontiano e, nel corso degli anni successivi, il panorama operaista si sia pluralizzato dandosi non pochi dibattiti sul significato di quella esperienza politica e intellettuale, nonché sulla sua continuità nel pensiero e nella pratica politica contemporanee<sup>1079</sup>, risulta innegabile la traccia del metodo operaista nel ragionamento di *Empire*: le lotte del soggetto rivoluzionario precedono la riorganizzazione del capitale che le disciplina. È alle lotte del «proletariato americano» degli anni Sessanta e Settanta – là dove per proletariato si intenda «un'ampia categoria che comprende tutti coloro il cui lavoro è direttamente o indirettamente sfruttato e soggetto alle norme capitalistiche di produzione e riproduzione»<sup>1080</sup> – che bisogna guardare per comprendere il passaggio dall'ordine postbellico fordista e keynesiano all'Impero neoliberale: esse sono state, infatti, in grado di produrre e creare nuove forme di vita anticapitalistiche, rompendo la disciplina biopolitica fordista nelle fabbriche e, soprattutto, al di fuori di esse; producendo soggettività alternative al sistema, che si sono diffuse internazionalmente: si tratta di quel processo diagnosticato nei termini di un pericoloso «eccesso di democrazia» dalla Trilaterale, che ha richiesto un nuovo regime di controllo delle forze produttive e riproduttive del capitale e, pertanto, una nuova produzione biopolitica dei soggetti, quella neoliberale: dalle soggettività fisse del capitalismo fordista si passa in tal modo a quelle «ibride e modulari»<sup>1081</sup> dei capitali umani, disponibili allo sfruttamento differenziale

---

<sup>1077</sup> Ivi, pp. 79-98, in cui Negri e Hardt formulano la concezione delle «due modernità» dell'Europa, ricostruendone la storia dei fondamenti filosofici alla base delle tensioni sociopolitiche che hanno fatto della modernità un'epoca costantemente in crisi, in quanto attraversata da spinte creative e rivoluzionarie e contro-spinte contenitive che intendevano ristabilire l'ordine su tale instabilità, risolvendo la crisi.

<sup>1078</sup> M. Tronti, *Operai e Capitale* [1966], Derive Approdi, Roma 2006, cit. p. 87.

<sup>1079</sup> Cfr. E. Zaru, *La postmodernità di Empire. Antonio Negri e Michael Hardt nel dibattito internazionale (2000 – 2018)*, Mimesis, Sesto San Giovanni, 2019. A. Negri, *Marx in Movement: Operaismo in Context*, Polity Press, Cambridge (UK), 2021.

<sup>1080</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p.64.

<sup>1081</sup> Ivi, p. 308.

del capitale globalizzato e liberalizzato, secondo le regole del globalismo neoliberale istituzionalizzato, che Negri e Hardt comprendono con la categoria di Impero.

L'Impero non è l'imperialismo, perché non implica una politica espansionistica dello stato-nazione al di fuori dei suoi confini territoriali per l'apertura di nuovi mercati tramite la ripetizione di quella «accumulazione originaria», necessaria per la risoluzione delle crisi di sovraccumulazione del capitale; ma, al contrario, è quella organizzazione del potere che ha salvato il capitalismo dall'auto-distruzione a cui sarebbe giunto tramite la sua continuativa espansione imperialistica, come sostenuto da Rosa Luxemburg<sup>1082</sup>. L'imperialismo consente una espansione delle operazioni del capitale, ma al contempo produce nuovi spazi, frontiere, limiti politici e sociali, che ne ostacolano la libera replicazione de-territorializzante e gli stessi processi d'accumulazione: il «compimento del mercato mondiale»<sup>1083</sup>, che si realizza tramite l'Impero salvando il capitale, «segna perciò la fine dell'imperialismo» e l'edificazione di uno «spazio liscio»<sup>1084</sup> per i movimenti dei capitali, benché altamente «striato» ed «eterogeneo» dal punto di vista dei soggetti coinvolti differenzialmente in questo processo<sup>1085</sup>. Nell'Impero post-imperialista anche la distinzione fra Primo e Terzo Mondo viene meno, là dove le caratteristiche dell'uno e dell'altro si compenetrano, organizzati dalla rete di potere imperiale che controlla e sfrutta la totalità delle forme di vita.

La sovranità degli stati-nazione appare in declino dinnanzi all'emersione di una nuova «sovranità imperiale»<sup>1086</sup>, non più agganciata a un territorio nazionale definito, ma de-territorializzata, la cui autorità pertiene al capitale globale. Tuttavia, ciò non significa che gli stati-nazione stiano scomparendo, poiché sono fondamentali per l'amministrazione dell'ordine imperiale, tramite il trasferimento di alcune loro funzioni e capacità, che formalmente

---

<sup>1082</sup> Con il concetto di «accumulazione originaria» Marx analizza il violento processo di accumulazione presupposta all'instaurazione dei processi produttivi e riproduttivi del capitalismo, che si realizza con l'espulsione violenta dei contadini dalle terre comuni e la loro forzata integrazione nel capitale. Secondo Rosa Luxemburg i processi di accumulazione originaria non si esauriscono con la nascita del capitalismo per i quali sono stati necessari, ma si continuano a produrre continuamente nella espansione del capitale, e sono alla base delle politiche imperialiste del colonialismo. Anche secondo Negri e Hardt le accumulazioni originarie sono costitutive e continuative delle dinamiche del capitale, la cui forma è cambiata nel corso del tempo. Nell'Impero, l'accumulazione originaria destruttura processi produttivi preesistenti al suo intervento per poi re-integrarli all'interno dei suoi meccanismi valorizzazione, come in passato, ma, a differenza del passato, cambia la qualità di tali processi e la temporalità con cui il capitale li compie: si tratta, infatti, di processi immateriali di informazione e comunicazione, destrutturati dal capitale e in esso reintegrati, in modo simultaneo. Cfr. K. Marx, *Das Kapital* [1867], trad. it. *Il capitale*, 3 voll., Editori Riuniti, Roma 1989, libro 1, p.816. R. Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals* [1913], trad. it. *L'accumulazione del capitale*, Einaudi, Torino 1972, cit. pp. 359-360. Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. pp. 242-244.

<sup>1083</sup> Ivi, p. 309.

<sup>1084</sup> *Ibidem*.

<sup>1085</sup> Ivi, pp. 313-315.

<sup>1086</sup> Ivi, *passim*.

competono alla loro autorità – fra cui la produzione del diritto, la difesa, la costruzione del consenso e la regolazione dell'economia – a enti privati o sovra-nazionali<sup>1087</sup>. Negli studi di Saskia Sassen, ripresi in *Empire* e nei lavori successivi di Negri e Hardt, questa dinamica è compresa con il concetto di «de-nazionalizzazione»<sup>1088</sup>, una delle operazioni centrali dello stato-nazione contemporaneo nella costruzione istituzionale della globalizzazione. Lungi dal venir meno, gli stati-nazione sono attori fondamentali della loro stessa ristrutturazione, la quale, nonostante le apparenze sembrano suggerire il contrario, prevede il rafforzamento della loro sovranità – benché da ricomprendere all'interno di un quadro sovra-nazionale e trans-frontaliero – in particolare nelle democrazie occidentali, in cui ciò corrisponde a un «significativo slittamento di potere verso l'esecutivo»<sup>1089</sup>. Solo saltuariamente Sassen richiama l'impianto teorico «neoliberale» sulla cui base sono edificati questi nuovi «assemblaggi globali»<sup>1090</sup>, concentrandosi sulla descrizione delle nuove architetture di potere da essi realizzati nella società globale, che hanno modificato in profondità la geografia economico-politica mondiale, nella cui dispersione trans-frontaliera rilevano nuovi centri individuabili adottando uno sguardo con scala sub-nazionale, identificati nelle «città globali»<sup>1091</sup>: centri in cui sono materializzate e condensate le condizioni del nuovo ordine mondiale, fra alti dirigenti che si occupano di de-regolazione dei capitali finanziari, che operano negli spazi digitali, e la forza-lavoro multiculturale, che vive di economia informale a basso salario. È in questi nuovi contesti geografici che si presentano le condizioni per la costruzione di soggettività trans-nazionali antagonistiche alle segmentazioni della globalizzazione neoliberale, secondo Sassen. All'interno dello spazio liscio dell'Impero, si potrebbe dire tornando al lessico di Negri e Hardt, sono quindi riconoscibili numerose striature e nodi del suo potere «reticolare»<sup>1092</sup>, in cui vi sono stati-nazione più importanti di altri, come gli Stati Uniti, che occupano un posto nevralgico, ma non egemonico. I poteri di *dominium* e di *imperium* concettualizzati dal neoliberalismo risultano perciò talmente integrati in tali reti, da indeterminarsi nell'Impero, in cui l'*imperium* è subordinato al *dominium*, a cui al contempo si ibrida: è infatti svanita, secondo Negri e Hardt, «l'autonomia del politico» e si afferma una piena politicità del capitale<sup>1093</sup>. Non

---

<sup>1087</sup> Ivi, pp. 14-15; pp. 303-323.

<sup>1088</sup> Cfr. S. Sassen, *Losing Control? Sovereignty in the Age of Globalization*, Columbia Press, New York 1996; Id. *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*, Princeton University Press, Oxford 2006; Id. *A Sociology of Globalization*, W. W. Norton & Company, New York 2007.

<sup>1089</sup> S. Sassen, *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*, cit. p. 133.

<sup>1090</sup> Ivi, *passim*.

<sup>1091</sup> Ivi, p. 249-250. S. Sassen, *A Sociology of Globalization*, cit. pp. 97-128.

<sup>1092</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. *passim*.

<sup>1093</sup> Ivi, p. 288.

vi è più un «fuori» significa anche questo: la sussunzione reale<sup>1094</sup> è compiuta ovunque, dal momento che non vi sono forme di vita «esterne» al capitale, dal quale esso trae profitto tramite la «sussunzione formale»<sup>1095</sup>; tutta la vita materiale è organizzata dall'Impero: il capitalismo postmoderno e neoliberale comporta davvero, in questo senso, un «capitalismo più puro»<sup>1096</sup>, come aveva sostenuto Jameson, riprendendo Mandel. Ciò non significa che non vi sia alcuna forza a esso irriducibile, come anche Chakrabarty sostiene in quegli anni, in modo però differente da Negri e Hardt. Per costoro, si tratta della moltitudine che vive negli spazi imperiali, dalle città globali statunitensi alle campagne indiane, capace di sovvertire i meccanismi di sussunzione reale. Ma con quali mezzi di esercizio? Se in fondo l'Impero esercita il proprio potere globale tramite la forza militare, la forza economica del denaro e quella tecnologica della rete virtuale, come è possibile dare spazio e far durare una prassi critica?<sup>1097</sup> Tale quesito si aggrava ulteriormente dopo l'attentato alle Torri Gemelle nel 2001, quando, oltretutto, il concetto di Impero de-territorializzato sembra non riuscire a fornire una spiegazione delle guerre che gli Stati Uniti promuovono contro l'Afghanistan e l'Iraq, che hanno fatto parlare di un «nuovo imperialismo americano»<sup>1098</sup>.

Commentando queste nuove «guerre civili imperiali», cioè coinvolgenti soggetti interni all'Impero, nei testi successivi Negri e Hardt ribadiscono che l'Impero del capitale globale neoliberale è una forma di potere in tendenziale affermazione, non una realtà pienamente realizzata; il fatto che la «dottrina Bush» sia espressione di nuovo imperialismo americano non invalida, perciò, il concetto di Impero; al contrario deve essere intesa come «un tentativo di colpo di stato, puro e semplice, sull'Impero da parte della dirigenza americana, dei neoconservatori, da parte di Bush»<sup>1099</sup>, che ha portato a tensioni fra le forze che lavorano per il capitale globale imperiale e l'amministrazione americana. La logica del capitale globale neoliberale imperiale è stata perciò sfidata dalla logica geopolitico-territoriale unilateralista degli Stati Uniti, peraltro fallita negli anni successivi; ciò non significa che la prima non abbia beneficiato del sostegno della seconda per anni e non continui a farlo dopo il fallimento

---

<sup>1094</sup> Ivi, p. 255.

<sup>1095</sup> La sussunzione formale non è, ad ogni modo, venuta meno nell'Impero: come sottolineano in un'opera successiva, nell'accumulazione forzata di beni comuni e pubblici da parte delle potenze interne all'Impero «riappaiono i vecchi elementi della sussunzione formale» cfr. M. Hardt, T. Negri, *Commonwealth* [2009], trad. it. *Comune: oltre il privato ed il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010, cit. p. 234.

<sup>1096</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 255.

<sup>1097</sup> Ivi, pp. 318-323.

<sup>1098</sup> Per una ricostruzione generale del dibattito sul tema cfr. E. Zaru, «Impero» e «imperialismo». *Michael Hardt e Antonio Negri nel dibattito internazionale*, in «Scienza&Politica» 28 (54), 2016, pp. 147-161.

<sup>1099</sup> Cfr. A. Negri, *Movimenti nell'Impero. Passaggi e paesaggi*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006, p. 176; Id. *Guide: cinque lezioni su Impero e dintorni*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003, p. 18.

dell'unilateralismo. Non la pensano così altri critici, per i quali la logica neoliberale del capitale è strettamente legata alla strategia di mantenimento dell'egemonia mondiale statunitense.

Secondo Harvey, occorre in questa prospettiva comprendere che l'ordine capitalistico globale neoliberale costituisce un «progetto riuscito di restaurazione del potere di classe»<sup>1100</sup> ampiamente sostenuto dagli Stati Uniti dagli anni Settanta, nell'ottica di mantenere e consolidare la loro egemonia globale<sup>1101</sup>. La globalizzazione neoliberale del capitale con le sue «accumulazioni flessibili» – di cui Harvey enfatizza in questi testi l'aspetto predatorio, ricorrendo alla categoria di «accumulazioni per spoliazione», ripresa dalle analisi sull'imperialismo di Luxemburg, con cui fa riferimento alla continuazione della violenta accumulazione originaria marxiana, generativa di nuovi spazi per il capitale ridenominati da Harvey «spatial fix»<sup>1102</sup> – segna, perciò, non solo un nuovo regime d'accumulazione globale, ma anche un nuovo equilibrio egemonico globale, imperniato sugli Stati Uniti. Fino alla fine del millennio, esso si è retto sull'esercizio bilanciato del *soft power*, potere prescrittivo delle istituzioni sovra-nazionale centrali connesse agli Stati Uniti – il FMI, la BM e, dal 1995, il WTO – per le politiche di aggiustamento strutturale rivolte, soprattutto, ai paesi in via di sviluppo, i cui punti principali sono riassunti nel cosiddetto Washington Consensus, di cui già si è parlato – che si sviluppa massimamente negli anni del clintonismo, e dell'*hard power*, potere repressivo e militare a bassa intensità<sup>1103</sup>. Le parole non devono ingannare: entrambe queste forme di potere implicano l'esercizio della spoliazione forzata, sebbene cambino i metodi di realizzazione della stessa e siano applicate con un consenso generalizzato a livello internazionale. Ma la decisione a favore delle guerre preventive da parte dell'amministrazione Bush ha ancora il medesimo consenso?

---

<sup>1100</sup> D. Harvey, *Brief History of Neoliberalism*, cit. p. 203. Si tratta di una tesi sostenuta, secondo una prospettiva marxista, anche in G. Duménil, D. Lévy, *Capital Resurgent. Roots of the Neoliberal Revolution*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2004; Id. «The Neoliberal (Counter)Revolution», in A. Saad Filho A., Johnson D., *Neoliberalism. A Critical Reader*, Pluto Press, London 2005, pp. 9-19. Il volume curato da Alfredo Saad Filho e Debora Johnson è uno dei primi collettanei dedicati al problema della globalizzazione neoliberale, analizzata sotto diversi punti di vista che condividono la premessa secondo cui la «globalizzazione è il volto internazionale del neoliberalismo: una strategia mondiale di accumulazione e disciplina sociale guidato dall'alleanza fra la classe dirigente statunitense e le coalizioni capitalistiche dominanti a livello locale» scrivono nell'introduzione in *ivi*, p. 2.

<sup>1101</sup> D. Harvey, *The New Imperialism* [2003], trad. it. *La guerra perpetua*, Il Saggiatore, Milano 2003, cit. pp. 58-68.

<sup>1102</sup> *Ivi*, pp. 116-150. In *Brief History of Neoliberalism*, Harvey schematizza e commenta le principali operazioni di accumulazione per spoliazione del neoliberalismo in quattro processi fra loro connessi: la privatizzazione del pubblico, l'espansione dell'economia finanziaria, la produzione e la gestione delle crisi debitori degli stati in via di sviluppo, sottoposti alle politiche degli aggiustamenti strutturali da enti come la BM, il FMI e il WTO, e la trasformazione dello stato in agente del neoliberalismo, cfr. D. Harvey, *Brief History of Neoliberalism*, cit. pp. 160-165.

<sup>1103</sup> D. Harvey, *La Guerra perpetua*, cit. p. 40.

Harvey riprende il concetto di «egemonia»<sup>1104</sup> applicata ai rapporti internazionali da Giovanni Arrighi, suo collega alla John Hopkins University di Baltimora, che lo ha rielaborato a partire dalla formulazione di Gramsci, già discussa in questa tesi nell'analisi della critica di Hall. In quest'ottica «l'egemonia» indica la «direzione intellettuale e morale» di uno stato nei confronti dei suoi alleati, mentre il «dominio», il potere esercitato attraverso la coercizione e la liquidazione dei propri avversari<sup>1105</sup>. Da quando la Guerra Fredda è terminata, gli Stati Uniti hanno avuto difficoltà a sostenere la propria egemonia globale, perché nel globo senza blocchi contrapposti, privo dei vecchi punti di riferimento, è risultato più complicato ottenere la legittimazione per indicare una direzione, soprattutto dal momento che si sono create le condizioni per una «accumulazione senza fine»<sup>1106</sup> perseguita globalmente, con la diffusione mondiale del neoliberalismo a opera degli stessi Stati Uniti, verso la fine degli anni Settanta. Le guerre dell'amministrazione Bush sono perciò, nell'ottica di Harvey, un modo per riottenere il controllo globale sull'accumulazione senza fine, tramite l'acquisizione forzata delle risorse petrolifere mondiali. Le guerre rispondono, cioè, alla politica di potenza degli Stati Uniti, sebbene questi si siano curati di mascherarla da «guerre giuste» per i valori umanitari della civiltà occidentale, nel tentativo di acquisire consenso<sup>1107</sup>. Si è però trattato, di fatto, dell'esercizio di una politica internazionale di «dominio», travestita da politica egemonica<sup>1108</sup>.

Arrighi concorda solo in parte con l'analisi di Harvey, riconducendo l'attuale crisi dell'egemonia globale statunitense alla sua teoria dei cicli egemonici, secondo la quale un ruolo fondamentale è giocato dall'emulazione dell'egemone da parte dei paesi subordinati, che gradualmente divengono in grado di fargli concorrenza. Le guerre sono quindi ritenute, similmente ad Harvey, uno strumento statunitense per conservare l'egemonia globale, che sono – sostiene Arrighi – ineluttabilmente destinate a fallire. Occorre infatti considerare che, per realizzare le guerre, gli Stati Uniti hanno dovuto pesantemente indebitarsi, aggravando il debito pubblico già ampiamente dipendente dai finanziamenti dei paesi dell'Oriente asiatico, fra cui Giappone e Cina, sconfinando in una situazione di «dominio “senza supremazia finanziaria”»<sup>1109</sup> che non sono in grado di sostenere, sebbene tentino di aggirare il problema

---

<sup>1104</sup> Cfr. G. Arrighi, *The Long Twentieth Century* [1994], trad. it. *Il Lungo XX secolo*, Il Saggiatore, Milano 2003, cit. pp. 49-52. Per una panoramica sulla ricerca di Arrighi, cfr. G. Azzolini, *Capitale, egemonia, sistema. Studio su Giovanni Arrighi*, Quodlibet, Macerata 2018.

<sup>1105</sup> D. Harvey, *La guerra perpetua*, cit. p. 71. Una categoria che riprende da Hannah Arendt cfr. H. Arendt, H. Arendt, *Imperialism*, Harcourt Brace, New York, 1968.

<sup>1106</sup> Ivi, pp. 42-43.

<sup>1107</sup> *Ibidem*.

<sup>1108</sup> Cfr. G. Arrighi, *Adam Smith in Beijing* [2007] trad. it. *Adam Smith a Pechino*, Feltrinelli, Milano 2008.

<sup>1109</sup> Ivi, p. 217.

investendo ingenti risorse nella specializzazione della intermediazione finanziaria. Per queste ragioni, secondo Arrighi «la transizione egemonica» è in corso, là dove il «segnale d'autunno»<sup>1110</sup> del declino statunitense era già rilevabile nella finanziarizzazione neoliberale degli anni Settanta, afferma riprendendo Fernand Braudel, sulla cui concezione della *longue durée* fonda la propria analisi<sup>1111</sup>: anziché esser finito nel 1989, il «lungo XX secolo»<sup>1112</sup> si appresta a terminare nell'arco dei prossimi decenni, quando verosimilmente, sostiene Arrighi, la Repubblica Popolare Cinese consoliderà la sua posizione di nuovo egemone globale. In Cina, lo sviluppo di una serie di riforme, iniziate a partire dalla fine degli Settanta – *non* riconducibili al neoliberalismo secondo Arrighi, come invece per Harvey, che parla di un «neoliberalismo con caratteristiche cinesi»<sup>1113</sup> dando una lettura differente dal collega – ne hanno traghettato l'economia di mercato entro il mercato mondiale, costituendo le basi per la sua ascesa in quanto futuro stato egemone, quando diventerà il regista principale di una nuova, e imprevedibile, ri-organizzazione dell'economia globale, che potrebbe anche prevedere il *superamento del capitalismo*, e l'introduzione di un'economia di mercato mondiale non capitalistica e pluralista, in grado di generare un ordine mondiale, per il quale uno degli autori di riferimento – sostiene Arrighi, dandone una letteratura eterodossa – è individuato in Adam Smith<sup>1114</sup>. Si possono soltanto tratteggiare a grandi linee le ipotetiche caratteristiche del prossimo «Consenso di Pechino»<sup>1115</sup>, per valutare in cosa sarà differente da quello di Washington; per il momento vi è solo una certezza, vale a dire che il globo neoliberale sta per tramontare, insieme all'egemonia globale degli Stati Uniti.

Adottando una lettura differente, scettica nei confronti della regolarità dei cicli egemonici, Harvey, Negri e Hardt, prendono le distanze dalle previsioni di Arrighi, rimanendo più possibilisti nei confronti dell'attivazione di processi, o eventi, capaci di innescare un nuovo corso imprevisto dell'attuale globalizzazione neoliberale esercitando una forma di contro-potere emancipatorio. Tuttavia, va rilevato, la prospettiva di Arrighi non è affatto ultra-

---

<sup>1110</sup> Cfr. F. Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme* [1967], trad. it. *Civiltà materiale, economia e capitalismo* (secoli XV-XVIII), Vol. III, Einaudi, Torino 1981-1982, p. 235.

<sup>1111</sup> G. Arrighi, «Crisi di Egemonia» in R. Parboni (a cura di), *Dinamiche della crisi mondiale*, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 153-201.

<sup>1112</sup> G. Arrighi, *Il Lungo XX secolo*, cit. pp. 417-423.

<sup>1113</sup> Cfr. D. Harvey, *Brief History of Neoliberalism*, cit. pp. 120-121. Cfr. W. Hui, *China's New Order: Society, Politics, and Economy in Transition* [1996], Harvard University Press, Cambridge (MA), 2006.

<sup>1114</sup> G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit. pp. 390-428.

<sup>1115</sup> G. Arrighi, L. Zhang, «Beyond Washington Consensus» in J. Shefner, P. Fernández-Kelly (ed.), *Globalization and Beyond: New Examinations of Global Power and its Alternatives*, Penn State University Press, University Park Pennsylvania, 2011, pp. 25-57.

deterministica<sup>1116</sup>, poiché individua nella transizione egemonica l'opportunità per differenti forze, non solo geopolitiche, per contribuire a trasformare in modo decisivo il corso dei prossimi equilibri mondiali; in altre parole, per Arrighi non è pur nulla detto che l'ascesa dell'egemonia cinese sarà pacifica a livello internazionale o accolta acriticamente nella stessa Cina, dove, nel corso degli anni Novanta e dei primi anni Duemila, le mobilitazioni sociali sono proliferate, tanto che non risulta ad Arrighi inverosimile la tesi di Samir Amin, secondo cui non è ancora possibile dire se in Cina il socialismo sia vivo o morto, poiché conserva ancora oggi un potenziale rivoluzionario, che anima il conflitto sociale<sup>1117</sup>. Analizzate più da vicino, le analisi di Arrighi sembrano persino contemplare più scenari possibili rispetto a quelle di Harvey, per il quale uno degli unici modi per contenere il plausibile prossimo caos globale è da rilevare nella transizione dal neoliberalismo globale a un «New Deal globale» sostenuta dalle forze euro-americane<sup>1118</sup>. Un riformismo globale necessario per evitare la catastrofe, secondo Harvey, a cui giungere tramite un serrato esercizio di contro-poteri della critica, impiegando quegli strumenti della società civile globale che hanno cominciato a costituirsi e istituzionalizzarsi in iniziative come il «World Social Forum»<sup>1119</sup>. È nella connessione delle lotte eterogenee rivolte contro il medesimo problema nel globo neoliberale, che Harvey individua un possibile effettivo contro-potere: «riconosciuto così chiaramente il nucleo centrale del problema politico, dovrebbe essere possibile costruire verso l'esterno una più vasta politica di distruzione creativa mobilitata contro il regime dominante dell'imperialismo neoliberista appioppato al mondo dalle potenze capitaliste egemoniche»<sup>1120</sup>. Non è un compito semplice, dal momento che non tutte le lotte e le critiche all'interno del comune globo neoliberale sono fra loro connettibili, visto che alcune di esse sono animate da prospettive non «progressiste», e pertanto non sono omogeneizzabili nella «amorfa»<sup>1121</sup> categoria di «moltitudine», come vorrebbero di Negri e Hardt, rileva Harvey. Si tratta di una critica condivisa anche da altri

---

<sup>1116</sup> Si tratta della critica delle analisi di Arrighi mossa da Negri e Hardt, in M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. pp. 225-227. Dal suo punto di vista, Arrighi ritiene invece sostanzialmente poco documentate la pur interessanti analisi di *Empire* cfr. G. Arrighi, *Lineages of Empire*, in «Historical Materialism», volume 10(3), 2002, pp. 3-16. Harvey, invece, non rileva determinismo nell'analisi di Arrighi, benché si distacchi dalla sua concezione dei cicli egemonici, considerando che l'emulazione dello stato egemone da parte degli stati satellite non sempre porti a una situazione di concorrenza reciproca, tantomeno allo stato attuale in cui il neoliberalismo globalizzato ha portato alla proliferazione dell'accumulazione senza fine, cfr. D. Harvey, *La guerra perpetua*, cit. pp. 42-43. Arrighi controbatte ampiamente alle prospettive di Harvey in G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit. pp. 238-260.

<sup>1117</sup> G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*; cit. pp. 28-29; pp. 412-415. È Arrighi stesso a segnalare la tesi di Amin, cfr. S. Amin, *China, Market Socialism, and U.S. Hegemony*, in «Review» (Fernand Braudel Center), 28(3), pp. 259-279.

<sup>1118</sup> D. Harvey, *La guerra perpetua*, cit. pp. 171-172.

<sup>1119</sup> Ivi, p. 148.

<sup>1120</sup> Ivi, p. 149.

<sup>1121</sup> Ivi, p. 148.

studiosi marxisti, per i quali l'eterogeneità di tale soggetto non consente di ripensare l'unificazione delle differenze necessario per ricomprendere la lotta di classe nel XXI secolo<sup>1122</sup>.

Quel che a Harvey non rimarca è che la «moltitudine» non è un concetto sociologico per descrivere tutti i soggetti sociali che animano un qualche tipo di contestazione rivolta contro l'ordine globale neoliberale, ma una categoria filosofica con cui Negri e Hardt riflettono sulla «virtualità»<sup>1123</sup> del soggetto rivoluzionario immanente all'Impero che, sebbene in esso inibita, diventa possibile in tutte quelle lotte reali che esercitano dei «poteri di agire»<sup>1124</sup> che costituiscono «la sostanza del comune»<sup>1125</sup>, perciò contrarie al disciplinamento che ne fanno i dispositivi imperiali: la moltitudine è un soggetto presente virtualmente nell'Impero, che diviene reale costituendosi in quanto possibile, nell'esercizio concreto di un «contro-potere costituente»<sup>1126</sup>, che ontologicamente le appartiene, sebbene i dispositivi biopolitici imperiali tendano a contenerlo, assimilarlo e inquadrarlo in un'altra ontologia. Nell'ottica immanentista di Negri e Hardt «la filosofia politica deve diventare ontologia»<sup>1127</sup>, comprendendo che l'essere è un prodotto dei rapporti di forza che, nonostante siano molteplici e differenti, sono comprensibili con le astrazioni di Impero e di moltitudine, là dove la seconda vanta un primato creativo nella definizione delle pieghe che essi possono prendere: «la resistenza è prima» asseriscono citando Deleuze, e facendo implicitamente segno al metodo operaista<sup>1128</sup>. In *Moltitudine* (2004), Negri e Hardt elaborano ulteriormente questo concetto, chiarendo che si tratta di un «concetto di classe»<sup>1129</sup> con cui intendono ripensare la classe oltre i criteri unitari o pluralisti con cui viene solitamente teorizzata, comprendendola in quanto soggetto collettivo costituito dalla lotta di «singolarità» differenti, le cui differenze rimangono insolubili in un'unità<sup>1130</sup>, che si alleano in virtù di ciò che è loro «comune»<sup>1131</sup> – linguaggio, conoscenze, affettività, corporeità, creatività, desideri, cooperazione – contro la sussunzione reale del capitale globale, che da tale «comune» le espropria. La moltitudine ha quindi una positività ontologica intrinseca, a prescindere dall'Impero che la sfrutta e la sussume, disciplinandola

---

<sup>1122</sup> Per una panoramica del dibattito sul tema Cfr. E. Zaru, *Talpa o serpente? Popolo, classe, moltitudine* in «Etica & Politica» XX (1), 2018, pp. 127-143.

<sup>1123</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 332.

<sup>1124</sup> *Ibidem*.

<sup>1125</sup> *Ibidem*.

<sup>1126</sup> Ivi, p. 69.

<sup>1127</sup> Ivi, p. 330.

<sup>1128</sup> Ivi, p. 335. G. Deleuze, *Foucault*, cit. p. 120.

<sup>1129</sup> M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine* [2004] trad. it. *Moltitudine*, Rizzoli, Milano 2004, cit. p. 127.

<sup>1130</sup> Ivi, p. 123.

<sup>1131</sup> Ivi, p. 220.

nella sua ontologia individualistico-possessiva neoliberale. Il potere di sfuggire a queste maglie e ricrearsi le appartiene autonomamente, sebbene il capitale imperiale la separi da esso, impiegandolo in quanto insieme di risorse cognitive, affettive e fisiche – tematizzate, in parte, con il concetto marxiano di *General Intellect* e riprendendo gli studi sul «capitalismo cognitivo»<sup>1132</sup> di Yann Moulier Boutang, Antonella Corsani, Andrea Fumagalli, Bernard Paulré, Carlo Vercellone – che, virtualmente, sono in grado di eccedere le catene in cui sono imbrigliate. L’Impero è dunque un «parassita»<sup>1133</sup> della moltitudine, ma non è storicamente compreso in termini negativi, in quanto «universale concreto»<sup>1134</sup>, in cui la moltitudine ha l’opportunità di rilanciare una politica che sia al contempo «singolare», vale a dire originata da singolarità differenti e fra loro irriducibili, e «universale»<sup>1135</sup>, cioè capaci di costruire un «comune»<sup>1136</sup> a partire dalle condizioni e dalle ambizioni comuni, andando oltre il decostruttivismo postmoderno. In sintesi, la moltitudine è un concetto di classe di tipo «ontologico» che, in quanto soggetto storicamente determinato «non esiste ancora»<sup>1137</sup>, sicché il compito della critica è quello di pensare le condizioni per un suo divenire da virtuale, possibile e, con ciò, reale. Per questo essa è attualmente animata da una doppia temporalità: il «già da sempre» e il «non ancora»<sup>1138</sup>.

Le fonti filosofiche di questa ricomprensione della critica in chiave decostruzionista e costruttivista sono quelle del vitalismo umanista e democratico, che derivano da una lettura originale ed eterodossa di alcuni classici del pensiero moderno e contemporaneo, fra cui Machiavelli, Spinoza e Marx; si tratta di umanesimo non normativo né sostanzialista; tantomeno univocamente decostruzionista o decisionista, perso nei rivoli del post-umanesimo di Latour o Haraway:

Una volta che ci siamo resi conto dei nostri corpi e dei nostri cervelli postumani, se ci osserviamo per quello che siamo, e cioè delle scimmie e dei cyborg, allora, occorre esplorare la "vis viva", le potenze creative che ci abitano e abitano tutta la natura e che attualizzano le nostre potenzialità. Questo è l'umanesimo che viene dopo la morte

---

<sup>1132</sup> Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 44.

<sup>1133</sup> Ivi, p. 334.

<sup>1134</sup> Ivi, p. 35. È qui possibile individuare un residuo del marxismo teleologico.

<sup>1135</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 335.

<sup>1136</sup> Negri e Hardt dedicano l’intero libro della loro trilogia a una elaborazione filosofica del concetto di «comune», M. Hardt, A. Negri, *Commonwealth* [2009], trad. it. *Comune: oltre il privato ed il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010. Ne analizzo alcuni passaggi chiave nel prossimo capitolo, dal momento che questo testo tocca problemi rilevanti per la critica del neoliberalismo dopo la crisi dei subprime, che a mio avviso merita una trattazione separata dalla critica successiva al 1989, come spiego nel corpo del testo.

<sup>1137</sup> M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine*, cit. p. 257.

<sup>1138</sup> Ivi, p. 258.

dell'uomo: quello che Foucault definiva “le travail de soi sur soi”, l'interminabile progetto costituente di creare e ricreare noi stessi insieme al nostro mondo.<sup>1139</sup>

Tale umanesimo post-umano è alla base del ripensamento della lotta di classe nell'ordine globale neoliberale del XXI secolo, sviluppata portando «Marx oltre Marx» e Foucault oltre Foucault, dal momento che giunge a definire un *soggetto politico* legato a un *progetto rivoluzionario*<sup>1140</sup>: Negri e Hardt intendono infatti sviluppare un passaggio dalle contro-condotte sollecitate dall'esercizio della critica foucaultiana, capaci di innescare una «interferenza», sia pur intensa, nel campo del potere; al contro-potere esercitato dal «progetto» democratico della moltitudine<sup>1141</sup>, in grado di rivoluzionare il campo d'immanenza del potere imperiale neoliberale, positivizzandone la crisi sempre già in corso. Ciò implica un ripensamento della coppia concettuale di critica e crisi, secondo un nesso diverso da quello moderno. La critica determina la crisi dell'Impero, sottraendo a esso il controllo che esercita sulle sue continue «onnicrisi»<sup>1142</sup>, sottrazione che coincide con l'autodeterminazione della moltitudine stessa:

Mentre nel mondo antico la crisi dell'Impero era giudicata come il prodotto di una storia naturalmente ciclica, e mentre nel mondo moderno la crisi è stata ricondotta a una serie di aporie del tempo e dello spazio, oggi le figure della crisi e le pratiche dell'Impero sono una cosa sola. I pensatori novecenteschi della crisi ci hanno insegnato che, in questo spazio deterritorializzato e prematuro, ove è stato eretto il nuovo Impero, e nel deserto dei significati, la testimonianza della crisi può positivamente promuovere la realizzazione di un soggetto singolare e collettivo, la potenza della moltitudine.<sup>1143</sup>

Il ricongiungimento di critica e crisi implica, perciò, la capacità per la critica di «testimoniare» la crisi dell'Impero, riconoscendola in quanto luogo di una tensione fra i dispositivi imperiali e la potenza della moltitudine, che inevitabilmente vi resiste, di modo da

---

<sup>1139</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 98.

<sup>1140</sup> Cfr. A. Negri, *Marx oltre Marx*, Feltrinelli, Milano 1979. In un testo scritto nello stesso periodo, Negri si sofferma sull'importanza delle analisi foucaultiane per la critica del potere contemporanea, evidenziando l'assenza di un soggetto politico come importante limite su cui lavorare A. Negri, *Sul Metodo della Critica Politica* in «Aut Aut» n. 167-168, 1978. Negli anni in cui riflette su come ripensare Marx oltre Marx, l'operaismo oltre Tronti, (si veda l'intervista A. Negri, *Dall'operaio-massa all'operaio-sociale* [1979], Ombrecorte, Verona 2009) sono poste altresì le basi per ripensare lo stesso Foucault; insieme di ricerche che trovano uno sviluppo elaborato in *Impero*. Per un ripercorrimto sintetico dei principali passaggi della ricerca intellettuale e politica negriana cfr. A. Negri, intervista di V. Morfino, E. Zaru, *Storia, politica, filosofia. Intervista ad Antonio Negri*, in «Etica & Politica» XX(1), 2018, pp. 187-204.

<sup>1141</sup> M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine*, cit. p. 378-411.

<sup>1142</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 349.

<sup>1143</sup> Ivi, p. 352.

trasformarla nello spazio di creazione di un'alternativa, capace di distruggere indirettamente i dispositivi imperiali. Detto altrimenti, la critica non determina una distruzione del proprio oggetto, che rende possibile l'affermazione di un'alternativa a esso; la critica non è, quindi, primariamente distruttivo-negativa, ma costruttiva-positiva, pensata oltre la logica oppositiva della dialettica, che rischia, secondo Negri e Hardt, di irrigidire il processo trasformativo in un conflitto potenzialmente infinito<sup>1144</sup>. La crisi non è ciò che implica un rovesciamento dialettico, né tantomeno ciò che sollecita una «decisione fra alternative non mediabili»<sup>1145</sup>; ma ciò che consente l'accelerazione d'Il'onnirsi dell'Impero e la concomitante formazione di forme di vita alternative capaci infine di liberarsene, esprimendo l'autodeterminazione della rivoluzione democratica della moltitudine.

Il tentativo di Negri e Hardt è quello di ricostruire un repertorio concettuale per la critica contemporanea, ripensare un «progetto politico rivoluzionario» immanentistico, anti-dialettico, e decostruttivo-costruttivista<sup>1146</sup> nell'epoca postmoderna della fine della storia in cui la rivoluzione moderna è divenuta impensabile. In quest'ottica reinventano i concetti fondamentali della tradizione del pensiero critico su cui si innesta, da quelli classici, come «rivoluzione», a quelli più specifici, su cui già avevano lavorato in passato, fra cui il concetto di «operaio-sociale» – elaborato da Negri verso la fine degli anni Settanta, quando si era distaccato dalla visione del politico e dello Stato di Tronti, imperniata sull' «operaio-massa» – che in questo frangente viene ripensato con la categoria di «moltitudine»<sup>1147</sup>. L'ambizione di Negri e Hardt è dunque di costruire un quadro teorico-critico all'altezza dei tempi, ripensando non solo i contorni del nemico comune, l'oggetto da criticare, ma anche il soggetto che può sfidarlo, i mezzi, gli orizzonti e la qualità di tale sfida; producendo una semantica-politica che contesta radicalmente quella neoliberale dell'Impero.

Dal momento che si assegnano un'ottica progettuale, nella parte conclusiva di *Empire* individuano tre istanze radicali affinché possa mobilitarsi la politica della moltitudine, vale a dire il diritto a una cittadinanza mondiale, il diritto a un reddito universale e il diritto alla riappropriazione dei mezzi di produzione: sebbene tali «diritti» costituiscano i punti salienti un'agenda politica ideale, piuttosto che una tabella di marcia per delle rivendicazioni giuridiche

---

<sup>1144</sup> Ivi, p. 351. Sul tema dell'uso della dialettica, che delle implicazioni filosofiche su cui non si ha modo di soffermarsi in questa sede cfr. A. Negri, *Alcune riflessioni sull'uso della dialettica*, in «Euronomade», 2013, online al sito <http://www.euronomade.info/?p=741>.

<sup>1145</sup> R. Koselleck, *Crisi*, cit. p. 92.

<sup>1146</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 343.

<sup>1147</sup> Cfr. W. Montefusco, M. Sersante, *Dall'operaio sociale alla moltitudine. La prospettiva ontologica di Antonio Negri (1980-2015)*, DeriveApprodi, Roma 2016.

effettive, risulta chiaro che la politica della moltitudine non possa che passare, anche, per una negoziazione con le mediazioni istituzionali dell'Impero, al fine di distruggere i limiti che esse impongono e produrre nuove forme di vita. In *Moltitudine*, Negri e Hardt arrivano persino ad accennare l'ipotesi secondo cui l'attuale crisi dell'unilateralismo statunitense nel controllo degli equilibri imperiali, dimostrata dal suo pesante indebitamento per sostenere le guerre – pensate, entro il loro quadro concettuale, nei termini di «guerre civili globali»<sup>1148</sup> interne all'Impero – prelude a una concorrenza fra aristocrazie imperiali per l'instaurazione di equilibrio multilaterale, che la moltitudine potrebbe cogliere in quanto opportunità strategica ai fini della costruzione di una democrazia globale, costruendo alleanze tattiche con tali aristocrazie, fermo restando che fra loro permane un rapporto antagonistico<sup>1149</sup>.

Il contro-potere della moltitudine può pertanto prevedere tatticamente dei negoziati con i poteri costituiti antagonistici: ciò può davvero dirsi rivoluzionario? Secondo Giorgio Agamben la risposta è negativa, dal momento che il potere costituito può costitutivamente sospendere i negoziati stabiliti e ricostruirne altri, soprattutto nell'ordine mondiale contemporaneo in cui l'eccezione è divenuta la regola della politica globale, definita uno «stato d'eccezione permanente»<sup>1150</sup>. Per Agamben, ciò rivela una verità sul diritto, vale a dire la costitutiva co-appartenenza fra diritto e anomia: esso è sempre in-fondato, e auto-fondato, là dove ogni fondazione implica una violenza che la pone<sup>1151</sup>. L'unico gesto critico è, in questo contesto, la deposizione del diritto, una definitiva disattivazione della sua presa normativa, facendone un «uso» a-teleologico:

Un giorno l'umanità giocherà col diritto, come i bambini giocano con gli oggetti fuori uso, non per restituirli al loro uso canonico, ma per liberarli definitivamente da esso. [...] Questa liberazione è compito dello studio, del gioco. E questo gioco studioso è il varco che permette di accedere a quella giustizia, che un frammento postumo di Benjamin definisce come uno stato del mondo in cui esso appare un bene assolutamente inappropriabile e ingiurificabile<sup>1152</sup>.

In questa prospettiva, il potere costituente di Negri e Hardt rischia di rimanere ingabbiato in una cattiva infinità, che non può essere realmente rivoluzionaria, in quanto continua a riprodurre,

---

<sup>1148</sup> M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine*, cit. p. 19.

<sup>1149</sup> Ivi, pp. 371-374.

<sup>1150</sup> G. Agamben, *Stato d'eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit. p. 23.

<sup>1151</sup> Ivi, pp. 110-111; riferimento centrale per questa riflessione è W. Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt* [1921], trad. it. *Per La Critica della Violenza*, in Id. *Opere Complete*, Vol. I, Einaudi, Torino 2008, pp. 467-488.

<sup>1152</sup> G. Agamben, *Stato d'eccezione*, p. 83.

suo malgrado, i presupposti alla base dei dispositivi di potere che vorrebbe trasformare: quella di Agamben è una critica del potere che esercita un contro-potere «destituente», piuttosto che costituente; mira a restituire il comune all'in-appropriabile e al gesto profanatorio, giocoso e mai finalizzato, piuttosto che a costruirvi un progetto per una politica del comune.

Riprendendo questi problemi da un punto di vista molto distante da questi autori, l'antropologa Aihwa Ong li critica aspramente, tacciandoli di quello che potrebbe definirsi un eccesso di astrazione filosofica, sollecitando un ri-ancoramento delle analisi critica su terreni concreti, alla luce dei quali occorre peraltro rileggere uno dei loro riferimenti fondamentali: Foucault, il cui corso sul neoliberalismo, pubblicato in quegli anni, viene considerato nell'ambito del dibattito accademico internazionale uno strumento di analisi fondamentale per la critica del presente, per leggere problemi e tempi, come la globalizzazione e le guerre globali, certo distanti da quelli del giscardismo ma rispetto ai quali si riconosce una netta continuità, nel segno dell'arte di governo neoliberale.

Secondo Ong, il neoliberalismo non costituisce l'arte di governo del mondo, ma una tecnologia governamentale fra le altre all'interno di una complessa «striatura» dell'ordine globale contemporaneo, contestando in questa prospettiva l'eccessiva omogeneità del concetto di Impero: non vi è un'unica «sovranità imperiale», bensì molteplici «sovranità graduate»<sup>1153</sup> ibridate con poteri privati economici operanti a livello globale. Si tratta di un concetto che Ong impiega soprattutto per interpretare il nuovo paradigma del post-sviluppismo, ma che risulta utile anche per studiare la trasformazione della sovranità dello stato nazione in generale, nel contesto della globalizzazione. Le sovranità graduate nei paesi post-sviluppisti, afferma Ong, si caratterizzano per la capacità di sospendere le loro funzioni normative in determinate zone, permettendo che in queste vengano installate normative «eccezionali», per lo più con lo scopo di introdurre forme di «governamentalità neoliberale»<sup>1154</sup>, in territori dove vigono di norma altre tecnologie di governo (non sempre democratici): è il caso delle Zone Economiche Speciali in Cina e nel Sud Est Asiatico. Ong sottolinea inoltre che, in questi casi, il «neoliberalismo come eccezione» viene giustificato facendo riferimento a repertori culturali distanti da quelli euro-americani, come il neoconfucianesimo o il nuovo Islam<sup>1155</sup>, pertanto si tratta di un fenomeno non riducibile ad alcuna astrazione unificante, che, come al solito, rischia di costituire “la notte in cui tutte le vacche sono nere”.

---

<sup>1153</sup> A. Ong, *Neoliberalism as Exception* [2006], trad. it. *Neoliberalismo come eccezione*, La casa di Usher, Firenze-Lucca 2013.

<sup>1154</sup> Ivi, pp. 41-47.

<sup>1155</sup> Ivi, p. 114.

Occorre, a ogni modo, rimarcare che il «neoliberalismo come eccezione» non costituisce qualcosa di eccezionale dal punto di vista delle teorie neoliberali, poiché esse prevedono ampiamente la diffusione globale del neoliberalismo e la sua compatibilità con diverse forme di governo (dall'autoritarismo alla democrazia), di tecnologie di governo delle popolazioni (dall'umanesimo economico al capitale umano) e di repertori valoriali, a condizione che siano demo-fobici, antisocialisti e filocapitalisti: vale la pena menzionare, a tal proposito, un aneddoto istruttivo, che vede Bruno Leoni esclamare la piena idoneità di Confucio come membro della Mont Pèlerin Society, in un convegno della stessa tenuto a Tokyo nel 1966, poiché la sua concezione della «libertà limitata (interiore)» intesa come «libertà di fare il proprio dovere» gli sembrava perfettamente compatibile con l'ordine ideale della società del capitalismo neoliberale<sup>1156</sup>.

Si può perciò sostenere che la «fine della storia»<sup>1157</sup> ha posto le basi per un processo di integrazione globale striato e molteplice, in cui si producono «governi a scacchiera» e differenti «sovranità striate»<sup>1158</sup> in cui il conflitto riguarda per lo più forze economico-politiche che applicano il neoliberalismo differenzialmente per perseguire interessi talvolta contrapposti, sicché risulta più probabile lo «scontro fra potenze variegatamente neoliberali e capitalistiche, in cui le classi dominanti sono assemblaggi variabili di poteri pubblici e privati, dello «scontro di civiltà»<sup>1159</sup>.

L'alta diversificazione e complessità dell'ordine globale rende, perciò, impossibile per Ong ricondurlo a categorie giudicate troppo astratte, come quelle di «Impero» o di «Stato d'eccezione permanente». Bisogna però rilevare che Ong conduce un'analisi veramente poco rigorosa delle riflessioni filosofiche che critica, la quale sembra poggiare sulla fallacia del «fantoccio»: Negri e Hardt si soffermano a lungo sulle striature dell'Impero; Agamben teorizza esplicitamente che lo stato d'eccezione è «la soglia o il concetto limite del diritto»<sup>1160</sup>, vale a dire il dispositivo concettuale per decodificare sia la sospensione del diritto, che la sua produzione normale o speciale. Nonostante questa trascuratezza filosofica, l'analisi di Ong mantiene una sua rilevanza rispetto a riflessioni come quelle di Negri, Hardt e Agamben; fra

---

<sup>1156</sup> Q. Slobodian, D. Plehwe (ed.), *Market Civilizations: Neoliberals East and South*, Zone Book, New York 2022, cit. p. 93. Questo collettaneo fornisce ampi quadri delle varianti del neoliberalismo nel globo, non solo governamentali, economiche, politiche, ma culturali.

<sup>1157</sup> A. Ong, *Neoliberalismo come eccezione*, cit. p. 126. Cfr. F. Fukuyama, *The End of the History and the Last Man*, cit.

<sup>1158</sup> A. Ong, *Neoliberalismo come eccezione*, cit. p. 127.

<sup>1159</sup> S. P. Huntington, *Clash of Civilizations?* cit.; Id. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, cit.

<sup>1160</sup> G. Agamben, *Stato di eccezione*, cit. p. 17.

esse vi è infatti uno scarto profondo, concernente il modo di ricomprendere la critica del presente, che per Ong non può che esser «negoziale»<sup>1161</sup>, da tarare di volta in volta in base ai contesti precipui, rinunciando non solo a promesse escatologiche di rivoluzione o di redenzione dell'immanenza, ma anche a grandi quadri teorici di un globo in continua riconfigurazione e attraversato da una profonda eterogeneità, che richiede una cartografia diversa giorno per giorno<sup>1162</sup>. Capire il globo neoliberale e agire criticamente in esso, significa comprenderne le varianti concrete e le eccezioni che lo segmentano; in altre parole, vuol dire saper riconoscere la compresenza di molteplici processi di globalizzazione concorrenti – di cui quella neoliberale costituisce una delle principali logiche con cui essa viene condotta, ma non l'unica – non fossilizzandosi su un'unica chiave interpretativa.

Per quanto siano ragionevoli le posizioni di Ong, occorre rilevare che quella che in questo capitolo si è chiamata “l'invenzione del globo neoliberale” da parte della riflessione critica contemporanea è stata tutto fuorché omogenea, totalizzante o vuotamente astratta; il neoliberalismo è, certo, un'approssimazione teorica che serve a ingrandire, ordinare e a comprendere, problematiche osservabili anche secondo lenti alternative, più o meno dettagliate; ma l'ampiezza concettuale di esso non è, come si è osservato già nel capitolo precedente, un difetto, bensì costituisce il pregio della categoria, che consente di pensare il problema attorno al quale riorganizzare il campo della critica del presente, per dibattere e convergere.

Dal *potere destituente* del quodlibet agambeniano, al *potere costituente* della moltitudine delle singolarità qualunque di Negri e Hardt – entrambe figure contemporanee del potenziale emancipatore dell'uomo senza qualità – passando per quel che si potrebbe chiamare *potere negoziale*, desumibile dalle analisi di Ong – per rifarsi agli ultimi autori citati – sono varie le proposte teorico-critiche volte a ricomprendere il problema del contro-potere, alla luce di una comprensione del potere globale neoliberale. All'interno della tripartizione appena accennata si potrebbero, di volta in volta, collocare, tenendo conto delle sfumature e senza pretendere di stabilire una tassonomia rigida, le varie forme della critica analizzate in questo capitolo: la critica dei senza parte, la performatività dei corpi, l'asserzione di una giustizia «binoculare», la critica dei dominati, la proposta di un New Deal Globale da parte di un nuovo contro-potere sociale globale, ecc. Nonostante le differenze, le molteplici traiettorie concettuali della critica sviluppate nell'arco di quasi vent'anni, dal 1989 al 2007, si addensano sul comune problema

---

<sup>1161</sup> A. Ong, *Neoliberalismo come eccezione*, cit.

<sup>1162</sup> Ivi, pp. 51-56. Sul tema si veda anche il saggio introduttivo di Michele Spanò, cfr. M. Spanò, «Negoziare. Sulla governamentalità neoliberale» in A. Ong, *Neoliberalismo come eccezione*, cit. pp. 9-22.

concernete la globalizzazione neoliberale: non vi è accordo se sia compiuta o incompiuta, globale o regionale, sulla qualità e le varianti della sua logica, o sulle condizioni di possibilità della critica immanente; se vi è, lo è quasi esclusivamente sul fatto che esso costituisce un processo di integrazione reale, decisivo per l'ordine globale presente, segnato da profonde e differenziali asimmetrie e disuguaglianze, nuovi assemblaggi di potere e, soprattutto, da continue crisi che lo rendono instabile, oscillando fra il governo della sue «onnicrisi» e la perdita totale di controllo su di esse, che potrebbe preludere al caos mondiale, ma anche all'occasione per un'effettualità della critica stessa.

Il consolidamento della riflessione teorica della critica del neoliberalismo si afferma dunque in questi anni, fra gli interventi da intellettuale pubblico di Bourdieu; la pubblicazione del corso sul neoliberalismo di Foucault, altamente discusso nelle Accademie del mondo – indispensabile, per esempio, per le analisi di Ong; dal notevole successo editoriale di libri come *Empire* o di testi come *Shock Economy* di Naomi Klein – pubblicato all'indomani della crisi dei *subprime*, in cui spiega il modo in cui le politiche neoliberali, in particolare quelle fondate sulle dottrine di Friedman, sono state implementate senza il consenso popolare, approfittando di una condizione emergenziale (shock)<sup>1163</sup>; dalle proteste dei primi movimenti *no-global* e *alter-global*, che hanno fatto del neoliberalismo uno dei concetti chiave della messa in discussione dei processi di globalizzazione, da Seattle a Genova, e in altre zone del mondo. Nonostante questa parziale riaffermazione, la critica è rimasta in gran parte debole, dopo una delle più eclatanti e rilevanti crisi del neoliberalismo globale nel 2007-8. Tale debolezza è chiaramente oggetto dell'auto-riflessione della critica che, dopo l'anno cerniera del 2007, non può che continuare a indagare il proprio oggetto e il proprio campo; il suo travaglio continua, ma è di una qualità diversa rispetto a quella dell'arco temporale indagato nel capitolo che si va chiudendo: se quest'ultimo concerne la difficile riemersione della critica fra l'universalismo e il globalismo neoliberali; il prossimo riguarda il disorientamento in cui si barcamena la critica riemersa. Eppure, non dispera; nonostante il “pessimismo dell'intelletto”, “l'ottimismo della volontà” della critica non è esaurito. A partire dalla crisi del 2007-8 si apre una fase nuova, per la storia-concettuale della critica del neoliberalismo, che perdura ancora oggi, imperniata su una domanda battente: se sia giunta, o meno, la fine del neoliberalismo o se non sia, piuttosto, la fine della critica o quantomeno se non occorra ripensarne lo statuto.

---

<sup>1163</sup> Cfr. N. Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, Penguin, London 2007.



## Capitolo 6

### *Molteplici fini del neoliberalismo: soggetti e tempi della critica senza crisi (2007-2022)*

#### *1. La strana non fine del neoliberalismo: polarità e concetti del campo della critica all'interno della crisi globale*

La «crisi globale» ha più inneschi e un'unica origine: quantomeno è questa l'opinione dominante che si consolida nel dibattito della critica, che, come noto, non coincide con quella delle principali istituzioni sovra-nazionali e nazionali che hanno dettato la linea per amministrarla<sup>1164</sup>. Il crollo negli Stati Uniti del mercato dei mutui *subprime* nel 2006, il conseguente scoppio della crisi dell'intero settore finanziario nel 2007, l'estensione mondiale di questa con gravi effetti sulle economie reali di molti stati del mondo fra il 2008 e il 2009, e le concomitanti – se causate da essa o a essa correlate è questione controversa – crisi in Europa, in Brasile e in Venezuela, vengono ricondotte dalle prospettive critiche a una causa principale, da non confondere, certo, con una causa prima: il paradigma globalista neoliberale, nelle sue variegata e differenziali configurazioni<sup>1165</sup>. Quest'ultimo ha costituito la condizione di possibilità teorica e istituzionale per l'installazione della «finanza senza fine»<sup>1166</sup> alla base della crisi, fondata sul principio del rinvio illimitato del pagamento – esemplificato nella pratica della cartolarizzazione indefinita del debito o degli investimenti di portafoglio<sup>1167</sup> – che ha

---

<sup>1164</sup> G. Duménil, D. Lévy, *The Crisis of Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2011; L. Panitch, S. Gindin, *The Making of Global Capitalism*, Verso Books, London 2013. J. E. Stiglitz, *The End of Neoliberalism?* In «Project Syndicate», 2007, disponibile online <https://www.project-syndicate.org/commentary/the-end-of-neo-liberalism?barrier=accesspaylog>.

<sup>1165</sup> J. Peck, *Explaining (with) Neoliberalism*, in «Territory, Politics, Governance», 1:2, 2013, pp. 132-157; N. Brenner, N. Theodore, *Variegated neoliberalization: geographies, modalities, pathways*, in «Global Networks», 10(2), 2010, pp. 1–41.

<sup>1166</sup> M. Amato, L. Fantacci, *Fine della Finanza...* op. cit.

<sup>1167</sup> Ivi, p. 100. Cfr. L. Gallino, *Finanzcapitalismo*, Einaudi, Torino 2011.

consentito il brusco passaggio dalla crescita dei mercati finanziari al loro disastroso «schianto»<sup>1168</sup>. Eppure, la prima crisi globale del neoliberalismo globalizzato non ha determinato l'accantonamento della «finanza senza fine» e la fine del neoliberalismo, bensì la loro prosecuzione e radicalizzazione, in cui è stata ravvisata nuovamente la conferma del motto thatcheriano; se al momento della sua prima enunciazione esso aveva avuto le sembianze di una promessa, nel 1989 si era ripresentato nella forma di un rituale esorcistico scaccia-socialismo, ora, appare all'inverso la formula per far risorgere ciò che è defunto, il richiamo di uno «zombie» che occorre mantenere in vita, «Whatever it takes»<sup>1169</sup>. Da questo momento in poi, non a caso la sempre più frequente nominazione del neoliberalismo è associata a una semantica gotica per caratterizzarlo espressivamente<sup>1170</sup>: zombie, vampiri, Frankenstein, mutanti e mostri cannibali popolano la storia presentista neoliberale, che non sollecita più la vertigine del tempo fuori di sesto come nel '89, ma, al contrario, la sensazione una temporalità stagnante e bloccata in un «incubo che non vuole finire», in fondo insensato e folle, eppure rispondente a una determinata razionalità<sup>1171</sup>.

La semantica gotica è una delle spie di una più generale popolarizzazione ed enfattizzazione della problematicità del neoliberalismo, che in questi anni è l'oggetto al centro del dibattito teorico-politico, avendo acquisito una nuova carica polemica rispetto al passato: non solo è un concetto critico, ma anche un concetto altamente criticato. «Neoliberalismo è una parola instabile e ambigua»<sup>1172</sup>; è un «catch-all concept», talmente plurivoco da non significare alcunché e fondamentalmente sotto-teorizzato, di cui gli studi accademici dovrebbero liberarsi<sup>1173</sup>; un mero «clickbait»<sup>1174</sup>; lo slogan anti-sistema della sinistra radicale<sup>1175</sup>; oppure, si sostiene, il «neoliberalismo in senso proprio», cioè le dottrine neoliberali, non ha niente a che vedere con il libero mercato senza freni che si sarebbe affermato negli anni Settanta,

---

<sup>1168</sup> A. Tooze, *Crashed: How a Decade of Financial Crises Changed the World*, Viking, New York 2018.

<sup>1169</sup> La frase di Mario Draghi l'indomani della crisi del debito sovrano europeo, divenuta iconica, sul tema si può vedere il vocabolario della Treccani [https://www.treccani.it/vocabolario/whatever-it-takes-\(Neologismi\)](https://www.treccani.it/vocabolario/whatever-it-takes-(Neologismi)).

<sup>1170</sup> Cfr. J. Wilson, «Neoliberal Gothic» in S. Springer, K. Birch, J. MacLeavy (ed.), *The Handbook of Neoliberalism*, Routledge, New York 2016, pp. 592-602; L. Blake, A. Soltysik Monnet (ed), *Neoliberal Gothic. International Gothic in the Neoliberal Age*, Manchester University Press 2017.

<sup>1171</sup> P. Dardot, C. Laval, *Ce cauchemar qui n'en finit pas. Comment le néolibéralisme défait la démocratie*, La Découverte, Paris 2016; Id, *La nouvelle raison du monde* [2009], trad. It. *La nuova ragione del mondo*, DeriveApprodi, Roma 2013.

<sup>1172</sup> R. Venugopal, *Neoliberalism as concept*, in «Economy and Society», 44:2, 2015, pp. 165-187.

<sup>1173</sup> B. Dunn, *Against neoliberalism as a concept*, in «Capital & Class» 41(3), 2016, pp. 435-454.

<sup>1174</sup> N. D. B. Connolly & T. Shenk, *Debating the Uses and Abuses of Neoliberalism*. in «Dissent» January, 22, 2018, disponibile online: <https://www.dissentmagazine.org/article/uses-and-abuses-neoliberalism-debate?fbclid=IwAR1Zjt9mzvo2zZ6QGAKZQlu4291aTrbu2xl31iDp7eujLYY2XbEKsNnWwk>.

<sup>1175</sup> T. C. Boas, J. Gans-Morse, *Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan*, in «St Comp Int Dev» 44, 2009, pp. 137-161.

definibile «neoliberalismo in senso lato» e, di fatto, improprio<sup>1176</sup>. L'esigenza di una distinzione fra l'impianto teorico neoliberale e l'ordine globale neoliberale si afferma nella discussione *nel, e sul* mondo in crisi e post-crisi: la domanda circa il rapporto di continuità o discontinuità fra il «neoliberalismo teorico» e il «neoliberalismo realmente esistente»<sup>1177</sup> è solo una delle molte questioni che, in tale prospettiva, assumono coerenza, anche fra coloro che continuano ad assumere il concetto in qualità di valido *frame* per la propria analisi<sup>1178</sup>. È non a caso in questo contesto che si afferma il filone di studi accademici sulle dottrine neoliberali, in molti casi inscrivibili nel campo della critica del presente, fornendo per essa delle decisive chiavi di lettura<sup>1179</sup>.

Se da un lato, la parola “neoliberalismo” diviene un attante generico dotato di una connotazione negativa, vago sinonimo di “sistema” da cui si intende prendere le distanze – motivo per cui le critiche del suo impiego generalista sono giustificate; dall'altro, occorre rimarcare che la sua popolarizzazione, sebbene comporti l'accrescimento della vaghezza semantica ivi concentrata, non per questo inficia la capacità analitica ed euristica del concetto, bensì implica che lo si impieghi senza darne per scontato referenti o significati, come accade per molti concetti della politica e non solo. La critica, che ne ha formulato e costruito la semantica politica sin dalla fine degli anni Settanta, continua, perciò, la propria riflessione, lavorando sulla sua articolazione concettuale, nel tentativo di costruire un'intelligibilità del globo neoliberale, della sua crisi, e della sua trasformabilità, muovendosi in questo campo per immaginare strategie conflittuali e prospettive alternative – che, come già si è detto, non possono che implicare un ripensamento del concetto di rivoluzione e, con ciò, del rapporto fra critica e crisi. Un compito percepito tanto più urgentemente, quanto più le principali potenze

---

<sup>1176</sup> A. Mingardi, *La verità, vi prego, sul neoliberalismo. Il poco che c'è, il tanto che manca*, Marsilio Editore, Padova 2019.

<sup>1177</sup> J. Peck, N. Brenner, N. Theodore, «Actually existing neoliberalism» in D. Cahil, M. Cooper, M. Konings, D. Primrose, *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage, London 2018, pp. 3-15.

<sup>1178</sup> Un'altra questione centrale riguarda la differenzialità del neoliberalismo realmente esistente, le cui realizzazioni non sono mai pure, ma uniche e differenti, perché ibridate con altre correnti politiche e governamentalità: a proposito, secondo Jamie Peck risulta necessario combinare una prospettiva strutturalista sul neoliberalismo, con cui osservarne la logica generale del capitalismo globalizzato contemporaneo, e una post-strutturalista che consente di individuarne di volta in volta le specificità, senza pretendere di fornirne una visione totalizzante: Peck parla di una concezione “relazionale” di neoliberalismo e fa proprio il concetto di “neoliberalismi variegati” cfr. J. Peck, *Explaining (with) Neoliberalism*, in «Territory, Politics, Governance»...op. cit. p. 149.

<sup>1179</sup> P. Mirowski, D. Plehwe (ed), *The Road from Mont Pèlerin*. Harvard University Press, Cambridge (MA) 2009. D. Stedman Jones, *Master of Universe*, Princeton University Press, Princeton 2012. J. Peck, *Constructions of Neoliberal Reason*, Oxford University Press, Oxford 2010; P. Dardot, C. Laval, *La nouvelle raison du monde* [2009], trad. It. *La nuova ragione del mondo*, DeriveApprodi, Roma 2013. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris 2012.

globali sembrano non volerlo assumere: le proposte alternative al paradigma neoliberale sostenute, secondo prospettive differenti, dalla Cina e dalla Gran Bretagna al G20 di Londra nel 2009, sono infatti state scartate nel giro di pochi giorni, ribadendo l'idea che, per governare la crisi occorresse costruire politicamente le condizioni per re-incentivare gli investimenti del capitale privato, sostenuta in prima linea dal neo-eletto presidente statunitense Barack Obama<sup>1180</sup>.

Secondo Pierre Dardot e Christian Laval, autori di uno dei più importanti testi di critica del neoliberalismo, pubblicato nel 2009 – il primo a fornire una lettura globale delle linee principali del suo impianto teorico, dei momenti chiave della sua istituzionalizzazione e dei molteplici modi in cui ha plasmato la società contemporanea – ciò è comprensibile là dove si riconosca nel neoliberalismo «la nuova ragione del mondo», che implica l'estensione della razionalità del capitale a ogni dominio della società, producendo nuove forme di servitù volontaria da cui derivano soggettività costruite secondo il principio dell'ottimizzazione imprenditoriale della propria vita, e una trasformazione dello Stato, divenuto «Stato-imprenditore» vale a dire «impresa a servizio di altre imprese»<sup>1181</sup>, che ha sostituito allo Stato sociale forme di incentivo all'auto-imprenditorialità, un «keynesismo privatizzato»<sup>1182</sup> per dirla con Colin Crouch. La razionalità neoliberale è foucaultianamente letta come «strategia senza stratega»<sup>1183</sup> la cui implementazione non è stata l'esito di un «progetto di restaurazione del potere di classe»<sup>1184</sup>, come sostiene la prospettiva marxista di cui Harvey è un perfetto rappresentante, bensì l'effetto di insieme, ricostruibile solo a posteriori, dell'affermazione graduale e discontinua, non priva di inciampi, di una serie di politiche economiche, produzioni giuridiche e pratiche di governo, riconducibili alla sua logica, che hanno avviato un processo di riarticolazione dei rapporti di forza a favore di oligarchie locali e trans-nazionali: altamente adattabile ai contesti, la razionalità neoliberale organizza la società definendo rapporti di forza non modificabili dalle istituzioni democratiche, svuotate del loro potere effettivo, né dai movimenti sociali, che in molti casi sono inibiti e disciplinati per mezzo di tecniche di «contro-rivoluzione senza la rivoluzione», come scrive Bernard Harcourt, militarizzando la polizia e controllando la società

---

<sup>1180</sup>L. Elliot, *Three years on, it's as if the crisis never happened*, in «The Guardian», 20 maggio, 22, 2011.

<sup>1181</sup>P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo...* op. cit. p. 309.

<sup>1182</sup>C. Crouch, *The Strange Non-death of Neo-liberalism*, Polity Press, Cambridge 2011.

<sup>1183</sup>P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo...* op. cit. p. 241.

<sup>1184</sup>D. Harvey, *Brief History of Neoliberalism...* op. cit. p. 203. Per la critica delle letture marxista del neoliberalismo, cfr. P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo...* op. cit. pp. 29-35. Si tratta di un commento interno all'introduzione che i due autori hanno scritto per l'edizione italiana.

tramite dell'accumulazione di informazioni sulla popolazione<sup>1185</sup>. Se da un lato, Dardot e Laval mettono l'accento sull'assenza di una deliberata intenzionalità da parte delle classi capitalistiche di restaurare il loro potere attraverso la razionalizzazione neoliberale, scartando una lettura economicistica e marxista dell'avvento del neoliberalismo, dall'altro riconoscono che il dispositivo di governo neoliberale contiene un nucleo polemico fondamentale, quello della «guerra civile»<sup>1186</sup> delle oligarchie politico-economiche contro ogni potenziale corpo resistente al loro dominio, che a seconda delle esigenze strategiche di tale logica è costruito simbolicamente come «nemico interno»<sup>1187</sup>; pertanto se il neoliberalismo non si esaurisce nell'esser una «lotta di classe vinta dai ricchi», come limpidamente sostenuto dal miliardario Warren Buffett in un'intervista al New York Times nel 2006<sup>1188</sup>, esso è comprensibile come guerra civile portata avanti dalle oligarchie trans-nazionali, la cui posta in gioco non è solo economica e ideologica, ma politica e in più in generale governamentale.

Riprendendo e ampliando le analisi foucaultiane sulla governamentalità del neoliberalismo, secondo Dardot e Laval essa può essere interrotta e avversata solo con la messa in campo di dispositivi di contro-soggettivazione e contro-condotte preludenti a una «governamentalità di sinistra»<sup>1189</sup> ancora da inventare e da esercitare dal basso, fondata su principi opposti all'individualismo possessivo neoliberale, che nei testi successivi, in particolare *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle* (2015), comprendono formulando l'ipotesi di una «istituzionalizzazione del comune»<sup>1190</sup> nella società, da ripensare oltre il paradigma della sovranità, come sostengono in *Dominer: enquête sur la souveraineté de l'État en Occident* (2020)<sup>1191</sup>. Per Dardot e Laval, la sovranità è stata trascurata da Foucault, da cui in questo testo prendono parzialmente le distanze<sup>1192</sup>, perché l'ha ridotta a un rapporto di volontà incentrato sulla coppia concettuale di comando e di obbedienza, sottovalutandone la componente coercitiva in base alla quale è possibile riconoscerla come dispositivo di dominio e di sottomissione: in quanto tale, la sovranità statale lungi dall'esser in declino nell'ordine

---

<sup>1185</sup> B. Harcourt, *The Counterrevolution. How Our Government Went to War Against Its Own Citizens*, Basi Books, New York 2018.

<sup>1186</sup> P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo ...* op. cit. pp. 12-13; P. Dardot, H. Guéguen, C. Laval, P. Sauvêtre, *Le choix de la guerre civile*, Lux, Montréal (Canada) 2021.

<sup>1187</sup> Ivi, p. 119-141.

<sup>1188</sup> Intervista a Warren Buffett, *In Class Warfare, Guess Which Class Is Winning*, in «New York Times» 2006, online: <https://www.nytimes.com/2006/11/26/business/yourmoney/26every.html>.

<sup>1189</sup> P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo ...* op. cit. pp. 380-389.

<sup>1190</sup> P. Dardot, C. Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle* [2015], trad. it. *Del Comune, o della rivoluzione nel XXI secolo*, DeriveApprodi, Roma 2015.

<sup>1191</sup> P. Dardot, C. Laval, *Dominer: enquête sur la souveraineté de l'État en Occident*, La Découverte, Paris 2020.

<sup>1192</sup> Si veda l'annesso dedicato al tema, cfr. Ivi, pp. 699-724.

neoliberale, come sostengono fra gli altri Negri e Hardt, è nel pieno delle sue forze, permanendo una struttura di dominio-sottomissione necessaria al governo neoliberale delle crisi; l'ordine globale neoliberale è perciò costituito da una trama di poteri eterogenei, sedimenti di epoche differenti, che coesistono funzionalmente non senza tensioni. L'istituzionalizzazione del comune scardina la sovranità come struttura di dominazione-sottomissione, contrapponendovi il principio della «co-obbligazione» a partire dal quale soltanto è possibile parlare di una «sovranità popolare», non sovrana in senso moderno: essa «procede da una responsabilità nei confronti dell'abitabilità della Terra per tutti i viventi; non dissocia l'obbligazione degli esseri umani nei riguardi gli uni degli altri, dall'obbligazione per tali condizioni. Non gli esseri umani nella misura in cui formano quell'insieme astratto che si chiama "umanità", ma in quanto sono parte dei beni comuni, in quanto attori dei beni comuni, siano essi locali o trans-nazionali»<sup>1193</sup>. Una concezione della sovranità popolare analoga a quella di «contro-sovrano dirompente» di cui parla Glen Clouthard per tematizzare la resistenza messa in atto dalle comunità indigene contro le pratiche estrattiviste del capitalismo neoliberale<sup>1194</sup>.

Per Dardot e Laval è dunque la co-obbligazione politica a produrre l'istituzionalizzazione del comune. Se secondo Negri e Hardt il «comune» della moltitudine precede ontologicamente i dispositivi imperiali che lo normano ed espropriano, come tematizzano ampiamente in *Commonwealth* (2009)<sup>1195</sup>, per Dardot e Laval questa posizione è inconsapevolmente vicina a un naturalismo proudhoniano da cui occorre prendere le distanze, comprendendo il comune in quanto *fatto* e non *dato*; in questa prospettiva occorre ricorrere consapevolmente a Proudhon: «colui che [...] in modo molto più sistematico di Marx, riflette sulle alternative istituzionali [...] alla proprietà privata e statale: [...] uno dei primi teorici dell'istituzione del comune»<sup>1196</sup>, il quale va costruito tramite l'esercizio incrociato di una biopolitica dal basso e una produzione giuridica dall'alto, definendo un neo-mutualismo antagonista produttivo di soggettività del comune: ma quale soggetto dovrebbe impegnarsi in queste pratiche e per quali ragioni? Secondo Negri, la prospettiva di Dardot e Laval, e in generale della variegata prospettiva istituzionalista incentrata sul ripensamento del concetto di «comune» in chiave opposta alle privatizzazioni neoliberali – riflessione sviluppata soprattutto sul piano giuridico in Italia da

---

<sup>1193</sup> Ivi, p. 698.

<sup>1194</sup> G. Clouthard, *Red Skin, White Mask. Red Skin, White Masks. Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2014.

<sup>1195</sup> M. Hardt A. Negri, *Commonwealth* [2009], trad. it. *Comune. Oltre il privato e il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010.

<sup>1196</sup> P. Dardot, C. Laval, *Del Comune, o della rivoluzione nel XXI secolo...* op. cit. pp. 293-294. Dardot e Laval sviluppano la stessa critica a Negri e Hardt in un testo precedente cfr. P. Dardot, C. Laval E.M. Mouhoud, *Sauver Marx?: Empire, multitude, travail immatériel*, La Découverte, Paris 2007.

Ugo Mattei e Stefano Rodotà<sup>1197</sup> che, a differenza di Dardot e Laval, riflettono sulle strategie di ri-statalizzazione del comune, analizzando il rapporto fra pubblico e comune – soffre di una lacuna materialistica, che non le consente di comprendere la forma attuale del capitale né tantomeno di individuare il soggetto politico capace di produrre l’istituzionalizzazione del comune, consegnandone la critica «dematerializzata», e di fatto senza soggetto, all’impotenza: se il «comune» «è semplicemente un “principio”» e non ciò da cui viene espropriata la moltitudine dal capitale imperiale neoliberale, «che cosa mai ci impone di lottare?». Ad ogni modo, sottolineano «[o]ltre ogni critica, questo libro riapre il dibattito sul comune e nessuno stupirà che così si sia riaperto anche il dibattito sul comunismo»<sup>1198</sup>.

All’interno della crisi globale del neoliberalismo, parole come “comunismo” e “capitalismo” riaffiorano dal «dimenticatoio della storia»<sup>1199</sup> nel diversificato dibattito critico che cerca di afferrare il proprio tempo, proponendovi un’alternativa. Da questo punto di vista, il mancato tramonto del neoliberalismo ne evidenzia il profilo, marcando che la sua gestione della crisi implica una concezione della crisi affatto neutrale, bensì politica e parziale<sup>1200</sup> – unilaterale e perciò ideologica, si potrebbe dire riprendendo Hall – funzionale al mantenimento di un ordine globale altamente diseguale e oligarchico. Il movimento di Occupy Wall Street, la nascita di forze politiche dei populismi di sinistra fra cui Syriza, Podemos e La France Insoumise, le mobilitazioni delle primavere arabe, sono espressioni pratico-politiche di questa tendenza critica. Non sono, però, le uniche forze che polemizzano contro il globalismo neoliberale: emblematica è, a riguardo, la fortuna del cosiddetto “populismo reazionario” o del “sovranoismo”, esemplificata dall’elezione di Donald Trump e dal risultato del referendum sulla Brexit nel 2016: si tratta di forze politiche contrarie alla globalizzazione neoliberale oppure favorevoli a una sua ri-declinazione alternativa? Sono esse a segnare la fine della globalizzazione neoliberale, dopo la sua strana non fine, oppure ne costituiscono una prosecuzione sotto altre spoglie? Si tratta di domande al centro del dibattito critico contemporaneo, le cui risposte sono sviluppate secondo plurime strade: ora riscoprendo teorie politiche riconducibili al “neoliberalismo teorico” pienamente in linea con la cultura politica

---

<sup>1197</sup> Cfr. U. Mattei, *Beni comuni. Un manifesto*, Laterza, Roma-Bari 2012. S. Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012.

<sup>1198</sup> A. Negri, *La metafisica del comune*, in «Il Manifesto», 2015 disponibile sul sito: <https://ilmanifesto.it/la-metafisica-del-comune>.

<sup>1199</sup> L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, ... op. cit. p. 21. Cfr. C. Douzinas, S. Žižek, *The Idea of Communism*, Verso, London 2009.

<sup>1200</sup> Sul problema della rappresentazione della crisi nel contesto della crisi finanziaria cfr. J. Roitman, *Anti-Crisis*, Duke University Press, Durham 2013.

del populismo e del sovranismo di destra<sup>1201</sup>; ora concentrandosi sull'analisi delle mutazioni del presente, decodificate come espressioni di «neoliberalismo autoritario» e «nazionalista»<sup>1202</sup>, o come sintomi dell'approssimarsi incipiente della fine dell'egemonia globale americana, preludente all'abbandono del paradigma neoliberale di globalizzazione; o ancora come l'ennesima prova del definitivo tracollo dello stato-nazione, che lascia pienamente campo a un «fondamentalismo di mercato» neoliberale<sup>1203</sup>.

Il neoliberalismo si impone centralmente come problema nel campo della critica che, muovendosi all'interno della crisi, riorganizza il proprio pluralizzato campo in quelle che sono individuabili come tre polarità convergenti su tale oggetto teorico: la critica della democrazia politica, la critica della politica e la critica dell'economia politica, miranti a produrre una rappresentazione del globo neoliberale e della sua crisi, alla quale contrapporre un altro senso del mondo, descrivendo i soggetti agenti questo cambiamento in una prospettiva *democratica*; ma ora che il neoliberalismo sembra aver messo definitivamente in scacco le forme di governo democratiche esistenti, questa parola assume ulteriori significati polemici, su cui si riarticola il campo della critica immanente.

## 2. *Demos, popolo e assemblea: i soggetti della critica nel globo neoliberale in crisi*

La strana non fine del neoliberalismo comporta la fine della democrazia: si tratta di un assunto accettato nel dibattito critico: ma cosa significa democrazia e come ripensarla in questo contesto? Concetto polemico per eccellenza, la semantica della democrazia occupa una posizione centrale dalla crisi del 2007-8 a oggi nel campo della critica, specialmente in quella che si preoccupa esplicitamente di ridefinire un soggetto antagonistico anti-neoliberale; una forma di antagonismo sembra infatti necessario, dal momento che nemmeno la prima crisi globale del neoliberalismo è riuscita a turbarne i presupposti.

---

<sup>1201</sup> M. Cooper, *Family Values...* op. cit.; D. Plehwe, Q. Slobodian, «Neoliberals against Europe» in W. Callison, Z. Manfredi, (Eds.) *Mutant Neoliberalism...* op. cit. pp. 89-111; Q. Slobodian, *Anti-'68ers and the Racist-Libertarian Alliance: How a Schism among Austrian School Neoliberals Helped Spawn the Alt Right*, in «Cultural Politics», 15 (3), 2019 pp. 372-386. G. Chamayou (a cura di), *Du libéralisme autoritaire*, Zones, Paris 2020. Cfr. anche W. Streeck, *Heller, Schmitt and the Euro*, in «European Law Journal», 21, 2012 pp. 361-370. T. Biebricher, *Neoliberalism and Authoritarianism*, in «Global Perspectives», vol. 1, n. 1, 2020.

<sup>1202</sup> I. Bruff, *The rise of authoritarian neoliberalism*, in «Rethinking Marxism» 26.1 (2014), pp. 113-129.

<sup>1203</sup> M. C. Dreiling, D. Darves, *Agent of Neoliberal Globalization: Corporate Networks, State Structures, and Trade Policy*, Cambridge University Press, New York 2016.

Per Wolfgang Streeck è possibile comprendere la strana non fine del neoliberalismo individuandone il criterio principale nella supremazia della «giustizia di mercato» sulla «giustizia sociale»<sup>1204</sup>, affermato nel mondo euro-atlantico sin dagli anni Settanta, quando le democrazie occidentali sono state gradualmente trasformate in agenzie del capitale privato globale, secondo un doppio movimento di «de-democratizzazione del capitalismo e de-economicizzazione della democrazia»<sup>1205</sup>, in linea con l'impianto teorico del neoliberalismo hayekiano<sup>1206</sup>. La trasformazione si è concretizzata non solo con l'attivazione di politiche a supporto del capitale e con la promozione di una cultura individualistica e della concorrenza imprenditoriale, ma con una ristrutturazione dello Stato stesso che ha seguito tre fasi: dallo «Stato fiscale» del keynesismo, capace di far cassa tramite la tassazione, si è passati allo «Stato debitore» neoliberale, finanziato dal credito concesso da altri stati o dal capitale privato a cui risulta vincolato, fino a giungere, nel mondo post-crisi, allo «Stato consolidato», la cui politica è fondamentalmente orientata alla diminuzione del debito pubblico, per mezzo dell'affermazione di misure di austerità, ancora una volta favorevoli ai capitali privati<sup>1207</sup>. La crisi globale del 2007-8, strettamente legata secondo Streeck alla crisi europea dei debiti sovrani, non è stata, pertanto, che l'esito necessario della neoliberalizzazione: il suo accadimento è stato sistematicamente ri-inviato – rinvio concesso dalla «finanza senza fine» politicamente sostenuta, principalmente con i metodi alternati «dell'inflazione, dell'indebitamento pubblico e dell'indebitamento privato»<sup>1208</sup> – affinché, nel frattempo, la ristrutturazione economico-politica neoliberale fosse accompagnata dalle «illusioni di crescita e benessere»<sup>1209</sup> e, perciò, accolta con un buon margine di consenso popolare, così da limitare il conflitto e la critica, nel momento stesso in cui venivano resi impotenti gli strumenti democratici per l'istituzionalizzazione di questi ultimi. «Oggi» si è perciò giunti al punto che «è quasi impossibile dire che cosa è stato e che cosa è mercato, e se sono gli stati ad aver nazionalizzato le banche o le banche ad aver privatizzato lo stato»<sup>1210</sup>. Da quest'angolo prospettico risalta la capacità del capitalismo neoliberale di gestire la propria tendenza alla crisi, fornendo una rappresentazione di essa in base alla quale è possibile ritardarla, tramite differenti dispositivi governamentali e finanziari; o anche distribuirla nello spazio e regionalizzarla: prima

---

<sup>1204</sup> W. Streeck, *Tempo guadagnato...* op. cit. pp. 21-67.

<sup>1205</sup> Ivi, p. 25.

<sup>1206</sup> Ivi, pp. 118-138.

<sup>1207</sup> Si tratta dell'argomento centrale del testo, per una presentazione sintetica cfr. ivi, pp. 47-67.

<sup>1208</sup> Ivi, p. 65.

<sup>1209</sup> *Ibidem*.

<sup>1210</sup> Ivi, p. 61.

che sfociasse in una crisi globale nel 2007-8, il capitalismo neoliberale ha affrontato e gestito molte altre crisi finanziarie, in particolare in «paesi emergenti», «dal Messico (1995) al Sud-est asiatico (1997), dalla Russia al Brasile (1998), dalla Turchia all'Argentina (2001)»<sup>1211</sup>. Secondo Streeck l'unica alternativa possibile dinnanzi a questo stato di cose è l'interruzione del neoliberalismo, mettere un punto conclusivo alla finanza senza fine: decisione contro decisione, occorre ristabilire un'autonomia del politico, recuperando la sovranità statale andata perduta<sup>1212</sup>. Si tratta per Streeck di una risposta ai populismi e ai sovranismi di destra, che sembrano sfidare l'ordine globale neoliberale in nome di una nuova difesa dei confini identitari e nazionalistici: il *demos* può essere ricostruito per via istituzionale, suggerisce, al contrario, la critica della democrazia politica di Streeck, muovendosi fra prospettive democratiche alternative, come quelle che insistono sul primato della ricostruzione della società civile democratica o della riattivazione dell'antagonismo politico nel campo sociale.

Wendy Brown conduce un'analisi per certi versi analoga a quella di Streeck, riflettendo su una «rivoluzione invisibile»<sup>1213</sup> neoliberale delle istituzioni democratiche, le quali, nel tempo guadagnato dalla crescita consentita dalla speculazione finanziaria, prima del suo collasso inevitabile, sono state svuotate delle loro funzioni principali attraversando un processo di «de-democratizzazione», in linea con la «razionalità governamentale neoliberale»<sup>1214</sup>, compresa riprendendo le analisi di Foucault, diventate uno degli strumenti decisivi per decodificare questa nuova fase dell'ordine globale. Seguendo la lettura foucaultiana, per Brown l'arte di governo neoliberale si caratterizza per un controllo ambientale pervasivo che sollecita i soggetti ivi immersi a comportarsi come un'impresa, producendo soggetti di interesse eminentemente governabili; a differenza di Foucault, Brown ritiene, però, che il tratto più rilevante di questa mutazione antropologica consista in una compiuta depoliticizzazione dei governati; in altre parole non solo la proliferazione dell'*homo oeconomicus* del capitale umano, ma soprattutto la fine dell'*homo politicus* e, con ciò, il disfacimento del *demos*, sono i tratti più rilevanti dei processi di neoliberalizzazione<sup>1215</sup>. La sovranità popolare è pertanto finita; in generale, è la sovranità dello stato-nazione a esser stata disattivata e trasferita al capitale globale neoliberale,

---

<sup>1211</sup> M. Amato, L. Fantacci, *Fine della Finanza...* op. cit. p. 101.

<sup>1212</sup> W. Streeck, *Tempo guadagnato...* op. cit. p. 215. In tale linea, Streeck propone la costruzione di una «Bretton Woods europea» abbandonando l'euro per fare ritorno a tassi di cambio flessibili. Il tema è stato oggetto di un dibattito con Habermas, contrario alle posizioni di Streeck, e a favore di un sistema post-democratico globale, i cui testi principali sono raccolti nell'edizione italiana in J. Habermas, W. Streeck, *Oltre l'Austerità. Disputa sull'Europa*, Castelvecchi, Roma 2020.

<sup>1213</sup> W. Brown, *Undoing the Demos. Neoliberalism Stealth Revolution*, New York, Zone Books, 2015.

<sup>1214</sup> Ivi, pp. 17-45.

<sup>1215</sup> Ivi, pp. 79-111.

gestito da una governance globale di poteri pubblici e privati, che delega allo stato-nazione il compito di contenere gli effetti disgregativi di questa trasformazione sul corpo sociale, disciplinando e controllando quest'ultimo in base ai principi governamentali neoliberali, associandoli a repertori ideologici differenti, a seconda delle situazioni concrete: «il neoliberalismo può imporsi come governamentalità anche senza costituire l'ideologia dominante»<sup>1216</sup>, sostiene Brown; oppure, si potrebbe dire riprendendo Stuart Hall, è la stessa ideologia neoliberale a essere plastica e mutevole, capace di riformularsi a seconda dei contesti, là dove il suo nucleo invariante consiste nella trasmissione dei principi dell'individualismo possessivo e della competizione imprenditoriale, in grado di articolarsi in formazioni discorsive differenti per l'ottenimento del consenso popolare<sup>1217</sup>. Da questo punto di vista, secondo Hall, dopo la crisi del 2007-8 l'egemonia del neoliberalismo non è affatto terminata:

È il neoliberalismo egemonico? L'egemonia è un concetto complicato e provoca pensieri confusi. Nessun progetto raggiunge una posizione di "egemonia" permanente. È un processo, non uno stato dell'essere. Nessuna vittoria è definitiva. L'egemonia deve essere costantemente "lavorata", mantenuta, rinnovata e rivista. Forze sociali escluse, il cui consenso non è stato conquistato, i cui interessi non sono stati presi in considerazione, costituiscono la base di contro-movimenti, resistenze, strategie e visioni alternative... e la lotta per un sistema egemonico ricomincia. Costituiscono ciò che Raymond Williams chiamava "l'emergente" – e il motivo per cui la storia non è mai chiusa, ma mantiene un orizzonte aperto verso il futuro... Il neoliberalismo è in crisi. Ma continua a guidare. Tuttavia, per ambizione, profondità, grado di rottura con il passato, varietà di siti colonizzati, impatto sul senso comune e sul comportamento quotidiano, ristrutturazione dell'architettura sociale, il neoliberalismo costituisce un progetto egemonico.<sup>1218</sup>

In questa prospettiva, per Hall il thatcherismo e il blairismo hanno costituito due varianti del progetto egemonico neoliberale, per quanto in apparenza possano apparire progetti politici associati a due forme ideologiche molto differenti<sup>1219</sup>. Ciò non implica una chiave di lettura riduzionistica: non tutti i leader inglesi vi si sono allineati, ne è stato un esempio Gordon Brown, secondo Hall, che ha tentato di ridare vita a una moderata cultura keynesiana durante il suo mandato. Salvo la realizzazione di una «redistribuzione furtiva»<sup>1220</sup>, Gordon Brown ha però fallito, sia sul piano nazionale che su quello sovra-nazionale, quando la sua proposta keynesiana

---

<sup>1216</sup> W. Brown, «Neoliberalism and the End of the Liberal Democracy» [2003] in Id., *Edgework: critical essays on knowledge and politics*, Princeton University Press, Princeton – Oxford 2005, pp. 37-59, cit. p. 49.

<sup>1217</sup> S. Hall, «The Neoliberal Revolution» [2011] ...op. cit. p. 706.

<sup>1218</sup> Ivi, pp. 727-728.

<sup>1219</sup> Ivi, pp. 713-714.

<sup>1220</sup> Ivi, p. 717.

per risolvere la crisi del 2007-8 viene bocciata al G20 di Londra nel 2009. Si tratta di uno dei segni della continuazione di quel progetto politico ed economico, nonostante la sua attuale crisi egemonica.

La debolezza della sovranità dello stato-nazione nella determinazione dei rapporti di potere nel globo neoliberale, così evidente nel caso della parabola di Gordon Brown, non coincide con la sua definitiva impotenza, secondo Wendy Brown: non solo perché è esso stesso a «denazionalizzare» alcune sue funzioni, partecipando attivamente alla neoliberalizzazione<sup>1221</sup>, ma perché è fra i principali agenti capaci di contenere, soprattutto *simbolicamente*, il conflitto e la critica contro il neoliberalismo globale. Come? Secondo Wendy Brown, partecipando alla costruzione dell'illusione del loro mancato declino, tramite la simulazione della loro sovranità, per esempio «ri-nazionalizzando il discorso pubblico»<sup>1222</sup> ed edificando nuovi muri, così producendo il miraggio che vede l'*imperium* del politico autonomo dal *dominium* capitalistico-globale e, in tal modo, contribuendo a inibire l'emersione di una coscienza politica globale, condizione di possibilità per la costituzione di un demos cosmopolitico all'altezza dei tempi. Per Wendy Brown, i discorsi nazionalistici e la costruzione di nuovi muri non sono altro che «iconografie della recinzione di un territorio sovrano e del potere sovrano di proteggere e contenere, proprio nel momento in cui questi poteri si vanno dissolvendo»<sup>1223</sup>. Si tratta di forme di «teatralizzazione»<sup>1224</sup> capaci di simbolizzare e canalizzare le angosce del corpo sociale, causate dalle fluttuazioni e dalle predazioni del capitale globale, fornendo a esse l'illusione teatralizzata che il Leviatano persista ancora per proteggerne e difenderne l'unità e l'integrità. *Fictio* di una *fictio*, icona dell'«uomo artificiale», lo stato-nazione simula una trascendenza perduta, con una messa in scena che funge da dispositivo di governo immunitario del corpo sociale, in grado di simulare una contro-spinta difensiva della comunità, alla spinta disgregativa del capitale neoliberale, senza davvero ostacolare quest'ultimo. I nuovi muri sono per lo più inefficaci a bloccare ciò che per cui sono ufficialmente stati eretti (immigrazione illegale, traffico di droga, terrorismo)<sup>1225</sup>, ma efficaci nel costruire nuove soggettività identitarie, impedendo la disgregazione dell'ordine sociale a cui la governamentalizzazione neoliberale

---

<sup>1221</sup> Cfr. S. Sassen, *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages...* op. cit.; una dinamica letta anche nei termini di «roll-back» e «roll-out» dello Stato cfr. J. Peck, A. Tickell, *Neoliberalizing Space*, in «Antipode», 34, 2002, pp. 380-404.

<sup>1222</sup> Cfr. l'introduzione di S. Sassen, *Losing Control?...* op. cit. ripresa da Brown in W. Brown, *Walled States. Walled States, Waning Sovereignty* [2010], trad. it. *Stati murati. Sovranità in declino*, Laterza, Roma-Bari 2013, cit. pp. 62-63.

<sup>1223</sup> Ivi, p. 67.

<sup>1224</sup> Ivi, p. 91-108.

<sup>1225</sup> Ivi. pp. 113-119.

potrebbe portare; assolvono inoltre, da un punto di vista operativo, la funzione di «regolare» i flussi che, solo simbolicamente, vorrebbero impedire<sup>1226</sup>. Nella sua analisi Brown sembra, però, trascurare che i nuovi muri divengono anche i luoghi di contro-soggettivazioni anti-neoliberali e dunque di lotte: spazi critici di ri-politicizzazione e di ricostituzione del *demos* disfatto dal neoliberalismo.

Si potrebbe, peraltro, sottolineare, con Roberto Esposito, che potenzialmente ogni dispositivo immunitario finalizzato alla protezione della comunità può rovesciarsi nel suo contrario, mostrando il proprio risvolto «tanatopolitico» e distruttivo: il fantoccio della sovranità dello stato-nazione funzionale alla conservazione del sistema neoliberale può in tal senso contribuire alla produzione di forze nazionaliste e sovraniste anti-sistema che fanno appello a una intensificazione di quella stessa sovranità<sup>1227</sup>. Il motto «American First» condensa questo movimento: Brown spiega, in effetti, il «trumpismo» come conseguenza imprevista del connubio fra le forze de-democratizzanti del neoliberalismo e quelle della «hard right», antidemocratiche e antiglobaliste sorte al suo interno in chiave immunitaria, in reazione agli effetti del neoliberalismo stesso, il cui sostenitore idealtipico è l'uomo bianco proveniente dalla classe media lavoratrice, che ha perduto i privilegi garantiti durante la fase di crescita economica e, perciò, ora roso dal *ressentiment* – concetto psicologico che Brown mutua da Nietzsche, per tratteggiare una volontà di potenza frustrata che rifiuta la propria condizione, rivolgendosi distruttivamente a quella che ritiene essere la causa principale di essa – indirizzato contro donne, migranti, minoranze culturali, di genere e sessuali. Secondo Brown si tratterebbe di un «effetto Frankenstein» del neoliberalismo stesso, quantomeno se si prende in considerazione che il nucleo morale del suo impianto teorico implica una netta contrarietà alla politicizzazione delle questioni sociali<sup>1228</sup>. Ciò non significa che Trump abbia sfidato materialmente il capitalismo globale neoliberale, ma che sia riuscito a ottenere consenso incanalando il *ressentiment* in un progetto culturalmente nazionalista e identitario ed economicamente liberista, disegnando le principali linee di una globalizzazione neoliberale alternativa<sup>1229</sup>, che si congeda dall'ideologia universalistica trionfante negli anni Novanta e Duemila. Le macerie del neoliberalismo costituiscono, perciò, un habitat nuovo per una sua

---

<sup>1226</sup> Ivi, p. 108. Sul tema cfr. S. Mezzadra, B. Neilson, *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*, Duke University Press, Durham 2013.

<sup>1227</sup> R. Esposito, *Immunitas*, Einaudi, Torino 2003; Id. *Communitas*, Einaudi, Torino 2006.

<sup>1228</sup> W. Brown, *Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian Freedom Neoliberal "Democracies"*, in «Critical Times» 1, no. 1 (2018). Id. *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*, Columbia University Press, New York 2019.

<sup>1229</sup> Q. Slobodian, *Trump, Populists and the Rise of Right-Wing Globalization*, in «New York Times», 2018, al link <https://www.nytimes.com/2018/10/22/opinion/trump-far-right-populists-globalization.html>.

«mutazione» in chiave esplicitamente reazionaria e autoritaria. Essa va sfidata, secondo Brown, ricostituendo una democrazia realmente espansiva, che comporti la riconquista dell'autonomia del politico per mezzo di una trasformazione dello Stato: ma è davvero possibile rifare in tal modo il «demos»? D'altronde sono le tesi della stessa Brown a rendere inverosimile la percorribilità delle sue proposte; non risulta chiaro, infatti, come sia possibile riformare lo Stato divenuto agente del capitale neoliberale globale, uno «Stato globale»<sup>1230</sup>, in uno Stato democratico.<sup>1231</sup> Lavorando eminentemente sul piano della razionalità di governo, la critica di Brown rischia peraltro di essere, scrive Rudan, «solo speculativa e in fondo speculare e opposta al programma neoliberale e alle macerie che produce»<sup>1232</sup>, trascurando le condizioni materiali di riproduzione sociale del neoliberalismo, ne fa il gioco suo malgrado, non riuscendo a sviluppare una prospettiva capace di produrre una trasformazione del campo a cui è immanente, segnato dalla tensione fra le macerie del neoliberalismo, la sua contestazione e la sua ricostruzione in chiave reazionaria, là dove il populismo di destra ne costituisce una variante imprevista.

Ciò che realmente rileva di tale situazione non è la fine dell'autonomia del politico, secondo Chantal Mouffe, bensì il *ritorno del politico*, vale a dire del conflitto sociale, che il neoliberalismo era riuscito a neutralizzare quantomeno fino alla crisi del 2007-8 istituendo una fase «post-politica»<sup>1233</sup>, ed è su questo terreno che occorre porre il problema della trasformazione sociale, in particolar modo nel caso dell'Europa occidentale su cui concentra la sua analisi. Quest'area attraversa un «momento populista»<sup>1234</sup>, in cui il neoliberalismo istituzionalizzato in piena «crisi egemonica»<sup>1235</sup> – incapace di fornire risposte credibili ai problemi globali, quali l'aumento delle disuguaglianze, il cambiamento climatico e il controllo dei flussi migratori – viene sfidato sia da forze reazionarie dei populismi di destra, in nome di una visione identitaria del popolo, antidemocratica e spesso strumentalizzata da forze neoliberali per conservare la loro posizione, sia da forze di sinistra, le quali pur mettendo in discussione le istituzioni democratiche nella loro forma attuale, non intendono rifiutarne i

---

<sup>1230</sup> Cfr. M. Ricciardi, *Dallo Stato moderno allo Stato globale. Storia e trasformazione di un concetto*, in «Scienza & Politica» 25(48), 2013, pp. 75-93; J. Butler, G. C. Spivak, *Who Sings the Nation-state?...* op. cit.; J. Bidet, *L'État-monde: Libéralisme, socialisme et communisme à l'échelle globale*, Puf, Paris 2011 ; Id. *Le Néolibéralisme. Un autre grand récit*, Éditions Amsterdam, Paris 2016.

<sup>1231</sup> W. Brown, *Stati Murati...* op. cit. pp. 63-64;

<sup>1232</sup> P. Rudan, *Il risentimento bianco cresciuto dentro il declino neoliberista*, al link <https://www.connessioniprecarie.org/2019/11/29/il-risentimento-bianco-cresciuto-dentro-il-declino-neoliberista/>.

<sup>1233</sup> C. Mouffe, *On the Political*, Routledge, New York 2005.

<sup>1234</sup> C. Mouffe, *For a Left Populism* [2018], trad. it. *Per un populismo di sinistra*, Laterza, Roma-Bari 2018, cit. pp. 3-20.

<sup>1235</sup> Ivi, p. 32.

principi, ma «radicalizzarli» in virtù di un'altra concezione del «popolo»<sup>1236</sup>. Per comprendere la fase attuale Mouffe riprende la concezione gramsciana della crisi come momento insidioso: «La crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non può nascere: in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi più svariati»<sup>1237</sup>, là dove la critica, per far nascere il nuovo mondo, deve esser in grado di articolare le molte fonti del conflitto anti-neoliberale in un unico movimento politico populistico, che assuma come sua avversaria l'oligarchia neoliberale. Ricostruire la «frontiere» conflittuale fra un «noi» e un «loro»<sup>1238</sup> è perciò necessario, secondo Mouffe, affinché le lotte non si disperdano, non limitandosi a una connessione intersezionale<sup>1239</sup> – in cui sono intessuti assieme i differenti assi, tenuti distinti, dell'oppressione – bensì «articolate» in una «catena di equivalenze»<sup>1240</sup> che alla intersezione delle differenze fa seguire un momento di equalizzazione delle stesse, in grado di unificarle senza dissolverle nel movimento populistico, che sappia trasformare le condizioni di produzione di quelle oppressioni. Il «popolo» che da quest'operazione sorge «non è un referente empirico, ma una costruzione politica discorsiva. Non esiste prima della sua articolazione performativa e non può essere catturato dalle categorie sociologiche»<sup>1241</sup>; è perciò un concetto operativo e mobilitante, non descrittivo, funzionale a produrre l'unità d'azione che nomina nel momento in cui la enuncia, senza per questo sancirne una pienezza ontologica; al contrario, il presupposto teorico del populismo di sinistra è la «negatività radicale»<sup>1242</sup> del campo politico, vale a dire la sua costitutiva conflittualità di cui è impossibile una riconciliazione in nome di un agire comunicativo habermasiano o di un immanentismo radicale

---

<sup>1236</sup> Ivi, p. 60.

<sup>1237</sup> A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Vol. I, Quaderno 3, Einaudi, Torino 1975, cit. p. 311.

<sup>1238</sup> C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra...* op. cit. p. 76; Cfr. E. Laclau, *On Populist Reason*, Verso, London 2005.

<sup>1239</sup> L'intersezionalità è un concetto molto importante del lessico teorico-politico contemporaneo, in uso in buona parte nel pensiero *liberal*, con cui si propone di guardare alla pluralità delle componenti sociali che costituiscono l'identità personali sulla cui base è possibile costituire plurime e incrociate identità sociali in chiave anti-discriminatoria e anti-stigmatizzante; deve la sua prima formulazione alla giurista e attivista Kimberle Crenshaw, cfr. K. Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination, Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* in «University of Chicago Legal Forum» Vol. 1989: Iss. 1, Article 8, 1989, pp. 139-167. Una delle critiche più frequentemente rivolte al concetto di intersezionalità, nel campo delle teorie critiche indagate in questa tesi, è che essa non mette in discussione il sistema materiale, culturale e politico, che produce e riproduce quegli assi costituenti le differenti identità sociali oppresse, agendo sul sintomo superficiale dell'oppressione e non sulle cause di esso cfr. B. Foley, *Intersectionality: A Marxist Critique*, in «New Labor Forum» 28(3), 2019, pp. 10–13. A. Carastathis, *The Invisibility of Privilege: A critique of intersectional models of identity*, in «Les ateliers de l'éthique / The Ethics Forum» 3(2), 2008, pp. 23–38.

<sup>1240</sup> C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra...* op. cit. p. 62.

<sup>1241</sup> Ivi, p. 60.

<sup>1242</sup> Ivi, p. 89-96. C. Mouffe, *Agonistics. Thinking the World Politically* [2013], trad. it. *Il conflitto democratico*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015, cit. pp. 97-102.

che positivizza il dissenso, come per Negri e Hardt<sup>1243</sup>; similmente a quanto ritenuto da Rancière, il «torto» che costituisce la politica non è ricomponibile, ma solo trattabile; ma a differenza di Rancière, i senza parte non irrompono sospendendo l'oligarchia, ma contrapponendosi a essa nella forma organizzata del popolo. Non è possibile decidere definitivamente l'identità del popolo, la quale è derridianamente indecidibile e anti-essenzialistica, ma essa è costruibile e articolabile per mezzo di finzioni performative strategiche contingenti, che ne forniscono un'organizzazione «agonistica»<sup>1244</sup>. L'antagonismo, che ontologicamente attraversa il sociale, va cioè, articolato nel populismo che lo mette in forma nei termini dell'*avversione* nei confronti di bersagli politici che non si intendono abbattere in quanto nemici, ma costantemente sfidare e, quando possibile, egemonizzare, cioè persuadere del proprio progetto, includendoli nelle catene delle equivalenze da cui esso è strutturato<sup>1245</sup>. Ciò significa lavorare nell'ottica critica di un recupero delle parti sociali altamente disaffezionate alla politica, ma anche di quelle che – in nome dell'antiglobalismo e della sicurezza sociale – hanno sostenuto le forze del populismo di destra, compresa quella “classe media lavoratrice di uomini bianchi” troppo sbrigativamente condannata alla passione triste del *ressentiement* da Brown; affinché essa sia parte integrante di una strategia anti-neoliberale e socialista.

Formulata compiutamente nel 1985 assieme a Ernesto Laclau, quando il neoliberalismo thatcheriano era in piena ascesa, la «strategia socialista» populistica<sup>1246</sup> deve ora «imparare da Thatcher»<sup>1247</sup>, sostiene Mouffe, nella misura in cui la leader è riuscita a costruire un nuovo senso comune, volgendo entro la sua cornice di senso le molteplici fonti del disaccordo nei confronti del compromesso postbellico; si tratta, chiaramente, di un'emulazione solo formale, essendo il populismo di sinistra contenutisticamente agli antipodi del thatcherismo, in quanto orientato ai principi della democrazia, dell'uguaglianza, della giustizia ambientale e sociale.

Ma l'omologia formale fra i due populismi non è forse più sostanziale di quanto ritenga Mouffe? Non rischia, come già Stuart Hall aveva sostenuto negli anni Ottanta quando rifiuta di assumere una concezione populistica della critica, di trasformarsi in una forma politica antipopolare, produttiva di un progetto politico unilaterale, sebbene spacciato per universale, e

---

<sup>1243</sup> C. Mouffe, *Il conflitto democratico* ...op. cit. p. 85-95.

<sup>1244</sup> Ivi, pp. 21-38.

<sup>1245</sup> Sull'originalità del pensiero antagonistico nel pensiero contemporaneo, a partire da una riflessione sull'antagonismo in Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, cfr. O. Marchart, *Thinking Antagonism. Political Ontology after Laclau*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2018.

<sup>1246</sup> E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy Towards a Radical Democratic Politics*...op. cit.

<sup>1247</sup> C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra*...op. cit. pp. 21-36.

perciò ideologico? Qui si rende visibile lo scarto fra il post-marxismo di Laclau e Mouffe e il marxismo ricostruttivo di Hall: il secondo conserva una fondazione della critica nel materialismo marxista (sebbene altamente rinnovato), mentre il primo ha una scaturigine post-fondazionalista e decostruttivo-decisionistica. Se per Hall, infatti, la critica produce una rappresentazione dell'unità complessa della società, vale a dire una rappresentazione il più possibile affinata dei concreti rapporti di forza che la segmentano (economici, politici, sociali e culturali), senza pretendere di rivelare la verità ultima sulla società, bensì di sfidare la sua rappresentazione dominante sul piano della concretezza, per produrvi una verità materialistica priva di fondamento ultimo (perciò aperta a ristrutturazioni possibili); Laclau e Mouffe, la criticano sulla base di una decisione, presa su un territorio indecidibile, a favore di una società socialista e democratica, contro il neoliberalismo.

Queste differenti prospettive esemplificano due possibilità nel campo della critica del neoliberalismo: una forma di critica socialista decisionistico-decostruttiva e una critica marxista-materialista senza garanzie; nel primo caso l'egemonia neoliberale è criticata sulla base di una decisione a favore del socialismo democratico (ontologicamente privo di fondamento), nel secondo della concretezza (sia pure senza garanzie, sicché la si potrebbe persino leggere nei termini di una consapevole decisione a favore del prestar credito alla concezione marxista) del marxismo ricostruito. In questa prospettiva, a differenza di Hall, Mouffe si muove all'interno dello stesso paradigma epistemologico di Latour, di tipo costruttivista, ma con uno scarto altamente rilevante sul piano ontologico – perché il costruttivismo di Mouffe poggia su una concezione decostruzionista, dunque assediata dal negativo – e, soprattutto, su quello politico: il populismo di sinistra persegue l'obiettivo di «articolare» le differenti posizioni sociali in un unico movimento populistico anti-neoliberale e socialista-democratico, non di «comporre»<sup>1248</sup> le differenti relazioni fra gli attanti, secondo criteri contingenti e inter-cambiabili a seconda delle situazioni: detto altrimenti, lo scarto più rilevante è che, pur condividendo presupposti post-fondazionalisti, il populismo di sinistra persegue una *direzione politica* che orienta la decisione, mentre la post-critica latouriana è *a-direzionale* e la negoziazione che essa opera non è ancorata ad alcun criterio politico: per questo la post-critica finisce per esser rischiosamente impotente nell'ordine neoliberale, sistematicamente esposta alla cooptazione, neutralizzazione e ri-ottimizzazione, assimilabile nel governo dell'evoluzione spontanea dei costumi della società. Se la post-critica, suo

---

<sup>1248</sup> Cfr. C. Mouffe, *Il conflitto democratico* ...op. cit. p. 100-101; B. Latour, *An attempt at a compositionist manifesto*, in «New literary history» 41.3, 2010, pp. 471-490.

malgrado, rinuncia al conflitto rivolto contro il neoliberalismo, innanzitutto screditandone la cognizione, la critica post-fondazionale di Mouffe riflette su una possibile contro-egemonia populistica che prenda una decisione in un contesto eminentemente indecidibile in direzione antineoliberale e democratica, sicché «concepire il processo critico in questi termini è prova del fatto che, a dispetto di quanto sostenuto da Bruno Latour, il ruolo della critica non si è affatto esaurito»<sup>1249</sup>: Podemos, Syriza, la France Insoumise ne costituirebbero importanti espressioni socio-politiche<sup>1250</sup>.

La mira della critica populistica è quella di realizzare una «democrazia radicale», in cui il principio della *rappresentanza* politica è riattivato e radicalizzato in un'ottica anti-essenzialistica<sup>1251</sup>. L'idea guida della strategia populista è, perciò, di produrre una «rottura egemonica»<sup>1252</sup> con il neoliberalismo, non con lo Stato democratico, che invece si vuole radicalizzare, rendendolo il campo di istituzionalizzazione di un agonismo sociale permanente e ineliminabile: «l'obiettivo non è la conquista del potere statale, ma, come direbbe Gramsci, il “diventare Stato”»<sup>1253</sup>; l'interruzione dell'egemonia neoliberale, della sua governamentalità e della regolazione post-fordista del capitale, si aggancia perciò alla continuazione della democrazia, dimodoché il populismo di sinistra è comprensibile come un «riformismo rivoluzionario»<sup>1254</sup>, asserisce Mouffe, che prima di rifare il “demos”, ripensa il “popolo” guardando oltre il Parlamento o la società civile liberalmente intesa: vedendo il sociale come una scacchiera composta da posizioni molteplici potenzialmente articolabili in un unico soggetto politico, non solo e non prioritariamente in cittadini capaci di partecipare al dibattito democratico secondo il modello classico di rappresentazione politica, dal momento che la rappresentazione del popolo è perennemente negoziabile – motivo per cui vi è un forte scarto

---

<sup>1249</sup> Ivi, p. 99.

<sup>1250</sup> Sebbene, da un lato, queste esperienze siano considerabili prove di una effettualità della critica populistica, dall'altro ne segnano anche i limiti, soprattutto perché danno priorità operativa al piano nazionale, come anche secondo Mouffe occorre fare. La difficoltà consiste in questo: ammesso che la critica populistica ottenga successo in un singolo Stato, dovrà comunque rapportarsi alle pressioni esercitate dal suo inserimento in un contesto di governance globale neoliberale. È infatti chiaro che l'isolazionismo non può considerarsi una possibilità soddisfacente per la critica. Sono esempi differenti di tale difficoltà la parabola di Syriza in Grecia o la contraddittorietà, nel Brasile di Lula e nella Bolivia di Morales, della ricostruzione di un sistema di welfare finanziato tramite l'intensificazione di politiche estrattive, cfr. G. Venizelos, Y. Stavrakakis, *Left-populism is down but not out*, in «*Jacobin Magazine*» 22, online: [https://www.researchgate.net/profile/GiorgosVenizelos/publication/340091134\\_Left-Populism\\_Is\\_Down\\_but\\_Not\\_Out/links/5e7780104585157b9a532234/Left-Populism-Is-Down-but-Not-Out.pdf](https://www.researchgate.net/profile/GiorgosVenizelos/publication/340091134_Left-Populism_Is_Down_but_Not_Out/links/5e7780104585157b9a532234/Left-Populism-Is-Down-but-Not-Out.pdf).

<sup>1251</sup> C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra...* op. cit.

<sup>1252</sup> Ivi, p. 46.

<sup>1253</sup> *Ibidem*.

<sup>1254</sup> Ivi, p. 44.

rispetto alla posizione della critica democratica, che ha fra le sue espressioni concettuali più raffinate l'analisi di Brown.

Nell'assunzione della politicità del sociale risiede, per Mouffe, la forza del populismo di sinistra, rilevando quanto in esso confligge, differenzialmente, con la logica governamentale, egemonica, produttiva e riproduttiva del capitale neoliberale, per articolarlo in un unico soggetto contro-egemonico democratico, in cui le lotte esplicitamente anticapitalistiche e quelle che non lo sono esplicitamente – né percepiscono di esserlo, pur contenendo elementi implicitamente tali – divengono reciprocamente traducibili nell'istanza comune della democrazia radicale contro l'oligarchia neoliberale. Ma è sufficiente fornire a quest'eterogenee lotte un unico avversario, perché la loro articolazione in un soggetto populistico sia solida? Non rischia, tale articolazione, di esser fragile e permeabile, incapace di resistere ai colpi di altre formazioni populistiche, che, a differenza del populismo di sinistra, riescono a far leva sugli affetti<sup>1255</sup> in modo più diretto e immediato, senza passare per la loro articolazione discorsiva?

Per dare solidità all'articolazione dell'eterogeneo a cui mira il populismo di sinistra occorrerebbe studiare le sue condizioni materiali di possibilità, sostiene Nancy Fraser, che da un lato sottoscrive la critica populistica delineata da Mouffe, dall'altra prende le distanze, perché intende radicare tale proposta in un quadro teorico materialistico, costruendo una comprensione della totalità sociale capitalistica<sup>1256</sup> che costituisca lo sfondo in cui le articolazioni fra lotte eterogenee del populismo di sinistra sono giustificate non solo in ragione di una funzionale convergenza agonistica popolare e antineoliberale decisa su basi indecisionali, bensì, in virtù di un principio *sistemico* e *materialistico*, alla luce del quale possa apparir chiaro come esse siano sistemicamente e materialmente legate fra loro, sia per ciò che concerne la loro condizioni di esistenza, che le loro possibili condizioni di emancipazione: in tale prospettiva, Fraser definisce il suo intervento critico come «esplicativo»<sup>1257</sup>, anziché intersezionale o populistico, dal momento che non intende né semplicemente intersecare lotte differenti, né articularle in un unico soggetto populistico, ma piuttosto mostrarne la comune

---

<sup>1255</sup> Ivi, p. 70; p. 74. Sull'importanza degli affetti nella mobilitazione e nell'adesione politica cfr. P. T. Clough, J. Halley (ed.), *The Affective Turn. Theorizing the Social*, Duke University Press, Durham 2007. F. Lordon, *Les Affects de la politique*, Seuil, Paris 2016; in particolar modo nel populismo di sinistra cfr. Y. Savrakakis, «Hegemony or Post-hegemony?. Discourse, Representation and the Revenge(s) of the Real», in A. Kioupkiolis, G. Katsambekis (a cura di), *Radical Democracy and Collective Movements Today: The Biopolitics of the Multitude Versus the Hegemony of People*, Ashgate, Farnham 2014.

<sup>1256</sup> N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism. A Conversation in Critical Theory* [2018], trad. it. *Capitalismo*, Meltemi, Roma 2019.

<sup>1257</sup> Ivi, p. 169.

scaturigine all'interno degli spazi della stessa totalità sociale capitalistica, a partire dalla quale risulta giustificato e desiderabile il loro coordinamento contro-egemonico<sup>1258</sup>.

In altre parole, Fraser ritiene che la critica populistica possa provvisoriamente funzionare per mettere in discussione l'egemonia neoliberale, ma non abbia gli strumenti per criticarla sistemicamente e, perciò, per opporvisi durevolmente: «la mia ipotesi è che il populismo di sinistra offra un punto di accesso percorribile alla lotta di classe. Sono meno sicura che possa riuscire a generare un'intuizione genuina su come funzioni *davvero* il “sistema” e su cosa debba essere fatto *davvero* per cambiarlo. Sospetto che ci sarà bisogno dell'aiuto dei marxisti su questi ultimi punti»<sup>1259</sup>. Perché la critica sia “davvero” effettuale, sostiene Fraser, deve poggiare su una rappresentazione della totalità sociale che ne guidi l'esercizio e le dia la forza di durare: rifondare il populismo di sinistra in un quadro materialistico sembra perciò necessario, per Fraser, che dunque risulta più vicina alla concezione del marxismo ricostruttivo di Stuart Hall, piuttosto che al post-marxismo di Laclau e Mouffe. In questa prospettiva Fraser si impegna nella formulazione di una «ampia concezione del capitalismo» intendendolo come «formazione sociale istituzionalizzata»<sup>1260</sup> che istituzionalizza la separazione fra sfere in realtà integrate e co-dipendenti, come l'economia dalla politica, la produzione dalla riproduzione sociale e l'essere umano dalla natura; solo riconsiderando i legami fra questi ambiti è possibile secondo Fraser individuare la basi per una contro-egemonia efficace, che sviluppi una critica che non si muova solo nel campo della democrazia politica, alla stregua di Brown; o in quello della politicità dei rapporti sociali come Mouffe; ma nell'intero sistema, al fine di trasformarlo radicalmente, perché sia non solo più egualitario, ma, sembra suggerire Fraser, anche più razionale e stabile e non auto-distruttivo, come invece il capitalismo. Secondo Fraser le separazioni poste dal capitalismo sono sintetizzabili nella «la logica delle quattro D», vale a dire «divisione, disconoscimento, dipendenza, destabilizzazione»<sup>1261</sup>; la stringa può brevemente decodificarsi come segue: presupposto dell'analisi di Fraser è che il piano economico poggia su condizioni extra-economiche, in particolar modo sui rapporti inerenti alla riproduzione sociale, alla sfera politica e quella ecologica, sebbene tenda a presentarsi come

---

<sup>1258</sup> Cfr. N. Fraser, *From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond*, in «American Affairs Journal», 2017, Vol. 1, n.4, pp. 46-64.

<sup>1259</sup> N. Fraser, “*Cannibal Capitalism*” *Is on Our Horizon* intervista di M. Mosquera, in «Jacobin» 2021, disponibile al sito <https://jacobin.com/2021/09/nancy-fraser-cannibal-capitalism-interview>. Corsivo mio.

<sup>1260</sup> N. Fraser, *Behind Marx's Hidden Adobe: For an Expanded Conception of Capitalism*, in «New Left Review», vol. 86, 2014, pp. 55-72.

<sup>1261</sup> N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalismo...* op. cit. pp. 230-231.

autonomo da essi, *dividendo* artificialmente se stesso da tali campi, con ciò *disconoscendo* la sua relazione di *dipendenza* dall'extra-economico.

Dal momento che l'economico tende costantemente a modificare il piano extra-economico su cui si innesta, razionalizzandolo secondo le sue esigenze (vale a dire mercatizzandolo), tende perennemente a *destabilizzarlo*, fino a entrare in *contraddizione* con sé stesso, poiché mina le sue stesse condizioni di possibilità: l'attuale *crisi* del capitalismo, scrive Fraser nel 2017, è causata da queste contraddizioni e deve perciò essere compresa nella sua multidimensionalità economica, riproduttiva, politica ed ecologica, e cioè in quanto *sistemica*<sup>1262</sup>. Minacciando costantemente sé stessa, la dinamica del capitalismo si rivela «cannibalica»<sup>1263</sup>; cercando di adattarsi alle nuove circostanze per superare la sua attuale crisi, è portata a riconfigurarsi in una versione altrettanto auto-distruttiva, esemplificata nel «neoliberalismo iper-reazionario»<sup>1264</sup> di Trump, segnato dalla ristrutturazione del politico in chiave marcatamente autoritaria, dalla intensificazione della privatizzazione della sfera riproduttiva e da una sua moralizzazione conservatrice, identitaria e nazionalista, e dall'adesione al negazionismo climatico, per legittimare la prosecuzione e l'intensificazione di politiche industriali ed energetiche dagli effetti ambientali disastrosi. Al contempo, però, la crisi attuale del capitalismo neoliberale apre uno spazio decisivo per una sua contestazione radicale, sostiene Fraser, che si esprime in tutte quelle lotte che ripensano il confine fra l'economico e l'extra-economico, promuovendo una trasformazione profonda del capitalismo neoliberale in base a tre criteri emancipatori immanenti alla stessa vita sociale, vale a dire il «nondominio», la «sostenibilità funzionale» e la «democrazia»<sup>1265</sup>. Tali «lotte di confine»<sup>1266</sup>, così le chiama Fraser, sono spazi di critica che è fondamentale coordinare fra loro, non solo per ragioni di occasione politica, ma perché connesse sistemicamente; spazi, cioè, dove ripensare l'integrazione fra l'economia, la politica istituzionale, la riproduzione sociale, il rapporto con gli ecosistemi (che implica, in fondo, una interrogazione e ristrutturazione del confine fra natura ed essere umano). Fra di essi è di particolare importanza il campo della riproduzione sociale, inteso da Fraser in senso ampio: «penso che un discorso completo sulla riproduzione sociale debba integrare le istanze delle femministe marxiste e socialiste, quelle dei teorici della soggettivazione, dell'habitus, della

---

<sup>1262</sup> Ivi, p. 15.

<sup>1263</sup> N. Fraser, *Cannibal Capitalism. How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet—and What We Can Do About It*, Verso Books, London New York 2022.

<sup>1264</sup> N. Fraser, *From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond...* op. cit.

<sup>1265</sup> N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalismo...* op. cit. p. 262-263.

<sup>1266</sup> Ivi, pp. 256-265.

cultura, del mondo vitale, della “vita etica”»<sup>1267</sup>, un ambito di socializzazione e formazione delle soggettività non solo familiare, ma anche sociale in senso lasco; l’ampia sfera in cui vengono svolti i lavori di cura e i lavori affettivi, determinanti per la produzione materiale delle soggettività e dei modi di relazionalità, di cui occorre ri-appropriarsi producendo spazi autonomi dal capitalismo. Talvolta questi spazi autonomi si producono spontaneamente, sostiene Fraser, come nel caso delle reti di mutualismo e di solidarietà che si costituiscono nelle comunità del semi-proletariato urbano; tuttavia, non bisogna romanticizzare tali condizioni, dal momento che, sostiene Fraser riprendendo l’analisi di Wallerstein, la loro esistenza è storicamente correlata al capitalismo, che in tali sedi tende a rilevare forza lavoro sfruttabile<sup>1268</sup> e, si potrebbe dire riprendendo le recenti analisi di Veronica Gago, *espropriabile* per mezzo dei dispositivi di finanziarizzazione della povertà come il micro-credito, che svelano la funzione estrattivo-espropriativa della finanziarizzazione<sup>1269</sup>.

Risulta perciò necessario che tali forme di vita non razionalizzate secondo il modello capitalistico-neoliberale siano organizzate in chiave anticapitalistica, trasformandosi in luoghi di una possibile contro-egemonia, da far valere per produrre una trasformazione in questo momento di crisi sistemica del capitalismo neoliberale, la cui manifestazione più evidente è la sua «crisi egemonica», che non necessariamente coincide con la sua crisi sul piano politico e sul suo collasso economico. Ma davvero l’egemonia neoliberale è in crisi<sup>1270</sup>? Ci sono buoni margini per sostenerlo: nel 2016 perfino il FMI riconosce non solo che il paradigma principale della governance globale è stato quello neoliberale, ma anche che esso è stato «sopravvalutato»<sup>1271</sup>. Messo in discussione dal basso e dall’alto, il neoliberalismo affronta una reale crisi egemonica; tuttavia, ciò non prelude necessariamente al suo abbandono, bensì a una sua possibile riarticolazione reazionaria e autoritaria, ma anche a una possibile effettualità della critica.

In particolare, secondo Fraser la crisi del senso comune neoliberale rende possibile una messa in discussione radicale non solo del neoliberalismo, ma del capitalismo *tout court*: venendo meno la credibilità del sistema di senso che ne ha fornito l’ultima e più recente legittimazione, vale a dire l’egemonia neoliberale, si apre la possibilità per contestare il

---

<sup>1267</sup> Ivi, p. 62.

<sup>1268</sup> Ivi, p. 43; cfr. I. Wallerstein, *Historical Capitalism, with Capitalist Civilization*, Verso, London 1996, pp. 26-43.

<sup>1269</sup> Cfr. V. Gago, *Financialization of Popular Life and the Extractive Operations of Capital: a Perspective from Argentina*, in «South Atlantic Quarterly», 114 (1), 2015, pp. 11–28.

<sup>1270</sup> N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalismo...* op. cit. p. 288.

<sup>1271</sup> D. Furceri, P. Loungani, J.D. Ostry, *Neoliberalism oversold*, in «Finance & Development», 53(2), 2016, pp. 38-41.

capitalismo in generale, ponendo in evidenza che la sua tendenza alla crisi è irreversibile e foriera di effetti antidemocratici, ed ecologicamente distruttivi; in questo contesto si creano perciò le condizioni per la promozione di una transizione dal capitalismo a una formazione sociale diversa, comprensibile secondo Fraser come «socialista», della quale occorre ripensare i contorni in modo «ampio»<sup>1272</sup> in chiave democratica ed ecologista. Due parole centrali del lessico politico che nel 1989 erano cadute in disuso sono ora tornate ad avere un potere critico importante, là dove “socialismo” e “capitalismo” sono fundamentalmente risignificate nello scacchiere globale. Persino nel paese antisocialista per eccellenza, gli Stati Uniti, il socialismo democratico ha acquisito una rappresentanza politica con la figura di Bernie Sanders. Per Fraser è, ad ogni modo, il coordinamento delle lotte di confine la principale forza capace di mettere in campo la transizione socialista, che non può svilupparsi esclusivamente per decreto, affidandosi alla capacità, del tutto dubbia, che i partiti hanno di recuperare un’autonomia del politico; per questa ragione, secondo Fraser, occorre rimanere vigili, avversando ogni possibile proposta compromissoria filo-capitalista all’attuale crisi sistemica, come quella del capitalismo verde: solo una contro-egemonia anticapitalista ed eco-socialista può esser capace di costituire un’alternativa ai problemi che il capitalismo non è in grado di risolvere per ragioni sistemiche, né in una versione post-neoliberale e neokeynesiana, tantomeno in una versione neoliberale, come quella del neoliberalismo reazionario. Ma come concettualizzare il potere di rottura con il neoliberalismo, esercitato dalle lotte? Come pensare la crisi che esse producono o vorrebbero produrre?

Posto che gli scarti fra la prospettiva materialista di Fraser e quella post-strutturalista di Butler permangono in questi anni, la riflessione sulle «assemblee»<sup>1273</sup> della seconda costituisce uno dei contributi principali nel campo della critica, per la formalizzazione concettuale dell’esercizio delle lotte contro il neoliberalismo, imperniata sull’analisi del funzionamento performativo del potere e del contro-potere. Sono «assemblee» tutte quelle «forme di azione collettiva – più o meno spontanee o orchestrate – che affermano di esprimere la volontà popolare»<sup>1274</sup> innescando una lotta nel campo della democrazia, con l’obiettivo di produrla o di radicalizzarla. La loro azione politica fondamentale non consiste nella rivendicazione della rappresentazione nelle istituzioni pubbliche, mirante all’ottenimento dell’inclusione di chi ne

---

<sup>1272</sup> Cfr. N. Fraser, *Cannibal Capitalism...* op. cit. Per delle proposte di ripensamento del socialismo nella contemporaneità cfr. A. Honneth, *Die Idee des Sozialismus*, Suhrkamp, Verlag, Berlin 2015; M. Lowy, *Ecosocialism: A Radical Alternative to Capitalist Catastrophe*, Haymarket Books, Chicago 2015.

<sup>1273</sup> J. Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* [2015], trad. it. *L'alleanza dei corpi*, Nottetempo, Roma 2017.

<sup>1274</sup> Ivi, pp. 8-9.

era escluso, bensì nell'affermazione della legittimità della coincidenza fra potere sociale e potere democratico, là dove il primo venga fondato sui principi etici dell'uguaglianza e della responsabilità, che per Butler hanno una scaturigine etica, come visto nel capitolo precedente.

In tal modo, la critica che le assemblee democratiche esercitano può produrre una *crisi provvisoria* dell'ordine politico<sup>1275</sup> in cui si manifestano, contestandone i criteri di organizzazione della sfera pubblica affinché questa venga trasformata, riarticolando e rivedendo la definizione delle sue parti; così la critica delle assemblee esercita, da un lato, il principio democratico dell'autodeterminazione, dall'altro, rivela la performatività costituente dell'autodeterminazione, chiarendone lo statuto di pratica artificiale, fittizia, contingente e perciò rivedibile, con ciò rendendo manifesto che il criterio di appartenenza a una comunità democratica è fondamentalmente anti-identitario, né sostanzialistico né essenzialistico, bensì performativo e perciò oggetto manipolabile dalla politica del potere sociale. In altre parole, dichiarando che la rappresentazione democratica è costitutivamente fallibile, dal momento che il soggetto della democrazia si costruisce nel momento in cui essa è esercitata nella società. Di conseguenza l'assemblea non mira a divenire popolo, come nel caso del populismo di sinistra, ma a turbarne costantemente i presupposti, una prospettiva che dal punto di vista di Mouffe risulta insufficiente<sup>1276</sup>.

La produzione dell'assemblea ha perciò carattere immediatamente politico, poiché implica l'attuazione di una forma di autodeterminazione di un'unità d'azione produttiva di uno spazio pubblico impreveduto – di apparizione e di enunciazione – che, al contempo, contesta la legittimità della sfera pubblica istituita, della quale stabilisce l'incapacità di rappresentare pienamente le parti del corpo sociale, che nominalmente vorrebbe dirigere e guidare. Causando una rottura dello spazio pubblico e una produzione di un nuovo spazio politico, le assemblee determinano la messa in crisi provvisoria e dell'ordine in cui si esercitano, simbolicamente e materialmente. La transitorietà<sup>1277</sup> della critica delle assemblee è, secondo Butler, fondamentale, perché altrimenti esse rischierebbero di fossilizzare la dinamicità costituiva della loro stessa attività: esse manifestano «un intervallo “anarchico” o un principio permanente di rivoluzione che dimora all'interno dell'ordinamento democratico, un principio che è in grado di fare e disfare, e che possiamo vedere all'opera nella stessa libertà di riunione»<sup>1278</sup>. Una

---

<sup>1275</sup> Ivi, p. 16.

<sup>1276</sup> Ivi, p. 266. Cfr. C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra...* op. cit. p. 52; A. Badiou, P. Bourdieu, J. Butler, G. Didi-Huberman, S. Khiari, J. Rancière, *Qu'est-ce qu'un peuple?*, La fabrique éditions, Paris 2013.

<sup>1277</sup> Ivi, pp. 16-19.

<sup>1278</sup> Ivi, p. 258.

strategia di rottura provvisoria e non definitivamente demolitiva, in continuità con la decostruzione derridiana, da cui il pensiero di Butler è fortemente influenzato<sup>1279</sup>.

Se da un lato, l'ambizione democratica delle assemblee – fondate eticamente sul principio di responsabilità e su quello di uguaglianza, mirante a produrre una «politica dell'interdipendenza» necessariamente «nonviolenta» delle differenti vite precarie<sup>1280</sup> – le connota antagonisticamente in chiave anti-neoliberale, dall'altro lato il potere transitorio delle assemblee pensate da Butler rischia di essere se non impotente, quantomeno non sufficientemente forte nel contesto del governo neoliberale delle crisi, che ri-ottimizza e assimila perennemente il disaccordo nelle sue partizioni post-democratiche, per dirla con Rancière: in altre parole, anziché esplicitare il «torto» e interrompere la polizia, vi interferiscono senza riuscire a romperlo del tutto, rendendo la crisi provvisoria una crisi rinviata. Dal punto di vista maggiormente strutturalista, tale debolezza della critica butleriana è dovuta alla sua concezione post-strutturalista dell'ordine neoliberale, che le impedirebbe di comprendere l'integrità dei rapporti di forza in gioco nel conflitto esercitato dalle assemblee.

Un esempio di questo problema potrebbe essere quello concernente l'uso dell'immagine digitale: Butler ne enfatizza l'impiego potenzialmente politico, là dove la sua immediata trasferibilità la rende capace di ampliare la sfera di apparizione e politicità delle assemblee a livello globale<sup>1281</sup>; tuttavia, questa considerazione non tiene conto del «depotenziamento» dell'impatto sulle percezioni che le immagini hanno, dovuto alla loro incontenibile diffusione

---

<sup>1279</sup> Sul tema si vedano le riflessioni di Derrida sul testo *Zur Kritik der Gewalt* di Walter Benjamin, in cui si confronta con il problema della violenza fondatrice di diritto, della violenza che la conserva e della violenza rivoluzionaria, riprendendo e commentando la distinzione di Georges Sorel fra sciopero politico e sciopero proletario. In breve, se per Benjamin è possibile fuoriuscire dal diritto con il secondo tipo di sciopero, per Derrida tale operazione è impossibile e metafisica: nessuna rottura è mai pura; ciò significa che, da un lato, il diritto è ontologicamente decostruibile e trasformabile, ri-funZIONalizzabile (perché ontologicamente indecidibile, in auto-decostruzione); ma non è superabile, oltrepassabile definitivamente come struttura d'ordine. L'anarchia non ha luogo, se non nelle proiezioni metafisiche. Per provocare, Derrida definisce questa prospettiva «conservatrice e antirivoluzionaria», perché la decostruzione politicamente lavora a far saltare gli argini della coazione metafisica di riconduzione all'identico (contiene un principio rivoluzionario-anarchico), ma non crede nell'interruzione definitiva dell'ordine costituito (e in questo è il suo limite antirivoluzionario, ma non contro-rivoluzionario). Butler condivide questa linea. Cfr. J. Derrida, *Force de Loi* [1994], trad. it. *Forza di Legge*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit. p. 106: «Una strategia di rottura non è mai pura, giacché l'avvocato o l'accusato devono “negoziarla” in qualche modo davanti a un tribunale o nel corso di uno sciopero della fame in prigione, allo stesso modo non è ma pura l'opposizione fra lo sciopero generale politico per rifondare un altro Stato e lo sciopero generale proletario per distruggere lo Stato. Queste opposizioni benjaminiane sembrano dunque più che mai da decostruire; esse si decostruiscono da sole, anche come paradigmi della decostruzione. Ciò che sto dicendo è assolutamente conservatore e antirivoluzionario».

<sup>1280</sup> Cfr. J. Butler, *The Force of Nonviolence*, Verso Books, London 2020.

<sup>1281</sup> Cfr. J. Butler, *L'alleanza dei corpi...* op. cit. p. 168. Cfr. F. Giachetti, «Ripensare la vulnerabilità attraverso l'immagine digitale. Riflessioni a partire da Judith Butler», in A. Osti (a cura di), *Sguardi connessi Prospettive sull'immagine e il mondo digitale*, Franco Angeli, Milano 2023, pp. 158-165.

l'epoca del «capitalismo 24/7»<sup>1282</sup>; né della loro manipolazione, per esempio con tecniche come il *deepfake* all'epoca della cosiddetta «post-verità»<sup>1283</sup>; né tantomeno del fatto che i canali virtuali in cui circolano le informazioni sono proprietà privata di aziende colossali, capaci di estrarre dati per impiegarli per i propri interessi o per quelli dei propri clienti, là dove il caso di Cambridge Analytica è solo uno dei più celebri, acquisendo un potere che recentemente è stato definito «governamentalità algoritmica» da Antoinette Rouvroy<sup>1284</sup>; né, infine, del problema secondo cui non solo i canali virtuali sono proprietà privata, ma anche le infrastrutture materiali che li rendono possibili<sup>1285</sup>. Senza un quadro materialistico integrato di questi elementi che fornisca un'immagine generale di un oggetto da avversare, forse le assemblee democratiche di Butler peccano di romanticismo politico.

È probabilmente per questa ragione che in *Assembly* (2017) Negri e Hardt, pur riprendendo la formulazione di Butler senza muoverle critiche esplicite, sostengono che gli spazi democratici prodotti dalle assemblee devono essere *organizzati* in direzione oppositiva nei confronti non solo del neoliberalismo inteso come arte di governo o egemonia, ma anche in quanto forma attuale del capitale globale, la stessa che circa vent'anni prima avevano definito con la categoria di «Impero»<sup>1286</sup>. Il problema non è solo teorico, ma politico, dal momento che il nuovo ciclo di movimenti sociali contemporanei è connotato, rispetto ai movimenti del passato, dall'assenza di *leader* che ne demarca, secondo alcuni critici, l'emergenza spontanea e l'impotenza politica. Pur non essendo d'accordo con queste critiche, Negri e Hardt ritengono che esse centrino un problema, vale a dire quello concernente l'organizzazione dell'azione antagonista delle assemblee, che occorre ripensare proponendo che le assemblee, cioè i movimenti, siano il soggetto collettivo in grado di decidere della «strategia» generale di attacco all'Impero e di invenzione di possibilità alternative, facendo delle forme di *leadership* un momento eminentemente «tattico» di quest'impresa<sup>1287</sup>.

Invertendo la tradizionale attribuzione di strategia e tattica, conferendo la prima ai movimenti e la seconda alla *leadership*, Negri e Hardt teorizzano l'azione della moltitudine ai tempi della crisi egemonica del neoliberalismo, immaginando la capacità della stessa di costruire istituzioni non sovrane e non rappresentative nella società, vale a dire autodeterminate

---

<sup>1282</sup> Cfr. J. Crary, *24/7, Late Capitalism and the Ends of Sleep*, Verso Book, London 2014.

<sup>1283</sup> Cfr. A. M. Lorusso, *Postverità*, Laterza, Roma-Bari 2018.

<sup>1284</sup> Cfr. A. Rouvroy, T. Berns, *Gouvernementalité Algorithmique et Perspectives d'Émancipation*, in «Réseaux» 1, pp. 163-196.

<sup>1285</sup> Cfr. B. Vecchi, *Il capitalismo delle piattaforme*, Manifestolibri, Roma 2017; K. Easterling, *Extrastatecraft: The Power of Infrastructure Space*, Verso Books, London 2014.

<sup>1286</sup> M. Hardt, A. Negri, *Assembly* [2017], trad. it. *Assemblea*, Ponte Alle Grazie, Milano 2018.

<sup>1287</sup> Ivi, pp. 39-50.

e performative sul modello butleriano, ma che, a differenza di esse, non sono, e non intendono essere, transitorie, nella misura in cui puntano all'interruzione definitiva dell'ordine imperiale «prendendo il potere in modo diverso»<sup>1288</sup>, articolando potenza destituente e potere costituente in direzione non solo anti-neoliberale, ma anche anti-capitalistica, non al fine di ri-cristallizzare il potere in istituzioni sovrane, ma per consegnarlo alla sua gestione democratica compresa come «rivoluzione permanente»<sup>1289</sup>, realizzata da istituzioni democratiche non sovrane. In chiara continuità con le riflessioni sviluppate precedentemente, per Negri e Hardt l'azione delle assemblee è orientata a una restituire il comune a sé stesso, espropriato dal capitale, tramite la costruzione di istituzioni autogestite e autodeterminate che ne abbiano cura, interrompendone radicalmente la privatizzazione; tale punto ne segna un ulteriore scarto dalla prospettiva butleriana che, pur essendo orientata alla politica dell'interdipendenza, non implica l'esplicito rifiuto comunista della proprietà privata<sup>1290</sup>, al contrario di Negri e Hardt. Fra gli esempi della dinamica assembleare da loro teorizzata, rilevano il movimento degli Indignados spagnoli, Occupy Wall Street, Gezi Park, la rivoluzione zapatista e il movimento di liberazione curdo nel Rojava, basato sulla concezione del «confederalismo democratico» di Abdullah Öcalan.

Il commento di queste ultime due esperienze solleva il problema della lotta armata come strumento di affermazione delle assemblee, in chiave quantomeno autodifensiva. In uno dei suoi ultimi testi, Butler tematizza nitidamente l'incompatibilità fra l'uso della violenza armata, seppur difensiva, e la politica dell'interdipendenza, e, al contempo è una delle principali intellettuali a denunciare pubblicamente la violenza militare repressiva della Turchia ai danni del Rojava<sup>1291</sup>; Negri e Hardt sembrano invece meno netti di Butler sull'incompatibilità fra le assemblee democratiche e la violenza, insistendo, però, sul fatto che la critica non debba in alcun modo contare sull'uso della violenza armata, perché ciò sarebbe eminentemente suicida e distruttivo; piuttosto occorre disarmare l'avversario sui molteplici piani delle sue operazioni esproprianti, dalla difesa dei beni comuni come l'acqua e il suolo, a quella dei dati digitali, alla produzione di forme di resistenza antagonistiche negli spazi di produzione, distribuzione e riproduzione del capitale<sup>1292</sup>. La rivoluzione dopo il 1989 non può che abbandonare i modelli passati, come quello della lotta armata<sup>1293</sup>, puntando invece sulla sua capacità di saper produrre

---

<sup>1288</sup> Ivi, pp. 104-107.

<sup>1289</sup> Ivi, p. 111.

<sup>1290</sup> Ivi, pp. 122-148.

<sup>1291</sup> J. Butler, *The Force of Nonviolence...* op. cit.; J. Butler, B. Ertür, *Trials Begin in Turkey for Academics for Peace* in «Critical Legal Thinking: Law and the Political» 11, 2017, pp.

<sup>1292</sup> M. Hardt, A. Negri, *Assemblea...* op. cit. pp. 346-349.

<sup>1293</sup> Sul tema cfr. E. Traverso, *Revolution: An Intellectual History*, Verso Books, London 2021.

forme di socialità e politiche alternative, che sappiano fare del comune «il loro fondamento»<sup>1294</sup>. È questo il principio che li distingue radicalmente dai movimenti di destra, in cui le contestazioni antisistema sono agganciate alla difesa del nesso fra identità e proprietà, dimodoché «identità e proprietà instaurano una doppia relazione: l'identità è lo strumento privilegiato della proprietà e al contempo essa stessa una forma di proprietà che promette di mantenere o restaurare le gerarchie dell'ordine sociale»<sup>1295</sup>, motivo per il quale finiscono per essere facilmente cooptati dal capitale neoliberale in cerca di fonti giustificatorie nel contesto della sua crisi di legittimità. I movimenti di destra sono, ad ogni modo, una nemesi istruttiva per le assemblee, da cui esse posson trarre «una serie di lezioni» riconoscendo che debbono essere «antagonistici», «autonomi, distruttivi e contestatori» alla stregua di essi, ma, al contempo, democratici e non identitari, bensì multitudinari: «i movimenti di liberazione che non imparano queste lezioni rischiano (presto o tardi) di svoltare a destra»<sup>1296</sup>. In questa prospettiva, secondo Negri e Hardt le assemblee sono pensabili come moltitudini umane che integrano anche l'elemento tecnologico con cui esse co-evolvono, decostruendo la distinzione fra naturale e artificiale in linea con quell'«umanesimo dopo la morte dell'uomo»<sup>1297</sup> teorizzato già in *Empire*, da tener distinto dal post-umanesimo post-critico: gli «assemblaggi macchinici» delle assemblee della moltitudine sono costituiti dalla «composizione dinamica di elementi eterogenei che rifuggono l'identità e, ciononostante, funzionano insieme, soggettivamente, socialmente e in cooperazione tra loro»<sup>1298</sup>, producendo una ricchezza comune che il capitale espropria; in quest'ottica il capitale fisso e il capitale variabile sono ibridati in base al criterio materialistico del comune, non in virtù di un criterio ogni volta arbitrario e transeunte, come nel caso del compositivismo latouriano.

Se il punto di vista privilegiato del contro-potere è, per Negri e Hardt, quello dell'assemblea fondata sul comune, ciò non significa che la sua prassi non sia integrabile con altre forme di contro-potere, a patto che siano a essa subordinato; come il «riformismo antagonistico» con il quale ampliare gli spazi in cui può operare l'assemblea per mezzo delle istituzioni sovrane o la «contro-egemonia», categoria con cui Negri e Hardt intendono una forma di potere finalizzato a destituire le istituzioni sovrane esistenti per produrne di nuove<sup>1299</sup>; si tratta di concetti che in

---

<sup>1294</sup> M. Hardt, A. Negri, *Assemblea...* op. cit. p. 169.

<sup>1295</sup> Ivi, p. 86.

<sup>1296</sup> Ivi, p. 91.

<sup>1297</sup> M. Hardt, A. Negri, *Impero...* op. cit. 98.

<sup>1298</sup> M. Hardt, A. Negri, *Assemblea...* op. cit. p. 167.

<sup>1299</sup> Ivi, pp. 349-356. Si tratta di una pluralità di contro-poteri, che costituisce un ripensamento del concetto leniniano di «dualismo di potere» cfr. Ivi, pp. 326-331.

parte ricalcano le altre forme della critica analizzate in questo paragrafo, sebbene lo scarto più rilevante con esse consista nel modo in cui ciascuna teorizza una differente concezione del soggetto politico antagonistico, ognuna delle quali converge però sull'idea che esso possa essere formato da persone qualunque, senza qualità. Un altro fattore di distinzione è, inoltre, quello del rapporto fra le differenti forme della critica del neoliberalismo con la struttura temporale della crisi che esse vorrebbero produrre all'interno del governo della crisi neoliberale, che oscillano fra l'interruzione transitoria, l'interruzione differita o l'interruzione definitiva dell'ordine neoliberale<sup>1300</sup>, ognuna con lo scopo di trasformarlo radicalmente, ma basandosi su una differente concezione del mutamento sociale, della politica e della critica.

Nessuna di esse sembra, però, considerare sufficientemente a fondo una questione temporale fondamentale: anche se avvenisse l'interruzione del capitalismo neoliberale, la critica dovrebbe necessariamente fare i conti con una temporalità inaggirabile, quella del cambiamento climatico in corso, che richiede di ragionare sul futuro nell'ottica del contenimento e del mitigamento dei danni ecosistemici irreversibili, esacerbati dalla neoliberalizzazione del capitalismo globale, e cioè con l'esser già in parte scritto del futuro<sup>1301</sup>, elaborando una prospettiva in cui occorre non solo tutelare, ma anche ridefinire, uno dei principali presupposti della politica, vale a dire il concetto di vita, in relazione all'ambiente con cui co-evolve. Negli ultimi anni, la Pandemia di Covid-19, fortemente legata alle conseguenze del cambiamento climatico e della globalizzazione neoliberale, ha risollecitato l'urgenza di una riflessione critica sul tema, che ha fatto ancora parlare della fine del neoliberalismo.

### *3. La necessaria e incerta fine del neoliberalismo: il tempo della critica senza crisi*

È inevitabile per la critica fare i conti con il tempo. Non solo del suo oggetto, ma anche del proprio esercizio e dunque del proprio soggetto politico. Oggi, inoltre, non può non confrontarsi serratamente con una dimensione temporale che, quantomeno a prima vista, sembra essere ulteriore al suo scacchiere polemico, trascendendo la problematica concernente il presentismo del globo neoliberale e quello della sua possibile crisi, vale a dire il tempo del cambiamento

---

<sup>1300</sup> Ivi, p. 353.

<sup>1301</sup> Cfr. F. Hartog, *Chronos : L'Occident aux prises avec le temps* [2020], trad. it. *Chronos : L'Occidente alla prese con il tempo*, Einaudi, Torino 2022.

climatico planetario: «l'intrusione di Gaia»<sup>1302</sup> impone alla critica del globo neoliberale di riflettere non solo sui rapporti di forza inter-umani, ma anche di risignificare urgentemente il legame fra l'essere umano e l'ambiente nel quale abita, che trasforma e da cui è trasformato, insomma con il quale co-evolve; soprattutto ora che l'intervento antropico l'ha talmente modificato da aver compromesso irreversibilmente le condizioni per la sopravvivenza della stessa vita umana sulla Terra, minacciando in primo luogo l'esistenza di quelle che vite che, con Butler, possono esser definite "precarie", in quanto più vulnerabili di altre. Le idee di liberazione e di uguaglianza, a cui la diversificata critica del neoliberalismo mira, non possono non legarsi a quelle concernenti una nuova modalità di coabitazione, di adattamento al mutamento ambientale e di sostenibilità, cercando modi per conciliare il problema della trasformazione politica con quello della conservazione ecosistemica. La presenza del tema ecologico-politico nel campo della critica non è certo una novità; già negli anni Sessanta e Settanta alcune correnti del movimento ecologista avevano messo lucidamente a tema il nesso fra la giustizia ambientale e quella sociale, assumendo come simbolo esemplare della propria battaglia la foto della Terra vista dalla Luna, enfatizzando limiti e fragilità del pianeta<sup>1303</sup>; a livello di riflessione critica, diverse letture sono state elaborate nel corso degli anni, dal marxismo ecologico all'ecofemminismo<sup>1304</sup>. Dopo il 1989, però, di "Blue Marble" si è appropriato soprattutto l'immaginario neoliberale, con la sua esaltazione del *dominium* economico senza confini, affidando ai poteri del mercato la capacità di far fronte a uno «sviluppo sostenibile»<sup>1305</sup>, di cui il neoliberalismo fornisce una concezione piuttosto ristretta. In particolare, dal punto di vista delle teorie formulate nell'ambito della Scuola di Chicago, è sostenibile lo sviluppo economico le cui conseguenze ambientali, considerate «esternalità negative» delle imprese, sono rimborsabili in denaro, in linea con la "Teoria dei costi sociali"

---

<sup>1302</sup> I. Stengers, *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient* [2013], trad. it. *Nel tempo delle catastrofi. Resistere alla barbarie a venire*, Rosenberg&Sellier, Torino 2021, cit. pp. 66-72. Stengers riprende il concetto di "Gaia", per nominare l'insieme dei processi interconnessi di coabitazione fra il vivente e il suo ambiente (e co-evoluzione) che costituiscono la vita sulla Terra, individuabili in un unico «essere»; è esso a irrompere con le sue temporalità ed esigenze altre, rispetto a quelle codificate del paradigma antropocentrico dominante, nonché economico-capitalistico, che è necessario superare. Stengers riprende il concetto di "Gaia" dalla celebre «ipotesi Gaia» dello scienziato James Lovelock cfr. J. Lovelock, *Gaia. A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford 1979.

<sup>1303</sup> Cfr. W. Sachs, *Planets Dialectics* [1999], trad. it. *Ambiente e giustizia sociale. I limiti della globalizzazione*, Editori Riuniti, Roma 2003.

<sup>1304</sup> Cfr. J. O'Connor, *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism*, Guilford Press, New York 1997; A. Gorz, *Écologie et politique*, Galilée, Paris 1975; A. Salleh, *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern*, Sed Books, 1997.

<sup>1305</sup> Cfr. W. Sachs, *Ambiente e giustizia sociale...* op. cit. pp. 94-117.

formulata da Ronald H. Coase<sup>1306</sup>; si tratta di un ragionamento che difficilmente tiene conto dell'aggravarsi delle conseguenze ambientali sulla lunga durata, come potrebbe esser la distruzione di risorse naturali che riprodurre artificialmente, ammesso che ciò sia possibile, sarebbe molto più costoso di quanto necessario per conservarle – posto che sia davvero opportuno attribuire loro un prezzo<sup>1307</sup>.

A poco sono valsi i tentativi per regolare dall'alto il capitale globale al fine di sottoporlo a regole internazionali di politica ambientale fra Kyoto (1997) e Parigi (2015), dal momento che raramente sono state rispettate le normative formulate in queste occasioni. Ad ogni modo, quest'ultime segnalano l'affermazione ufficiale di una coscienza climatica globale, sebbene del tutto ineffettuale, che, detto altrimenti, è spia dell'acquisizione dell'assunto secondo il quale la regolazione neoliberale del capitalismo deve necessariamente e urgentemente avere un termine. L'esito più probabile di questa forma di consapevolezza sarà, secondo Geoff Manne e Joel Wainwright, l'abbandono del neoliberalismo e l'avvio di una transizione verso un «keynesismo verde» diretto da una «sovranità planetaria» inter-statale guidata dagli Stati Uniti, che i due autori giudicano del tutto insufficiente alla gestione egualitaria degli effetti del cambiamento climatico, per la cui realizzazione vi è solo una strada percorribile e desiderabile, che, tuttavia, non sanno definire se non in negativo: una «X climatica» rivoluzionaria anticapitalistica ed egualitaria, forse un «utopia» irrealistica, ma necessaria<sup>1308</sup>. L'aspirazione utopica a realizzare un futuro ideale è in questo caso ibridata strutturalmente all'esigenza di scongiurare uno scenario distopico, che sembra riscrivere la celebre frase, attribuita a Jameson, secondo cui «è più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo», nei termini di una sentenza imminente: se il capitalismo non finisce, il mondo avrà fine, o quantomeno il mondo occidentale che a esso non vuole trovare alternativa, come nella storia raccontata nel libro *The Collapse of Western Civilization: A View from the Future* (2014) di Erik M. Conway e Naomi Oreskes, in cui nel 2393 uno storico della Seconda Repubblica Popolare Cinese racconta di come il capitalismo neoliberale abbia portato l'Occidente all'auto-distruzione.

La crisi climatica sollecita, perciò, proiezioni utopistiche – forse ingenuie e soprattutto afasiche quando si tratta di articolare il profilo di un'alternativa, che infatti viene consegnata all'incognita – o visioni catastrofiste; al contempo, secondo Zygmunt Bauman proliferano le

---

<sup>1306</sup> Cfr. R.Coase, *The Problem of Social Cost*, in «Journal of Law and Economics», The University of Chicago Press, 3, 1960, pp.1–44.

<sup>1307</sup> B. Foster e B. Clark, *Paradox of Wealth: Capitalism and Ecological Destruction* in «Monthly Review», n. 6(28), 2009; citato in L. Gallino, *Finanzcapitalismo*, Einaudi, Torino 2011, p. 130 (versione ebook).

<sup>1308</sup> G. Mann, J. Wainwright, *Climate Leviathan. A Political Theory of Our Planetary Future* [2018], trad. it. *Il nuovo Leviatano. Una filosofia politica del cambiamento climatico*, Treccani, Torino 2019.

«retrotopie»<sup>1309</sup>, miraggi di un ritorno in un passato idealizzato in cui rifugiarsi, spesso non vissuto e irrealistico, segno di disorientamento semantico: il problema è come articolare politicamente e criticamente tale condizione, senza cedere a facili fantasie complottistiche o a forme politiche individuo-centriche, palesemente inadeguate dinnanzi a un problema planetario, eppure altamente rappresentate dal momento che, nonostante la sua crisi egemonica, il neoliberalismo – sostiene la maggior parte dei critici – ha complicato le condizioni di possibilità della costituzione reale di un soggetto politico collettivo che, oltretutto, deve configurarsi nel contesto del cambiamento climatico, riscrivendo un «noi» sociale, politico e anche ecologico.

In tale prospettiva, secondo Chakrabarty la distinzione fra la storia umana – che a sua volta contiene temporalità multiple della Storia 1 della Storia 2 – e la storia naturale è messa in crisi dall'attuale crisi climatica, sicché una critica adeguata del presente deve ora assemblarle assieme, conciliando le temporalità antropiche con quella della natura in mutazione, operazione per la quale risulta centrale la categoria di «Antropocene», formulata per la prima volta dal geologo Paul J. Crutzen nel 2000 per comprendere la vita umana sul pianeta nei termini di una nuova era geologica<sup>1310</sup>, dato il suo decisivo impatto ambientale. Alla luce della cognizione dell'Antropocene è possibile costruire, secondo Chakrabarty, una comune coscienza della condizione umana, analoga alla «coscienza epocale» delineata da Karl Jaspers nel periodo interbellico dinnanzi alla minaccia dell'Olocausto nucleare. Per Chakrabarty tale «coscienza epocale» della «condizione umana» deve tener assieme, senza indetermarle l'una nell'altra, una coscienza antropocenica di specie – in base alla quale i singoli esseri umani possano rappresentarsi in quanto specie agente di mutamento geologico – e la coscienza del capitale globale presente, a partire dalla quale i soggetti possano comprendere il modo in cui la Storia 1 interagisce con le singole e specifiche storie della Storia 2, là dove solo una critica che dia priorità alla prima forma di coscienza sulla seconda si rivela all'altezza delle minacce presenti<sup>1311</sup>. Una prospettiva che sappia produrre eminentemente un'alleanza fra le soggettività oppresse nel capitale globale neoliberale, senza considerare la comune condizione planetaria dell'intera umanità – sia l'assemblea multitudinaria, la politica delle vite precarie, il popolo articolato in chiave anti-essenzialistica o la ricostruzione sociale ed istituzionale di una democrazia espansiva – risulta perciò fuori fuoco secondo Chakrabarty, dal momento che non

---

<sup>1309</sup> Z. Bauman, *Retrotopia*, Polity Press, Cambridge 2017.

<sup>1310</sup> P. Crutzen, E. Stoermer. *The Anthropocene*, in «Global Change Newsletter», 41, 2000, pp. 17–18.

<sup>1311</sup> D. Chakrabarty, *The Climate of History in a Planetary Age*, University of Chicago Press, Chicago and London 2021.

è possibile ricondurre il cambiamento climatico univocamente a una particolare forma di governo, o del capitale, e che esso coinvolge l'intera specie umana, trascendendo differenze e disuguaglianze esistenti al suo interno: «non ci saranno scialuppe di salvataggio per ricchi e privilegiati»<sup>1312</sup>, riassume Chakrabarty. Il teorico dei *Subaltern Studies* sembra stranamente ignorare problemi che lui stesso aveva individuato lucidamente in passato, fra cui quello dei rapporti di potere che attraversano implicitamente e inesorabilmente i concetti universalistici, di cui quello di “umanità” da lui delineato costituisce un palese esemplare. Per queste ragioni la sua lettura risulta difficilmente conciliabile sia con il post-umanesimo anti-specista esemplificato nel paradigma dello «Chtulucene» di Haraway<sup>1313</sup>; sia con quello eco-marxista sviluppato, fra gli altri, da Jason W. Moore e Andreas Malm, imperniato sul concetto critico di «Capitalocene»<sup>1314</sup>, che enfatizza il ruolo centrale del capitalismo nella causazione del cambiamento climatico attuale e la necessità di sviluppare forme di antagonismo al contempo ecologiste ed anticapitalistiche, ponendo in evidenza che, al contrario di quanto sostenuto da Chakrabarty, gli effetti del cambiamento climatico colpiscono differenzialmente dominati e dominanti<sup>1315</sup>. D'altronde, non è necessario essere critici radicali del presente per mettere in luce l'inverosimiglianza della tesi di Chakrabarty, che assume una vaga plausibilità solo se trasposta sulla lunga distanza, come rileva il rapporto delle Nazioni Unite in cui si parla del rischio concreto di un «apartheid climatico»<sup>1316</sup>.

Piuttosto che unire, la catastrofe ambientale intensifica, e riarticola, tensioni già in corso, tra cui la competizione geopolitica e commerciale: ne sono un esempio gli Stati Uniti di Trump

---

<sup>1312</sup> Ivi, p. 45.

<sup>1313</sup> D. Haraway, *Staying with the trouble – making Kin in the Chtulucene*, University of Chicago Press, Chicago and London 2016; Haraway riprende il personaggio mostruoso e alieno lovecraftiano di Cthulhu, “il profeta del caos”, per caratterizzare espressivamente che l'epoca non è antropocentrica, bensì costituita da ibridi umani e non umani, in chiave anti-antropocentrica e anti-specista. Molto rapidamente Haraway sostiene che il post-umanesimo – di cui rifiuta l'etichetta sostenendo che, anzi, il cosiddetto umano non è altro che un ibrido di processi organici e inorganici, dunque letteralmente “compost” – è una prassi critica, e non solo post-critica, ma non è spiegato né teorizzato in quali forme lo sarebbe – perché non vi è alcun criterio, nemmeno vitalistico perché non è chiaro cosa distingua il vivente dal non-vivente – a orientare la prassi critica. Una prospettiva analoga, in cui però viene accettata la categoria di Antropocene, perché capace di fornire un punto di orientamento circa un problema attuale si trova in cfr. B. Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, 2015.

<sup>1314</sup> J. Malm, *Fossil Capital. The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*, London New York, Verso, 2016; J. Moore, *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Kairos, Leicetester 2016. Per una mappatura del marxismo ecologico cfr. J. N. Bergamo, *Marxismo ed ecologia. Origine e sviluppo di un dibattito globale*, Ombre Corte, Verona 2022.

<sup>1315</sup> Per una mappatura critica del dibattito sull'Antropocene, alla luce della quale l'autore sviluppa una sua teoria critica del problema cfr. P. Missiroli, *Teoria Critica dell'Antropocene. Vivere dopo la Terra, vivere nella Terra*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2022.

<sup>1316</sup> Si veda il rapporto al sito <https://www.ohchr.org/en/press-releases/2019/06/un-expert-condemns-failure-address-impact-climate-change-poverty?LangID=E&NewsID=24735>.

dove, mentre l'esecutivo si fa portavoce del negazionismo climatico, il Dipartimento della Difesa da anni ne studia le possibili conseguenze per l'elaborazione delle proprie strategie di attacco e di difesa, fra cui quella incentrata sullo scioglimento dell'Artico; zona strategica ovviamente anche per la Russia, dove tale scioglimento ha favorito le condizioni per l'intensificazione di politiche estrattive di gas e petrolio, che hanno attirato capitali locali e stranieri<sup>1317</sup>. Al contempo si è affermata, già dagli anni Novanta, la «finanza ambientale» che ha neoliberalizzato gli effetti della crisi ambientale, con la proliferazione, fra gli altri, dei «cat-bond», vale a dire «obbligazioni-catastrofe» emesse solitamente dalle compagnie assicurative per trasferire il «nuovo rischio» di una catastrofe naturale a un investitore (compagnie riassicurative, ma anche, fra gli altri, hedge fund e fondi pensione) il cui scopo principale è quello di tutelare il capitale dalla possibilità di una catastrofe ambientale, là dove l'altro modo che esso ha di proteggersi da tale rischio è fare pressioni sul politico affinché si scateni una guerra per le risorse naturali, scenario altamente probabile per Razaming Keuchyan<sup>1318</sup>. Da questa prospettiva, anziché tentare di costruire una «coscienza epocale» dell'umanità, una critica all'altezza dei tempi dovrebbe sviluppare una coscienza socio-genica, politica e antagonista, che assuma la complessità dei rapporti di forza reali, in un contesto in cui il problema della vita umana, così come quello dell'ambiente con cui essa è relazionata, sono polemicamente e politicamente innervati, assieme al concetto di democrazia, di universalismo e di crisi.

Per Vandana Shiva, tale conflitto critico si rivolge contro il dominio dell'1% sul 99%, fondato sull'affermazione di un paradigma meccanicistico che separa «gli umani dalla natura; gli umani tra loro, secondo criteri di classe religione, razza e genere; l'Io dal nostro essere integrale e interconnesso»<sup>1319</sup> sulla cui base sono giustificati l'estrattivismo, la violenza e persino l'estinzione, a cui contrapporre una concezione del mondo interdipendente e interconnesso. Secondo Sassen, occorre al contempo evidenziare la «la logica sistemica espulsiva»<sup>1320</sup> di tali processi, di cui sono responsabili degli assemblaggi di potere pubblico-privati contemporanei, comprese in quanto «formazioni predatorie» le cui operazioni, dagli anni Ottanta, operano sistematicamente «espulsioni delle persone dai progetti di vita, dall'accesso ai mezzi di sussistenza, dal contratto sociale, cardine delle democrazie liberali. È

---

<sup>1317</sup> J. Valantin, *Géopolitique d'une planète dérégulée. Le choc de l'Antropocène*, Seuil, Paris 2017.

<sup>1318</sup> R. Keuchyan, *La nature est un champ de bataille. Essai d'écologie politique*, La Découverte, Paris 2014.

<sup>1319</sup> V. Shiva, *Oneness Vs 1%: Shattering Illusions, Seeding Freedom* [2018], trad. it. *Il pianeta di tutti. Come il capitalismo ha colonizzato la Terra*, Feltrinelli, Milano 2019, cit. p. 31.

<sup>1320</sup> S. Sassen, *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy* [2014], trad. it. *Expulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale*, Il Mulino, Bologna 2015.

ben più di un mero aumento della disuguaglianza e della povertà» di cui sono manifestazioni, pur se specifiche e differenti, tanto «l'aumento della popolazione sfollata, segnatamente nel sud globale», «la rapida crescita della popolazione carceraria in un numero sempre maggiore di paese del nord globale» e la produzione di «terre e acque morte»<sup>1321</sup>: per Sassen è urgente rendere intelligibili concettualmente questi diversificati spazi dell'espulsione per trasformati in luoghi critici in cui esercitare, si potrebbe dire con Fraser, «lotte di confine» e politiche dell'interconnessione.

Quanto si evince da questa breve rassegna antropocenica è che il campo della critica è caratterizzato non solo dalla ricerca di un soggetto politico, ma anche dall'urgente definizione di un progetto politico ed ecologico, che implichi una concezione ecosistemica del soggetto stesso, comprensiva della stretta co-dipendenza fra vivente e ambiente, dimodoché *bios* e *oikos*, e il loro rapporto di co-dipendenza e retro-azione reciproca – mai totalmente decidibile, eppure governabile, evitando convinzioni prometeiche e razionalità strumentali antropocentriche, bensì inventando nuovi paradigmi – sia oggetto di politicizzazione antagonista, in grado di interrompere il controllo capitalistico neoliberale sulle sue crisi, fra cui la crisi ambientale presente. A tal proposito, nonostante le sue posizioni destino notevoli perplessità per i motivi accennati, è indubbio che Chakrabarty ponga un problema centrale per la critica, vale a dire quello di fare i conti con la «multi-temporalità» della storia presente, che la critica vorrebbe interrompere o quantomeno riconfigurare. Tale multi-temporalità è connessa a una «esperienza di frantumazione» che lo storico François Hartog ha recentemente compreso formulando la nozione di «regime di storicità antropocenico», con la quale leggere assieme «lo scarto fra il tempo dell'Antropocene e i tempi del mondo (sempre più frammentati), lo scarto tra il presentismo digitale (nel cuore della globalizzazione) e le altre temporalità del mondo, infine lo scarto radicale tra questo presentismo e le temporalità dell'Antropocene» che costituiscono la «matassa di temporalità di cui noi ci troviamo a essere, a titoli e gradi diversi, partecipi e anche agenti»<sup>1322</sup>; una condizione storica di cui l'esercizio della critica non può non tener conto, là dove intende interromperla e ridisegnarla, introducendovi quello che, riprendendo i concetti temporali proposti da Hartog, è intelligibile nei termini di «*kairos*», vale a dire l'inatteso che sospende la temporalità vigente, creando le condizioni per un rivolgimento epocale rivoluzionario, comprensibile con la categoria di «*Krisis*».

---

<sup>1321</sup> Ivi, p. 37.

<sup>1322</sup> F. Hartog, *Chronos...* op. cit. pp. 286-287 (epub).

Posto che uno dei problemi principali della critica del neoliberalismo è esattamente l'incapacità di produrre la crisi del proprio oggetto, e con ciò la sua debole forza, è possibile domandarsi se a sospendere il regime di storicità vigente non potrebbero essere eventi differenti, come quelli legati ai «nuovi rischi» del cambiamento climatico, fra cui rientrano catastrofi naturali o l'esplosione di epidemie e pandemie. Si può discutere a lungo circa la prevedibilità di questi ultimi; d'altronde David Quammen, giornalista la cui notorietà è divenuta globale dopo lo scoppio della Pandemia di Covid-19 nel 2020 grazie al testo *Spillover* sul fenomeno della zoonosi, non è un profeta di sventure, ma un divulgatore scientifico. Eppure, sembra difficile smentire Hartog quando sostiene che la Pandemia di Covid-19 è altresì comprensibile in quanto «*kairos*» inatteso, l'irruzione dell'imprevisto che sospende, ma non necessariamente rompe o interrompe, i sistemi vigenti di amministrazione del tempo: in tale prospettiva essa si profila perciò anche nei termini di «occasione» «per procedere, al di là della crisi sanitaria, verso un mondo altro e persino completamente altro». La condizione perché ciò avvenga consiste nella trasformazione critica dell'imprevisto: «Riconoscere il *kairos* è una cosa, tradurlo in azioni è un'altra. Quali azioni? Con o senza violenza? Un ultimo concetto greco, messo alla prova da molto tempo, viene a iscriversi tra *kairos* e *Krisis*: quello di *stasis*». Chiudendo il suo libro sull'esperienza del tempo, Hartog ribadisce la struttura del problema: «Come incidere, infatti, sulla crisi, come andare verso la Crisi? Traducendo, trasformando il *kairos*-occasione in *stasis*, che la si concepisca come affrontamento, lotta di classe, o guerra civile: questa strada è nota, e i suoi rischi altrettanto»<sup>1323</sup>. Ciò che qui Hartog chiama «*stasis*» è comprensibile, nei termini di questa tesi, in quanto esercizio della critica, o meglio la critica è una forma peculiare di *stasis*, le cui possibili configurazioni sono state concettualizzate in modi molto differenti e non privi di scarti, come si è visto.

Fino a ora, la trasformazione del *kairos* in *stasis* non si è manifestata: per quel che pertiene la critica è allora indubbio che essa permanga senza crisi, sebbene non siano mancati conflitti critici, anche molto rilevanti; questo non significa che essa sia inesistente, come conferma la sua proficua articolazione concettuale, su cui questa tesi si è soffermata. Ma se il Covid-19 non è un *kairos*-occasione trasformato dalla critica (né da altre forze) in *stasis*, quantomeno fino a ora, quali mutamenti ha comportato nel sistema vigente? Un pacifico, o tale in apparenza, congedo dal neoliberalismo oppure una sua continuazione, sia pure in forme mutate? È del tutto evidente che non è possibile selezionare le risposte date a questi interrogativi in base alla loro aderenza a processi reali ancora in corso, valutabile solo retrospettivamente. Si possono, però,

---

<sup>1323</sup> Ivi, pp. 288-291 (epub).

sinteticamente individuare alcuni dei ragionamenti più rilevanti sul tema, distinguendoli in discontinuisti e continuisti.

Fra i primi, vi sono una serie di analisi che individuano nel cosiddetto “ritorno dello Stato” a seguito dello scoppio della Pandemia, il segno lampante della fine del neoliberalismo e l’affermarsi di una nuova logica statale di interventismo economico e di amministrazione della vita sociale. Commentando i piani economici del governo statunitense di Joe Biden, incentrati sul «rafforzamento della base economica e della domanda»<sup>1324</sup> e dagli investimenti nelle infrastrutture pubbliche, Paolo Gerbaudo sostiene che il Covid-19 abbia costituito un acceleratore per la transizione dal neoliberalismo al «neostatalismo», giustificato, quantomeno negli Stati Uniti, su due ragioni principali: la necessità ricostruire le basi materiali per l’ordine interno, nell’ottica di ammansire il *ressentiment* che anima la depauperata e impaurita base elettorale di Trump; acquisire competitività nei confronti dell’economia cinese, assumendone alcune caratteristiche, se non dirigistiche, quantomeno concernenti la pianificazione degli investimenti pubblici. Nei paesi dell’Unione Europea, questa tendenza si esprime, secondo Gerbaudo, nei piani di finanziamento del *Next Generation EU* e in quelli *Recovery Fund*, che testimoniano l’operatività della traiettoria metamorfica neo-statalista anche a livello sovranazionale. In Gran Bretagna, il repentino ritiro di sostegno della maggioranza conservatrice al programma economico ultraliberista della leader Liz Truss, che ne ha comportato le dimissioni dall’incarico di Primo Ministro – segnando il più breve mandato della storia del paese, durato poco più di un mese, da settembre a ottobre 2022 – può essere interpretato come un ulteriore segno della verosimiglianza della tendenza rilevata da Gerbaudo.

Il «ritorno dello Stato-piano»<sup>1325</sup> è, però, un’arma a doppio taglio, sostiene, dal momento che, negli anni del neoliberalismo i centri pubblici competenti in materia di progettazione economica sono stati privatizzati e dunque de-democratizzati, sicché è concreto il rischio che i fondi pubblici vengano gestiti per favorire non l’interesse generale democraticamente sancito, bensì potentati economici particolari. Anche in quest’ultimo caso si è dinanzi alla fine del neoliberalismo, secondo Gerbaudo, là dove esso è sostituito da un capitalismo lobbistico regolato da uno Stato-piano autoritario.

---

<sup>1324</sup> P. Gerbaudo, *Dopo la pandemia, il neo-statalismo prende il posto del neo-liberismo*, in «Le Grand Continent», 2021, disponibile online al sito: <https://legrandcontinent.eu/it/2021/07/21/dopo-la-pandemia-il-neo-statalismo-prende-il-posto-del-neo-liberismo/>. Sul tema cfr. P. Gerbaudo, *The Great Recoil: Politics After Populism and Pandemic*, Verso Books, London 2021.

<sup>1325</sup> P. Gerbaudo, *Democratizzare il nuovo Stato piano*, in «Pandora Rivista» 2022, disponibile online al sito: <https://www.pandorarivista.it/articoli/democratizzare-il-nuovo-stato-piano/>.

Ma davvero il «neostatalismo» è alternativo al neoliberalismo? Esso potrebbe essere, forse, soltanto un «keynesismo di emergenza» necessario a mantenere in piedi il sistema finanziario ed economico durante la crisi pandemica, in vista del successivo ripristino dell'ordine neoliberale, rileva Miloš Šumonja, sostenendo che il neoliberalismo si avvale sistematicamente di uno Stato forte per la gestione dell'economia competitiva di mercato<sup>1326</sup>. A proposito, Adam Tooze sottolinea «la doppia faccia» degli interventi economici dello Stato nell'economia durante la crisi pandemica, che, da un lato, si sono basati sull'implicito riconoscimento dell'insostenibilità politica e sociale del neoliberalismo, dall'altro, «si è trattato di interventi che partivano dall'alto. Erano politicamente concepibili solo in virtù del fatto che la sinistra non poneva nessuna sfida e che l'urgenza era dettata dalla necessità di stabilizzare il sistema finanziario. E hanno dato i loro frutti»<sup>1327</sup>. Come nel 2007-8 l'intervento dello Stato in campo economico, sebbene negli anni della Pandemia sia di tipo diverso, è funzionale a conservare il sistema capitalistico neoliberale, non a trasformarlo radicalmente. Ciononostante, al momento presente non è possibile fare congetture sugli sviluppi futuri, secondo Tooze, che potrebbero declinarsi in molti modi; quanto può esser proficuo è, piuttosto, riconoscere nella crisi pandemica presente un momento chiave della crisi del neoliberalismo:

Leggere il 2020 come una crisi a tutto tondo dell'epoca neoliberista – rispetto all'ambiente in cui si inseriva, alle fondamenta sociali, economiche e politiche interne, e all'ordine internazionale – ci aiuta a trovare la nostra bussola storica. Vista in questi termini, la crisi del coronavirus segna la fine di un arco temporale la cui origine è da ricercare negli anni Settanta. Si potrebbe anche leggerla come la prima crisi generalizzata dell'età dell'Antropocene di là da venire, un'era contraddistinta dal contraccolpo del nostro rapporto squilibrato con la natura.<sup>1328</sup>

Riconosciuta la crisi, non è possibile dire se comporterà il congedo definitivo dal neoliberalismo o una sua provvisoria sospensione in vista di una successiva riaffermazione, forse ibridata con altre logiche; e soprattutto, risultano incerte le forze reali che determineranno uno scenario, piuttosto che un altro<sup>1329</sup>: lo scoppio della guerra in Ucraina nel febbraio del 2022

---

<sup>1326</sup> M. Šumonja, *Neoliberalism is not dead – On political implications of Covid-19*, in «Capital & Class», Vol. 45(2), 2021, pp. 215–227.

<sup>1327</sup> A. Tooze, *Shutdown. How Covid Shook the World's Economy* [2021], trad. it. *L'anno del rinoceronte grigio. La catastrofe che avremmo dovuto prevedere*, Feltrinelli, Milano 2021, cit. p. 30.

<sup>1328</sup> Ivi, p. 36.

<sup>1329</sup> Per altri punti di vista sul tema cfr. Q. Slobodian, *Is neoliberalism really dead?*, in «The New States Man» 2020, <https://www.newstatesman.com/politics/2020/10/neoliberalism-really-dead>. Id. *Crack-Up Capitalism: Market Radicals and the Dream of a World Without Democracy*, Metropolitan Books, New York, 2023; J. Stiglitz, *The End of Neoliberalism and the Rebirth of History*, in «Project Syndicate», 2019, <https://www.project-syndicate.org/commentary/end-of-neoliberalism-unfettered-markets-fail-by-joseph-e-stiglitz-2019->

rende il futuro ancora più incerto<sup>1330</sup>. Inoltre, per determinare la fine di qualcosa di così complesso come il neoliberalismo, bisognerebbe prima accordarsi sul significato che gli si attribuisce, su quale elemento dei molti che lo costituiscono si isola dandogli priorità, su quale corrente del suo eterogeneo impianto teorico ci si concentra. Sono molte le combinazioni fra questi problemi che rendono possibile configurare concezioni di volta in volta peculiari del neoliberalismo, come questo studio ha mostrato. Il suo scopo non è stato infatti quello di dare un'unica definizione del neoliberalismo, forte della convinzione secondo cui «definibile è solo ciò che non ha storia»<sup>1331</sup>; bensì chiarire i principali campi storico-concettuali di costruzione della semantica-politica del concetto, entro i cui determinati margini sono possibili plurime risposte.

Oltre all'impegno nel chiarire e nel distinguere i molteplici significati condensati nella parola neoliberalismo, la presente ricerca ha avuto come obiettivo principale l'indagine storico-concettuale della sua elaborazione nel campo delle teorie dell'ordine neoliberale e, soprattutto, della sua "invenzione" concettuale nel campo della critica, per cercare di comprendere di queste la genealogia, lo sviluppo, la struttura, la funzione euristica, politica e polemica. In particolare, si è dedicato soprattutto a indagare la fisionomia del campo della critica alla luce di un mondo disegnato su presupposti neoliberali, che ne ha mobilitato una riabilitazione e ristrutturazione attorno ai problemi concernenti la ricerca di un soggetto politico nuovo in chiave anti-essenzialistica e, al contempo, locale senza esser particolarista, globale senza esser totalizzante, teso fra i poli del singolare e dell'universale; di una proiezione alternativa senza alcuna garanzia, sganciata dalla filosofia della storia, e delineata secondo eterogenee strategie post-fondazionali, ma non a-fondazionali; e, infine, di un nuovo rapporto con la crisi e con la trasformazione rivoluzionaria, che comporta ora il suo abbandono in nome della produzione di

---

[11?barrier=accesspaylog](#); J. Meadway, *Neoliberalism is Dead – and Something Even Worse is Taking Its Place*, in «Novara Media», 2021, <https://novaramedia.com/2021/06/29/neoliberalism-is-dead-and-something-even-worse-is-takingitsplace/>; G. Blackaley, *Covid-19 Is Not the End of Neoliberalism*, in «Tribune», 2021, <https://tribunemag.co.uk/2021/05/covid-19-is-not-the-end-of-neoliberalism>; D. W. Gane, *Post-Neoliberalism? An Introduction*, in «Theory, Culture & Society». 2021;38(6), pp. 3-28; C. Formenti (a cura di), *Dopo il neoliberalismo*, Meltemi, Udine 2021; S. Azzarà, *Il virus dell'Occidente*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2020. D. Harvey, *Anti-Capitalist Politics in the Time of COVID-19*, in «Jacobin», 2022, <https://jacobin.com/2020/03/david-harvey-coronavirus-political-economy-disruptions>; Id. *The Anti-Capitalist Chronicles*, Pluto Press, London 2020; S. Žižek, *Pandemic!: COVID-19 Shakes the World*, OR Books, New York 2020; C. Galli, *Il virus dà scacco al neoliberalismo* in «La Fionda», 2020, <https://www.lafionda.org/2020/03/31/il-virus-da-scacco-al-neoliberalismo/>. Si vedano i discussi interventi di Giorgio Agamben sulla rubrica "Una Voce" sul sito della casa editrice Quodlibet <https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>.

<sup>1330</sup> Cfr. il volume *Guerra o Pace? I destini del mondo* di «La Fionda» n. 2, 2022. R. Foroohar, *After Neoliberalism: All Economics is Local*, in «Foreign Affaire» 101(134), 2022, pp. 134-145.

<sup>1331</sup> F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* [1887], trad. it. «Genealogia della Morale» in Id. *Opere Complete*, Vol. VI Tomo II, Adelphi, Milano 1968, cit. p. 279.

un'interferenza contingente generativa di mobili e transitori orizzonti anti-neoliberali, ora la sua ri-significazione nei termini dell'interruzione definitiva del governo neoliberale delle crisi, affinché vi irrompa una semantica alternativa nella forma dell'evento imprevisto della politica e in quella del processo organizzato di un soggetto politico antagonistico; o in una forma ibridata di esse.

Lungi dall'essere il tempo della post-critica a-direzionale e a-trasformativa, se non in chiave dadaista, il neoliberalismo è un tempo di critica, seppur minoritaria e dalla debole forza. Essa ha prodotto mappe cognitive alternative e un nuovo repertorio concettuale, generando *sensi del possibile* ulteriori e antagonistici, rispetto al senso del realismo capitalista neoliberale, che il possibile governa conservativamente l'ordine politico e sociale; avendo il coraggio di asserire una verità diversa da quella del mercato, e a essa avversa, confessandone i non detti, l'unilateralità, la disfunzionalità e la non necessità; di contro producendo una sua verità, un'ipotesi da verificare e ristrutturare nel divenire concreto. Vitalità teorica e debolezza politica ne caratterizzano il campo, ma ciò non è sinonimo di totale impotenza. Lo ha testimoniato recentemente la mobilitazione in Cile contro il neoliberalismo fra il 2019 e il 2022, le cui forze non possono dirsi esaurite, sebbene non siano riuscite a raggiungere uno dei loro obiettivi principali, cioè l'approvazione della nuova Costituzione, da sostituire a quella scritta e approvata durante gli anni della giunta militare di Pinochet. Il «Rechazo» è stata una sconfitta, ma non ha desertificato le forze critiche: come ha recentemente scritto Dardot, di quell'esperienza resta viva l'immaginazione politica, che le femministe cilene chiamano la «memoria del futuro»<sup>1332</sup>, il pensare la propria posizione presente a partire da quella che si desidera occupare in futuro, una temporalità critica senza garanzie che soggettiva materialmente la resistenza e risollecita la proiezione rivoluzionaria nella forma di una scommessa, che presta credito alla conoscenza critica della realtà e alla fiducia nella sua trasformabilità. Al contempo, la memoria della critica scardina il *continuum* della storia, smarcandola dal suo destino necessario, dalla sua assenza di alternative, e attualizza la «lotta a favore del passato oppresso»<sup>1333</sup>, capace di trasformare la sconfitta in un discorso sospeso.

La critica del neoliberalismo appartiene a questa storia di immaginazione, comprensione, memoria, credito e resistenza politica, costituendo non solo un archivio di cartografie possibili per elaborare, analizzare e ripensare, l'esperienza del proprio tempo, ma anche per riattivare al

---

<sup>1332</sup> Cfr. P. Dardot, *La mémoire du futur - Chili 2019-2022*, Lux, Montréal (Canada) 2023.

<sup>1333</sup> W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte* [1942], trad. it. «Sul concetto di storia» in W. Benjamin *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 1997, cit. p. 51.

suo interno l'orizzonte di aspettativa sul futuro e ritrovarvi il proprio passato, quello delle rivoluzioni sconfitte o mai avvenute, di cui custodisce e risignifica l'eredità.



## Bibliografia

\*\*\*, *Le silence des intellectuels*, in «*Esprit*» n.10-11, 1981, pp. 194-195.

Adler M., *Die Staatsauffassung des Marxismus* [1922], trad.ing. *The Marxist Conception of the State*, Brill, Leiden Boston 2019.

Adorno T. W.(ed.) *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft. Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages*. Stuttgart, 1969.

Adorno T. W., Horkheimer M., *Dialektik der Aufklärung* [1944] trad.it. *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 2010.

Adorno T. W., *Minima Moralia – Reflexionen aus dem beschädigten Leben* [1951], trad. it., *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, Torino, Einaudi, 2013, p. 3.

Agamben G., *Che cos'è un dispositivo?* Cronopio, Napoli, 2006.

Agamben G., Deleuze G., *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993.

Agamben G., *Homo Sacer*, Einaudi, Torino 1995.

Agamben G., *Il Regno e la Gloria*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.

Agamben G., *Il Tempo che Resta*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 98.

Agamben G., *La Comunità che viene*, Bollati Boringhieri 1990.

Agamben G., *Mezzi senza fine*, Bollati Boringhieri, Torino 1996.

Agamben G., *Stato d'eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

Aiello M., *Habitus. Per una stratigrafia filosofica*, in «*Consecutio Rerum*», 1, 2016, pp. 189-214.

Alloa E., *Umano sempre più umano. Teologia, biopolitica e mercato delle soggettività*, in «Pólemos. Materiali di filosofia e critica sociale», n.1, 2016, pp. 66-84.

Althusser A., *Pour Marx* [1965], La Découverte, Paris 2005.

Althusser L., « Idéologie et appareil Idéologique d'État » [1970] in Id. *Positions*, éditions sociales, Paris 1976, pp. 67-125.

Alvarez Uria F., Donzelot J., *Solos en la ciudad* in «Minerva» n. 2, 2006.

Amable B., *La résistible ascension du néolibéralisme. Modernisation capitaliste et crise politique en France (1980-2020)*, La Découverte, Paris 2021.

Amato M., L. Fantacci, *Fine della Finanza*, Donzelli, Roma 2009.

Amin S., *China, Market Socialism, and U.S. Hegemony*, in «Review» (Fernand Braudel Center), 28(3), pp. 259-279.

Anderson P., «The Intransigent Right», in *Spectrum. From Right to Left in the World of Ideas*, Verso, London 2005.

Anderson P., *Renewals*, in «New Left Review», (1) 2000.

Arato A., *Interpreting 1989*, in «Social Research», vol. 60, no. 3, 1993, pp. 609-646.

Arendt H., *Imperialism*, Harcourt Brace, New York, 1968.

Arrighi G., «Crisi di Egemonia» in R. Parboni (a cura di), *Dinamiche della crisi mondiale*, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 153-201.

Arrighi G., *Adam Smith in Beijing* [2007] trad. it. *Adam Smith a Pechino*, Feltrinelli, Milano 2008.

Arrighi G., Hopkins T., Wallerstein I., *Antisystemic Movements* [1989], trad. It. *Antisystemic Movements*, ManifestoLibri, Roma 1992.

Arrighi G., *Lineages of Empire*, in «Historical Materialism», volume 10(3), 2002, pp. 3–16.

Arrighi G., *The Long Twentieth Century* [1994], trad. it. *Il Lungo XX secolo*, Il Saggiatore, Milano 2003.

Arrighi G., Zhang L., «Beyond Washington Consensus» in J. Shefner, P. Fernández-Kelly (ed.), *Globalization and Beyond: New Examinations of Global Power and its Alternatives*, Penn State University Press, University Park Pennsylvania, 2011, pp. 25-57.

Ashenden S., Owen, D. (eds) *Foucault contra Habermas: Recasting the Dialogue between Genealogy and Critical Theory*. Sage Publications. London, 1999.

Athanasiou A., Butler J., *Dispossession: The Performative in the Political*, Polity Press, Cambridge 2013.

Audier S. (éd), *Le Colloque Lippmann. Aux origines du 'néo-libéralisme'*, Le Bord de L'Eau, Lormont 2012.

Audier S., *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris 2012.

Audier S., *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, Le Bord de L'eau, Lormont 2015.

Audier S., Reinhoudt J., *The Walter Lippmann Colloquium*, Palgrave Macmillan, Lodon 2018.

Audier S., *Une voie allemande au libéralisme? Ordo-libéralisme, libéralisme sociologique, économie sociale de marché* in «L'économie politique» 4:60, 2014 pp.49-76.

Azzarà S., *Il virus dell'Occidente*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2020.

Azzolini G., *Capitale, egemonia, sistema. Studio su Giovanni Arrighi*, Quodlibet, Macerata 2018.

Badiou A., Bourdieu P., Butler J., Didi-Huberman G., Khiari S., Rancière J., *Qu'est-ce qu'un peuple?* La fabrique éditions, Paris 2013.

Badiou A., *L'Être et l'Événement*, Seuil, Paris 1988.

Balibar É., *"Droits de l'homme" et "droits du citoyen La dialectique moderne de l'égalité et de la liberté*, in «Actuel Marx», vol. 8, no. 2, 1990, pp. 13-32.

Balibar É., *Des Universels. Essais et conférences* [2016] trad. it., *Gli universali. Equivoci, derive e strategie dell'universalismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2018.

Balibar É., *La proposition de l'égaliberté, 1989-2009*, Puf, Paris 2010.

Balibar É., *Nous, citoyens d'Europe ? Le frontières, l'Etat, le peuple* [2001]; tr. it. *Noi cittadini d'Europa? Le frontiere, lo stato, il popolo*, Manifestolibri, Roma 2004.

Bantigny L., *Flux et reflux de l'idée révolutionnaire*, in *La Vie intellectuelle en France*, a cura di C. Charle e L. Jeanpierre, vol. II, Seuil, Paris 2016, pp. 658-659.

Baritono R. (a cura di), *Il neoconservatorismo americano: ascesa e declino di un'idea in «Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine»*, 31(61), 2019.

Bassani L. M.e Hülsmann J. G., in «Mises in America» in L. Infantino e N. Iannello (a cura di), *Ludwig von Mises: le scienze sociali nella Grande Vienna*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004.

Bauman Z., *Retrotopia*, Polity Press, Cambridge 2017.

Baumbach N., Young D. R., Yue G., *Revisiting Postmodernism: An Interview with Fredric Jameson*, in «Social Text» 1 June 2016; 34, (2), 127, pp. 143–160, cit. pp. 154-155.

Bazzicalupo L., *Critica senza criterio, senza giudizio né legge. Dal decostruzionismo a Deleuze e Foucault*, in «Filosofia Politica», n. 3, 2016, pp. 407-586.

Bazzicalupo L., *La critica non normativa nel pensiero francese contemporaneo* in «Teoria Critica» n.6, 2018, pp. 19-38.

Becker G. S., Ewald F., Harcourt B. E., *Becker on Ewald on Foucault on Becker: American Neoliberalism and Michel Foucault's 1979 "Birth of Biopolitics" Lectures*, in «University of Chicago Institute for Law & Economics Olin Research Paper», no. 614, U of Chicago public Law working Paper no. 401, 2012.

Beddeleem M., Colin-Jaeger N., « L'héritage conservateur du néolibéralisme », *Astérian* [En ligne], 23 | 2020.

Behrent M. C., *The Origins of the Anti-Liberal Left*, in «French Politics, Culture & Society» n. 3, Vol. 35, 2017.

Béjin A., Morin E. (éd.), *La notion de crise* [1976], trad. it. M. D'Eramo (a cura di), *Crisi del concetto di crisi*, Lerici, Milano 1980.

Bell D., *The Coming of Post-Industrial Society*, Basic Book, New York 1973.

Bell D., *The Revolt Against Modernity*, in « The Public Interest» n. 81, 1985.

Benhabib S., Butler J., Cornell D., Fraser N., *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, Routledge, New York 1995.

Benjamin W., «Materiali preparatori delle tesi» in Id. *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 1997, cit. p.82-83.

Benjamin W., *Über den Begriff der Geschichte* [1942], trad. it. «Sul concetto di storia» in Benjamin W. *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 1997.

Benjamin W., *Zur Kritik der Gewalt* [1921], trad. it. *Per La Critica della Violenza*, in Id. *Opere Complete*, Vol. I, Einaudi, Torino 2008, pp. 467-488.

Bensaïd D., *La Discordance des temps, Essais sur les crises, les classes, l'histoire*, éd. de la Passion, Paris, 1995, p. 243.

Bensaïd D., *Le Pari mélancolique. Métamorphoses de la politique, politique des métamorphoses*, Paris, Fayard, 1997.

Bergamo J. N., *Marxismo ed ecologia. Origine e sviluppo di un dibattito globale*, Ombre Corte, Verona 2022.

Berti L. (a cura di), *Moneta, crisi e stato capitalistico*, Feltrinelli, Milano 1978.

Bidet J., *Le Néolibéralisme. Un autre grand récit*, Éditions Amsterdam, Paris 2016.

Bidet J., *L'État-monde: Libéralisme, socialisme et communisme à l'échelle globale*, Puf, Paris 2011.

Biebricher T., *Neoliberalism and Authoritarianism*, in «Global Perspectives», vol. 1, n. 1, 2020.

Biebricher T., Vogelmann F., (eds) *The Birth of Austerity. German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*, Rowman&Littlefield, New York-London 2017.

Bilger F., *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, Paris 1964.

Birner J., *Karl Popper e Friedrich von Hayek: uniti e divisi dal razionalismo*, in «Il Politico», 77(2(230)), 2021, pp. 49-70.

Birner J., *Mind, Market and Society*, (Unpublished), 1996.

Blake L., Soltysik Monnet A. (ed), *Neoliberal Gothic. International Gothic in the Neoliberal Age*, Manchester University Press 2017.

Boas T. C., Gans-Morse J., *Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan*, in «St Comp Int Dev» 44, 2009, pp. 137–161.

Bobbio N., «Liberalismo Vecchio e nuovo» [1980] in Id., *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino 1995, pp. 115-140.

Bobbio N., *Crisi del Welfare State e sfida neo-liberale*, intervista di G. Vacca, in «Neoliberalismo. Neoliberalismo e Sinistra Europea. Problemi del Socialismo» n. 3, 1985, pp. 23-44.

Böhm F., *Wettbewerb und Monopolkampf: Eine Untersuchung zur Frage des wirtschaftlichen Kampfrechts und zur Frage der rechtlichen Struktur der geltenden Wirtschaftsordnung* [1933], Lit Verlag, Berlin 2007.

Böhm-Bawerk E., *Zum Abschluss des Marxschen Systems* [1896], trad. it. *La Conclusione del Sistema marxiano*, Istituto Bruno Leoni Libri, Torino 2020.

Boltanski L., Chiapello È., «Prefazione alla Seconda Edizione» [2011], in Id., *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2014.

Boltanski L., Chiapello È., *Le nouvel esprit du capitalisme* [1999] trad. it, *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2014.

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

Boltanski L., *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Métailié, Paris 1993.

Boltanski L., Thévenot L., *De la Justification*, Gallimard, Paris 1991.

Bonefeld W., *Freedom and Strong State. On German Ordoliberalism*, in «New Political Economy», 17:5, 2012, pp. 633-656.

Bonefeld W., *The Strong State and the Free Economy*, Roman and Littlefield, London 2017.

Boothman D., Giasi F., Vacca G. (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in Gran Bretagna*, il Mulino, Bologna 2015.

Borgognone G. «I Neoconservatori e l'eredità di Reagan», in M. Sioli (a cura di), *La Parabola di Ronald Reagan. Da Hollywood all'ascesa dei neoconservatori*, Ombre Corte, Verona 2008, pp. 184-198.

Bourdieu P., «Appel Européen pour une paix juste et durable dans le Balkans» [1999], T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, pp. 533-535.

Bourdieu P. (éd), *La Misère du monde* [1993], trad. it. *La Miseria del Mondo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015.

Bourdieu P. « Les chercheurs, la science économique et Le mouvement social» [1996], in Id. *Contre-feux 1. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Raison d'Agir, Paris 1998, pp. 58-65.

Bourdieu P., « Au service des formes historiques de l'universel » [1995] in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, cit. pp. 363-366.

Bourdieu P., « Instituer efficacement l'attitude critique » [2000], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions, 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, cit. pp. 593-598,

Bourdieu P., « La main gauche et la main droite de L'État » [1992] in Id. *Contre-feux 1. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Raison d'Agir, Paris 1998, pp. 9-17.

Bourdieu P., « Le mythe de La mondialisation et l'État social européen » [1996] in Id. *Contre-feux 1. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Raison d'Agir, Paris 1998, pp. 34-50.

Bourdieu P., « Le néolibéralisme comme Révolution Conservatrice » [1997], in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, pp. 425-435.

Bourdieu P., « Pour un mouvement social européen » [1999], in Id. *Contre-Feux 2. Pour un mouvement social européen*, Raison d'Agir, Paris 2001, pp. 13-23.

Bourdieu P., « Pour un savoir engagé » [1999] in Id. *Contre-Feux 2. Pour un mouvement social européen*, Raison d'Agir, Paris 2001, pp. 33-41.

Bourdieu P., « Fonder la critique sur une connaissance du monde social » [1992], T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, pp. 299-305.

Bourdieu P., « Le dimissioni dello Stato » in Id. (éd), *La Miseria del Mondo*, Mimesis, Sesto San Giovanni, 2015 pp. 241-249.

Bourdieu P., « Le néo-libéralisme, utopie (en voie de réalisation) d'une exploitation sans limites » [1998], in *Contre-feux 1. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Raison d'Agir, Paris 1998, pp. 108-120.

Bourdieu P., «Le sort des étrangers comme schibboleth» [1995] in P. Bourdieu, *Contre-feux 1. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Raison d'Agir, Paris 1998, pp. 21-24.

Bourdieu P., «Notre État de Misère» [1993] in in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, cit. pp. 309-317.

Bourdieu P., «Nous sommes dans une époque de restauration» [1998] in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, pp. 441-442.

Bourdieu P., «Pour un nouvel internationalisme» [2000], in Id., *Contre-Feux 2. Pour un mouvement social européen*, Raison d'Agir, Paris 2001, pp. 84-91.

Bourdieu P., «Pour une Internationale des Intellectuels» [1989] in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, pp. 325-333.

Bourdieu P., « L'Histoire se lève à l'Est. Pour une politique de la vérité. Ni Staline ni Thatcher » [1989], in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, pp. 335-340.

Bourdieu P., *Anthropologie économique. Cours au Collège de France (1992-1993)*, Seuil, Paris 2017.

Bourdieu P., Boltanski L., *La production de l'idéologie dominante*, in « Actes de la recherche en sciences sociales», Vol. 2, n°2-3, 1976, pp. 3-73.

Bourdieu P., *Choses Dites*, Minuit, Paris 1987.

Bourdieu P., *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris 1979.

Bourdieu P., *La Noblesse d'État*, Minuit, Paris 1989.

Bourdieu P., *La Reproduction : Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Minuit, Paris 1970.

Bourdieu P., *Leçon sur la Leçon*, Minuit, Paris 1982.

Bourdieu P., *Les structures sociales de l'économie*, Seuil, Paris 2000.

Bourdieu P., *Manet, une révolution symbolique. Cours au Collège de France (1998-2000)*, Seuil, Paris 2013.

Bourdieu P., *Méditations pascaliennes* [1997], trad. it. *Meditazioni Pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998.

Bourdieu P., *Sartre moi. Et moi, et moi et moi. À propos de "l'intellectuel total"* [1993], in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022, pp. 53-57.

Bourdieu P., *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, 2 Vol., Seuil, 2011.

Bourdieu P., Wacquant L., *Réponses* [1992], trad. it. *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

Bowman S., *Coming Out as Neoliberals*, in «Adam Smith Institute Blog» 2016, <https://www.adamsmith.org/blog/coming-out-as-neoliberals>.

Braudel F., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme* [1967], trad. it. *Civiltà materiale, economia e capitalismo (secoli XV-XVIII)*, Vol. III, Einaudi, Torino 1981-1982.

Brenner N., Theodore N., *Variiegated neoliberalization: geographies, modalities, pathways*, in «Global Networks», 10(2), 2010, pp. 1–41.

Brennetot A., *Géohistoire du Néolibéralisme*, in «Cybergéo: European Journal of Geography» [online] Politique, Culture, Représentations, document 655, pubblicato online il 28 novembre 2013.

Brown W., «Neoliberalism and the End of the Liberal Democracy» [2003] in Id., *Edgework: critical essays on knowledge and politics*, Princeton University Press, Princeton – Oxford 2005, pp. 37-59.

Brown W., «Resisting Left Melancholia» in Gilroy P., Grossberg L., McRobbie A., *Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall*, Verso Books, London-New York, 2000 pp. 21-29.

Brown W., *American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization*, in «Political Theory», vol. 34, fasc. 6, 2006, pp. 690–714.

Brown W., *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*, Columbia University Press, New York 2019.

Brown W., *Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian Freedom Neoliberal "Democracies"*, in «Critical Times» 1, no. 1 (2018).

Brown W., *Undoing the Demos. Neoliberalism Stealth Revolution*, New York, Zone Books, 2015.

Brown W., *Walled States. Walled States, Waning Sovereignty* [2010], trad. it. *Stati murati. Sovranità in declino*, Laterza, Roma-Bari 2013.

Bruff I., *The rise of authoritarian neoliberalism*, in «Rethinking Marxism» 26.1 (2014), pp. 113-129.

Burgin A., *The Great Persuasion*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2012.

Buruma I., *Year Zero. History of 1945*, The Penguin Press, New York 2013.

Butler J., « Qu'est-ce que la critique ? », in M.-C. Granjon éd., *Penser avec Michel Foucault : théorie critique et pratiques politiques*, Karthala, Paris 2005, pp. 73-104.

Butler J., Ertür B., *Trials Begin in Turkey for Academics for Peace* in «Critical Legal Thinking: Law and the Political» 11, 2017.

Butler J., *Gender Trouble* [1990], trad. it. *Questioni di Genere*, Laterza, Roma-Bari, 2017.

Butler J., Laclau E., Žižek S., *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left* [2000], trad. it. *Dialoghi sulla sinistra. Contingenza, Egemonia, Universalità*, Laterza, Roma-Bari 2010.

Butler J., *Merely Cultural*, in «Social Text» Autumn - Winter, 1997, No. 52/53, «Queer Transexions of Race, Nation, and Gender» Autumn - Winter, 1997, pp. 265-277.

Butler J., *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* [2015], trad. it. *L'alleanza dei corpi*, Nottetempo, Roma 2017.

Butler J., *Precarious Life: The Power of Mourning And Violence*, Verso Book, London-New York 2004.

Butler J., Spivak G. C., *Who Sings the Nation-state?* Seagull Books, Calcutta 2007.

Butler J., *The Force of Nonviolence*, Verso Books, London 2020.

Cahil D., Cooper M., Konings M., D. Primrose, *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage, London 2018.

Callinicos A., L. Pradella, S. Kouvélakis (eds), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New-York 2020.

Callison W., Manfredi Z., *Mutant Neoliberalism*, Fordham University Press, New York 2019.

Calvo R., *La doctrina militar de la seguridad nacional: autoritarismo político y neoliberalismo economico en el Cono Sur*, Universidad Catolica Andres Bello, Caracas 1979.

Campagnolo G., «Les trois sources philosophiques de la réflexion ordolibérale», in Id. *L'ordolibéralisme allemand: Aux sources de l'Économie sociale de marché*, Cirac, Cergy-Pontoise 2001.

Campailla G., *L'intervento critico di Jacques Rancière. Democrazia, riconoscimento, emancipazione ottocentesca*, Meltemi, Roma 2019.

Canetti E., *Die Fackel im Ohr, Lebensgeschichte 1921–1931* [1980], trad.it. *Il Frutto del Fuoco*, Adelphi 2007.

Cannan E., *Economist's protest*, King & Son, London 1927.

Carastathis A., *The Invisibility of Privilege: A critique of intersectional models of identity*, in «Les ateliers de l'éthique / The Ethics Forum» 3(2), 2008, pp. 23–38.

Cavagnis J., *Michel Foucault et le soulèvement iranien de 1978 : retour sur la notion de « spiritualité politique »*, in «Cahiers philosophiques», n° 130, 2013, pp. 51-71.

Cavalleri M., “*Pro Hegel or contra*”. *Considerazioni critiche sull’utilizzo del concetto di fine della storia in F. Fukuyama*, in «*Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine*», 31(61), 2019, pp. 99-115.

Celikates R., *Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*, Campus, Frankfurt am Main 2009.

Cesarale G., *A Sinistra. Il pensiero critico dopo il 1989*, Laterza, Roma-Bari 2019.

Cesarale G., Una nuova stagione per la teoria critica e per la sinistra? Risposta ai miei critici, in «*Etica & Politica / Ethics & Politics*» XXII, 2020, 2, pp. 639-648.

Chakrabarty D., *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* [2000], trad. it. *Provincializzare l’Europa*, Meltemi, Sesto San Giovanni 2004.

Chakrabarty D., *The Climate of History in a Planetary Age*, University of Chicago Press, Chicago and London 2021.

Chamayou G. (éd), *Du libéralisme autoritaire*, Zones, Paris 2020.

Chamayou G., *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*, La Fabrique, Paris 2018.

Chambers R. G., *Workfare or welfare?* in «*Journal of Public Economics*» 40.1, 1989, pp. 79-97.

Chandler D., Reid J., *The Neoliberal Subject: Resilience, Adaptation, Vulnerability*, Rowman&Littlefield, New York-London 2016.

Chatterjee P., *The Politics of the Governed. Reflections on Popular Politics in Most of the World*, Columbia University Press, New York 2004.

Chomsky N., «*La nouvelle trahison des clercs*» in Dommergues P. (éd), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980, pp. 103-122.

Chossudovsky M., *The Neo-Liberal Model and the Mechanisms of Economic Repression: The Chilean Case*, in «*Co-existence*», vol. 12, n° 1, 1975, pp. 34-57.

Choussudovsky M., *Legitimised Violence and Economic Policy in Argentina*, in «Economic and Political Weekly», vol. 12, n° 16, 1977 pp. 631-633.

Ciolfi M., *Il momento conservatore del neoliberalismo. Famiglia, comunità e tradizione tra Europa e Americhe*, Tesi di Dottorato inedita, Università degli Studi di Milano, a.a. 2021/2022.

Clark T. D., *Rethinking Chile's 'Chicago Boys': Neoliberal Technocrats or Revolutionary Vanguard?* in «Third World Quarterly» 38 (6), pp. 1350–1365, 2017.

Clough P. T., Halley J. (ed.), *The Affective Turn. Theorizing the Social*, Duke University Press, Durham 2007.

Clouthard G., *Red Skin, White Mask. Red Skin, White Masks. Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2014.

Coase R. H., «Arnold Plant» in Id., *Essays on Economics and Economists*, University of Chicago Press, Chicago 1994.

Coase R., *The Problem of Social Cost*, in «Journal of Law and Economics», The University of Chicago Press, 3, 1960, pp.1–44.

Cockett R., *Thinking the Unthinkable: Think-tanks and the Economic Counter-revolution, 1931-83*, Harper Collins, London 1994.

Cohen A. J., *The Hayek/Knight Capital Controversy: The Irrelevance of Roundaboutness, or Purging Processes in Time?* In «History of Political Economy», n. 35 (3), 2003, pp. 469–490.

Cohen S., *Folks Devils and Moral Panics* [1972], Routledge, London-New York 2015.

Collins R. M., *Transforming America: politics and culture in the Reagan years*, Columbia University Press, Cambridge 2012.

Comitato Invisibile, *L'insurrezione che viene | Ai nostri amici | Adesso*, Nero, Roma 2019.

Commun P., *Les Ordolibéraux*, Les Belles Lettres, Paris 2016.

Connolly W., *The Evangelical Capitalist Resonance Machine*, in «Political Theory» 33, no. 6, 2005, pp. 869-86.

Cooper J., *Margaret Thatcher and Ronald Reagan: A Very Political Special Relationship*, Springer, Berlin 2012.

Cooper M., *Family Values, Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, Zone Books, New York 2018.

Crane J., lettera a L. Miller, 14 settembre 1945, Jasper Crane Papers, Hagley Museum and Library.

Crary J., *24/7, Late Capitalism and the Ends of Sleep*, Verso Book, London 2014.

Crenshaw K., *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination, Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* in «University of Chicago Legal Forum» Vol. 1989: Iss. 1, Article 8, 1989, pp. 139-167.

Critchley S., *Ethics-Politics-Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas, and Contemporary French Thought*, Verso, London New York 1999.

Critchley S., *Infinitely Demanding. Ethics of Commitment, Politics of Resistance*, London & New York, Verso 2007.

Croce B., Einaudi L., *Liberismo e liberalismo* [1927], Ricciardi, Milano 1988.

Croce M., *Postcritica. Asignificanza, Materia, Affetti*, Quodlibet, Macerata 2019.

Crouch C., *The Strange Non-death of Neo-liberalism*, Polity Press, Cambridge 2011.

Crozier M. J., Huntington S. P., Watanuki J., *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission* [1975], trad. it. *La crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale*, Franco Angeli Editore, Milano 1977.

Crutzen P., Stoermer E., *The Anthropocene*, in «Global Change Newsletter», 41, 2000, pp. 17–18.

Cunningham S. P., *New Right* in «Encyclopedia Britannica» 2016.

D'angelo I. , *Gayatri Spivak: la "subalterna e il capitalismo globale"*, in «Critica marxista» 1, 2020, pp. 62-70.

D'Eramo M., *Apologia del Populismo* in «MicroMega» n. 4, 2013, pp 9-39.

D'Eramo M., *Dominio. La guerra invisibile dei potenti contro i sudditi*, Feltrinelli, Milano 2020.

Dahrendorf R., «The End of Social Democratic Consensus» in Id. *Life Chances: Approaches to Social and Political Theory*, Littlehampton Book Services, London 1980.

Dardot P., Guéguen H.; Laval C., Sauvêtre P., *Le choix de la guerre civile. Une autre histoire du néolibéralisme*, Lux, Paris 2021.

Dardot P., *La mémoire du futur - Chili 2019-2022*, Lux, Paris 2023.

Dardot P., Laval C. *La nouvelle raison du monde* [2009], trad. It. *La nuova ragione del mondo*, DeriveApprodi, Roma 2013.

Dardot P., Laval C., «Annexe» in Id. *Dominer. Enquête sur la souveraineté de l'Etat en Occident*, La Découverte, Paris 2020,

Dardot P., Laval C., *Ce cauchemar qui n'en finit pas. Comment le néolibéralisme défait la démocratie*, La Découverte, Paris 2016.

Dardot P., Laval C., *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*, La Découverte, Paris 2015.

Dardot P., Laval C., *Dominer: enquête sur la souveraineté de l'État en Occident*, La Découverte, Paris 2020.

Dardot P., Laval C., *La nouvelle raison du monde* [2009], trad. It. *La nuova ragione del mondo*, DeriveApprodi, Roma 2013.

Dardot, C. Laval, Mouhoud E. M., *Sauver Marx?: Empire, multitude, travail immatériel*, La Découverte, Paris 2007.

De Carolis M., *Il Rovescio della Libertà*, Quodlibet, Macerata 2017.

De Jouvenel B. a Friedman Milton, 30 July 1960, box 86, folder 2, Friedman Papers.

De Soto H., «Austrians versus Market Socialists» in P. J. Bottke, C. J. Coyne (eds), *The Oxford Handbook of Austrian Economics*, Oxford University Press, Oxford 2015.

Dean M., *Michel Foucault's "Apology" for Neoliberalism* in «Journal of Political Power», in 7:3, 2014, pp. 433–442.

Dean M., Zamora D., *The Last Man Who Takes LSD. Foucault and the End of Revolution*, Verso, London, New York 2021.

Debord G., *La Société du spectacle* [1967], trad. it. *La società dello spettacolo*, Massari Editore, Bolsena 2002.

Deleuze G., *Foucault* [1988], trad. it. *Foucault*, Cronopio, Napoli 2009, p. 46.

Deleuze G., Guattari F., *L'Anti-Edipe*, Minuit, Paris 1972.

Deleuze G., *L'immanence : une vie...*, in « Philosophie », 47, 1995, pp. 3-7.

Denord F., *Le Néo-Libéralisme à la Française*, Agone, Marseille 2016.

Denord F., *Louis Rougier et le Colloque Walter Lippmann 1938* in «Le Mouvement Social» No. 195, 2001.

Derrida J., *De la Grammatologie*, Les éditions de Minuit, Paris 1967.

Derrida J., *Force de Loi* [1994], trad. it. *Forza di Legge*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

Derrida J., *Préjugés. Devant la loi* [1985] trad. it. *Pregiudicati. Davanti alla legge*, Abramo Editore, Torino 1996.

Derrida J., *Spectres de Marx*, Gallimard [1993], trad. it. *Spettri di Marx*, Raffaello-Cortina, Milano 1994, cit. p. 74.

Di Corinto A., Tozzi T., *Hackivism. La libertà nelle maglie della rete*, Roma, Manifestolibri, 2002

Dixon K., «Le ‘groupe de Saint Andrews’. Aux origines du mouvement néolibéral britannique », in J. Potier, J. Fournel et J. Guilhaumou (Ed), *Libertés et libéralismes : Formation et circulation des concepts*, ENS Éditions, Lyon 2012, pp. 407-421.

Dixon K., *Conservative Liberalism, Ordo-liberalism, and the State. Disciplining Democracy and the Market*, Oxford University Press, Oxford 2020.

Dommergues P.(éd), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980.

Dosse F., *La Saga des Intellectuels Français. II. L’avenir en miettes (1968-1989)*, Gallimard, Paris.

Douzinas C., Žižek S., *The Idea of Communism*, Verso, London 2009.

Dreiling M. C., Darves D., *Agent of Neoliberal Globalization: Corporate Networks, State Structures, and Trade Policy*, Cambridge University Press, New York 2016.

Dreyfus H. L., Rabinow P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* [1982], trad. it. *La Ricerca di Michel Foucault*, La Casa di Usher, Firenze 2010.

Duménil G., Lévy D., «The Neoliberal (Counter)Revolution», in A. Saad Filho A., Johnson D., *Neoliberalism. A Critical Reader*, Pluto Press, London 2005, pp. 9-19.

Duménil G., Lévy D., *Capital Resurgent. Roots of the Neoliberal Revolution*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2004.

Duménil G., Lévy D., *The Crisis of Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2011.

Dunn B., *Against neoliberalism as a concept*, in «Capital & Class» 41(3), 2016.

Dupeux L. (a cura di), *La « Révolution Conservatrice » dans l’Allemagne de Weimar*, Kimé, Paris 1992.

- Duso G., Chignola S. (a cura di), *Storia dei concetti e filosofia politica*, Angeli, Milano 2008.
- Eagleton T., *Literary Theory. An Introduction* [1983], trad. it. *Introduzione alla teoria letteraria*, Roma, Editori Riuniti 1998.
- Easterling K., *Extrastatecraft: The Power of Infrastructure Space*, Verso Books, London 2014.
- Eco U., *Ci sono delle cose che non si possono dire. Di un Realismo Negativo* [2011] in «Alfabeta» n. 2, 2012, pp. 22-25.
- Edwards S., e Montes L., *Milton Friedman in Chile: Shock therapy, economic freedom and exchange rates*, in «Journal of the History of Economic Thought» 42(1), pp. 105-132.
- Eisenstein H., *A Dangerous Liaison? Feminism and Corporate Globalization*, in «Science and Society» n. 3, 2005, ct. pp. 487-518.
- Elliot L., *Three years on, it's as if the crisis never happened*, in «The Guardian», 20 maggio, 22, 2011.
- Ercolani P., *I fondamenti filosofici della società virale: Nietzsche e Hayek dal neoliberalismo al Covid-19*, in «Materialismo Storico» n° 2/2020 (vol. IX), pp. 305-325.
- Ercolani P., *Il Novecento negato. Hayek filosofo politico*, Morlacchi Editore, Perugia 2006, pp. 71-88.
- Ercolani P., *Perché Hayek è un conservatore*, in «Filosofia Politica» n. 2, 2008, pp. 263-276.
- Erhard L., *Deutsche Wirtschaftspolitik* [1962], trad. it. *La politica economica della Germania. Per un'economia sociale di mercato*, Garzanti, Milano 1963.
- Eribon D., *Michel Foucault e ses contemporains*, Librairie arthème fayard, Paris 1994.
- Eribon D., *Michel Foucault* [1989], Flammarion, Paris 2011.
- Esposito R., *Immunitas*, Einaudi, Torino 2003; Id. *Communitas*, Einaudi, Torino 2006.
- Esposito R., *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020.

Eucken W., Böhm F., Grossmann-Doerth H., *Unsere Aufgabe*. [1936] trad.ing. *The Ordo Manifesto of 1936*, in T. Biebricher, F. Vogelmann (eds), *The Birth of Austerity. German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*, Rowman&Littlefield, New York-London 2017, pp. 27-39.

Eucken W., *Die Grundlagen der Nationalökonomie* [1939], tr. ing. *The Foundations of Economics*, Springer, Edinburgh 1992.

Eucken W., *Staatliche Strukturwandlungen und die Krisis des Kapitalismus* [1932] tr. it. *Trasformazioni strutturali dello Stato e crisi del capitalismo*, in «Filosofia politica», 1, 2019, pp. 23-44.

Evans P. B. (eds), *Bringing the State Back In*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.

Fadini U., Zanini A., (a cura di), *Lessico post-fordista*, Feltrinelli, Milano 2001

Fadini U., Zanini A., (a cura di) *Postfordismo e oltre*, Editrice Clinamen, Firenze 2023.

Farinelli R., *Crisi della ragione cartografica*, Einaudi, Torino 2009.

Farrant A., McPhail E., Berger S., *Preventing the “Abuses” of Democracy: Hayek, the “Military Usurper” and Transitional Dictatorship in Chile?* in «The American Journal of Economics and Sociology», vol. 71, n° 3 2012, pp. 513-538.

Fassin D., Harcourt B. (ed), *A Time of Critique*, Columbia University Press, New York 2019.

Fassin D., *La raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Seuil, Paris 2010.

Fazio G., *Ritorno a Francoforte. Le avventure della nuova teoria critica*, Castelvecchi, Roma 2020.

Ferrara A., *L'ascesa politica del neoliberalismo*, Cacucci, Bari 2021.

Fischer K., «The Influence of Neoliberals in Chile before, during and after Pinochet, *The road from Mont Pèlerin: The making of the neoliberal thought collective*, Harvard University Press, Cambridge 2009, pp. 305-346.

Fisher M., *Capitalist Realism : Is There No Alternative?* [2009], trad. it. *Realismo capitalista*, Nero, Roma 2018.

Fleski R., *The Limits of Critique*, University of Chicago Press, Chicago 2015.

Foley B., *Intersectionality: A Marxist Critique*, in «New Labor Forum» 28(3), 2019, pp. 10–13.

Formenti C. (a cura di), *Dopo il neoliberalismo*, Meltemi, Udine 2021.

Foroohar R., *After Neoliberalism: All Economics is Local*, in «Foreign Affaire» 101(134), 2022, pp. 134-145.

Foster B. e Clark B., *Paradox of Wealth: Capitalism and Ecological Destruction* in «Monthly Review», n. 6(28), 2009.

Foucault M. *L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*, intervista a Michel Foucault di H. Becker, R. Fornet-Bétancourt e A. Gomez-Müller [1984] trad. it. *L'etica della cura di sé come pratica della libertà*, in Foucault M., *Estetica dell'esistenza, etica, politica. Archivio Foucault 3. Interventi, colloqui, interviste. 1978-1985*, Feltrinelli, Milano 2020.

Foucault M., «Intervista a Michel Foucault» [1976] di A. Fontana, P. Pasquino, *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977, pp. 3-28.

Foucault M., «La société disciplinaire en crise» intervista di Asahi Jaanaru, n. 19, 1978.

Foucault M., *A verdade e as formas jurídicas* [1973] trad. it. «La società disciplinare» in Id. *Antologia. L'impazienza della libertà*, Feltrinelli, Milano 2005, pp. 81-96.

Foucault M., *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Medusa, Milano 2001.

Foucault M., *Conférence de Michel Foucault sur le “mesures alternatives à l'emprisonnement” prononcé à l'Université de Montréal le 15 mars 1976* [1990] trad. it. Foucault M. «“Alternative” alla prigione: diffusione o decrescita del controllo sociale? Un colloquio con Jean-Paul Brodeur» in Id. *Alternative alla prigione*, Donzelli Editore, Roma 2020, pp. 41-46.

Foucault M., *Considérations sur le marxisme, la phénoménologie et le pouvoir* [1978], intervista a M. Foucault di C. Gordon, P. Patton, A. Beaulieu in « Cités » n. 52, 2012.

Foucault M., *Dits et écrits I*, Gallimard, Paris 2017.

Foucault M., *Dits et écrits II*, Gallimard, Paris 2017.

Foucault M., *Entretien avec Michel Foucault* [1978] intervista di D. Trombadori in «Il Contributo», 1980, pp. 23-84.

Foucault M., *Entretien inédit entre Michel Foucault et quatre militants de la LCR, membres de la rubrique culturelle du journal quotidien Rouge* [1977], in « Rouge » n. 2084, 28/10/2004.

Foucault M., *Foucault répond à Sartre*, intervista con J. P. Elkabbach, in « La Quinzaine littéraire » n. 46, 1968, pp. 20-22.

Foucault M., *Foucault to zen: zendera taizai-ki* in «Umi», n. 197, 1978, pp. 1-6.

Foucault M., *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1976* [1997], trad. it., *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)*, Feltrinelli, Milano 2020.

Foucault M., *Le Gouvernement de soi et des autres I. Cour au Collège de France (1982-1983)* [2008], trad.it. *Il Governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, Feltrinelli, Milano 2009.

Foucault M., *Les Mots et Les Choses* [1966], trad.it. *Le Parole e Le Cose*, BUR-Rizzoli, Milano 2016.

Foucault M., *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978-1979)* [2004], trad. it. *Nascita della Biopolitica*, Feltrinelli, Milano 2015.

Foucault M., *Omnes et singulatim: Toward a Criticism of Political Reason* [1979] trad. it. «Omnes et singulatim. Verso una critica della ragion politica» in Foucault M., *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Medusa, Milano 2001.

Foucault M., *Polemics, Politics and Problematizations*, intervista a Michel Foucault a cura di P. Rabinow [1984], trad. it. Id. «Polemica, politica e problematizzazioni» in M. Foucault, *Estetica dell'esistenza, etica, politica. Archivio Foucault 3. Interventi, colloqui, interviste. 1978-1985*, Feltrinelli, Milano 2020.

Foucault M., *Qu'est-ce la critique ?* [1978], trad. it. *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma 1997.

Foucault M., *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978* [2004] trad. it. *Sicurezza, Territorio, Popolazione. Corso al Collège de France 1977-1979*, Feltrinelli, Milano 2010.

Foucault M., *Surveiller et Punir. Naissance de la prison* [1975], Gallimard, Paris 2004.

Foucault M., *What is Enlightenment?* [1984], trad. it. «Che cos'è l'Illuminismo?» in Id. *Estetica dell'esistenza, etica, politica. Archivio Foucault 3. Interventi, colloqui, interviste. 1978-1985*, Feltrinelli, Milano 2020.

Foxley A., *Experimentos neoliberales en América Latina*, Corporación de Investigaciones Económicas para América Latina, Santiago 1982.

Fraser N., «Mapping the Feminist Imagination. From Redistribution to Recognition to Representation» in Id., *Scales of Justice*, Columbia University Press, New York, 2006 pp. 100-115.

Fraser N., *Behind Marx's Hidden Adobe: For an Expanded Conception of Capitalism*, in «New Left Review», vol. 86, 2014, pp. 55-72.

Fraser N., *Cannibal Capitalism. How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet—and What We Can Do About It*, Verso Books, London New York 2022.

Fraser N., *Clintonism, Welfare, and the Antisocial Wage: The Emergence of a Neoliberal Political Imaginary*, in «Rethinking Marxism. A Journal of Economics, Culture & Society», Volume 6 (1), 1993, cit. pp. 9-23.

Fraser N., *Feminist Politics in the Age of Recognition: A Two-Dimensional Approach to Gender Justice* [2001], trad. it. «La politica femminista nell'era del riconoscimento. Un approccio

bidimensionale alla giustizia di genere» in Id. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Ombre Corte, Verona 2014, pp. 188-205.

Fraser N., *From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond*, in «American Affairs Journal», 2017, Vol. 1, n.4, pp. 46-64.

Fraser N., *Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler* [1997], trad. it. «Eterosessismo, mancato riconoscimento e capitalismo. Una risposta a Judith Butler», in Id. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Ombre Corte, Verona 2014, cit. pp. 206-218.

Fraser N., Honneth A., *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso Book, London-New York 2003.

Fraser N., Jaeggi R., *Capitalism* [2018], trad. it. *Capitalismo*, Meltemi, Milano 2019.

Fraser N., *Progressive Neoliberalism versus Reactionary Populism: A Choice that Feminists Should Refuse*, in «NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research» 24:4, 2016, cit. pp. 281-284.

Fraser N., *Reframing Justice in a Globalizing World* [2005], trad. it. «Reinquadrare la giustizia in un mondo globalizzato» in Id. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Ombre Corte, Verona 2014, cit. pp. 221-244.

Fraser N., *What Should Socialism Mean in the Twenty-First Century?* In «Socialist Register», Vol. 56, 2020.

Friedman M., «Capitalism and Discrimination», in Id. *Capitalism and Freedom* [1962], University of Chicago Press, Chicago-London, 2002, pp. 108-118.

Friedman M., «Neo-liberalism and its prospects» in R. Leeson, C. G. Palm, *The Collected Works of Milton Friedman*, Hoover Institution Press, Washington DC 2017, pp. 89-93.

Friedman M., *Capitalism and Freedom* [1962], University of Chicago Press, Chicago-London, 2002.

Friedman M., intervista in «Free Markets and the Generals Newsweek» 1982.

Friedman M., *Milton Friedman en Chile: bases para un desarrollo económico*, Fundación de Estudios Económicos BHC, Santiago 1975. pp. 23-37.

Friedrich C. J., *The Political Thought of Neo-Liberalism*, in «The American Political Science Review» Jun. 1955, Vol. 49, No. 2, pp. 509-525.

Frosini F., Liguori G., *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Milano 2004.

Fry G. K., *The Politics of the Thatcher Revolution. An interpretation of British Politics. 1979-1990*, Palgrave MacMillan, Basingstoke 2008.

Fukuyama F. *The End of the History and the Last Man*, Free Press, University of Michigan 1992.

Fukuyama F., *The End of History?* in «The National Interest» no. 16, 1989, pp. 3–18.

Furceri D., Loungani P., Ostry J. D., *Neoliberalism oversold*, in «Finance & Development», 53(2), 2016, pp. 38-41.

Gago V., *Financialization of Popular Life and the Extractive Operations of Capital: a Perspective from Argentina*, in «South Atlantic Quarterly», 114 (1), 2015, pp. 11–28.

Galli C., *Carl Schmitt: politica ed economia nella crisi di Weimar*, «Filosofia Politica», 1, 2019, pp. 45-54.

Galli C., *Forme della Critica*, Il Mulino 2020.

Gallino L., *Finanzcapitalismo*, Einaudi, Torino 2011.

Gamble A., *The Free Economy and the Strong State*, Palgrave MacMillan, New York 1988.

Gamble A., *The Free Economy and The Strong State. The Rise of Social Market Economy* in «Socialist Register» vol. 16, 1979, pp. 1-25.

Gane D.W., *Post-Neoliberalism? An Introduction*, in «Theory, Culture & Society», 2021;38(6), pp. 3-28.

Garland C., Harper S., *Did somebody says neoliberalism? on the uses and limitations of a critical concept in media and communication studies*. In «triple» 10(2), 2012, pp. 413–424.

Gatto M., *Frederic Jameson. Neomarxismo, dialettica e teoria della letteratura*, Rubbettino 2008.

Gaudichaud F., *Chili 1970-1973. Mille jours qui ébranlèrent le monde*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2017.

Gentili D., *Crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.

Gentili D., *Potenza e adattabilità. Neoliberalismo e Italian Thought*, in «Giornale critico di storia delle idee» no. 1, 2019, pp. 25-35.

Gentili D., Stimilli E. (a cura di), *Il culto del capitale*, Quodlibet, Macerata 2014.

George S. et Wolf M., *La Mondialisation libérale*, Grasset-Les Echos, Paris 2002.

Gerbaudo P., *The Great Recoil: Politics After Populism and Pandemic*, Verso Books, London 2021.

Gertenbach V. L., *Politik - Diplomatie – Dezisionismus. Über das Politische in den neueren Schriften von Bruno Latour*, « Soziale Welt» 67. Jahrg., H. 3, 2016, pp. 281-297.

Giachetti F., «Ripensare la vulnerabilità attraverso l'immagine digitale. Riflessioni a partire da Judith Butler», in A. Osti (a cura di), *Sguardi connessi Prospettive sull'immagine e il mondo digitale*, Franco Angeli, Milano 2023, pp. 158-165.

Giachetti F., *La rivoluzione neoliberale in Europa: un nuovo oggetto della critica dopo il 1989. Note a margine di Pierre Bourdieu*, in «Pólemos. Materiali di filosofia e critica sociale», (1) 2021, Donzelli Editore, Roma 2021, cit. pp. 89-106.

Gide C., Rist C., *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, Larose&Tenin, Paris 1909.

Giersch H., Paqué K. H., Schmieding H., *The Fading Miracle. Four Decades of Market Economy in Germany*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

Girometti A., *Bourdieu e l'Europa*, in «Centro Studi Europei», no. 2/2021, pp. 4-24.

Girometti A., *Il reale è relazionale*, Orthotes, Napoli-Salerno 2020.

Giscard d'Estaing V., Armand L., *Quel avenir pour l'Europe ?* in « Publicis conseil» décembre 1968.

Giscard d'Estaing V., *Démocratie française*, Livre de poche, 1977.

Gorz A., *Occupons le terrain*, in «Le Nouvel Observateur» n. 116, agosto 1976.

Gracceva D., *Sui Fondamenti filosofici della Scuola Storica dell'economia politica tedesca*, in «Quaderni di storia dell'economia politica» Vol. 3 N. 3, 1985, pp. 37-72.

Gramsci A., *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975.

Gray J., «Hayek as a conservative» in Id. *Post-Liberalism*, Routledge, London and New York, 1996.

Greg. S. *Wilhelm Röpke's Political Economy*, Edward Elgar, Cheltenham-Northampton 2010.

*Guerra o Pace? I destini del mondo* di «La Fionda» n. 2, 2022.

Habermas J., «Taking Aim at the Heart of the Present» in D. Hoy (eds) *Foucault: A critical reader* Basil Blackwell, Oxford University Press, Oxford 1986.

Habermas J., *Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen* [1985] trad. it. *Il Discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari 2022.

Habermas J., Streeck W., *Oltre l'Austerità. Disputa sull'Europa*, Castelvecchi, Roma 2020.

Habermas J., *Theorie des kommunikativen Handelns* [1981], trad. It. *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986.

Habermas J., *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* [1973], trad. it. *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Bari, 1975.

Hagemann H., Nishizawa T., Ikeda Y. (eds), *Austrian Economics in Transition. From Carl Menger to Friedrich Hayek*, Palgrave Macmillan, London 2010.

Hall S. «Gramsci and Us» [1987], in Id. *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988, pp. 161-173.

Hall S. «The Neoliberal Revolution» [2011] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017, pp. 317-335.

Hall S., «1970: The Birth of Law-and-Order Society» [1978], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017, pp. 158-171.

Hall S., «A reading of Marx's 1858 introduction to Grundrisse» in *Stencilled Occasional Papers 1*, Centre for Cultural Studies, University of Birmingham, November-December 1973 (UB/CCCS/A/1).

Hall S., «A Sense of Classlessness» [1958], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017, pp. 28-46.

Hall S., «Authoritarian Populism. A Reply» [1985], in Hall S., *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988.

Hall S., «Cultural Studies and Its Theoretical Legacies» [1992], in D. Morley (ed), *Stuart Hall. Essential Essays Volume I. Foundation of Cultural Studies*, Duke University Press, Durham 2019, pp. 71-99.

Hall S., «Cultural Studies. Two Paradigms» [1980], in D. Morley (ed), *Stuart Hall. Essential Essays Volume I. Foundation of Cultural Studies*, Duke University Press, Durham 2019, pp. 47-70.

Hall S., «Lecture 8. Culture, Resistance, and Struggle» in Daryl Slack J. and Grossberg L., *Cultural Studies 1983*, Duke University Press, Durham, 2016, pp. 180-206.

Hall S., «New Ethnicity» [1988], in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London 1996, pp.442-451.

Hall S., «Notes on Deconstructing the Popular» in R. Samuel (ed), *People's History and Socialist Theory* [1981], Routledge, London-New York, 2016 pp. 227-240.

Hall S., «On postmodernism and articulation» An Interview with Stuart Hall edited by Lawrence Grossberg [1986], in D. Morley (ed), *Stuart Hall. Essential Essays Volume I. Foundation of Cultural Studies*, Duke University Press, Durham 2019, cit. pp. 131-150.

Hall S., «Popular-Democratic vs Authoritarian Populism: Two ways of taking Democracy Seriously», in Hall S., *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988, pp. 123-149.

Hall S., «Racism and Reaction» [1978], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017 pp.142-157.

Hall S., «The “Political” and the “Economic” in Marx’s Theory of Classes» in G. McLennan (ed), *Stuart Hall. Selected Writings on Marxism*, Duke University Press, Durham-London 2021, pp. 91-133.

Hall S., «The Battle of Socialist Ideas in the 1980s» [1981], in Hall S., *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988, pp. 177-195.

Hall S., «The Crisis of Labourism» [1984], in Hall S., *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988, pp. 196-210.

Hall S., «The Empire Strikes Back»[1983], in Hall S., *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988, pp. 68-74.

Hall S., «The First New Left», in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017, pp. 117-141.

Hall S., «The formation of a diasporic intellectual» [2004] An interview by Kuan-Hsing Chen, in in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London 1996.

Hall S., «The great moving right show» [1979] in S. Hall, *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988, cit. pp. 39-56.

Hall S., «The Meaning of New Times» [1988] in J. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017, pp. 248-265.

Hall S., «The problem of ideology: Marxism without guarantees» [1983], in D. Morley and K. Chen (eds) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London 1996, pp. 25–46.

Hall S., «The Toad in the Garden: Thatcherism among Theorists» in C. Nelson, L. Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture*, London, Macmillan Education, 1988 pp. 35-57.

Hall S., «Through the Prism of an intellectual life» [2004] in D. Morley(ed), *Essential Writings*, Vol. II, Duke University Press, Durham 2019, pp. 303-323.

Hall S., Critcher C., Jefferson T., Clarke J. and Roberts B., *Policing the Crisis. Mugging, the State and the Law and Order*, The Macmillan Press, London 1978.

Hall S., Massey D., and Rustin M., *After neoliberalism? The kilburn manifesto*, Lawrence & Wishart, London 2015.

Hall S., *Nicos Poulantzas, State, Power, Socialism. Review*, in «New Left Review», 1980 n.1/119, pp. 60-69.

Hall S., *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988.

Hamburger J., Steinmetz-Jenkins D., *Why did neoconservatives join forces with neoliberals? Irving Kristol from critic to ally of free-market economics*, in «Global Intellectual History», 2018, pp. 1-16.

Haraway D., «A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist-feminism in the late 20th century» [1985], in J. Weiss, J. Nolan, J. Hunsinger, P. Trifonas (ed.) *The international handbook of virtual learning environments*, Springer, Dordrecht 2006, cit. pp. 117-158.

Haraway D., *Staying with the trouble – making Kin in the Chthulucene*, University of Chicago Press, Chicago and London 2016;

Harbermas J., «Nachholende Revolution und linker Revisionsbedarf: Washeisst Sozialismus heute?», in Id., *Die Nachholende Revolution: Kleine Politische Schriften VII*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1990, pp. 179-204.

Harcourt B., *Critique&Praxis*, Columbia University Press, New York 2020.

Harcourt B., *The Counterrevolution. How Our Government Went to War Against Its Own Citizens*, Basi Books, New York 2018.

Hardt M., Negri A., *Assembly* [2017], trad. it. *Assembela*, Ponte alle Grazie, Milano 2018.

Hardt M., Negri A., *Empire* [2000], trad. it. *Impero*, Rizzoli, Milano 2002, cit. p. 193.

Hardt M., Negri A., *Moltitude* [2004] trad. it. *Moltitudine*, Rizzoli, Milano 2004, cit. p. 127.

Hardt M., Negri T., *Commonwealth* [2009], trad. it. *Comune: oltre il privato ed il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010.

Hartog F., *Chronos : L'Occident aux prises avec le temps* [2020], trad. it. *Chronos : L'Occidente alla prese con il tempo*, Einaudi, Torino 2022.

Hartog F., *Régimes d'historicité : Présentisme et expériences du temps*, Seuil, Paris 2003.

Harvey D., *Brief History of Neoliberalism*, Oxford, Oxford University Press 2005.

Harvey D., *From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism*, in «Geografiska Annaler», Series B, Human Geography, 71:1, 1989, pp. 3-17.

Harvey D., *The Anti-Capitalist Chronicles* [2020], trad. it., *Cronache Anticapitaliste*, Feltrinelli, Milano 2020.

Harvey D., *The Condition of Postmodernity* [1989], trad. it. *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano 2015

Harvey D., *The New Imperialism* [2003], trad. it. *La guerra perpetua*, Il Saggiatore, Milano 2003.

Hayek F. A., «The Intellectuals and Socialism» [1949] in G. B. de Huszar (ed.), *The Intellectuals: A Controversial Portrait*, the Free Press, Glencoe Illinois 1960.

Hayek F. A., *A Rebirth of Liberalism*, in «The Freeman», 1952.

Hayek F. A., *Competition as Discovery procedure* [1968], trad. it. «La concorrenza come procedimento di scoperta», in Id., *Competizione e Conoscenza*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017, pp. 91-105.

Hayek F. A., *Economic conditions of Inter-State Federation* [1939], trad.it. *Le condizioni economiche del federalismo tra stati*, Rubbettino, Soveria-Mannelli 2016.

Hayek F. A., *Economics and Knowledge* [1937], trad. it. «Economia e Conoscenza» in Id. *Competizione e Conoscenza*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017, pp.29-56.

Hayek F. A., *Gibt es einen Widesinn des Sparens?* in «Zeitschrift für Nationalökonomie» vol. 1, n.3, 1929, trad. ing. *The “Paradox” of Saving*, in «Economica» n. 32, 1931.

Hayek F. A., *Hayek on Hayek*, University of Chicago Press, Chicago 1994.

Hayek F. A., *Individualism: True and False* [1945], trad.it. *Individualismo: quello vero e quello falso*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1997.

Hayek F. A., *Law, Legislation and Liberty* [1982], trad.it. Legge, Legislazione, Libertà, Il Saggiatore, Milano 2010.

Hayek F. A., *Premio Nobel Friedrich von Hayek* in «El Mercurio», 8 novembre 1977, pp. 27-28.

Hayek F. A., *Prices and Production* [1931] in Id. *Prices and Production and Other Works: F. A. Hayek on Money, the Business Cycle, and the Gold Standard*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2008.

Hayek F. A., *The Confusion Language in Political Thought*, in «Occasional Paper 20», London 1968.

Hayek F. A., *The Constitution of Liberty*[1960], University of Chicago Press, Chicago 2011.

Hayek F. A., *The Road to Serfdom* [1944], trad. it. *La Via della Schiavitù*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011.

Hayek F. A., *The abuse of Reason, The Counter-revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason* [1952], tr. it. L'abuso della ragione, Firenze, Vallecchi, 1967.

Hayek F. A., «Postscript. Why I'm not a Conservative» in Id. *The Constitution of Liberty* [1960], University of Chicago Press, Chicago 2011, pp. 519-533.

Heller H., *Authoritarian Liberalism?* [1933], trad.it. *Liberalismo Autoritario?* In Id. *Stato di diritto o dittatura*, Editoriale Scientifica, Napoli 2017.

Hirschman A. O., *Exit, Voice and Loyalty*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1970.

Hirschman A. O., *The Rethoric of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy* [1991], trad.it. *Retoriche dell'Intransigenza. Perversità, futilità, messa a repentaglio*, Il Mulino, Bologna 1991.

Hoare Q., Nowell Smith G., *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, Lawrence & Wishart, London 1971.

Hobsbawm E. J., *The Age of extremes: the short twentieth century, 1914-1991* [1995], trad. it. *Il Secolo Breve*, Bur-Rizzoli, Milano 2017.

Hobsbawm E., *Labour's Lost Milions*, In «Marxism Today», 1983, Vol. 27. Iss. 10, pp. 7-13.

Honneth A. *Kampf um Anerkennung*. Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1992.

Honneth A., *Die Idee des Sozialismus*, Suhrkamp, Verlag, Berlin 2015.

Honneth A., *Dissolutions of the Social: On the Social Theory of Luc Boltanski and Laurent Thévenot*, in «Constellations», 17, 20pp. 376-389.

Honneth A., *Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt Zur Idee der Kritik* [2000], trad. it. «La Riserva Genealogica di una Critica Sociale Ricostruttiva» in *Patologie della Ragione*, Pensa Multimedia, Lecce 2012, pp. 75-86.

Hoover R., *Economics as Ideology. Keynes, Laski Hayek and the Creation of Contemporary Politics*, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

Horkheimer M., Adorno T. W., *Dialektik der Aufklärung* [1947], trad. it., *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1966.

Hui W., *China's New Order: Society, Politics, and Economy in Transition* [1996], Harvard University Press, Cambridge (MA), 2006.

Huntington S. P., *Clash of Civilizations?* in «Foreign Affairs» 72(3), 1993, pp. 22-49.

Huntington S. P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, C.H. Beck, München 1918-1922.

Huntington S., *Postindustrial Politics: How Benign Will It Be*, in «Comparative Politics», vol. 6, n° 1974, pp. 163-191.

Hüsulman J. G., *Mises: The Last Knight of Liberalism*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2007.

Hutt W. H., *Economists and the Public: A Study of Competition and Opinion*, Jonathan Cape, London 1936.

Imbriano G., *Le due modernità. Critica, crisi, utopia in Reinhart Koselleck*, DeriveApprodi, Roma 2016.

Innset O., *Reinventing Liberalism. The Politics, Philosophy and Economics of Early Neoliberalism (1920-1947)*, Springer, Oslo 2020.

Ippolita (a cura di), *Tecnologie del dominio. Lessico minimo di autodifesa digitale*, Meltemi, Sesto San Giovanni 2017.

Jaeggi R., *Kritik von Lebensformen* [2013], trad. it. *Forme di Vita e Capitalismo*, Rosenberg & Sellier, Torino 2016.

Jameson F., «Utopianism After the End of Utopia» in Id. *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*, Duke University Press, Durham, 1991, pp. 154-180.

Jameson F., *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*. In «New Left Review», 1(146), 53, 1984, pp. 53-92.

Jameson F., *Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham, 1991.

Jay M., *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Luckàcs to Habermas*, University of California Press, Berkley 1982.

Jesi F., *Cultura di destra*, Nottetempo, Roma 2011.

Jessop B., Bonnet K., Bromley S., Ling T., *Authoritarian Populism, Two Nations and Thatcherism*, in «New Left Review» n. 147, 1984.

Joppke C., *Neoliberal Nationalism*, Cambridge University Press, Oxford 2021.

Just T., *Postwar. A History of Europe Since 1945* [2006] trad. it. *Postwar. La nostra storia 1945-2005*, Laterza, Roma-Bari 2017.

Kafka F., *Die Zürauer Aphorismen* [1931], trad. it. *Aforismi di Zürau*, Adelphi, Milano 2006.

Kaufmann F., *Wiener Lieder Zu Philosophie Und Ökonomie* [1922], trad. ing. *Songs of the Mises-Kreis*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2010.

Keucheyan R., *Hémisphère Gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques*[2010], La Découverte, Paris 2017.

Keucheyan R., *La nature est un champ de bataille. Essai d'écologie politique*, La Découverte, Paris 2014.

Keynes J. M., *Am'I a Liberal?* [1925], trad. it. «Sono un liberale?» in Id. *La fine del laissez-faire e altri scritti*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

Keynes J. M., *The Economic Consequences of the Peace* [1920], trad. it. *Le Conseguenze Economiche della Pace*, Adelphi, Milano 2016.

Keynes J. M., *Treatise on Money*, MacMillan, London 1930.

King D. S., *The New Right Politics, Markets and Citizenship*, Penn State University Press, University Park 1987.

Kirkland A., *Hayekian Neoliberalism as Negative Political Theology*, *Political Theology*, in «Political Theology», 21:7, 2020, pp. 623-633.

Klein N., *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, Penguin, London 2007.

Köhler E., Kolev S., *The Conjoint Quest for a Liberal Positive Program: 'Old Chicago', Freiburg and Hayek*, in «Hamburg Institute of International Economics Research Paper 109», 2011.

Kolev S., *Ludwig von Mises and the 'Ordo-Interventionists' – More than Just Aggression and Contempt?* in «Center for the History of Political Economy Working Paper Series» n. 35, 2016.

Koselleck R., «Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze», in Id., *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Suhrkamp, Frankfurt 2000.

Koselleck R., *Begriffsgeschichten: Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006.

Koselleck R., *Krise* [1982] *Crisi. Per un lessico della modernità*, Ombre Corte, Verona 2012.

Koselleck R., *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* [1959], trad. it. *Critica illuminista e crisi della società borghese*, Il Mulino, Bologna 1972.

Koselleck R., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* [1979], trad. it. *Futuro Passato. Sulla Semantica dei Tempi Storici*, Clueb, Bologna 2007.

Kouvelakis S.(eds), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New-York 2020.

Kouvelakis S., «Beyond Marxism? The “Crisis of Marxism” and the Post-Marxist Moment», in A. Callinicos, L. Pradella, S. Kouvelakis (eds), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New-York 2020, pp. 337-350.

Kouvelakis S., *La critique défaite. Émergence et domestication de la théorie critique*, Éditions Amsterdam, Paris 2019.

Krieger J., *Reagan, Thatcher, and the Politics of Decline*, Oxford University Press, New York 1986.

Krishnan R., *Decembre 1995; The First Revolt against Globalization*, in «Monthly Review» 48, n.1, 1996, pp. 1-22.

Laclau E., Mouffe C., *Hegemony and Socialist Strategy Towards a Radical Democratic Politics* [1985], Verso, London-New York 2001.

Laclau E., *On Populist Reason*, Verso, London 2005.

Latour B., «Why has Critique Run out of Steam?» in *Critical Enquiry*, 30:2, 2004, pp. 225-248.

Latour B., *An attempt at a compositionist manifesto*, in «New literary history» 41.3, 2010, pp. 471-490.

Latour B., *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, 2015.

Latour B., *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris 2006.

Laval C., *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, La Découverte, Paris 2018.

Lazzarato M., *La Fabrique de l'homme endetté*, Éditions Amsterdam, Paris 2011.

Lazzarato M., *Neoliberalism in Action: Inequality, Insecurity and the Reconstitution of the Social*, in «Theory, Culture and Society» n. 29:6, 2009.

Leadbeater C., *The Rise of Social Entrepreneur*, Demos, London 1997.

Leonelli R. M., *Illuminismo e Critica. Foucault interprete di Kant*, Quodlibet, Macerata 2017.

Leonelli R. M. (a cura di), *Foucault-Marx. Paralleli e paradossi*, Bulzoni Editore, Roma 2010.

Lépage H., *Demain le Capitalisme*, Le Livre de Poche, Paris 1978.

Lepori M., *Critical theories of neoliberalism and their significance for left politics* in «Contemporary Political Theory» Vol. 19, 3, pp. 453–474.

Lerner W., *Neoliberalism?* in «Society and Space», n.21, 2003, pp. 509-512, cit. p. 509.

Lewis P. A., *Systems, Structural Properties, and Levels of Organisation: The Influence of Ludwig Von Bertalanffy on the Work of F.A. Hayek*. in «Research in the History of Economic Thought and Methodology», 2015.

Lippmann W., *The Cold War. A Study of U.S. Foreign Policy*, Harpes, New York 1947.

Lippmann W., *The Good Society* [1937], Transaction Publisher, London-New Brunswik, 2009.

Lordon F., *Les Affects de la politique*, Seuil, Paris 2016.

Lorusso A. M., *Postverità*, Laterza, Roma-Bari 2018.

- Losurdo D., *Contro storia del Liberalismo*, Laterza, Roma-Bari 2006.
- Lovelock J., *Gaia. A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford 1979.
- Lowy M., *Ecosocialism: A Radical Alternative to Capitalist Catastrophe*, Haymarket Books, Chicago 2015.
- Luckàcs G., *Geschichte und Klassenbewusstsein* [1923], trad. it. *Storia e Coscienza di classe*, Mondadori, Milano 1973.
- Lugarini L., *Fonti spinoziane della dialettica di Hegel*, in «Revue Internationale de Philosophie», Vol. 36, No. 139/140 (1/2), (1982), pp. 21-36.
- Luxemburg R., *Die Akkumulation des Kapitals* [1913], trad. it. *L'accumulazione del capitale*, Einaudi, Torino 1972, cit. pp. 359-360.
- Liotard F., *La conditionne post-moderne*, Éditions de Minuit, Paris 1979.
- Liotard J., *Tombeau de l'intellectuel*, in «Le Monde» 8 octobre 1983.
- M. Djelic, R. Mousavi, «How the Neoliberal Think Tank Went Global: The Atlas Network, 1981 to the Present», in Mirowski P., Plehwe D., Slobodian Q. (Eds.), *Nine Lives of Neoliberalism*. Verso Books, Londo 2020, pp.257-282.
- Machart O., *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2007.
- Malatesta O., *L'ordoliberalismo delle origini e la crisi della Repubblica di Weimar*, «Filosofia Politica», 1, pp. 67-82.
- Malm J., *Fossil Capital. The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*, London New York, Verso, 2016.
- Mandel E., Id. *Der Spätkapitalismus. Versuch einer marxistischen Erklärung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1972.
- Mandel E., *The economics of neo-capitalism*, in «Socialist Register 1», 1964.

Mann G., Wainwright J., *Climate Leviathan. A Political Theory of Our Planetary Future* [2018], trad. it. *Il nuovo Leviatano. Una filosofia politica del cambiamento climatico*, Treccani, Torino 2019.

Marcuse H., *Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus* [1928], trad. ing. *Contributions to a Phenomenology of Historical Materialism*, in «Telos» n. 4, 1969, pp. 3-34.

Marcuse H., *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* [1964], trad.it. *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1999.

Marx K., *Das Kapital* [1867], trad. it. *Il capitale*, 3 voll., Editori Riuniti, Roma 1989, libro 1, p.816.

Marx K., Lettera dai «Deutsch-Französische Jahrbücher» [1844], trad. it. in K. Marx, F. Engels, *Opere*, Vol. III (1843-1844), Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 153-157.

Marx K., *Thesen über Feuerbach* [1888] trad. it. *Tesi su Feuerbach*; in appendice a F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* [1888], trad. it., *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma, 1976.

Marx K., *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* [1844], trad.it. «Per la critica della filosofia del diritto di Hegel» in K. Marx, F. Engels, *Opere Complete*, Vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976.

Marzocca O., «Introduzione» in Foucault M., *Biopolitica e Liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Medusa, Milano 2001.

Masala A., *Stato, società e libertà: dal liberalismo al neoliberalismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017.

Mason R., *The Republican Party and the American Politics from Hoover to Reagan*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.

Mattei U., *Beni comuni. Un manifesto*, Laterza, Roma-Bari 2012.

Mattei U., Nader L., *Plunder. When the Rule of Law is Illegal*, Blackwell Publishing, Malden-Oxford-Victoria 2008.

Mazower M., *Dark Continent* [1999] *Le Ombre dell'Europa*, Garzanti, Milano 2005.

Mbembe A. *Necropolitics*, Duke University Press, Durham 2019.

Mbembe A., *Necropolitics* in «Public Culture», vol. 15, n° 1, 2003, pp. 11-40.

Mbembe A., *On The Postcoloniality*, University of California Press, Berkeley 2001.

McAdams D. P., *George W. Bush and the Redemptive Dream: A Psychological Portrait*, Oxford University Press, Oxford, 2010.

Mellino M., «Presentazione» in S. Hall, *Il Soggetto e la Differenza. Per un'archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma 2006, pp. 7-29.

Mellino M., *Note sul metodo di Stuart Hall. Althusser, Gramsci e la questione della razza* in «Décalage», Vol. 2, Iss. 1, 2016, pp. 1-26.

Menger C., *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* [1871], trad. it. *Principi Fondamentali di Economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001.

Merleau-Ponty M., *Les aventures de la dialectique* [1995], trad. it *Le avventure della dialettica*, Mimesis, Milano 2008.

Mesini L., *Nascita e Sviluppo dell'Ordoliberalismo tedesco*, Tesi di dottorato inedita, Scuola Normale Superiore di Pisa, Pisa (caricata nel 2020).

Mesini L., *Politica ed economia in Schmitt e negli ordoliberali*, «Filosofia Politica», 1, pp. 55-66.

Meyer F. S. (ed.) [1964] *What is Conservatism?*, Intercollegiate Studies Inst, Wilmington 2015.

Mezzadra M., Neilson B., *The Politics of Operations: Excavating Contemporary Capitalism* [2019], trad. it., *Operazioni del capitale. Capitalismo contemporaneo tra sfruttamento ed estrazione*, Manifestolibri, Roma 2020.

Mezzadra S. e Ricciardi M. (a cura di.), *Nel segno del "Sessantotto"*, in «Scienza&Politica» 30, 59, 2018.

Mezzadra S., Neilson B., *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*, Duke University Press, Durham 2013.

Milanese A., *Walter Lippmann, d'un néolibéralisme à l'autre*, Classiques Garnier, Paris 2020.

Miller S. M., *Notes on neo-capitalism*, in «Theory and Society» 2.1, 1975, pp. 1-35.

Mingardi A., *La verità, vi prego, sul neolibberismo. Il poco che c'è, il tanto che manca*, Marsilio Editore, Padova 2019.

Mirowski P., D. Plehwe, (Eds.) *The road from Mont Pèlerin: The making of the neoliberal thought collective*, Harvard University Press, Cambridge 2009.

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

Mirowski P., Plehwe D., Slobodian Q. (Eds.), *Nine Lives of Neoliberalism*. Verso Books, Londo 2020.

Mirowski P., *The political movement that dared not speak its own name: The neoliberal thought collective under erasure*, in «Institute for New Economic Thinking Working Paper Series» 23, 2014.

Mises L. *Kritik des Interventionismus* [1929], trad. ing. *Critique of interventionism*, Mises Institute, Auburn 2011.

Mises L. lettera a L. Muthesius, 3 ottobre 1957, Grove City Archive, Muthesius file.

Mises L. *Omnipotent Government: The Rise of the Total State and Total War*, Yale University Press, New Haven 1944.

Mises L., *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*, Basic Books, New York 1988-2002.

Mises L., «Guidelines for a New Order of Relationship in the Danube Region» [1938], in R. Ebeling (eds), *Selected Writings of Ludwig von Mises*, Liberty Fund, Indianapolis 2002, vol. 2, pp. 315-322.

Mises L., *Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus* [1922], trad.it. *Socialismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2020.

Mises L., *Human Action. A Treatise on Economics* [1949], Ludwig von Mises Institute, Auburn Alabama 1998.

Mises L., *Liberalismus* [1927], trad.it. *Liberalismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2021.

Mises L., *Memoires*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2011.

Mises L., *Nation, Staat und Wirtschaft* [1919], trad. it. *Stato, Nazione ed Economia*, Bollati Boringhieri, Torino 1994.

Mises L., *Nationalökonomie* [1940], Buchausgabe.de, Flörsheim 2010.

Missiroli P., *Teoria Critica dell'Antropocene. Vivere dopo la Terra, vivere nella Terra*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2022.

Mohanty C. T., *Feminism without Borders* [2003], trad. it. *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*, Ombre corte, Verona 2012.

Moini G., *Neoliberalism as the connective tissue of contemporary capitalism*, in «Partecipazione e Conflitto», 92(2), 2016, pp. 278-307.

Moini G., *Neoliberalismo*, Mondadori, Milano 2020.

Montefusco W., Sersante M., *Dall'operaio sociale alla moltitudine. La prospettiva ontologica di Antonio Negri (1980-2015)*, DerirveApprodi, Roma 2016.

Moore J., *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Kairos, Leicetester 2016.

Moreno Pestaña J. L., *Foucault, la gauche et la politique* Textuel, Paris 2011.

Morfino V., Zaru E., *Storia, politica, filosofia. Intervista ad Antonio Negri*, in «Etica & Politica» XX(1), 2018, pp. 187-204.

Mouffe C., *Agonistics. Thinking the World Politically* [2013], trad. it. *Il conflitto democratico*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015, cit. pp. 97-102.

Mouffe C., *Democracia y nueva derecha*, in «Revista Mexicana de Sociología», 1981, Vol. 43, numero straordinario, 1981, pp. 1829-1846.

Mouffe C., *For a Left Populism* [2018], trad. it. *Per un populismo di sinistra*, Laterza, Roma-Bari 2018, cit. pp. 3-20.

Mouffe C., *On the Political*, Routledge, New York 2005.

Mudge S., *Leftism reinvented. Western Parties from Socialism to Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge 2018.

Müller-Armack A., *Staatsidee und Wirtschaftsordnung im Neuen Reich*, Junker & Dünhaupt, Berlin 1933.

Musil R., *Der Mann ohne Eigenschaften [1930-1942]*, trad. it. *L'uomo senza qualità*, 2 Vol. Einaudi, Torino 2014.

N. Poulantzas, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, PUF, 1978.

Napoli P., «Il “governo” e la “critica”» in M. Foucault, *Illuminismo e Critica*, Donzelli, Roma 1997.

Nayef R. F., Stoudmann G., *Definitions of globalization: A comprehensive overview and a proposed definition* in «Program on the geopolitical implications of globalization and transnational security» n. 6.1-21 (2006).

Negri A., *Crisi dello stato piano: comunismo e organizzazione rivoluzionaria*, Feltrinelli, Milano 1974.

- Negri A., *Dall'operaio-massa all'operaio-sociale* [1979], Ombrecorte, Verona 2009.
- Negri A., *Guide: cinque lezioni su Impero e dintorni*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003.
- Negri A., *Interview*, in «Le Monde» 3 ottobre 2001.
- Negri A., *Marx in Movement: Operaismo in Context*, Polity Press, Cambridge (UK), 2021.
- Negri A., *Marx oltre Marx*, Feltrinelli, Milano 1979.
- Negri A., *Movimenti nell'Impero. Passaggi e paesaggi*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006.
- Negri A., *Sul Metodo della Critica Politica* in «Aut Aut» n. 167-168, 1978.
- Negri A., *The Specter's Smile* [1999] trad. it. «Il sorriso dello Spettro» in E.Castanò, D. De Santis,, L. Fabbri, M. Guidi, A. Lodeserto (a cura di), *Jacques Derrida. Marx & Sons: politica, spettralità, decostruzione*, Mimesis, Milano 2008, pp. 11-22.
- Nicholls A. J., *Freedom with Responsibility. The Social Market Economy in Germany, 1918-1963*, Clarendon, Oxford 1994.
- Nietzsche F., *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* [1887], trad. it. «Genealogia della Morale» in Id. *Opere Complete*, Vol. VI Tomo II, Adelphi, Milano 1968.
- Nordmann C., *Bourdieu/Rancière: la politique entre sociologie et philosophie*, Edition Amsterdam, Paris 2007.
- O'Connor J., *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism*, Guilford Press, New York 1997;
- A. Gorz, *Écologie et politique*, Galilée, Paris 1975.
- Oakeshott M. [1962], *Rationalism in Politics (and other essays)*, Methuen & C., London 1967.
- Offe C., *Strukturprobleme ds kapitalistischen Staates*, Suhrkamp, Frankfurt, 1972.
- Olsen N., *The Sovereign Consumer*, Palgrave, Cham 2019.

Ong A., *Neoliberalism as Exception* [2006], trad. it. *Neoliberalismo come eccezione*, La casa di Usher, Firenze-Lucca 2013.

Ortega y Gasset J., *La Rebelión de las Masas* [1929], trad.it. *La Ribellione delle Masse*, Il Mulino, Bologna 1962.

Ott J., Konczal M., Connolly N. D. B. & Shenk T., *Debating the Uses and Abuses of Neoliberalism*. in «Dissent» January 22, 2018.

Panitch L., Gindin S., *The Making of Global Capitalism*, Verso Books, London 2013.

Paolucci G., *Una sottomissione paradossale: la teoria della violenza simbolica*, in Id. (a cura di), *Bourdieu dopo Bourdieu*, Utet, Torino 2012, pp. 173-218.

Pascal B., *Pensées* [1670], Brunschvicg, 434.

Payne M., Barbera J. R., *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*, Second Edition, Wiley-Blackwell, pp. 486-487.

Peck J., Brenner N., Theodore N., «Actually existing neoliberalism» in D. Cahil, M. Cooper, M. Konings, D. Primrose, *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage, London 2018, pp. 3-15.

Peck J., *Explaining (with) Neoliberalism, Territory, Politics* in «Governance» 1:2, pp. 132-157.

Peck J., Tickell A., *Neoliberalizing Space*, in «Antipode», 34, 2002, pp. 380-404.

Peters C., *Neo-liberals Manifesto*, in «Washington Monthly» maggio 1983, pp. 8-18.

Phillips-Fein K., *Invisible Hands. The Making of the Conservative Movement from the New Deal to Reagan*, Norton, New York-Londra 2009.

Plehwe D., «Looking Back to the Future of Neoliberal Studies» in Q. Slobodian, D. Plehwe, *Market Civilizations: Neoliberals East and South*, Zone Book, New York 2022, cit. pp. 333-352.

Plehwe D., Slobodian Q., «Neoliberals against Europe» in Callison W., Manfredi Z., *Mutant Neoliberalism*, Fordham University Press, New York 2019, 89-111.

Plickert P., *Wandlungen des Neoliberalismus: Eine Studie zu Entwicklung und Ausstrahlung der "Mont Pelerin Society"*, Lucius und Lucius, Stuttgart, 2008.

Polanyi K., *The Great Transformation* [1944], trad. it., *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 2010.

Poulantzas N., «La déplacement des procédures de légitimation» in Dommergues P. (éd), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980, pp. 138-143.

Poulantzas N., *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, PUF, 1978.

Powell E., *Freedom and Reality*, John Wood, London, 1969.

Procter J., *Stuart Hall*, Routledge, London-New York 2004. Meeks B. (ed.), *Culture, Politics, Race and Diaspora. The Thought of Stuart Hall*, Ian Randle, Kingston 2007.

Ptak R., *Neoliberalism in Germany*, in Mirowski P., D. Plehwe, (Eds.) *The road from Mont Pèlerin: The making of the neoliberal thought collective*, Harvard University Press, Cambridge 2009, pp. 98-138.

Rancière J., «Les mésaventures de la pensée critique» [2008 ] trad. it. «Le disavventure del pensiero critico» in Id. *Lo Spettatore emancipato*, DervieApprodi, Roma 2018, pp. 30-59.

Rancière J., *La haine de la démocratie*, La fabrique, Paris 2005.

Rancière J., *La leçon d'Althusser* [1974], La fabrique, Paris 2012.

Rancière J., *La Méésentente* [1995], trad. it., *Il Disaccordo*, Meltemi, Roma 2007.

Rancière J., *Le Maître ignorant: Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Fayard, Paris 1987.

Rancière J., *Le Philosophe et ses pauvres*, Flammarion, Paris 2005.

Rancière J., *Le Philosophe et ses pauvres*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1983.

Rancière J., *Who is the Subject of the Rights of Man?*, in «The South Atlantic Quarterly», vol. 103, n. 2-3, 2004, pp. 297-310.

Reagan R., *Public Papers of the Presidents of the United States: Ronald Reagan, 1983*, Government Printing Office, Washington 1984.

Reagan R., *Speaking My Mind: Selected Speeches* [1989], Simons and Schuster Paperback, 2004, p. 412.

Rehmann J., *Postmoderner Links-Nietzscheanismus. Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion* [2004]. Trad. it. *I Nietzscheiani di sinistra. Foucault, Deleuze e il postmodernismo. Una decostruzione*, Odradek, Roma 2009.

Revel J., *Foucault, une pensée du discontinu*, Éditions Mille et une nuit, Paris 2010.

Ricciardi M., «L'eterna attualità dell'ideologia tra individuo, storia e società», in G. Corni (a cura di) *Storia d'Europa e del Mediterraneo. XIV: Culture, ideologie, religioni* Salerno Editrice, Roma 2017, pp. 717-747.

Ricciardi M., «Un problema di tempi. Tradizioni, anacronismi, rivoluzioni» in G. Angelini, G. Bissiato, A. Capria e M. Farnesi Camellone (a cura di), *Congesture politiche. Scritti in onore di Maurizio Merlo*, Padova University Press, Padova 2022, pp. 259-266.

Ricciardi M., *Dallo Stato moderno allo Stato globale. Storia e trasformazione di un concetto*, in «Scienza & Politica» 25(48), 2013, pp. 75-93.

Ricciardi M., *Dominio e uguaglianza. Sulla critica della riproduzione sociale*, in corso di pubblicazione.

Ricciardi M., *La società come ordine*, Eum, Macerata 2010.

Ricciardi M., *Tempo, Ordine, Potere. Su alcuni presupposti concettuali del programma ordoliberal* in «Scienza&Politica» Volume XXIX, no. 17, 2017, pp. 11-30.

Riedel M., *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, 2 voll., Rombach, Freiburg i. B. 1972-1974.

- Robbins L., *Autobiography of an Economist*, Macmillan, London 1971.
- Robbins L., *Economic Planning and International Order*, Macmillan, London 1937.
- Rodotà S., *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012.
- Roitman J., *Anti-Crisis*, Duke University Press, Durham 2013.
- Roncaglia A., *Il mito della mano invisibile*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- Röpke W., *Blätter der Erinnerung a Walter Eucken* in «Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Geselleshaft» n. 13, 1961.
- Röpke W., *Die Enzyklika Mater et Magistra* [1962], trad.it., *Commento all'Enciclica Mater et Magistra*, Edizioni di Scienze Sociali, Roma 1962.
- Röpke W., *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart* [1942], trad. ing. *The Social Crisis of Our Times*, University of Chicago Press, Chicago 1950.
- Röpke W., *Epochenwende?* in Id, *Wirrnis und Wahrheit. Ausgewählte Aufsätze.*, Erlenbach, Zürich, 1962, pp. 105-124.
- Röpke W., *International economic disintegration*, William Hodge and Company Limited, Londra-Edimburgo-Glasgow 1942.
- Röpke W., *Liberaler Konservatismus in Amerika*, in «NZZ», 1955.
- Rorty R., *Contingency, Irony and Solidarity*, [1989], trad.it. *La filosofia dopo la filosofia*, Roma-Bari, Laterza 1989.
- Rorty R., *Contingency, Irony and Solidarity*,)Cambridge University Press, Cambridge (MT) 1989.
- Rosanvallon P., *Pour une nouvelle culture politique*, Paris, Seuil, 1977.
- Rossanda R. (a cura di), *Potere e opposizione nelle società post-rivoluzionarie. Una discussione nella sinistra*, in «Quaderno del Manifesto», 8, Roma, Alfani 1978.

Rothbard M., «Right-Wing Populism» [1992] in L. H. Rockwell (eds), *The Irrepressible Rothbard*, Center for Libertarian Studies, Burlingame, pp. 37–42.

Rougier L., *La Mystique démocratique. Ses origines, ses illusions*, Flammarion, Paris 1929,

Rougier L., *Les Mystiques économiques*, Librairie de Médecis, Paris 1938.

Rouvroy A., Berns T., *Gouvernementalité Algorithmique et Perspectives d'Émancipation*, in «Réseaux» 1, pp. 163-196.

Rowthorn B., *Late capitalism*, in «New Left Review» 98, 1976, pp. 59-83.

Rudan P., «Gayatri Spivak e il femminismo come critica globale» in M. Mellino, A. R. Pomella (a cura di), *Marx nei margini. Dal marxismo nero al femminismo postcoloniale*, Alegre, Milano 2020, cit. pp. 115-134.

Ruggie J., *International regimes, transactions, and change: Embedded liberalism in the postwar economic order*, in «International Organization», in 36, pp. 379–415.

Rüstow A., «Von Sinn der Wirtschaftsfreiheit», in *Blätter der Freiheit*, vol. 6, n°6, giugno 1954.

Rüstow A., *Interessenpolitik oder Staatspolitik* [1932] trad. ing. *State Policy and the Necessary Conditions for Economic Liberalism* in T. Biebricher, F. Vogelmann, *The Birth of Austerity. German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*, Rowman&Littlefield, New York-London 2017, pp. 143-150.

Rüstow A., lettera a Röpke W., 21 febbraio 1941, Nachlass A. Rüstow, cité in B. Walpen, *Von Igel und hasen Order. Ein Blick auf den neoliberalismus* in «Utopie Kreativ», 121/122, novembre-dicembre 2000.

Rüstow A., *Sozialpolitik diesseits und jenseits des Klassenkampfes*, in Id., *Rede und Antwort*, Ludwigsburg, Martin Hoch, 1963, pp. 116-134.

Rüstow A., *Sozialpolitik oder Vitalpolitik*, in «Mitteilungen der Industrie- und Handelskammer Dortmund», 1951, n. 11, pp. 453-459.

- Saad Filho A., Johnson D., *Neoliberalism. A Critical Reader*, Pluto Press, London 2005.
- Sachs W., *Planets Dialectics* [1999], trad. it. *Ambiente e giustizia sociale. I limiti della globalizzazione*, Editori Riuniti, Roma 2003.
- Said E., *Orientalism*, Vintage, New York 1979.
- Salin P., *Le néo-libéralisme, ça n'existe pas*, in "Le Figaro", 6 février 2002.
- Salleh A., *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern*, Sed Books, 1997.
- Samuelson P., «The World Economy at Century's End», in S. Tsuru (dir.), *Human Resources, Employment and Development*, vol.1, Macmillan, London, 1983, pp. 58-77.
- Sanchez P. R., *El neoliberalismo en accion. Análisis crítico de la "nueva política económica"*, Universidad Mayor de San Andres, La Paz 1985.
- Sartre J. P., *Critique de la raison dialectique. Théorie des ensembles pratiques, précédée de Questions de méthode* [1960] trad. it. *Critica della ragion dialettica. Teoria degli insiemi pratici, preceduto da Questioni di metodo*, Il Saggiatore, Milano 1963, p. 306.
- Sassen S., *A Sociology of Globalization*, W. W. Norton & Company, New York 2007.
- Sassen S., *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy* [2014], trad. it. *Espulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale*, Il Mulino, Bologna 2015.
- Sassen S., *Losing Control? Sovereignty in the Age of Globalization*, Columbia Press, New York 1996.
- Sassen S., *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*, Princeton University Press, Oxford 2006.
- Savvakakis Y., «Hegemony or Post-hegemony?. Discourse, Representation and the Revenge(s) of the Real», in A. Kioupkiolis, G. Katsambekis (a cura di), *Radical Democracy and Collective Movements Today: The Biopolitics of the Multitude Versus the Hegemony of People*, Ashgate, Farnham 2014.

Schmitt C., *Der Begriff des Politischen* [1932], trad.it. «Il Concetto di Politico» in Id., *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologna 1972.

Schmitt C., *Der Hüter der Verfassung* [1931], trad. it. *Il custode della costituzione*, Giuffrè, Milano 1981.

Schmitt C., *Gespräch über die Macht und den Zugang zum Machthaber* [1954], trad. it., *Dialogo sul potere*, Adelphi, Milano 2012.

Schmitt C., *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, [1954]; trad. it. *Terra e Mare. Una riflessione sulla storia del mondo*, Giuffrè, Milano 1986.

Schmitt C., *Starker Staat und gesunde Wirtschaft* [1932] trad. it., *Stato Forte e Economia Sana*, in in «Filosofia Politica», 1, 2019, pp. 7-22.

Schulz-Forberg, *Embedded Early Neoliberalism*, in Mirowski P., Plehwe D., Slobodian Q. (Eds.), *Nine Lives of Neoliberalism*. Verso Books, Londo 2020, pp. 169-196.

Schumpeter J. A., *Capitalism, Socialism and Democracy*, Harper & Brothers, New York 1942.

Schumpeter J. A., *The March into socialism*, in «American Economic Review», vol XL, 1950.

Scotto di Luzio A., *Nel Groviglio degli anni Ottanta. Politica e illusioni di una generazione nata troppo tardi*, Einaudi, Torino 2020.

Scuccimarra L., *Idee, concetti, parole. Studiare la storia del pensiero dopo Koselleck*, in «Intersezioni», a. XLI, n. 3, 2021, pp. 311-331.

Scuccimarra L., *La Begriffsgeschichte e le sue radici intellettuali*, in «Storica», X, 1998, 4, pp. 7-99.

Scuccimarra L., *Semantics of Time and Historical Experience: Remarks on Koselleck's Historik*, in «Contributions to the History of Concepts», IV, 2008, 2, pp. 160-175.

Scuccimarra L., *Uscire dal moderno. Storia dei concetti e mutamento epocale*, in «Storica», vol. XI, n. 32, 2005, pp. 1-26.

Searle J., *The Word Turned Upside Down*, in «The New York Review of Books», 1983, pp. 74-79.

Senellart M., «La critique de la raison gouvernementale», in G. Le Blanc et J. Terrel éd., *Foucault au Collège de France : un itinéraire*, Presses universitaires de Bordeaux, Pessac, 2003.

Shales A., *The Foreigners Buchanan Calls His Own*, in «Wall Street Journal», 1996.

Shearmur J., *Un "collettivo intellettuale"? Diversità e conflitti nella prima Mont Pèlerin Society*, in «Rivista di politica: trimestrale di studi, analisi e commenti», n. 1, 2019, pp. 151-168.

Shiva V., *Oneness Vs 1%: Shattering Illusions, Seeding Freedom* [2018], trad. it. *Il pianeta di tutti. Come il capitalismo ha colonizzato la Terra*, Feltrinelli, Milano 2019.

Simoncini A. (a cura di), *Dal Pensiero Critico. Filosofie e Concetti per il Tempo Presente*, Sesto San Giovanni, Mimesis 2015.

Simoncini A., *Dai «droits de l'homme» al «droit des gouvernés». Sulla critica foucaultiana dei diritti umani*, in «Effetto Foucault. Suite française. Rivista di cultura e politica», n. 3/2020, pp. 223-238.

Simons H., «Rules versus Authorities in Monetary Policy» [1936] in Id. *Economic Policy for a Free Society*, Chicago University Press, Chicago 1948 pp. 160-183.

Simons H., *Positive Program for Laissez Faire*, The University of Chicago Press, Chicago 1934.

Skornicki A., Tournadre J., *La nouvelle histoire des idées politiques*, La Découverte, Paris 2015.

Slobodian Q. *Crack-Up Capitalism: Market Radicals and the Dream of a World Without Democracy*, Metropolitan Books, New York 2023.

Slobodian Q., *Anti-'68ers and the Racist-Libertarian Alliance: How a Schism among Austrian School Neoliberals Helped Spawn the Alt Right*, in «Cultural Politics», 15 (3), 2019 pp. 372–386.

Slobodian Q., *Globalists. The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2018.

Slobodian Q., Plehwe D. (ed.), *Market Civilizations: Neoliberals East and South*, Zone Book, New York 2022.

Slobodian Q., Plehwe D., «Beyond the Neoliberal Heartlands» in, Slobodian Q., Plehwe D., (ed.), *Market Civilizations: Neoliberals East and South*, Zone Book, New York 2022, pp. 7-26.

Sloterdijk P., *Kritik der zynischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983.

Sloterdijk P., *Sphären III. Schäume* [2004], trad. it. *Sfere III. Schiume*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015.

Solchany J., *Wilhelm Röpke, l'autre Hayek*, Éditions de la Sorbonne, Paris 2015.

Sombart W., *Die Ordnung des Wirtschaftslebens* [1928] trad.it. *La Crisi del Capitalismo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2016.

Sonnevend J., *Stories Without Borders: The Berlin Wall and the Making of a Global Iconic Event* Oxford Academic, New York 2016.

Spivak C., *A Critique of Postcolonial Reason* [1999], trad. it. *Critica della Ragione Postcoloniale*, Meltemi, Roma 2004.

Spivak G. C., «Subaltern Talk. Interview with the Editors» [1997], in D. IanDry, G. MaClean, (eds.), *The Spivak Reader*, Routledge, New York 1996, pp. 287-308.

Spivak G. C., *Death of a Discipline*, Columbia University Press, New York 2003.

Spivak G. C., *Esercizi d'immaginazione politica. Un'intervista*, in «Postcolonialismi. Politica e società» n. 2, Carocci editore Roma, 2009.

Spivak G. C., *Other Asias*, Wiley-Blackwell, Hoboken 2007.

Spivak G. C., «Can the Subaltern Speak? » in C. Nelson e L. Grossberg (eds), *Marxism and the Interpretation of Culture London*, Macmillan, London 1988, cit. pp. 24-28.

Spivak G. C., «Supplementing Marxism» in Id. *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2012, pp. 182-190.

Springer S., «Neoliberalism and Antiestablishment movements» in *The Age of Perplexity: Rethinking the World We Knew*, Penguin Random House Grupo Editorial, Barcelona 2018.

Stavrakakis Y., *The Lacanian Left*, Edinburgh University Press, Edimburgh 2007.

Stedman Jones D., *Master of Universe*, Princeton University Press, Princeton 2012.

Steele D. R., *From Marx to Mises: Post Capitalist Society and the Challenge of Ecomic Calculation*, Open Court, Chicago 1999.

Stengers I., *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient* [2013], trad. it. *Nel tempo delle catastrofi. Resistere alla barbarie a venire*, Rosenberg&Sellier, Torino 2021.

Stiegler B., *Il faut s'adapter*, Gallimard, Paris 2019.

Stiglitz J. E., *Globalization and Its Discontents*, Norton, New York 2002.

Stimilli E., *Il debito del vivente*, Quodlibet, Macerata 2011.

Streeck W., *Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus* [2013], trad. It. *Tempo Guadagnato. La crisi rinviata del capitalismo democratico*, Feltrinelli, Milano 2013.

Streeck W., *Heller, Schmitt and the Euro*, in «European Law Journal», 21, 2012 pp. 361-370.

Šumonja M., *Neoliberalism is not dead – On political implications of Covid-19*, in «Capital & Class», Vol. 45(2), 2021, pp. 215–227.

Susca E., *Pierre Bourdieu e il difficile “progresso dell’universale”*, in «Studi Urbinati Scienze umane e sociali» LXXV, 2005, pp.103-117.

Tarizzo D., *Giochi di potere. Sulla paranoia politica*, Laterza, Roma-Bari 2007.

Thatcher M., *No Such Thing as Society*, Interview for «Woman's Own», in «Margaret Thatcher Foundation: Speeches, Interviews and Other Statements», London 1987.

Thatcher M., *Stepping Stones Report* in Archive (Thatcher MSS) Personal and party papers, Cambridge 1977.

Ther P., *Die neue Ordnung auf dem alten Kontinent: eine Geschichte des neoliberalen Europas* [2014], trad. ing., *Europe Since 1989*, Princeton University Press, Princeton 2016.

Thomas M., *La Seule Politique Possible* in «Rouge» n. 927, 1980.

Timpanaro S., «Sul materialismo» [1966] in Id. *Considerazioni sul materialismo*, Unicopli, Milano 1997.

Tooze A., *Crashed: How a Decade of Financial Crises Changed the World*, Viking, New York 2018.

Tooze A., *Shutdown. How Covid Shook the World's Economy* [2021], trad. it. *L'anno del rinoceronte grigio. La catastrofe che avremmo dovuto prevedere*, Feltrinelli, Milano 2021.

Touraine A., *La société post-industrielle*, Denoël, Paris 1969.

Toye R., *Winston Churchill's "Crazy Broadcast": Party, Nation, and the 1945 Gestapo Speech* in «Journal of British Studies», n. 3, 2010, pp. 655-680.

Traverso E., *Left-Wing Melancholia. Marxism History and Memory* [2014], trad.it. *Malinconia di sinistra. Una tradizione nascosta*, Feltrinelli, Milano 2016.

Traverso E., *Revolution. An Intellectual History*, Verso, London-New York 2021.

Tribe K., «Liberalism and Neoliberalism in Britain, 1930–1980» in Mirowski P., D. Plehwe, (Eds.) *The road from Mont Pèlerin: The making of the neoliberal thought collective*, Harvard University Press, Cambridge 2009, pp. 68-97.

Tribunale Russell 2°, *Controrivoluzione in America Latina. Erversione militare e strumentalizzazione dei sindacati, della cultura, delle chiese*, La Pietra, Milano 1976.

- Tronti M., *Operai e Capitale* [1966], Derive Approdi, Roma 2006.
- Turner R., *Neo-liberal ideology*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2008.
- Undurraga T., *Divergencias. Trayectorias del neoliberalismo en Argentina y Chile*, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago, Chile, 2014.
- Undurraga T., *Neoliberalism in Argentina and Chile: common antecedents, divergent paths*, in «Rev. Sociol. Polit. »23 (55), 2015, pp. 11-34.
- Vaccaro S., «I diritti dei governati, in Foucault» in M. Foucault, *La strategia dell'accerchiamento*, duepuntiedizioni, Palermo 2009, pp. 7-30.
- Vaïsse J., *Histoire du néoconservatisme aux États-Unis*, Odile Jacob, Paris 2008.
- Valantin J., *Géopolitique d'une planète dérégulée. Le choc de l'Anthropocène*, Seuil, Paris 2017.
- Valdés J. G., *Pinochet's Economists: The Chicago Boys in Chile*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- Vattimo G., *La società trasparente*, Garzanti, Milano 1989.
- Vecchi B., *Il capitalismo delle piattaforme*, Manifestolibri, Roma 2017.
- Vegetti M., *L'invenzione del globo*, Einaudi, Torino 2017.
- Venugopal R., *Neoliberalism as concept*, in «Economy and Society», 44:2, 2015, pp. 165-187.
- Vergara P., *Auge y caída del neoliberalismo in Chile*, Santiago, Flacso, 1985.
- Verlengia C., *Les origines d'un projet critique et la question du néolibéralisme : Foucault, une philosophie aux frontières*, in «Astérian» n. 20, 2019.
- Voegel L., *Marxism and the Oppression of Women*, Rutgers University Press, New Brunswick 1983.
- Voeltzel T., *Vingt ans et après*, Verticales 2014.

Volosinov V., *Marxism and the Philosophy of Language*, Seminar Press, New York 1973.

Volpi F., «Tra Aristotele e Kant: orizzonti, prospettive e limiti del dibattito sulla "riabilitazione della filosofia pratica"» in Viano C. A., *Teorie etiche contemporanee*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, pp. 128-148 e 253-259.

Wacquant L., «Dell'America come utopia alla rovescia» in P. Bourdieu (a cura di), *La Miseria del Mondo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015, pp. 197-207.

Walker R., *Becoming the Third Wave*, in «Liberty Media for Women», 1992, pp. 39-41.

Wallerstein I., *Historical Capitalism, with Capitalist Civilization*, Verso, London 1996, pp. 26-43.

Wallerstein I., *Marxisms as Utopias: Evolving Ideologies* in «American Journal of Sociology», Vol. 91, No. 6 1986, pp. 1295-1308.

Wallerstein I., *Historical Capitalism with Capitalist Civilization*, Verso, London 1983, cit. p. 90.

Walzer M., *Interpretation and Social Criticism*, Harvard University Press, 1987.

Walzer M., *Exodus and Revolution*, Basic Books, New York 1985.

Wapshott N., *Keynes Hayek: The Clash that Defined Modern Economics* [2011], trad.it. *Keynes o Hayek. Lo scontro che ha definito l'economia moderna*, Feltrinelli, Milano 2012, p. 66.

Wasserman Y., *Black Vienna. The Radical Right in the Red City, 1918-1938*, Cornell University Press, Ithaca-London 2014.

Wasserman Y., *The Marginal Revolutionaries* [2019] trad.it. *I Rivoluzionari Marginalisti*, Neri Pozza, Roma 2021.

Weil S., *La personalità umana, le juste et l'injuste* in «La Table ronde» n. 36, 1950.

Weiser F., *Über den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Werthes*, Wien, Holder 1884.

Whyte J., *The Morals of the Market Human Rights and the Rise of Neoliberalism*, Verso, London-New York, 2019.

Williams R., *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society* [1976], Oxford University Press, New York 2015.

Williamson J., «What Washington Means by Policy Reform» in Id. (eds), *Latin American Adjustment: How Much Has Happened?* Institute for International Economics, Washington 1990, pp. 5-20.

Williamson J., *A Short History of the Washington Consensus* in «Law&Camp; Bus. Rev. Am.» 15:7, 2009.

Williamson J., *The Strange History of the Washington Consensus* in «Journal of Post Keynesian Economics» 27(2), 2004, pp. 195-206.

Wilson J., «Neoliberal Gothic» in S. Springer, K. Birch, J. MacLeavy (ed.), *The Handbook of Neoliberalism*, Routledge, New York 2016, pp. 592-602.

Wolin R., «What We Can Learn from the Revolutions of 1989», in Id., *The Frankfurt School Revisited ant Other Essays on Politics and Society*, Routledge, New York-London 2006, pp. 153-170.

Zanini A., «Esodo» in U. Fadini, A. Zanini (a cura di), *Lessico post-fordista*, Feltrinelli, Milano 2001.

Zanini A., *L'ordine del discorso economico. Linguaggio delle ricchezze e pratiche di governo in Michel Foucault*, Ombre Corte, Verona 2010.

Zanini A., *Ordoliberalismo. Costituzione e critica dei concetti*, il Mulino, Bologna 2022

Zaru E., “Impero” e “imperialismo”. *Michael Hardt e Antonio Negri nel dibattito internazionale*, in «Scienza&Politica» 28 (54), 2016, pp. 147-161.

Zaru E., *Crisi della modernità. Storia, teorie e dibattiti (1979-2020)*, Edizioni ETS, Pisa 2022.

Zaru E., *La postmodernità di Empire. Antonio Negri e Michael Hardt nel dibattito internazionale (2000 – 2018)*, Mimesis, Sesto San Giovanni, 2019.

Zaru E., *Talpa o serpente? Popolo, classe, moltitudine* in «Etica & Politica» XX (1), 2018, pp. 127-143.

Žižek S., *Pandemic!: COVID-19 Shakes the World*, OR Books, New York 2020.

Žižek S., *The Sublime Object of Ideology*, Verso Book, London-New York 1989.

Žižek S., *The Ticklish Subject* [1997], trad. it. *Il soggetto scabroso. Trattato di ontologia politica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003.

Zoletto D., *Imparare dal basso*, in Id. (a cura di), «Aut-aut», 329, 2006, pp. 47-64.

Zuboff S., *The Age of Surveillance Capitalism* [2019] trad.it. *Il Capitalismo della Sorveglianza*, Luiss University Press, Roma 2019.

## Sitografia

“Statement of Aims” della Mont Pèlerin Society, 8 aprile 1947:  
<https://www.montpelerin.org/statement-of-aims/>.

Agamben G., interventi sulla Pandemia nella rubrica “Una Voce” del sito della casa editrice Quodlibet <https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>.

Alston P., rapporto del rappresentante ONU sul rischio di apartheid climatica  
<https://www.ohchr.org/en/press-releases/2019/06/un-expert-condemns-failure-address-impact-climate-change-poverty?LangID=E&NewsID=24735>.

Blackaley G., *Covid-19 Is Not the End of Neoliberalism*, in «Tribune», 2021,  
<https://tribunemag.co.uk/2021/05/covid-19-is-not-the-end-of-neoliberalism>.

Buffet W., *In Class Warfare, Guess Which Class Is Winning*, in «New York Times» 2006,  
online: <https://www.nytimes.com/2006/11/26/business/yourmoney/26every.html>.

Connolly N. D. B. & Shenk T., *Debating the Uses and Abuses of Neoliberalism*. in «Dissent»  
January, 22, 2018, disponibile online: <https://www.dissentmagazine.org/article/uses-and-abusesneoliberalismdebate?fbclid=IwAR1Zjt9mzvo2zZ6QGAkZQIu4291aTrbu2xl31iDp7euoJLYY2XbEKsNnWwk>.

Deleuze G., *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle* in «L'autre journal», 1990, cit. p. 7,  
testo disponibile online al link <https://infokiosques.net/IMG/pdf/Deleu.pdf>.

Draghi M., “Whatever it takes” frase divenuta venuta iconica, sul tema si può vedere il vocabolario della Treccani [https://www.treccani.it/vocabolario/whatever-it-takes\\_\(Neologismi\)](https://www.treccani.it/vocabolario/whatever-it-takes_(Neologismi)).

Foucault M. intervento al Convegno di Vincennes del 1979. Quest’ultimo non è presente negli atti del Convegno riportato in Dommergues P. (éd), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980. Sono disponibili le registrazioni del suo intervento presso la bibliothèque numérique dell’università di Paris VIII, al link [https://www.bibliotheque-numerique-paris8.fr/fre/cms/Fonds/Fonds\\_Vincennes.html](https://www.bibliotheque-numerique-paris8.fr/fre/cms/Fonds/Fonds_Vincennes.html).

Fraser N., “*Cannibal Capitalism*” *Is on Our Horizon* intervista di M. Mosquera, in «Jacobin» 2021, disponibile al sito <https://jacobin.com/2021/09/nancy-fraser-cannibal-capitalism-interview>.

Galli C., *Il virus dà scacco al neoliberalismo* in «La Fionda», 2020, <https://www.lafionda.org/2020/03/31/il-virus-da-scacco-al-neoliberalismo/>.

Gerbaudo P., *Democratizzare il nuovo Stato piano*, in «Pandora Rivista» 2022, disponibile online al sito: <https://www.pandorarivista.it/articoli/democratizzare-il-nuovo-stato-piano/>.

Gerbaudo P., *Dopo la pandemia, il neo-statalismo prende il posto del neo-liberismo*, in «Le Grand Continent», 2021, disponibile online al sito: <https://legrandcontinent.eu/it/2021/07/21/dopo-la-pandemia-il-neo-statalismo-prende-il-posto-del-neo-liberismo/>.

Harvey D., *Anti-Capitalist Politics in the Time of COVID-19*, in «Jacobin», 2022, <https://jacobin.com/2020/03/david-harvey-coronavirus-political-economy-disruptions>.

Meadway J., *Neoliberalism is Dead – and Something Even Worse is Taking Its Place*, in «Novara Media», 2021, <https://novaramedia.com/2021/06/29/neoliberalism-is-dead-and-something-even-worse-is-takingitsplace/>.

Negri A., *La metafisica del comune*, in «Il Manifesto», 2015 disponibile sul sito: <https://ilmanifesto.it/la-metafisica-del-comune>.

Negri E., *Alcune riflessioni sull'uso della dialettica*, in «Euronomade», 2013, online al sito <http://www.euronomade.info/?p=741>.

Powell E., *Speech at Birmingham*, 20 Avril 1968: <https://www.enochpowell.net/fr-79.html>.  
Questo discorso è passato alla storia con il nome di *River of Blood*, dal momento che Powell impiega questa immagine per descrivere espressivamente gli effetti dell'immigrazione dalle ex-colonie in Gran Bretagna.

Powell L. F., *Attack on American free enterprise system*, 1971, consultabile online al link [https://lawdigitalcommons.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1078&context=darter\\_materials](https://lawdigitalcommons.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1078&context=darter_materials).

Reagan R., *Remarks at the Conservative Political Action Conference Dinner*, 20 marzo 1981, reperibile al link <https://www.reaganlibrary.gov/archives/speech/remarks-conservative-political-action-conference-dinner>.

Rudan P., *Il risentimento bianco cresciuto dentro il declino neoliberista*, al link <https://www.conessioniprecarie.org/2019/11/29/il-risentimento-bianco-cresciuto-dentro-il-declino-neoliberista/>.

Slobodian Q., *Is neoliberalism really dead?*, in «The New States Man» 2020, <https://www.newstatesman.com/politics/2020/10/neoliberalism-really-dead>.

Slobodian Q., *Trump, Populists and the Rise of Right-Wing Globalization*, in «New York Times», 2018, al link <https://www.nytimes.com/2018/10/22/opinion/trump-far-right-populists-globalization.html>.

Stiglitz J. E., *The End of Neoliberalism?* In «Project Syndicate», 2007, disponibile online: <https://www.project-syndicate.org/commentary/the-end-of-neo-liberalism?barrier=accesspaylog>.

Stiglitz J., *The End of Neoliberalism and the Rebirth of History*, in «Project Syndicate», 2019: [https://www.project-syndicate.org/commentary/end-of\\_neoliberalism-unfettered-markets-fail-by-joseph-e-stiglitz-2019-11?barrier=accesspaylog](https://www.project-syndicate.org/commentary/end-of_neoliberalism-unfettered-markets-fail-by-joseph-e-stiglitz-2019-11?barrier=accesspaylog).

Thatcher M., *Speech to Conservative Party Conference*, 10 ottobre 1986, reperibile al link <https://www.margaretthatcher.org/document/106498>.

Tyner C., «Economist Milton Friedman – His Determination Made Him a Champion of Free Markets» in R. Leeson, C. G. Palm, *The Collected Works of Milton Friedman*, Collected Works of Milton Friedman Project records, Hoover Institution Library & Archives, <https://digitalcollections.hoover.org/objects/57832/economist-milton-friedman-his-determination-made-him-a-cham>.

Venizelos G., Stavrakakis Y., *Left-populism is down but not out*, in «Jacobin Magazine» 22, online: [https://www.researchgate.net/profile/GiorgosVenizelos/publication/340091134\\_LeftPopulism\\_Is\\_Down\\_but\\_Not\\_Out/links/5e7780104585157b9a532234/Left-Populism-Is-Down-but-Not-Out.pdf](https://www.researchgate.net/profile/GiorgosVenizelos/publication/340091134_LeftPopulism_Is_Down_but_Not_Out/links/5e7780104585157b9a532234/Left-Populism-Is-Down-but-Not-Out.pdf).

Il presente documento è distribuito secondo la licenza “Tutti i diritti riservati”.

## **Ringraziamenti**

Desidero ringraziare il mio supervisore, il professor Maurizio Ricciardi, per la cura e la costanza con cui ha seguito lo sviluppo di questo lavoro; per le conversazioni stimolanti, per le indubbie capacità maieutiche e per le iniezioni di fiducia, che mi hanno incoraggiata a portare avanti la ricerca fino in fondo.

Un ringraziamento speciale va al professor Luca Scuccimarra, un punto di riferimento fondamentale dall'inizio alla fine di questa ricerca. Fonte di sostegno e di preziosi insegnamenti, stimolatore di dubbi e di curiosità. Dal suo modo di guardare la storia del pensiero politico ho imparato molto.

Ringrazio il professor Pierre Sauvêtre dell'Université Paris Nanterre, per la disponibilità e l'interesse con cui ha seguito le fasi della mia ricerca durante uno dei miei soggiorni di studio a Parigi, accogliendomi al "Séminaire du Groupe d'études sur le néolibéralisme et les alternatives", dove, oltre ad aver avuto l'opportunità di discutere con due importanti studiosi del neoliberalismo come il professor Pierre Dardot e il professor Christian Laval, ho conosciuto validissimi/e interlocutori e interlocutrici per i miei problemi di ricerca.

Non posso non ringraziare il professor Marc Crèpon, che mi ha accolta all'École Normale Supérieure di Parigi per un periodo di studi; il suo sguardo filosofico sui temi della mia tesi ha sollecitato domande importanti per il mio percorso di ricerca. Ringrazio anche i/le partecipanti del Séminaire "Lectures de Marx" dell'ENS, per le appassionanti discussioni.

Ci tengo a ringraziare la professoressa Elettra Stimilli, che ha seguito i miei studi durante la laurea magistrale e, nel periodo del dottorato, è stata un'interlocutrice sempre disponibile e stimolante.

Un sentito ringraziamento va al professor Giulio Azzolini, amico generoso; nonostante indossassimo le FFP2 all'aperto, con Roma in zona rossa, le nostre discussioni sui miei temi di ricerca sono state fra le esperienze di questo percorso che ricordo con maggior piacere, perché mi hanno aiutata a dare forma a questo studio nelle sue fasi iniziali, in un momento di

isolamento e di sconforto generale. Vale lo stesso per le nostre conversazioni nei momenti pandemici più distesi.

Un ringraziamento è diretto al professor Luca Cobbe e al professor Andrea Marchili, che in questi anni sono diventati due interlocutori e due amici.

Ringrazio gli amici e le amiche, i colleghi e le colleghe, che in maniera differente, ciascuno e ciascuna con i propri talenti e le proprie sensibilità, hanno nutrito questo percorso di ricerca, talvolta anche senza saperlo.

A Giuseppe va un enorme ringraziamento, perché mi ha supportata e sopportata nell'entusiasmo e nel travaglio che hanno accompagnato questo lavoro, incoraggiandomi costantemente e, al contempo, dissuadendomi dal consegnare tutte le mie domande di senso a una ricerca dottorale.

Infine, ringrazio la mia famiglia per avermi sempre sostenuta. La tesi è dedicata ai miei genitori.

Tutte le ingenuità, gli errori e le inesattezze sono esclusivamente di mia responsabilità.