



Pablo  
Dávalos

Le nuove vie  
del potere  
verso il controllo totale  
della mente?

VOCI DA ABYA YALA  
a cura del gruppo Camminardomandando

# Voci da Abya Yala

*Con questa serie di opuscoli abbiamo avviato un'esperienza di diffusione in Italia di voci "indio-latine" provenienti da Abya Yala, cioè da quel continente impropriamente definito "latinoamericano" nel quale è viva la resistenza al pensiero unico, capitalista e patriarcale, attraverso molteplici esperienze di costruzione di "un mondo capace di contenere mondi diversi".*

*Crediamo che l'importanza di queste voci risieda soprattutto nel dare nuova ispirazione a quella che appare come la più profonda delle crisi in cui siamo immersi: quella dell'immaginazione politica e sociale.*

camminardomandando@gmail.com

Pablo Dávalos

# **Le nuove vie del potere**

Verso il controllo totale della mente?

***titolo originale:***

*El proyecto político de la Sociedad del Monte Peregrino:  
distopia y violencia neoliberal*

La riproduzione e la diffusione di questo testo sono fortemente incoraggiate, purché non per fini di lucro. La citazione di brani è consentita purché integrale. In ogni caso è richiesta la citazione dell'autore. Nel caso di riproduzione integrale del testo è gradita la notizia a [camminardomandando@gmail.com](mailto:camminardomandando@gmail.com).

## **Introduzione**

(a cura di «Camminar domandando»)

Se le teorie cospirazioniste in economia sono 'politicamente scorrette' o quanto meno 'sconvenienti', ridurre la spiegazione dell'attuale dominio delle politiche neo-liberiste in economia a pura 'coincidenza di interessi' (certo non assenti), escludendo l'esistenza di precisi disegni politici, come hanno sostenuto anche recentemente alcun autorevoli personaggi pur dissenzienti, può essere una semplificazione fuorviante per una comprensione profonda della realtà.

In un libro degli anni '90, «La buona società», commissionato a fini educativi dalla Chiesa Luterana tedesca al famoso economista 'liberal' statunitense John Galbraith, questi evidenziava i fiumi di denaro investiti in quegli anni da grandi istituzioni internazionali per allevare una nutrita schiera di economisti, giovani e molto molto ben remunerati, al fine di privilegiare, distribuendoli successivamente in vari posti chiave delle grandi istituzioni (Fondo Monetario Internazionale, Banca Mondiale, ecc.), una precisa linea economica di stampo neoliberalista.

In un piccolo libretto pubblicato in Italia dalle edizioni dell'Asino pochissimi anni or sono, l'economista belga Eric Toussaint, forse il massimo esperto mondiale delle economie 'indebitate', individua con chiarezza, guardando 'nel retrovisore', il ruolo avuto dalla poco nota al grande pubblico 'Società del Mont Pèlerin' (Mont Pèlerin Society) nella rinascita del pensiero liberista in una forma nuova, adeguata ai tempi, che dai 'pellegrini' stessi venne battezzata neoliberalismo (cfr. Toussaint, 2010).

Questa 'Società' si riunì per la prima volta nel 1947 all'Hotel du Park, sul Mont Pèlerin, sulle rive del lago di Ginevra, su invito dell'economista Friedrich von Hayek. L'obiettivo dichiarato era dare nuovo vigore al pensiero liberista in economia dopo il suo appannamento verificatosi fra gli anni '30 e '70 grazie alle idee keynesiane e al successo dello 'Stato del benessere' o 'welfare State' da un lato e «al rinnovamento del marxismo non dogmatico su scala pla-

*netaria nei paesi capitalisti sviluppati» dall'altro. Di questa Società si parla in realtà assai poco, o nulla, sui media, dove è più facile imbattersi nelle notizie sul cosiddetto Gruppo Bilderberg, che può forse vedersi come uno dei tanti bracci operativi<sup>1</sup> del rilancio, del quale, come vedremo, la Società continua occultamente ad essere il think-tank ideologico<sup>2</sup>. Fin qui Eric Toussaint.*

*La Società continua da allora a riunirsi regolarmente, con adesioni crescenti, e il suo percorso intellettuale è stato ben descritto in un recentissimo lavoro (di cui proponiamo qui la traduzione italiana) da uno dei più brillanti e socialmente impegnati economisti ecuadoriani, Pablo Dávalos, forse stimolato dal fatto che la Società si è riunita di nuovo nel giugno 2013 proprio in Ecuador, nelle Isole Galápagos.<sup>3</sup>*

*Perché, si chiede Dávalos, oggi che il pensiero neoliberista ha trionfato e che l'obiettivo iniziale della Società è quindi stato raggiunto, la Società non si scioglie? E risponde: «Il fatto che al momento della sua creazione nel 1947 avesse 38 membri attivi e che nell'anno 2013 abbia più di mille aderenti organici significa che i 'pellegrini' pensano a tutto meno che alla propria dissoluzione». E se la storia iniziale della Società è nota almeno agli studiosi<sup>4</sup>, ci sembra lo siano molto meno anche a questi (o per lo meno ne tacciono) i preoccupanti sviluppi documentati nella seconda parte.*

*Se i 'pellegrini' avevano individuato fin dall'inizio negli intellettuali (i «venditori di idee di seconda mano», come li definì Von*

<sup>1</sup> Da questo primo, il progetto dei 'pellegrini' ne ha creati molti altri in vari paesi, e Dávalos in questo suo lavoro ne cita con scrupolo alcune decine.

<sup>2</sup> [www.montpelerin.org/](http://www.montpelerin.org/).

<sup>3</sup> Il prossimo incontro della Società è programmato dal 31 agosto al 5 settembre 2014 in Cina, a Hong Kong.

<sup>4</sup> Ci siamo imbattuti in questi giorni in un interessante testo di Luciano Barra Caracciolo che individua con acutezza come il pensiero di von Hayek sia stato il filo conduttore ideologico della costruzione dell'attuale Unione Europea: <http://orizzonte48.blogspot.it/2013/07/von-hayek-e-la-costruzione-europea.html>.

Hayek) il vettore trainante delle loro idee, col progredire delle scienze neurologiche oggi essi si spingono oltre, come ha commentato un noto psichiatra, Carlo Brutti, a cui abbiamo sottoposto la lettura in anteprima: l'analisi di Dávalos «ci orienta sui movimenti del neoliberismo e sulle sottili strategie dei suoi 'pellegrini'. La situazione che viene delineata è certamente grave e preoccupante (...) Sembra che essi abbiano scoperto che per dare una base solida alle loro dottrine, ma soprattutto alle loro prassi è indispensabile fondarle sul controllo della mente umana, come le neuroscienze ci indicano, per dirigerla verso gli 'alti' ideali che si prefiggono. Si prevede cioè che sarà la neuro-economia a stabilizzare il sistema, non garantito dai più o meno noti gruppi di potere ma da un'adesione conscia e inconscia di masse che quella scienza riuscirà a conformare alle direttrici del neoliberismo trionfante. È certo essenziale avvertire la gente di questo rischio. (...) In sintesi, la gravità del momento ci dice che è tempo di un nuovo umanesimo che non abbiamo a portata di mano ma che è necessario costruire e contribuire da subito a costruire».

È la stessa sollecitazione dataci da Gustavo Esteva alla lettura di questo testo, che vuole essere di analisi e di allarme e che si offre come strumento di riflessione a quanti, a livello individuale o collettivo, sono impegnati a contrastare questo inaccettabile epilogo, in modo che possano muoversi con maggior lucidità e impegno.

*Nota dei traduttori:*

Nella traduzione del termine spagnolo *liberal*, a seconda del contesto abbiamo utilizzato i due termini italiani *liberalismo* e *liberismo*, intendendo per *liberalismo* una dottrina filosofica e politica in senso ampio, e per *liberismo* una dottrina economica che preconizza un'economia di mercato senza interventi da parte dello Stato. La lingua spagnola ha un solo termine per entrambi i significati.



## *Da Mont Pèlerin alle Gálapagos*

A fine giugno 2013 si è riunita nelle isole ecuadoriane Galápagos la *Società del Mont Pèlerin* (*The Mont Pelerin Society*).<sup>5</sup> Di fronte al suo fervore, simile a quello di una setta, e alla tendenza a considerarla come parte di una teoria della cospirazione, è difficile comprendere ciò che accade nel mondo senza sapere qual è il progetto reale della *Società del Monte Pellegrino*. Il suo mentore, artefice e iniziatore fu l'economista austriaco Friedrich Hayek, 'premio Nobel' per l'economia nel 1974 e Presidente della Società dalla fondazione nell'anno 1947 fino al 1964. Questa Società è stata il centro di gravità di tutta la grande trasformazione neoliberista del mondo a partire dagli anni quaranta del XX secolo fino ai nostri giorni.

La *Società del Monte Pellegrino* venne costituita nella prima settimana dell'aprile dell'anno 1947 a Mont Pèlerin, in Svizzera, con 38 invitati. Il suo antecedente più importante era stato il *Colloquio Walter Lippman* tenutosi a Parigi nel 1939. La preoccupazione centrale di questo *Colloquio* fu la crisi del pensiero liberista di fronte all'avanzata delle idee socialiste e ai risultati economici della pianificazione economica. In effetti, i liberisti si sentivano disarmati di fronte alla capacità analitica e teorica che proveniva dal discorso socialista e dal modo in cui questo discorso e la sua promessa utopica facevano presa, praticamente in tutto il mondo, nelle organizzazioni dei lavoratori e conquistavano sempre più gli intellettuali, i filosofi, i giornalisti e gli accademici.

<sup>5</sup> L'incontro ha avuto luogo nelle Isole Galápagos, nelle strutture del *Galapagos Academic Institute of Arts and Sciences* (GAIAS) dell'Università privata San Francisco de Quito (USFQ). L'asse tematico dell'incontro è stato «Evoluzione, scienze umane e libertà» (*Evolution, the human sciences and liberty*).

## *L'egemonia del discorso socialista e il pathos liberale*

Fu questa spinta verso il socialismo che obbligò le *élites* politiche nordamericane a negoziare con i loro lavoratori un nuovo tipo di Stato, quello del *Welfare*. Grazie a questa pressione politica, a questa mobilitazione sociale e a questo orizzonte dell'umano, concepito come atto di solidarietà, giustizia ed equità, che si basava sulla matrice simbolica del discorso socialista, inizia negli Stati Uniti e anche in Europa la costruzione di qualcosa di inedito nella storia del capitalismo: lo *Stato del benessere*. Roosevelt negli Stati Uniti e Churchill nel Regno Unito, fra i politici più importanti, raccolgono e applicano ciò che appariva un'impossibilità logica: uno Stato di forma liberale avente però contenuti sociali e con elementi di pianificazione economica.

Il discorso del socialismo, in quell'epoca, si era convertito in un discorso egemonico. L'egemonia del discorso socialista era tanto forte, come oggi lo è quella del discorso liberista, che in quel clima l'economista liberale Joseph Schumpeter, nel suo testo *Capitalismo, socialismo e democrazia* (pubblicato nel 1942), preannunciò pubblicamente l'inevitabile autodistruzione del capitalismo e l'avvento del socialismo.<sup>6</sup> In quel tempo era quasi impossibile pensare a un orizzonte umano fuori della matrice teorica e dell'immaginario simbolico del socialismo.

I liberisti si sentivano disperati. I loro rimedi per la crisi che si era verificata negli Stati Uniti con il crack finanziario del 1929 continuavano a provocare recessione, povertà, disoccupazione e, di fatto, furono l'origine di una crisi più grave che avrebbe portato l'umanità a una guerra brutale e spietata. I mercati non trovavano un qualsiasi equilibrio e la so-

<sup>6</sup> «Può sopravvivere il capitalismo? No, non credo che possa» (Schumpeter, 1954 [1942]).

cietà capitalista sprofondava nella crisi e nella recessione. In quel momento la teoria economica non forniva risposte che dessero fondamento alla fattibilità dello *Stato del benessere* e ad una pianificazione economica di tipo non socialista.

Questo collegamento teorico vide alla fine la luce nel 1936, quando l'economista inglese John Maynard Keynes pubblicò il suo libro *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta* (Keynes, 1992 [1936]). Questo testo disarmò teoricamente i liberisti e tutta la loro dottrina economica perché dimostrava l'impossibilità di costruire uno Stato del benessere, che partecipi attivamente all'economia creando le condizioni per il pieno impiego, a partire dall'episteme liberista e dalla sua concezione di mercati autoregolati e in equilibrio.

Keynes critica questa episteme liberista e ne svela l'inconsistenza teorica, riducendola a un caso particolare ed eccezionale di tutte le varie possibilità economiche; però, ciò che è più importante, questo testo fornisce coerenza teorica e base scientifica positiva all'intervento dello Stato nell'economia per la costruzione dello *Stato del Benessere* senza uscire dalle coordinate più generali del liberalismo. Come esercizio teorico fu la proposta più audace e brillante realizzata sul terreno dell'economia dopo David Ricardo e Karl Marx.

Quasi tutto il pensiero economico incominciò a volgere i propri riferimenti epistemologici verso il keynesismo, con eccezione del ridotto e quasi sconosciuto dipartimento di economia dell'università di Chicago, che all'epoca aveva come personaggio fondamentale Henry Calvert Simon, un liberista della vecchia scuola che resisteva alle nuove correnti keynesiane.

Anche in America Latina si produsse una riflessione teorica interessante che produsse una lettura coerente e dotata di profondità analitica sia del keynesismo che del marxismo, con l'obiettivo di capire la situazione concreta dei paesi lati-

noamericani. Questa scuola di pensiero economico e sociale, che venne denominata strutturalismo latinoamericano, dette origine alla *teoria della dipendenza*.

Dopo la seconda guerra mondiale, con un blocco importante di paesi socialisti e con regioni intere che lottavano contro il colonialismo e per la liberazione nazionale e che fondavano il proprio discorso politico di liberazione nazionale sul socialismo, il discorso liberista aveva poche opportunità.

In questo contesto, nel 1944, Friedrich Hayek pubblicò un testo pervaso da un enorme *pathos* liberale: *La via della schiavitù* (Hayek, 1944). Era la voce dei liberisti che sentivano che il mondo sprofondava sotto i loro piedi e che l'umanità stava cambiando irrimediabilmente, allontanandosi dal liberalismo classico. In *La via della schiavitù*, Hayek si pronunziava contro la pianificazione economica e lo Stato del benessere e li equiparava ai totalitarismi che annullano la libertà umana. Hayek si credeva il portatore di quella fiamma della libertà che era nata con la borghesia nei secoli XVIII e XIX e che, secondo lui, nel secolo XX stava morendo.

### ***La reinvenzione del liberismo: verso il neo-liberismo***

Hayek sentiva che si doveva reinventare il liberismo: i contenuti con i quali era nato forse avevano mobilitato l'umanità nel secolo XIX, ma la congiuntura della metà del secolo XX richiedeva un altro modello. Hayek era cosciente che il discorso socialista aveva toccato fibre profonde dell'utopia umana e che la reinvenzione del liberismo non poteva dimenticare questo fatto. La reinvenzione del liberismo forse doveva fare la stessa cosa, in modo diverso ma essenzialmente lo stesso: aderire all'utopia e trasformarla.

Hayek convocò in un remoto villaggio della Svizzera, vicino al lago di Ginevra, i pochi liberali dichiarati che restavano nell'Europa del dopoguerra, per rifondare il discorso liberista. In un primo momento aveva pensato di intitolare il suo colloquio a Alexis de Tocqueville e aveva anche pensato di rendere omaggio a John Edward Acton, come pure a John Stuart Mill, a suo giudizio i pensatori liberali più importanti del secolo XIX, ma l'incontro fu alla fine battezzato col nome della località di accoglienza: Mont Pèlerin. Il suo obiettivo centrale fu quello di combattere sia il discorso del socialismo che la proposta keynesiana, che era la base fondante dello Stato del benessere, per realizzare il progetto più caro del liberismo: la libertà del mercato, requisito quasi ontologico della libertà umana.

Per Hayek, e per i liberisti che lo accompagnarono in quella prima riunione, i nemici da battere erano i sindacati, i socialisti, i marxisti, e anche i sostenitori dello Stato del benessere, inclusi, ovviamente, gli economisti keynesiani. Tuttavia, come farlo? Come rendere al liberismo il nitore e l'attrattiva originali? Se il mondo stava girando verso sinistra, come fare a cambiare direzione? Come convincere la società dei pregi del mercato, visto che questo era crollato trascinando con sé l'umanità in una voragine di violenza, distruzione e povertà?

In definitiva il problema di fondo era: come e in che modo reinventare il liberismo? Specialmente in un'epoca che considerava che l'attenzione esclusiva all'interesse individuale, come veniva proposta dal discorso liberista classico, tenuto conto delle tensioni sociali esistenti, fosse quasi un atto criminale.

Hayek convocò il professor Ludwig Von Mises, uno dei rappresentanti più importanti di quella che si sarebbe chiamata la «scuola austriaca» e vessillo di prua del pensiero liberista. Convocò anche Wilhem Röpke (Presidente della So-

cietà del Mont Pèlerin nel 1961-62), Alexander Rüstow, Walter Eucken, Maurice Allais, Jacques Rueff, Michael Polanyi, Karl Popper, Raymond Aaron, Milton Friedman (Presidente nel 1970-72), Frank Knight, Aaron Director, Albert Hunold, William Rappard, George Stigler (Presidente nel 1976-78), Henri de Lovinfosse, Fritz Machlup, John Jewkes (Presidente nel 1962-64), Bertrand de Jouvenel, e altri.

In un modo o nell'altro, la preoccupazione di tutti costoro era: che fare del liberismo in un momento in cui era impossibile pensare il sociale senza lo Stato?

Di fatto, questa discussione era al centro del pensiero liberista: questo non poteva prescindere da una «prospettiva sociale», e proprio per questo Rougier aveva proposto un «liberismo costruttore», Marlio un «liberismo sociale», e Jacques Rueff arrivò perfino a proporre un «liberismo di sinistra»; Rüstov e Röpke proposero, invece, un «interventismo liberista» in quanto il momento storico chiedeva ai liberisti un cambiamento della teoria, dei concetti e delle idee.

Tuttavia nessuno di questi aggettivi o pronomi esprimeva, secondo Hayek, il senso che doveva avere il liberismo nella congiuntura in atto.

Se il liberismo voleva cambiare il mondo, doveva trasformarsi ma restando fedele a se stesso. Nel suo discorso di apertura della Società del Mont Pèlerin, Hayek affermò quanto segue:

L'idea fondamentale che mi ha guidato nei miei sforzi è che gli ideali che penso ci uniscano e per i quali non vi è altro nome migliore di liberismo, malgrado l'abuso che si è fatto del termine, devono avere una possibilità di rinascita e, in questo senso, si deve realizzare un grande impegno culturale. Questo compito implica, ad un tempo, che si purifichi la teoria liberista tradizionale da certi sfortunati sedimenti che le sono stati imposti nel corso del tempo, e che si affrontino certi problemi reali che una caricatura del liberismo ha sottovalutato e che sono apparsi

quando il liberismo è stato trasformato in un credo rigido e statico.<sup>7</sup>

Non associando nessun 'aggettivo' al discorso liberista si poneva una questione cruciale: quella di mettere in sintonia il discorso liberista con le richieste di responsabilità sociale da parte degli Stati e dell'economia. L'obbiettivo era pensare il liberismo da una prospettiva sociale, cosa che in sé sfidava l'episteme stessa del liberismo, perché nel suo orizzonte teorico il sociale non rientra né come priorità né come requisito.

Chi avrebbe risolto questo dilemma sarebbe stato il liberista tedesco Alfred Müller-Armand, che nell'anno stesso in cui si riunirono i 'pellegrini' propose, in un rapporto alla Camera di Commercio e Industria del Nordrhein-Westfalen, il concetto di *economia sociale di mercato*, una nozione che sarebbe stata assunta come politica di Stato dalla Democrazia Cristiana e dal ministro dell'economia del governo Adenauer, il liberale Erhard, anche lui membro della Società dei 'pellegrini'.

In effetti il concetto di *economia sociale di mercato* consentiva di rinnovare la nozione (stigmatizzata dai socialisti e dai keynesiani) del mercato come regolatore sociale, tanto cara ai liberisti che avevano sempre visto il mercato come uno spazio di libertà e di realizzazione personale.

E non solo: recuperando il concetto di libera concorrenza potevano anche associarlo a una dimensione di responsabilità sociale e metterlo, in questo modo, in sintonia con le richieste dell'epoca. Hayek, malgrado le reticenze che gli procurava il concetto di 'sociale' applicato all'economia, lo assunse interamente e subito. La conclusione dei liberisti del Mont Pèlerin era che, se il mercato era entrato in crisi, questo non era dovuto a errori interni ma al fatto che l'intervento

<sup>7</sup> Citato in Audier, 2012, p. 234. Dalla traduzione in spagnolo dello scrivente.

dello Stato aveva rotto il fragile equilibrio del mercato e, di conseguenza, lo aveva portato alla crisi. I mercati non solo sono efficienti in se stessi, ma sempre sono stati 'sociali'.

Con l'*economia sociale di mercato*, i liberisti del Mont Pèlerin avevano trovato il concetto chiave che avrebbe permesso loro di dare la grande svolta al discorso liberista e di metterlo in sintonia con i tempi che vivevano. Di conseguenza, il discorso liberista non poteva continuare ad essere uguale a quello del XIX secolo, sebbene ne condividesse molti presupposti di base, fra cui la definizione di libertà umana come libertà di scelta.

### *La nascita del neoliberalismo*

Nel Colloquio del Mont Pèlerin, i liberisti affermano che il loro è un liberismo rinnovato, differente; in definitiva, un *nuovo* liberismo o, se si preferisce usare il prefisso latino, un *neoliberalismo*. Questo *nuovo liberismo* o *neoliberalismo* necessitava anche di una nuova concezione dello Stato. Se il keynesismo aveva fatto dello Stato il punto centrale delle sue politiche di benessere e di pieno impiego e se i socialisti utilizzavano il potere dello Stato per la pianificazione centralizzata, allora i *nuovi liberisti* o *neoliberisti* dovevano rispondere con una sottolineatura sociale alla questione centrale del ruolo dello Stato in una società liberista. Un ruolo che non avrebbe nulla a che vedere né con la pianificazione né con il *welfare*. Pertanto, a partire dall'*economia sociale di mercato*, quale ruolo deve avere lo Stato? Che tipo di Stato può consentire sia la libertà umana realizzata nel mercato sia l'intervento pubblico senza attentare a quella libertà fondamentale?

Su questo si concentrerà l'interesse di Hayek e dei 'pellegrini': la 'fondazione' dello Stato a partire dalle basi teoriche ed epistemologiche di un liberismo ringagliardito, cioè del *neoliberalismo*. Uno Stato che consenta lo sviluppo e l'espansio-

ne di una *economia sociale di mercato*. Per questo Hayek cominciò a interessarsi alle correlazioni fra diritto ed economia, ovvero fra la legge e il mercato.

Per Hayek, lo Stato deve consentire, sorvegliare e garantire la libera concorrenza in mercati liberi e aperti. Pertanto la legge deve essere utilizzata in funzione di questa garanzia e tutela della libera concorrenza e dei liberi mercati. Tanto più libera concorrenza esiste, tanto migliori possono essere la regolamentazione sociale e il benessere sociale. La legge non deve essere contro il mercato, ma deve stare al suo servizio. Lo Stato stesso deve essere la garanzia di una legge che, a sua volta, costituisca la garanzia del mercato.

Lo Stato, per i neoliberalisti del M.P., non può essere uno Stato del benessere né uno Stato socialista, e neppure uno Stato industrialista; lo Stato deve limitarsi a rispettare le *regole del gioco* di un libero mercato.

Lo Stato non può regolare il mercato ma deve creare le *regole del gioco* affinché siano gli attori del mercato ad autoregolarsi rispettando queste regole. In definitiva, dinanzi al *Welfare State* keynesiano e alla pianificazione centralizzata dei socialisti, Hayek e i liberali intendono proporre e difendere lo *Stato di diritto*, ovvero uno Stato che non interferisca né con l'economia né col mercato, bensì che li garantisca; lo Stato che i neoliberalisti propongono è quello che corrisponde esattamente e necessariamente all'*economia sociale di mercato*, cioè lo *Stato sociale di diritto*.

*Stato sociale di diritto* ed *economia sociale di mercato* sono i modelli di questo *nuovo liberismo* che pretende di cambiare il mondo distruggendo qualsiasi possibilità di uno Stato del benessere o di uno Stato con pianificazione centralizzata. La battaglia, per i *pellegrini* ora trasformati in *neoliberalisti*, si apre su vari fronti. Essi hanno di fronte un compito enorme: misurarsi coi socialisti, che conquistano sempre più il cuore delle masse, e coi keynesiani che hanno conquistato tutta

l'accademia economica non socialista e tutta la politica economica.

### *La battaglia delle idee:*

#### **1. I think tanks e la costruzione della doxa**

Con grande lucidità Hayek espone le sue proposte ad Antony Fisher, fondatore con Oliver Smedley dell'*Institute of Economic Affairs* (IEA). Come riferisce Audier:

«L'influenza decisiva nella grande battaglia delle idee e della politica veniva esercitata dagli intellettuali», che Hayek considerava come «venditori di idee di seconda mano». Per questo egli propone a Fisher di creare un'istituzione di ricerca scientifica che fornisca «agli intellettuali nelle università e nelle scuole, ai giornalisti e alle emittenti radio, gli studi accademici più importanti concernenti l'economia di mercato e le sue applicazioni pratiche» (Audier, 2012, p. 330).

Con questa proposta Hayek riprende una nozione sviluppata da Lenin nel suo libro *Che fare?* del 1903, secondo cui il socialismo doveva venire 'inoculato' alle masse da militanti organici preventivamente formati e convinti della validità delle proprie idee. Hayek, di fatto, aveva studiato con serietà i processi politici dei socialisti e aveva compreso il ruolo fondamentale svolto dagli intellettuali in una società. Forse non aveva conosciuto a fondo Gramsci, ma si può affermare che la sua intuizione politica lo avvicinava ai suoi insegnamenti.

Nel 1949, nel secondo incontro dei membri della Società del Mont Pèlerin, Hayek presenta un documento con un titolo strano per un liberista: *Gli Intellettuali e il Socialismo*. Con questo documento Hayek intende sensibilizzare i 'pellegrini' circa l'importanza dell'evangelizzazione liberista non delle masse ma di coloro che pensano. Hayek cita Ortega y Gasset e riprende il suo concetto di 'masse'. Realizza una panoramica delle idee socialiste e si convince del ruolo fondamentale

che avevano avuto l'educazione e la conoscenza nella diffusione a livello di massa delle idee del socialismo, realizzata da quelli che Lenin chiamava 'militanti professionisti', e Gramsci 'intellettuali organici'. Per Hayek, che insiste molto su questo, se si voleva cambiare la società non si doveva agire sulle masse ma su coloro che pensano. Le masse seguono sempre quelli che pensano. Quello che Hayek fa, è delineare un programma di azione politica per la Società del Mont Pèlerin. La battaglia delle idee sta per iniziare.

Tuttavia i 'pellegrini' sanno che per questa battaglia delle idee sono necessarie ingenti risorse. Lo stesso Hayek era sopravvissuto grazie ai contributi della Fondazione *William Volker* che aveva finanziato la sua permanenza negli Stati Uniti e il suo lavoro presso la *London School of Economics*. Anche Ludwig Von Mises, il teorico più importante che all'epoca avevano i liberisti del Mont Pèlerin, era stato finanziato dalla *Foundation for Economic Education*.

Di fatto, Albert Hunold, il *leader* del segretariato europeo della Società del Mont Pèlerin, contribuisce nel corso di un decennio al finanziamento della Società stessa attraverso i suoi molteplici contatti con le *corporations*, le banche e varie società d'affari. Questo liberista, segretario della Borsa di Zurigo, direttore dal 1941 al 1945 della Stanza di Compensazione dell'ASB (Associazione Svizzera dei Banchieri) e direttore del SIAF (*Schweizerisches Institut für Auslandsforschung*), stabilisce grazie a quest'ultimo organismo un legame diretto fra i 'pellegrini' e il grande capitale bancario, finanziario e industriale della Svizzera, e successivamente dell'Inghilterra e della Francia. I neoliberisti non solo hanno chiara la dottrina, ma sanno anche esattamente chi paga il pifferaio, e, come diceva Paul Sweezy, chi paga il pifferaio sceglie la musichetta. La convergenza delle idee neoliberiste con gli interessi delle grandi imprese, delle società d'affari e delle banche si stabilisce fin dalle origini.

Grazie a questo finanziamento e seguendo alla lettera la raccomandazione di Hayek che il vangelo è più potente quando viene predicato da quelli che sanno o da quelli che credono di sapere, i ‘pellegrini’ si lanciano nella creazione di una estesa rete di istituzioni di ricerca, formazione e educazione in economia liberista.

Questo dato è interessante perché il concetto di rete di istituzioni dedicate al pensiero e alla sua diffusione sarà l’asse centrale dell’azione politica dei ‘pellegrini’. Di fatto, dalla costituzione dell’*Institute of Economic Affairs* (IEA) fino all’enorme costellazione di centri di pensiero neoliberista del secolo XXI (i cosiddetti *think tanks*), vi è un vasto universo che replica il pensiero neoliberista e che si fa eco dell’intuizione di Hayek secondo cui la via migliore per lottare contro lo Stato del benessere e il socialismo è convincere gli intellettuali.

Agli inizi del XXI secolo, quando l’egemonia liberista si era ormai consolidata in tutto il pianeta, i neoliberisti potevano contare su decine di questi ‘serbatoi del pensiero’ (*think tanks*)<sup>8</sup> di reputazione mondiale che avevano creato le pro-

<sup>8</sup> Fra i *think tanks* più importanti dei neoliberisti si possono menzionare i seguenti: La *Atlas Economic Research Foundation* fondata da Antony Fisher, l’*Acton Institute for the Study of Religion and Liberty*, *The Adam Smith Institute*, la *Agencia Interamericana de Prensa Económica*, l’*American Enterprise Institute* (AEI), la *Association pour les Libertés Économiques et le Progrès Social* (ALEPS), l’*Atlantic Institute for Market Studies* (AIMS), il *Carl Menger Institut*, il *Cato Institute*, il *Center for Private Conservation*, il *Center for Social and Economic Research* (CASE), il *Centre for Civil Society*, il *Centre for the New Europe* (CNE), il *Centre International d’Études pour la Rénovation du Libéralisme*, il *Centre Jouffroy pour la Réflexion Monétaire*, il *Centre d’Études du Développement International et des Mouvements Économiques et Sociaux* (CEDIMES), il *Centre for the Independent Studies* (CIS), il *Centro de Divulgación del Conocimiento Económico* (CEDICE), il *Centro de Estudio sobre la Libertad* (CESL), il *Centro de Estudios Económicos* (CEES), il *Centro de Estudios Públicos*, *Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social* (CERES), il *Centro de Investigaciones sobre la Libre Empresa* (CISLE), il *Centro Einaudi*, il *Chang-hua Institution for Economic Research* (CIER), il *Claremont Institute*, il *Competitive Enter-*

prie reti interne in tutto il mondo, avevano colonizzato tutti i *curricula* di studi economici in quasi tutte le facoltà di economia del mondo, avevano influenzato le case editrici che pubblicavano i testi di economia, diritto, sociologia e scienze politiche delle principali università del pianeta e, di conseguenza, esercitavano un controllo diretto sull'*index* di ciò che si doveva pensare e su come si doveva farlo; inoltre possedevano mezzi poderosi di comunicazione cartacea e audiovisiva di portata mondiale e avevano costruito una *doxa*, un movimento d'opinione implacabile. L'intuizione di Hayek si era rivelata giusta: per cambiare il mondo bisogna partire dal convincere coloro che pensano.

L'obiettivo successivo, nella battaglia ideologica dei 'pellegrini', fu lo smantellamento del pensiero keynesiano e di tutta la sua proposta anticrisi. I 'pellegrini' sapevano che il confronto con il socialismo esigeva che si mettessero in campo risorse importanti perché si trattava, per il capitalismo, di una lotta per la sopravvivenza. In questa battaglia contro i socialisti e i marxisti svolse un ruolo importante Karl Popper, che avrebbe scritto vari libri contro il marxismo e il socialismo, quali *La società aperta e i suoi nemici* (*The Open Society and Its Enemies*, 1945) o *Miseria dello storicismo* (*The Poverty of Historicism*, 1957, incluso in Popper, 1963). Popper

---

*prise Institute* (CEI), la *Foundation for Economic Education* (FEE), la *Fundación Francisco Marroquín*, il *Fraser Institute*, la *Heritage Foundation*, l'*Institut Économique de Paris*, l'*Institut Universitaire des Hautes Études Internationales*, l'*Institute of Economic Affairs* (IEA), l'*Instituto Libertad y Democracia*, il *James Madison Institute* (JMI), l'*International Policy Network* (IPN), la *Sociedad para el Estudio de la Acción Humana* (SEAH), il *Timbro Free Market Institute*, etc. Cfr. Dieter Plehwe e Bernhard Walpen, *Between network and complex organization: The Making of Neoliberal Knowledge and Hegemony*, nel sito web: <http://www.forba.at/data/downloads/file/300-Plehwe-Walpen.pdf> (consultato nel giugno 2013). Per l'America Latina si può consultare lo studio di Daniel Mato: *Think Tanks, fundaciones, y profesionales en la promoción de ideas (neo)liberales en América Latina*, in Grimson, 2007.

critica le possibilità epistemologiche e logiche del pensiero dialettico. Un ruolo di rilievo è stato anche quello di Von Mises, che aveva ritenuto di poter dimostrare in *L'azione umana* (pubblicato nel 1949) che la pianificazione è logicamente e concettualmente impossibile.<sup>9</sup> Anche Raymond Aron criticò duramente il marxismo nel suo libro *L'oppio degli intellettuali* (Aron, 1955).

Però per Hayek la battaglia contro il pensiero di Keynes era più impellente e prioritaria, perché i governi dei paesi liberisti più importanti si erano compromessi con qualcosa che per i neoliberisti del Mont Pèlerin era un'aberrazione che non avrebbe mai dovuto esistere: lo Stato del benessere.

Keynes aveva smantellato i concetti forti dell'analisi economica liberista: aveva dimostrato che il concetto di 'equilibrio generale', a partire dal quale i liberali guardavano non solo al mercato, ma anche alla società e alla storia, *strictu sensu* non esisteva e non era mai esistito. Era un simulacro dell'analitica scientifica del XIX secolo, le cui pretese scientifiche erano, nel migliore dei casi, dubbie. Era soltanto l'invenzione di un discorso teorico che si era smarrito nei suoi stessi labirinti. Keynes fu molto duro con i neoliberisti. «I teorici classici, aveva scritto, assomigliano ai seguaci della geometria euclidea in un mondo non euclideo, che quando scoprono che in realtà le linee apparentemente parallele si incontrano con frequenza, le criticano perché non si mantengono diritte - quale unico rimedio per gli spiacevoli problemi che ne derivano» (Keynes, 1992, cap. 2, sez. IV, p. 26).

<sup>9</sup> «La menzogna che un ordine razionale nella gestione economica è possibile dentro a una società basata sulla proprietà pubblica dei mezzi di produzione ha la sua origine nell'erronea teoria del valore formulata dagli economisti classici, così come nella tenace incapacità di molti economisti moderni di capire il teorema fondamentale della teoria soggettiva e comprendere anche le ultime conseguenze che dallo stesso discendono» (Von Mises, 2007 [1949], p. 250).

Non è tutto qui. Keynes aveva realizzato una vera rivoluzione copernicana in economia quando aveva ottenuto che la teoria monetaria, che era stata disdegnata da tutta la scuola economica classica, finalmente si articolasse in modo coerente e metodologicamente supportato all'interno del *corpus* analitico dell'economia; ciò avveniva per la prima volta, almeno nel XX secolo.

## *La battaglia delle idee: 2. Friedman vs Keynes*

Forse si deve esaminare con più precisione questo punto perché era il campo di battaglia più importante dei neolibertisti del Mont Pèlerin; le sue ripercussioni politiche tendono ad essere molto circoscritte in funzione di precise e ben delimitate questioni, proprie dell'esclusivo mondo accademico, ma le sue ripercussioni sociali e politiche sono in realtà enormi perché qui è in gioco una delle cause della crisi economica del capitalismo nella prima decade del XXI secolo. La polemica di Keynes e dei keynesiani contro i neolibertisti, fra cui Friedman, poteva sembrare un dibattito accademico ma in realtà fu una disputa politica le cui conseguenze furono notevoli per il capitalismo come sistema-mondo.

Per la teoria economica classica - intendendo con questa espressione tutta la teoria economica che parte da David Ricardo e James Mill e continua con gli economisti inglesi Marshall, Edgeworth e A. Cecil Pigou, con l'italiano Pareto e il francese Walras, e che inoltre fa parte del nucleo centrale del pensiero neolibertista - il denaro non è mai stato importante per comprendere i processi reali all'interno dell'economia. Di fatto questi economisti distinguono fra un 'settore reale' e un 'settore monetario'.<sup>10</sup> Il denaro diventa una specie di 've-

<sup>10</sup> Si deve ricordare che questa visione è condivisa anche da Marx e dai marxisti. In effetti, per Marx, la teoria del plusvalore dimostrava i livelli di

lo' che occorre togliere per comprendere l'economia nella sua essenza reale e veritiera.

Il concetto di 'velo monetario' deriva da David Ricardo e ha contaminato tutta la comprensione dell'economia sia sul versante liberale che su quello marxista; uno dei pochi economisti del secolo XIX che si opposero a questa visione monetaria di David Ricardo fu il sacerdote ed economista Thomas R. Malthus. Ma questi, per diverse ragioni, non poté articolare una teoria coerente su come integrare il denaro all'interno di un quadro analitico dell'economia.

Per David Ricardo, la scarsità, che egli considerava un fenomeno 'naturale', faceva sì che le risorse di base di un'economia, in questo caso terra, lavoro e capitale, dovessero essere utilizzate al massimo; per questo il loro impiego e rendimento erano indipendenti dall'esistenza della moneta. La moneta nulla poteva fare contro il «fenomeno naturale» della scarsità. Non poteva né alterarla né evitarla. Di fatto, per Ricardo, l'emissione monetaria poteva unicamente provocare un'inflazione dei prezzi, ma non cambiava in nulla la «dotazione iniziale di risorse scarse». L'emissione monetaria poteva forse incidere sull'economia nel breve periodo, ma mai nel *lungo periodo*. Questo riferimento di Ricardo ai tempi lunghi come impossibilità umana di alterare in qualche modo la limitazione naturale della scarsità delle risorse sarebbe stata oggetto dell'ironia di Keynes, che diceva: nei tempi lunghi, saremo tutti morti.

Questa teoria che neutralizza la capacità della moneta di alterare la scarsità delle risorse è conosciuta con il nome di *teoria quantitativa della moneta* ed è uno dei concetti centrali

---

sfruttamento della forza lavoro che neppure l'emissione monetaria poteva modificare, malgrado il fatto che nel tomo II del Capitale, che sarebbe stato pubblicato da F. Engels, Marx analizza il capitalismo a partire dal cosiddetto «capitale denaro», però come una forma fenomenica del processo di produzione del plusvalore.

dell'episteme neoliberista. Questa teoria quantitativa della moneta consente ai neoliberisti di considerare l'inflazione dei prezzi come un fenomeno strettamente monetario, oscurando con ciò tutti i conflitti politici e redistributivi che si sviluppano intorno all'inflazione.

Se il denaro è esogeno all'economia, vale a dire, è un 'velo' sotto il quale l'emissione monetaria produce sempre inflazione, come predicano i neoliberisti, allora gli equilibri dei flussi di denaro che non generano inflazione dovranno essere definiti all'interno del mercato del denaro, dove c'è un'offerta di fondi che si muove in accordo con la retribuzione che viene riconosciuta ai risparmiatori per mezzo dei tassi di interesse. Se la retribuzione è conveniente, allora i risparmiatori vengono motivati a risparmiare poiché quelle risorse saranno successivamente utilizzate per l'investimento. Ne deriva, di conseguenza, una delle idee forti dell'economia liberista, che possiede la forza del dogma: la relazione *risparmio/investimento*. Se non c'è risparmio non c'è investimento. Se non c'è investimento non c'è lavoro. Se non c'è investimento non c'è neppure crescita economica, e l'investimento dipende sempre dai livelli di risparmio all'interno dell'economia. Il meccanismo che media fra queste due dinamiche del risparmio e dell'investimento è il tasso di interesse, e il *locus* in cui queste dinamiche si producono e si realizzano è il mercato bancario e finanziario.

In altre parole, se si accetta l'idea che la moneta crea sempre inflazione (un concetto che è la conseguenza naturale della *teoria quantitativa della moneta*), allora dovremo lasciare che il mercato monetario sia gestito esclusivamente dalle banche private, perché queste lo gestiranno come si fa con ogni risorsa scarsa: utilizzandola in modo efficiente per ottenere il suo massimo rendimento. Interferire in questo mercato bancario potrebbe distorcere il fragile equilibrio fra il livello del risparmio e le richieste di investimento.

E se invece il denaro non fosse esogeno come pretendono gli economisti classici e neoliberisti? Ovvero, cosa accade se il denaro non è neutrale? Se la teoria quantitativa della moneta dei neoliberisti non è corretta, quali saranno le conseguenze? Cosa succederà se un'economia decide di 'stampare' denaro per risolvere i problemi della crisi e della recessione? È vero che questa emissione monetaria provocherà inflazione dei prezzi? Quali conseguenze politiche ed economiche implica l'interrogarsi sul ruolo sociale ed economico della moneta? Esiste realmente una relazione fra i livelli di risparmio e gli investimenti?

Keynes dimostrerà che l'idea di una relazione risparmio-investimento e il concetto di 'equilibrio generale' sono credenze erronee dell'economia liberista, invenzioni teoriche che hanno poco a che vedere con la realtà; dimostrerà inoltre che, in situazioni di 'insufficienza di domanda reale', la miglior politica per far uscire un paese dalla crisi è, appunto, l'emissione monetaria, un'emissione che in questo caso ha poco a che vedere con l'inflazione.

Se l'idea di una relazione risparmio-investimento è erronea, allora il denaro deve far parte di una politica pubblica (in questo caso, la politica monetaria), perché è a partire da questa politica monetaria e non già dal risparmio che si deve pensare agli investimenti. Di conseguenza il denaro deve abbandonare il *locus* del mercato bancario e finanziario privato, e orientarsi verso lo Stato e la politica monetaria. Il denaro deve avere una funzione sociale e, pertanto, deve far parte di una politica statale e non di una gestione privata.

In effetti, grazie a Keynes è possibile definire una politica monetaria al di fuori degli interessi delle banche private. Le conseguenze pratiche del pensiero keynesiano erano e sono enormi. Significavano una sfida per le banche private che si erano abituate a gestire i tassi di interesse e le decisioni di arbitrato nel mercato finanziario come compiti propri. Se il

denaro in qualche modo configura le relazioni di potere all'interno del capitalismo, allora la proposta keynesiana cambia radicalmente le coordinate di queste relazioni di potere. Dimostrando che il concetto di una relazione risparmio-investimento è un errore, Keynes crea le condizioni che permettono alla società di recuperare la moneta e articolare una politica monetaria estranea agli interessi delle banche e dei banchieri.

Di fatto questo fu ciò che accadde nella costruzione del *Welfare State* e della politica monetaria della riattivazione dell'economia. In questo processo di riattivazione, la capacità di iniettare liquidità nell'economia non avvenne grazie alle banche ma allo Stato, per mezzo della politica monetaria e del deficit fiscale.

In uno Stato del benessere, l'obiettivo fondamentale è quello di creare le condizioni per il pieno impiego, e la politica monetaria è uno strumento le cui funzioni vengono determinate da una logica pubblica e sociale. Fu per questi motivi che la politica monetaria poté arginare la crisi e finanziare la crescita economica del periodo che in Europa è noto come i «trenta gloriosi», ovvero il periodo che va dall'ultimo dopoguerra fino alla crisi di Bretton Woods, cioè agli inizi degli anni Settanta del secolo scorso.

La politica monetaria e il pensiero keynesiano implicavano anche una riflessione più coerente sull'inflazione, interpretandola non come un discorso strettamente economico e monetario, ma essenzialmente come un fenomeno politico e redistributivo. Di fatto l'inflazione solo in ultima istanza è un fenomeno economico; l'inflazione monetaria, fondamentale, è un fenomeno politico e fa riferimento al conflitto degli interessi redistributivi all'interno di una società.

I neolibertisti del Mont Pèlerin conoscevano ciò che stavano affrontando quando decisero di opporsi alla teoria monetaria di Keynes. Sapevano che i loro concetti erano insuffi-

cienti e che dovevano smantellare non solo la complessa e acuta analisi keynesiana, ma anche la politica monetaria che ne derivava. In quel momento l'iniziativa della battaglia delle idee passò da Hayek e dai neoliberisti europei a Friedman, Director, Stigler e ai neoliberisti nordamericani. Il testo fondamentale di questa disputa fu scritto da Milton Friedman nel 1956: *The Quantity Theory of Money: A restatement* (La teoria quantitativa della moneta: una riaffermazione).<sup>11</sup>

Nella battaglia delle idee, i 'pellegrini' assumono come priorità fondamentale la disarticolazione della proposta keynesiana dalla sua visione monetaria. Per i neoliberisti si trattava di restaurare il credo originario della relazione risparmio-investimento e la relazione fra emissione monetaria e inflazione. Non si trattava di questioni teoriche e accademiche: in realtà erano in gioco il capitalismo stesso e le sue future possibilità.

La battaglia contro il pensiero monetarista di Keynes e dei suoi partigiani venne condotta negli anni Cinquanta e Sessanta del secolo XX. In questa battaglia i keynesiani si trovarono sempre da soli; i marxisti non si unirono mai a loro,

<sup>11</sup> In realtà le preoccupazioni per la riaffermazione della teoria quantitativa della moneta fanno parte delle preoccupazioni originarie di Friedman: di fatto, in uno dei suoi primi studi del 1936, *Marginal Utility of Money and Elasticities of Demand*, definisce già quello che sarebbe stato il suo quadro concettuale ed epistemologico: la moneta come una realtà che fa parte dei fenomeni naturali e positivi dell'economia e della società e che, pertanto, è neutrale. Questa preoccupazione per la moneta e la teoria quantitativa si esprime anche nel suo studio del 1942: *The Inflationary Gap: II. Discussion of the Inflationary Gap*; successivamente, nel 1952, avrebbe pubblicato: *Price, Income, and Monetary Changes in Three Wartime Period*; tuttavia è nel testo del 1956 che Friedman riesce a convertire, per la prima volta per i neoliberisti, la teoria quantitativa della moneta in teoria della domanda monetaria, e con questo apre nell'edificio teorico keynesiano una crepa attraverso cui far filtrare una serie di critiche e di contestazioni a Keynes partendo dall'episteme neoliberista.

malgrado fossero in gioco il capitalismo e il suo futuro. I neoliberalisti del Mont Pèlerin condussero questa battaglia su vari fronti: quello accademico, quello mediatico, quello politico e quello istituzionale.

La crisi economica degli anni Settanta, che produsse un fenomeno relativamente nuovo nel capitalismo, quello dell'inflazione con recessione, significò l'inizio della fine dei keynesiani. Alla fine degli anni Ottanta, con l'ascesa al potere della Thatcher nel Regno Unito e di Reagan negli Stati Uniti, i neoliberalisti avevano trionfato su quasi tutto il fronte.

Nella decade degli anni Ottanta i neoliberalisti del Mont Pèlerin si posizionarono in prima linea per gestire la crisi del debito estero dei paesi latinoamericani. Dietro i tecnocrati del Fondo Monetario Internazionale e della Banca Mondiale, erano loro a definire i quadri teorici e normativi per gestire la crisi del debito estero e le dure misure di aggiustamento economico.

Negli anni Novanta il loro trionfo era totale. Nessuno più pensava che il concetto della relazione risparmio-investimento fosse un errore, e tutti davano per scontato che ogni emissione monetaria senza uno specifico fondamento generasse sempre inflazione. La *doxa* della disciplina fiscale, dell'efficacia dei mercati privati, della de-regolamentazione, dell'apertura e della sicurezza giuridica degli investimenti si trasformarono in un consenso che John Williamson avrebbe definito, con chiaro riferimento al *locus* del potere, come il *Washington Consensus*. I neoliberalisti, con Friedman a capo, avevano trionfato.

### *Il trionfo neoliberalista*

Si trattò di una battaglia sorda e dura che si sviluppò negli spazi accademici e universitari, specialmente nei dipartimenti di economia. Il porta-bandiera di questa battaglia delle

idee fu il dipartimento di economia dell'Università di Chicago, diretto all'epoca da Milton Friedman. Fu condotta come una battaglia accademica, acquistò toni professorali, fu scritta in un gergo incomprensibile per coloro che non appartenevano al cenacolo, comportò la mobilitazione di risorse e l'adozione, specialmente da parte dei neoliberalisti, di strategie molte delle quali spurie e truculente, come la manipolazione grossolana dei dati compiuta da Friedman nella sua storia monetaria degli Stati Uniti (Friedman, 1963),<sup>12</sup> però si trattò fondamentalmente di una battaglia politica. Non erano in gioco una particolare teoria o un assioma economico o una formula matematica che descrivesse un certo comportamen-

<sup>12</sup> Per una critica alla manipolazione dei dati e all'utilizzo metodologicamente abusivo dell'econometria da parte dei neoliberalisti, in special modo la particolare lettura che fa Friedman della crisi americana del 1929 e della politica monetaria adottata in quell'occasione, si può consultare Desai, 1982. Questa tendenza a manipolare in modo grossolano e arbitrario i dati in funzione della *doxa*, che può ritenersi avere in Friedman la sua base fondamentale, ha avuto nel 2013 una conferma nelle critiche al testo di Kenneth Rogoff e Carmen Reinhart, professori di Harvard e, nel caso di Rogoff, tecnocrate dell'FMI, che nel loro scritto *Growth in Time of Debt* (Crescita in periodo di debito) sostenevano che livelli alti di debito pubblico, in genere del 90% o superiori, riferiti al PIL, erano associati a indici di crescita considerevolmente più bassi. Vari studi hanno dimostrato che Rogoff e Reinhart avevano manipolato i dati con l'obiettivo di appoggiare accademicamente le prescrizioni della Banca Centrale Europea e della Commissione Europea per fornire una base minima di sostegno teorico alle politiche di aggiustamento macrofiscale e di austerità che dette istituzioni stavano imponendo a vari paesi europei. Per la critica e la dimostrazione degli errori di Rogoff e Reinhart, vedere: Thomas Herndon, Michael Ash e Robert Pollin: *Does High Public Debt Consistently Stifle Economic Growth? A Critique of Reinhart and Rogoff*, nel sito web: [http://www.peri.umass.edu/fileadmin/pdf/working\\_papers/working\\_papers\\_301-350/WP322.pdf](http://www.peri.umass.edu/fileadmin/pdf/working_papers/working_papers_301-350/WP322.pdf) (consultato nel giugno 2013). Per lo studio di Rogoff e Reinhart, vedere il loro testo *Growth in Time of Debt* nel link: [http://scholar.harvard.edu/files/rogoff/files/growth\\_in\\_time\\_debt\\_aer.pdf](http://scholar.harvard.edu/files/rogoff/files/growth_in_time_debt_aer.pdf) (consultato nel giugno 2013).

to economico: in realtà fu una lotta politica sul significato che dovevano assumere lo Stato e la politica economica, in particolare quella monetaria.

L'accademia fu uno dei luoghi di una lotta ancor più profonda e più ampia, che attraversava il sistema-mondo capitalista e che aveva a che fare con la riarticolazione del potere all'interno del capitalismo, dove stava emergendo, con una forza impressionante, un capitale finanziario de-regolato a partire dalla crisi del sistema di Bretton Woods e dalla configurazione degli euromercati dei capitali. Questo capitalismo finanziario aveva disperatamente bisogno di una cornice teorica che lo legittimasse e lo avallasse. I neoliberisti svolsero alla perfezione questa funzione.

La disputa accademica si sarebbe poi tradotta in disputa politica, soprattutto in Inghilterra, allorché gli operai inglesi si opposero alle politiche di privatizzazione e deregolamentazione della Thatcher e dei suoi consiglieri neoliberisti e realizzarono scioperi e mobilitazioni che alla fine furono sconfitti.

I neoliberisti conquistarono l'accademia e anche le istituzioni finanziarie internazionali. Le cornici teoriche che i neoliberisti svilupparono durante la battaglia delle idee costituiscono anche la cornice teorica di istituzioni come il Fondo Monetario Internazionale e la Banca Mondiale, e più tardi anche del sistema delle Nazioni Unite e in particolare del suo programma per lo sviluppo (PNUD) e di quasi tutti i programmi di cooperazione internazionale allo sviluppo, che in realtà è il nome gentile ed elegante del neocolonialismo.

Verso gli anni Novanta, i neoliberisti del Mont Pèlerin potevano assaporare la vittoria sull'intero fronte della battaglia delle idee. I keynesiani erano stati sconfitti su tutti i fronti. I pochi che sopravvivevano avevano aderito al credo neoliberista e cercavano di sopravvivere mescolando qualcosa di Keynes con l'ortodossia dominante (si chiameranno post-

keynesiani, ma non hanno nulla a che vedere con la proposta keynesiana originale).

I marxisti erano ugualmente scomparsi dalla scena, soprattutto perché non avevano mai preso in considerazione un'alleanza teorica con il pensiero keynesiano, di modo che i neoliberalisti poterono sconfiggerli separatamente, uno dopo l'altro. Istituzioni che un tempo erano nuclei duri di un pensiero anti-neoliberista, come l'Università di Cambridge in Inghilterra, confluirono nella *doxa* dominante; anche un'istituzione importante a livello latinoamericano come la Commissione Economica per l'America Latina (CEPAL), che aveva criticato duramente i neoliberalisti, già negli anni Novanta aveva integrato nella sua episteme tutto il DNA neoliberista.

La globalizzazione dell'economia permise ai 'pellegrini' di entrare nell'epifania del loro progetto storico. Rare volte un insieme di idee tanto delimitate aveva conquistato tanto spazio e aveva consentito l'accumulazione di tanto potere in poche mani. I 'pellegrini' stavano dando forma al mondo che emergeva con la globalizzazione, come un vasaio al suo vaso di argilla.

Non c'era istituzione globale importante che non fosse stata colonizzata dai 'pellegrini' e dalla loro episteme. A partire dal sistema delle Nazioni Unite fino al Foro di Davos, passando per la Commissione Europea, la Banca Centrale Europea, l'OCSE (Organizzazione per la Cooperazione e lo Sviluppo Economico) o il G-8, G-20 o simili, tutti furono inquadriati dal radar dei 'pellegrini' e da loro colonizzati.

### *Qual è oggi il progetto politico del neoliberalismo?*

Se la battaglia delle idee alla fine è stata vinta dai liberisti del Mont Pèlerin, e il mondo intero parla il loro linguaggio e aderisce alla loro logica, qual è oggi la ragione del loro pro-

getto? Se i marxisti, secondo i 'pellegrini', non costituiscono più alcun pericolo reale per il sistema, e i pochi keynesiani che restano nel migliore dei casi fanno solo parte della storia del pensiero economico, si può concludere che la Società del Mont Pèlerin ha compiuto la propria missione storica e che dovrebbe pensare alla propria dissoluzione?

Il fatto che al momento della sua creazione nel 1947 avesse 38 membri attivi e che nell'anno 2013 abbia più di mille aderenti organici significa che i 'pellegrini' pensano a tutto meno che alla propria dissoluzione. E allora qual è oggi il pericolo più importante che essi hanno identificato e che fa sì che siano più attivi che mai? Qual è il progetto politico della Società del Mont Pèlerin? Cosa o chi è inquadro dal loro radar? Dove sta puntando il senso della loro distopia [utopia negativa]?

Per comprendere questa distopia del liberismo del Mont Pèlerin forse è necessario un esercizio di ermeneutica politica che integri in una sola interpretazione fatti apparentemente isolati ma che potrebbero configurare, a quanto sembra, le linee essenziali della tabella di marcia dei 'pellegrini' verso il futuro.

Propongo, a questo scopo, di collegare tre avvenimenti importanti generati dalla dinamica dei 'pellegrini': sebbene apparentemente isolati e sconnessi fra loro, possono invece servire per comprendere la dimensione della loro proposta distopica.

Il primo è una frase pronunciata da Margaret Thatcher quando divenne Prima Ministra in Inghilterra; la sua espressione fu: «La società non esiste», un'affermazione che svela l'intenzione dei neoliberalisti di svuotare la politica e provocare la sua virtuale scomparsa.

Un secondo fatto è l'elezione dell'economista nordamericano Gary Becker come Presidente della Società negli anni 1990-1992. Gary Becker rappresenta il punto più alto delle

teorie sul comportamento del consumatore e sul 'capitale umano'.

Un terzo fatto è la consegna del Premio Nobel dell'economia a neoinstituzionalisti come, fra gli altri, Douglass North, Oliver Williamson ed Elinor Ostrom.<sup>13</sup>

Se tali fatti consentono questa interpretazione politica del progetto attuale dei neoliberisti del Mont Pèlerin, si può ritenere che esso avrebbe almeno tre vettori fondamentali: un vettore politico che pone le basi, in forma paradossale ma reale, per lo svuotamento della politica; un vettore biopolitico inscritto nelle loro prescrizioni normative sul 'capitale umano' e nella neuro-economia; la pretesa di costruire una civiltà in cui le *corporations* e il capitale finanziario siano il centro di gravità del tessuto istituzionale delle società e della costruzione della *pax mercatoria* come progetto politico imperiale del capitale finanziario-speculativo.

### 1. Lo svuotamento della politica

La gestione della crisi del debito estero in America Latina nella decade degli anni Ottanta insegnò ai 'pellegrini' il ruolo euristico che ha la crisi.<sup>14</sup>

Per imporre le dure misure di 'aggiustamento' che provocarono la maggior regressione economica e sociale dell'intera

<sup>13</sup> *Strictu sensu*, il 'premio Nobel per l'economia' non esiste, è un'invenzione della Banca Centrale svedese ed è stato denunciato da vari membri della famiglia Nobel come un'alterazione e una distorsione della memoria di Alfred Nobel. I 'pellegrini' hanno colonizzato anche questo spazio e, di fatto, lo controllano. È quasi impossibile ottenere questo riconoscimento senza l'avallo e il consenso dei 'pellegrini'. I 'pellegrini' hanno colonizzato questo 'premio' perché consente loro di dare lustro accademico e scientifico al loro progetto politico e alle sue proposte teoriche nella loro battaglia delle idee.

<sup>14</sup> Forse uno dei migliori testi per comprendere questo ruolo euristico della crisi all'interno del progetto politico dei neoliberisti è il libro di Naomi Klein: *Shock Economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri* (2007).

America Latina in tutto il XX secolo, i neoliberisti definirono i confini esatti del discorso economico neoliberista come discorso di potere.

I neoliberisti del Mont Pèlerin, per costruire gli assi portanti del loro progetto, cioè *l'economia sociale di mercato* e lo *Stato sociale di diritto*, compresero di avere bisogno della democrazia liberale per la propria legittimazione.

L'adesione dei neoliberisti alle dittature militari del cono sud dell'America Latina aveva implicato una forte penalizzazione politica per Hayek e Friedman. Il loro appoggio ai regimi genocidi di Pinochet e di Videla, rispettivamente in Cile e in Argentina, avevano provocato frizioni fra gli stessi membri della Società del Mont Pèlerin.

Se Hayek aveva scritto sulla libertà umana e aveva goduto in Europa e negli Stati Uniti dell'appoggio, per questa crociata, dei liberali più stimati, il suo sostegno a quelle dittature creava un caso di dubbia eticità che poteva anche essere sfruttato per mettere in discussione il progetto globale dei neoliberisti.

Per costoro, la trasformazione neoliberista del mondo doveva essere un compito sia etico che democratico, almeno in apparenza. La crisi del debito estero in America Latina si presentò come l'espedito ideale per provocare le trasformazioni neoliberiste necessarie all'interno di un contesto democratico. Senza l'esistenza di questa crisi sarebbe stato molto difficile che le società latinoamericane si rassegnassero alla perdita di una istituzionalità e di una politica pubblica costruite a caro prezzo, una perdita le cui dure conseguenze sociali erano evidenti.

In effetti, le politiche di aggiustamento che i neoliberisti imposero attraverso il Fondo Monetario Internazionale, e che devastarono la regione nelle due decadi degli anni Ottanta e Novanta, si imposero in un contesto di elezioni, sistemi partitici, verifiche elettorali e sistemi politici democratici. La

democrazia elettorale, rappresentativa e liberale dimostrò di essere il miglior dispositivo per occultare e consolidare la trasformazione neoliberista.<sup>15</sup>

Il discorso politico liberale perse ogni precedente relazione con il potere e si convertì in una specie di copertura e legittimazione del vero discorso di potere: il discorso economico neoliberista. Le vere trasformazioni sociali le facevano il Fondo Monetario Internazionale (FMI), la Banca Mondiale, la Banca Internazionale per lo Sviluppo (BID) e non i sistemi politici latinoamericani e meno ancora la società latinoamericana e le sue organizzazioni sociali.

Quando la società reclamava democrazia e partecipazione e manifestava il suo rifiuto e la sua opposizione alle dure politiche neoliberiste, i 'pellegrini' ricorrevano immediatamente all'espedito della crisi e ai suoi discorsi di rigore, fra cui il discorso della governabilità. Per costringere la società all'interno delle coordinate del neoliberismo e del suo progetto politico, la crisi si era rivelata la migliore *tabula rasa* sulla quale disegnare i progetti neoliberisti.

La trasformazione del discorso economico neoliberista in discorso di potere svuotò il discorso politico di ogni possibilità di trasformare la realtà e la società e di gestire il conflitto in forma trascendente e democratica. Il discorso politico liberale cedette tutte le possibilità teoriche e normative al discorso tecnocratico neoliberista; si involupò nella propria fenomenologia e non comprese mai che si stava convertendo in un simulacro di se stesso: un'ombra che occultava il potere.

Le priorità neoliberiste si imposero sopra qualunque considerazione democratica o sociale, il loro discorso soverchiò

<sup>15</sup> La democrazia non è mai un guscio vuoto, bensì un contenitore che vale in funzione di certi contenuti, come avvertiva in quell'epoca il pensatore ecuadoriano Agustín Cueva. Per comprendere le democrazie neoliberiste che praticavano l'aggiustamento macrofiscale del FMI, Cueva propone il concetto di 'democrazie limitate' (cfr. Cueva, 1988).

qualunque prescrizione democratica. Fu un discorso autoritario, antidemocratico, tecnocratico, escludente, strategico, che creò una cesura fra la prassi del potere e i discorsi teorici che lo legittimavano.

Questa strutturazione del discorso economico neoliberista come discorso di potere comportò lo svuotamento della politica e la sua virtuale scomparsa. Fu per questo che, in America Latina, i movimenti sociali si opposero e resistettero al neoliberalismo al di fuori dei sistemi politici e di quelli della rappresentanza politica. I movimenti sociali latinoamericani compresero che la vera politica si giocava su altri terreni e non su quelli definiti dal discorso ufficiale del liberismo.

Tuttavia la gestione della crisi del debito estero latinoamericano e il modo in cui l'FMI poté trasformare la regione e integrarla nei nuovi circuiti e nelle nuove logiche che provenivano dal capitale finanziario, crearono, per i neoliberisti del Mont Pèlerin e i loro corifei, una specie di euristica: per trasformare politicamente una società, il miglior modo per farlo è evitando la politica. Una sintesi emblematica di questo processo si può rinvenire nel modo in cui i 'pellegrini' contribuirono allo smantellamento dello Stato del benessere negli Stati Uniti e in Europa.

I 'pellegrini' sapevano che la disarticolazione dello Stato del benessere non può effettuarsi a partire dalla politica. Di fatto, nella loro arroganza, tentarono di farlo quando cercarono di approvare la Costituzione dell'Unione Europea mediante referendum e furono sconfitti. Ugualmente furono sconfitti quando divennero pubblici i documenti dell'AML, l'Accordo Multilaterale degli Investimenti, che implicavano un riconoscimento di sovranità politica alle *corporations* transnazionali.

Per questo i neoliberisti del Mont Pèlerin sono ricorsi all'espedito che maneggiano meglio: l'imposizione dittatoriale delle loro prescrizioni a partire dall'episteme neoliberista.

sta, vale a dire la trasformazione del discorso economico neoliberista in discorso di potere. Nella gestione della crisi economica dei paesi europei, per i 'pellegrini' non è in gioco la restaurazione degli equilibri macroeconomici né la crescita, né lo sviluppo, bensì la disarticolazione dello Stato del Benessere.

Essi sanno che lo smantellamento dello Stato del Benessere, che hanno sempre considerato un'aberrazione della storia, è un compito politico che non può essere realizzato con mezzi politici bensì a partire dal potere, e il discorso economico neoliberista dei 'pellegrini' è un discorso di potere. Nel progetto attuale dei 'pellegrini' una delle priorità è l'implosione dello Stato del benessere, e lo strumento migliore che hanno trovato per raggiungere questo obiettivo è la crisi come euristica della paura e come dispositivo di potere.

Per questo, le manifestazioni di massa della società europea contro la gestione della crisi europea non hanno inficiato il progetto reale dei 'pellegrini', perché quelle manifestazioni popolari, per radicale che possa apparire il loro discorso, in realtà si inscrivono all'interno delle coordinate del liberismo. Sono manifestazioni sociali già ingabbiate all'interno dello schema liberista. Non uscendone fuori, non fanno altro che ratificarlo e avallarlo. A differenza dei movimenti sociali latinoamericani che sono usciti dal sistema politico e hanno situato la lotta contro il neoliberismo fuori dalle sue coordinate, le mobilitazioni europee restano all'interno delle frontiere del sistema politico liberista.

Di fatto, la maggior parte di questi manifestanti, la cui indignazione verso il sistema e il potere è evidente, alle prossime elezioni voterà per partiti politici che, nella loro grande maggioranza, osserveranno le prescrizioni dei 'pellegrini'. Per i neoliberisti del Mont Pèlerin, le manifestazioni europee e i loro *indignados* in definitiva sono irrilevanti e non 'tra-

scendenti', perché non mettono a rischio i nuclei fondamentali del loro progetto politico.

Lo svuotamento della politica, pertanto, significa la trasformazione del discorso economico in un discorso di potere e la creazione delle condizioni necessarie perché la politica si definisca e si strutturi in maniera reale a partire dal mercato, e perché lo spazio della politica, in termini liberisti, sia uno spazio non 'trascendente' per il fatto che le decisioni politiche reali sono già state assunte e adottate, precisamente, a partire dalle logiche del mercato.<sup>16</sup> Lo Stato è *Stato di diritto* perché trasferisce capacità politica e sovranità politica al mercato e, al suo interno, alle *corporations* e al capitale finanziario; per questo, sebbene manifestino contro la crisi e le sue élites politiche, gli *indignados* europei paradossalmente difenderanno fino alla morte lo *Stato di diritto*.

Tuttavia, oltre a queste condizioni di possibilità della politica, è necessario focalizzare e identificare il 'soggetto' che agisce e sul quale si impone questo discorso di potere. Il neoliberalismo costruisce questo 'soggetto'. Lo plasma. Lo definisce. Lo struttura nelle sue coordinate di controllo, disciplina, dominazione. Il 'soggetto' di cui il neoliberalismo ha bisogno è l'*homo aeconomicus* della teoria classica, però non nella sua trama metodologica, come nella proposta originale, bensì come condizione biologica della psiche umana. I neoliberalisti del Mont Pèlerin sanno che il loro progetto storico non deve essere messo in discussione come fenomeno contingente della politica e della storia; per questo motivo essi ritengono che deve essere presente a livello molecolare nel senso più letterale del termine, ovvero a livello di processi neuro-economici

<sup>16</sup> N.d.t. - Ricordiamo per inciso il discorso di Draghi sul 'pilota automatico' applicato ai paesi europei e in particolare all'Italia.

della corteccia cerebrale dell'*homo œconomicus*. Il neoliberismo passa da una visione politica a una deriva *biopolitica*.<sup>17</sup>

## 2. La deriva biopolitica

Il concetto di *biopolitica* venne proposto dal filosofo francese Michel Foucault per comprendere la densità e la complessità del nazismo.<sup>18</sup> Il filosofo francese si chiedeva:

Come è possibile che un potere politico uccida, reclaims la morte, la chieda, faccia uccidere, dia l'ordine di farlo, esponga alla morte non solo i suoi nemici ma anche i propri cittadini? Questo potere che ha come obiettivo essenziale quello di far vivere, come può lasciar morire? Come esercitare il potere della morte, come esercitare la funzione di morte, in un sistema incentrato sul biopotere? (Foucault, 2001 [1997], p. 230).

Per Michel Foucault, nel nazismo vengono alla luce in maniera evidente le contraddizioni di una delle tecnologie di potere più importanti: il biopotere, o la *biopolitica*. In effetti:

(...) l'obiettivo del regime nazista non è semplicemente la distruzione di altre razze. Questo è uno degli aspetti del progetto; l'altro consiste nell'espone la propria stessa razza al pericolo assoluto e universale della morte. (...) Nella società nazista abbiamo pertanto qualcosa che, ad ogni modo, è straordinario: è

<sup>17</sup> Nel *meeting* del giugno 2013, dei 21 conferenzieri della *Mont Pelerin Society*, appena tre erano economisti, cinque erano antropologi, con particolare attenzione agli studi sul comportamento, sei erano specialisti in neuroscienze, tre politologi, un medico, un etnologo. Tutti costoro, in un modo o nell'altro, convergevano su un'analisi del comportamento psicologico su basi neuronali e fisiologiche come condizione della possibilità di capire le società 'libere' e 'occidentali'; in particolare uno dei relatori, Joaquín Fuster, ha presentato una relazione dal titolo: *The Neurobiology of Liberty* (La neurobiologia della libertà). Cfr. <https://www.dropbox.com/sh/fgplt8p8qazo3gd/2l8xG5Xu1M/fuster.pdf> (consultazione del giugno 2013).

<sup>18</sup> N.d.t. - Su questo concetto ha scritto ed elaborato molto il filosofo italiano Giorgio Agamben (cfr. Agamben, 2005).

una società che ha generalizzato in maniera assoluta il biopotere ma che, contemporaneamente, ha generalizzato il diritto sovrano di uccidere (*Ibidem*, p. 234).

Il problema è: un sistema che ha elaborato un modello complesso di controllo della vita attraverso diverse tecnologie di potere, come ha potuto elaborare anche un sistema ampio e perverso di morte? La categoria della *biopolitica* si inserisce negli interstizi di questa questione: ogni politica che amministra la vita, finisce per amministrare anche la morte. Ogni *biopolitica* ha la sua controparte in una *tanatopolitica*.

Fra la vita e la morte mediano le prescrizioni del potere. Quali sono i criteri che consentono questa amministrazione e queste tecnologie di potere che amministrano la vita nelle società moderne? Qual è il criterio di verità che consente di instaurare limiti precisi in queste politiche della vita? Il filosofo francese propone di trovare le chiavi per la comprensione della *biopolitica* nello studio del liberismo:

Mi sembra che l'analisi della biopolitica si possa fare solo dopo aver compreso il regime generale di questa ragione di governo di cui vi sto parlando, quel regime generale che possiamo chiamare la questione della verità e, in primo luogo, della verità economica all'interno della ragione di governo. Di conseguenza, solo se si comprende che cos'è in gioco all'interno di quel regime che è il liberalismo e che si contrappone alla ragion di Stato (...), solo dopo che avremo saputo in che cosa consiste propriamente il regime di governo chiamato liberalismo, potremo allora comprendere cos'è la biopolitica (Foucault, 2005 [2004], p. 33).

Il liberalismo, di conseguenza, è qualcosa di più di una dottrina sulla forma con la quale si strutturano e si definiscono lo Stato e la politica moderna. È anche il *locus* che consente di creare un 'regime di verità'<sup>19</sup> per amministrare la vi-

<sup>19</sup> N.d.t. - Espressione analizzata e molto usata dallo stesso Foucault.

ta, attraverso differenti regimi di verità. Con Foucault si amplia l'orizzonte teorico per la comprensione del discorso liberista, però a partire da qualcosa che può essere ascritto a una ermeneutica del sospetto.

Questo sospetto è avallato dalla forma con la quale il neoliberismo crea i suoi presupposti di base:

1. la società come 'auto-creazione che si dispiega come storia', come direbbe Castoriadis (2005 [1986], p. 73), non esiste; quello che esiste sono gli esseri umani concreti, che hanno interessi individuali e che cercano di massimizzare il proprio interesse;

2. questi esseri umani concreti possono essere compresi con l'argomento teorico dell'*homo œconomicus*, vale a dire come individui razionali, autonomi ed egoisti;

3. i comportamenti dell'*homo œconomicus* possono venire identificati come modelli di comportamento che hanno una specifica base neurobiologica.

Se il comportamento dell'*homo œconomicus* è il presupposto di base del neoliberismo, i criteri fondamentali per comprendere la storia e la società non sono né storici né sociali, ma sono, in ultima analisi, biologici. Se sono biologici vuol dire che sono naturali. In questo modo, la spiegazione ultima del sociale come fatto e problema è data dal *bios*. L'economia abbandona il campo del sociale per entrare nella sfera della natura.

Il concetto di *biopolitica* consente di identificare il passaggio, compiuto dai neoliberisti, da un concetto creato per descrivere, come dicevano gli economisti liberali classici, *ceteris paribus*, il comportamento della domanda del consumatore, cioè da un concetto teorico e con un ruolo epistemologico definito, a un concetto strettamente naturale e biologico, all'interno di una teoria del comportamento umano (*behaviour*), in modo tale che la condizione di *homo œconomicus*

cessa di essere un'ipotesi teorica per trasformarsi in una condotta umana che può venire misurata empiricamente analizzando i processi neuronali nel contesto di una disciplina chiamata *neuroeconomia*.

È in gioco una cesura radicale: quella che separa gli esseri umani dalla loro società. Separandoli dalla loro società, li oppone ad essa. In questo confronto la logica dell'individualità si trasforma in logica di sopravvivenza. L'egoismo è strategico perché fonda il fatto sociale senza creare la società. La società, nel liberismo, scompare. Se scompare la società, scompare anche la storia. L'*homo œconomicus* è astorico e asociale. Non appartenendo alla storia, il suo tempo svanisce. Il suo principio di realtà è sempre contingente e pertanto prevedibile. Quando si unisce ai suoi simili non crea la società bensì la 'massa'. In economia il suo comportamento si 'aggrega'. Non essendoci altro che masse o aggregati macroeconomici, la politica alla fine scompare.

In una società di individui egoisti, questi si vedono obbligati a creare un regime di verità nel quale collocarsi strategicamente. Nel capitalismo questo regime di verità risiede nell'economia, e l'economia trova la sua ragion d'essere nella merce. Comportandosi così, gli individui si mimetizzano nell'universo delle merci convertendosi anche loro in merci. Un'analisi che, del resto, venne già formulata dal giovane Marx nella sua teoria dell'alienazione. Pertanto il concetto di 'capitale umano' dell'arsenale teorico dei neoliberisti del Mont Pèlerin si trovava già *in nuce* nelle critiche all'economia politica fatte dal giovane Marx.

La teoria del capitale umano di Gary Becker, membro eminente della Società del Mont Pèlerin, è uno dei fatti più importanti della traiettoria politica dei 'pellegrini'. È la sintesi delle loro teorie del comportamento dell'*homo œconomicus*. Per Becker tutto l'umano, come per esempio il matrimonio, la fertilità della donna, la cura materna dei figli, le decisioni

nello scegliere una carriera universitaria, la sicurezza sociale, il crimine, ecc., può rientrare nel calcolo economico del *capitale umano*. Per capire le logiche del comportamento, i neoliberisti del Mont Pèlerin prendono come dato di base la nozione di Becker del *capitale umano* e puntano a una messa a fuoco interdisciplinare che comprende l'etnologia, le scienze politiche, l'antropologia, la psicologia e, ovviamente, le neuroscienze, per creare questo 'regime di verità' sul *capitale umano*.

In questo modo, il discorso dell'economia passa dal piano sociale al piano biologico-naturale. L'economia, nella deriva *biopolitica*, non descrive più dinamiche sociali ma processi biologici. Se tutta la condotta umana è prevedibile all'interno delle coordinate del comportamento, ritenuto strategico, utilitaristico ed egoista, dell'*homo oeconomicus*, allora la conoscenza dei suoi processi biologici più profondi può diventare la chiave per comprendere la società e la storia.

Il passaggio dalla storia alla biologia rende conto della distopia neoliberista e della sua violenza. Se la storia è creata dagli uomini, scrisse Marx, allora essi possono trasformarla. Per i neoliberisti, questo orizzonte umano di creazione e ricreazione delle proprie condizioni sociali di esistenza semplicemente sparisce in modo radicale. L'economia è un puro dato biologico che non si discute. È un fenomeno naturale incontestabile. La microeconomia è il fondamento della macroeconomia, e la microeconomia è basata sulla teoria del comportamento, che a sua volta si basa, fra le altre discipline, sulla psicologia, l'antropologia, l'etnologia, che sono fondate, in ultima istanza, sul riconoscimento dei processi neuronali della corteccia cerebrale dell'*homo oeconomicus*.

L'osservazione di questi processi neuronali può chiarire e spiegare fenomeni che prima erano considerati sociali, come quelli dello sviluppo economico, della crescita, della distribuzione del reddito, della divisione internazionale del lavoro.

ro, ecc. La spiegazione delle differenze fra le economie, ad esempio degli Stati Uniti e dei paesi poveri, non sta nelle relazioni di potere né nel mercato mondiale con le sue asimmetrie, ma nel fatto che le popolazioni dei paesi e delle regioni povere hanno una corteccia cerebrale insufficientemente sviluppata, cosa che spiega la loro tendenza alla violenza, la debolezza delle loro istituzioni, lo scarso rispetto dei contratti, ecc. Di conseguenza i neoliberalisti del Mont Pèlerin considerano che ora il loro compito è più difficile e più complesso rispetto alla disputa con il keynesismo e con il marxismo, perché ora devono creare le condizioni che diano agli esseri umani la possibilità di aderire alla verità del mercato e all'interesse egoistico del calcolo razionale nei loro processi biologico-neuronali.

Per riuscirci, i neoliberalisti del Mont Pèlerin pensano che il liberismo deve creare un regime politico sulla vita, cioè un regime *biopolitico*. Questo regime biopolitico traccia nel campo dell'umano una frontiera fra il razionale e ciò che ancora non lo è. Il razionale, ovviamente, si attiene alle proprie regole.<sup>20</sup> La politica neoliberalista deve ampliare la sfera della razionalità umana. Questa razionalità umana, che include al suo interno la libertà come neurobiologia, si esprime nel mercato. Le società di libero mercato, o, come le chiama Douglass North, le 'società ad accesso aperto', presentano un lungo processo evolutivo che si traduce in un comportamento strategico più coerente e avanzato. Non a caso i 'pellegrini' hanno scelto il concetto di 'evoluzione' per il loro incontro del 2013. Se così stanno le cose, non è possibile opporsi al mercato e ai suoi disegni, perché significherebbe sfidare la

<sup>20</sup> Il razionale, per i neoliberalisti, comprende anche condotte considerate non razionali, come ad es. l'altruismo o la solidarietà. Questo vuol dire che il calcolo economico, per i neoliberalisti, include ogni razionalità che non sia aleatoria rispetto alla realtà. Vedere: Becker, 1995, pp. 18-35.

natura. I criteri di demarcazione fra il razionale, che è ciò che ontologicamente ha diritto all'esistenza, e ciò che non lo è, appartengono ora al campo della biologia.

È curioso, ma nella testimonianza di Primo Levi relativa al suo passaggio nel campo di sterminio di Auschwitz si legge che un fatto aveva richiamato la sua attenzione: la selezione fra i prigionieri che andavano direttamente ai forni crematori e quelli che entravano a lavorare nel *lager* non era effettuata né dai militari né dagli ufficiali delle SS, ma dai medici (cfr. Levi, 1958); alla lunga, fu questo sapere medico a supportare il discorso della supremazia della razza nella follia del III Reich. Se Foucault arriva alla *biopolitica* è perché uno dei suoi primi lavori critici fu, appunto, la decostruzione del sapere medico come discorso di potere.

Nella deriva *biopolitica* del neoliberismo, quelli che utilizzano criteri biologici sono anche quelli che tracciano la frontiera fra l'umano e il razionale. Il problema è che ogni frontiera a livello biologico perde di vista l'umano e lo trasforma in *bios*. Come *bios*, l'umano perde tutta la sua consistenza ontologica. È materia che può essere scartata, neutralizzata, controllata, sfruttata. Può entrare nel campo della profilassi, come nel caso della Shoah, e anche non suscitare alcuno scrupolo morale, come racconta Primo Levi nella sua testimonianza, perché l'amministrazione della vita genera la sua controparte nell'amministrazione della morte.

Forse senza proporselo, col penetrare nel territorio della *biopolitica* i liberisti del Mont Pèlerin stanno provocando una cesura radicale nell'umano, degradandolo alla sua condizione primaria di *bios*. L'umano è molto di più del comportamento e, in definitiva, non ha nulla a che vedere con le concezioni liberiste dell'egoismo e del calcolo strategico. Ma il neoliberismo ha perso la bussola dell'umano ed è penetrato nel labirinto tenebroso della *biopolitica* e della *tanatopolitica*.

In un certo modo, il marxismo e il keynesismo avevano obbligato i neoliberisti del Mont Pèlerin ad assumere un dibattito dai contenuti storici, politici e sociali. Svaniti questi discorsi, i neoliberisti del Mont Pèlerin pensano di non essere più tenuti ad assumere questo dibattito e optano per una ermeneutica a partire dalla propria episteme. Però questa episteme prende le mosse da un'aporia radicale: quella di considerare l'essere umano come un essere egoista e, di conseguenza, estraneo ad ogni ambito sociale e storico. Un essere umano che ha perso qualsiasi contatto con la propria società e che agisce in funzione di sé è più un'aberrazione della storia che una constatazione teorica. Concentrandosi su questo soggetto individualizzato e *a fortiori* egoista, i neoliberisti non vogliono comprendere che questa ipotesi di base è stata solo un espediente metodologico per supportare e comprendere la domanda del consumatore nell'economia classica del secolo XIX. Per i neoliberisti del secolo XXI questa ipotesi di base perde il proprio contesto iniziale e si trasforma in progetto politico. Con questo progetto, i neoliberisti del Mont Pèlerin rappresentano un pericolo per l'umanità, perché la loro deriva *biopolitica*, in ultima analisi, può trasformarsi in una deriva fascista.

### 3. *La distopia finale: la pax mercatoria*

Fra lo svuotamento della politica e la deriva *biopolitica* dell'*homo œconomicus* si situa una riflessione alla quale i neoliberisti del Mont Pèlerin danno molta importanza, perché consente loro una proiezione storica e civilizzatrice a partire dalla quale attribuiscono un senso di lungo periodo al loro progetto politico. In questo orizzonte di civilizzazione i neoliberisti trovano anche una giustificazione etica del loro progetto. Questa riflessione crea le condizioni che rendono possibile una comprensione della storia e della società a partire dal-

le cornici teoriche fondamentali del neoliberismo. Si tratta della teoria liberale delle istituzioni, che nel caso dell'economia neoliberista viene chiamata *neoistituzionalismo economico*, un campo dove si trovano nomi importanti della società del Mont Pèlerin come J. Buchanan, G. Tullock e G. Stigler. Attualmente i teorici più importanti del neoistituzionalismo economico sono Douglass North, Oliver Williamson, Elinor Ostrom, ecc.

L'istituzionalismo liberale ha creato la soglia storica e la trama sociale necessarie per il dispiegamento della razionalità e dell'azione strategica dell'*homo œconomicus*. In questa visione, la condizione di *homo œconomicus* è la base di ogni comportamento umano indipendentemente dalle sue caratteristiche identitarie o culturali. Ogni essere umano deve essere assunto, dal punto di vista del neoliberismo, come '*capitale umano*' e, di conseguenza, la sua '*azione umana*', come la definiva Von Mises, è e sarà sempre strategica. Quando l'*homo œconomicus* opera nello spazio storico e sociale, la teoria liberale delle istituzioni dà a questa *azione umana* strategica e strumentale il nome di '*azione collettiva*'.<sup>21</sup> Di conseguenza l'*azione collettiva* non significa una posizione critica degli individui di fronte alla propria storia e alla propria capacità di interpretarla e trasformarla, bensì l'attualizzazione di interessi strategici individuali che convergono e che, in questo modo, rinforzano la visione del *capitale umano* come *capitale sociale*.

<sup>21</sup> Questa azione strategica dell'*homo œconomicus* ha la sua elaborazione teorica anche all'interno della teoria liberista delle istituzioni; la si considera come '*azione collettiva*' e fa parte delle *teorie dell'azione* del funzionalismo anglosassone. L'*azione collettiva* consente ai liberisti una svolta sociologica importante per comprendere la società senza ricorrere alle nozioni di conflitto e di '*lotta di classe*' che avevano caratterizzato la sociologia critica.

In questa riflessione non si trovano ormai più, neppure come residuo, le preoccupazioni fondamentali dei liberisti della metà del XX secolo, vale a dire quella disputa aspra e dura contro i marxisti o contro i keynesiani che obbligava i neoliberisti a conferire al loro discorso un supporto teorico e filosofico più aderente alla realtà sociale e storica.

Nella teoria liberista attuale delle istituzioni, i neoliberisti si concedono anche il lusso di accettare alcuni apporti di Marx, al quale riconoscono le sue preoccupazioni per la storia. Nonostante questo, i riferimenti a Marx che vengono fatti da alcuni neoliberisti della scuola del neoistituzionalismo economico, fra cui Douglass North, non devono trarre in inganno. Sono riferimenti fatti per legittimare le proprie interpretazioni della storia. In effetti Louis Althusser diceva che Marx aveva aperto alle scienze il continente della storia, così come Talete di Mileto aveva aperto il continente delle matematiche.<sup>22</sup> Per la teoria istituzionale del neoliberismo si tratta precisamente di fare il contrario: chiudere in maniera definitiva la storia.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> «Le scienze che conosciamo sono installate sopra alcuni grandi 'continenti'. Due di questi continenti si erano aperti alla conoscenza scientifica prima di Marx: il continente-Matematica e il continente-Fisica. Il primo grazie ai greci (Talete) e il secondo grazie a Galileo. Marx aprì alla conoscenza scientifica un terzo continente: il continente-Storia (Althusser 1971 [1968], p. 17).

<sup>23</sup> La pretesa del liberismo di chiudere la storia in modo definitivo è una costante fin dai suoi inizi. Già nel secolo XIX il filosofo tedesco J.G.F. Hegel aveva proposto il concetto di 'fine della storia' nella sua storia dello sviluppo dell'Idea Assoluta, che egli identificava con lo Stato moderno. Anche il filosofo francese A. Kojève riprende le proposte della fine della storia che derivavano da Hegel e le trasmette al suo alunno Francis Fukuyama. Di fatto il politologo statunitense Fukuyama, tecnocrate del *think tank* del Pentagono, la *Rand Corporation*, scriverà un libro su «la fine della storia e l'ultimo uomo» (1992).

Tuttavia, creare una trama sociale per l'*homo œconomicus* è un compito complesso per i neoliberisti, perché essi partono dal presupposto che «la società non esiste». La teoria liberista delle istituzioni, di conseguenza, deve creare un qualcosa che per i neoliberisti appare come una contraddizione in termini: un supporto sociale e storico per una categoria di base, l'*homo œconomicus*, che non riconosce se stesso né come sociale né come storico. Per questo uno dei compiti chiave della teoria liberista delle istituzioni è ripulirle da ogni residuo sociale e da ogni riferimento storico.

La discussione sulle istituzioni e sulla loro trama sociale e umana è sempre stata attraversata da queste considerazioni di tipo sociale e storico. È virtualmente impossibile pensare alle istituzioni al di fuori della società e della storia. Castoriadis, ad esempio, un pensatore di origine marxista e un critico del liberismo, scriveva che «l'uomo esiste solo nella società e per la società (...) e la società è sempre storica» (Castoriadis, 2005 [1986], p. 66).

Questo carattere storico degli esseri umani faceva parte anche della comprensione delle loro cornici istituzionali. Le istituzioni erano il modo di creare quel complesso sociale nel quale gli uomini entravano in relazione e creavano il fatto sociale, come afferma Castoriadis:

Qui la parola istituzione è impiegata nel suo senso più ampio e radicale poiché significa norme, valori, linguaggi, strumenti, procedimenti e metodi per far fronte alle cose e per fare le cose e, quindi, l'individuo stesso. (...) Come si impongono le istituzioni? (...) Mediante l'adesione, l'appoggio, il consenso, la legittimità, la credenza. Ma in ultima istanza lo si fa mediante la formazione (l'elaborazione) della materia prima umana per ottenere un *individuo sociale*, nel quale si incorporano sia le istituzioni stesse sia i 'meccanismi' della perpetuazione di dette istituzioni (*Ibidem*, pp. 66-67; i corsivi sono miei).

Gli individui sono sempre *'individui sociali'*, non sono mai atomi frammentati della propria società, come li descrive la teoria liberista delle istituzioni, perché l'umano in quanto umano può nascere e realizzarsi solamente a partire dal sociale, e il sociale crea e modella l'umano e, di conseguenza, le istituzioni che sono ovviamente costruzioni umane. Scrive Castoriadis che tutti siamo «frammenti ambulanti dell'istituzione della nostra società, frammenti complementari» (*Ibidem*, p. 68). Le istituzioni sono sociali perché ci consentono di entrare in relazione col mondo, di interpretarlo e anche di interrogarlo. Ogni istituzione, scrive Castoriadis, è un sistema di interpretazione del mondo. L'identità di una società «non è altro che questo sistema di interpretazione» di ogni società (*Ibidem*). L'istituzione è di conseguenza il fondamento del fatto sociale e anche della capacità di comprendere questo fatto sociale come insieme di codici di interpretazione della realtà.

Tuttavia per i liberisti la questione è come stracciare il tessuto sociale per infrangere la connessione dell'umano con il sociale, ovvero degli esseri umani con se stessi. Se lo svuotamento della politica crea un discorso di potere al di fuori della politica, allora, secondo la stessa logica neoliberista, la teoria delle istituzioni del liberismo deve creare una società al di fuori del fatto sociale e contro di esso. Per essere coerente con la visione strategica dell'*homo œconomicus*, la teoria sociale del liberismo deve stare il più lontano possibile da una comprensione olistica e complessa del fatto sociale.

Come dare fondamento, quindi, al fatto sociale senza fare ricorso alla società? Come pensare alle istituzioni al di fuori di ogni cornice o riferimento sociale? Quali istituzioni sono le più convenienti per l'azione strategica dell'*homo œconomicus*? La risposta è contenuta già nella domanda stessa: se il comportamento strategico dell'*homo œconomicus* si manifesta nel mercato, allora le istituzioni devono essere costituite, e-

saminate e spiegate a partire da questa chiave mercantile. Si deve ricordare che la nozione di società è già riconducibile al concetto più generale di *economia sociale di mercato*. Pertanto e nello stesso modo, il concetto di istituzione deve a sua volta essere ricondotto alla nozione di *Stato sociale di diritto*. Questi due concetti, è bene sottolinearlo, costituiscono le coordinate epistemologiche di base del neoliberismo.

La teoria liberista delle istituzioni è quindi direttamente in linea con questi concetti, ma fondamentalemente con il concetto di *Stato sociale di diritto* che era stato posto a fondamento da Hayek, il factotum della Società del Mont Pèlerin. Per Hayek, ricordiamolo, lo Stato deve essere il garante della libertà del mercato e, di conseguenza, deve stabilire le *regole del gioco* che consentano agli attori di questo mercato di massimizzare il proprio interesse. Per la teoria liberista delle istituzioni, queste saranno anche le *regole del gioco* della società. Di fatto, questo è esattamente ciò che fa Douglass North quando definisce le istituzioni come *regole del gioco*.<sup>24</sup> Lo stesso North situa questo concetto di *regole del gioco* all'interno della matrice teorica di un altro dei referenti principali dei 'pellegrini', Von Mises, e della sua teoria della 'prasseologia' o 'azione umana'. Per North, le *regole del gioco* sono parte della prasseologia o, se si preferisce, dell'*azione umana*, e per questo motivo appaiono come «le limitazioni ideate dall'uomo che danno forma all'interazione umana».

Ebbene, nel passaggio a questa nozione di 'regole del gioco' scompare il fatto sociale come qualcosa di più della convergenza di interessi individuali, e tutta la complessità umana si riduce a processi di «interscambio umano» come «inte-

<sup>24</sup> «Le istituzioni sono le regole del gioco in una società o, più formalmente, sono le limitazioni ideate dall'uomo che danno forma all'interazione umana. Di conseguenza strutturano incentivi nell'interscambio politico, sociale o economico» (North, 2006 [1990], p. 13).

razione umana». L'«interazione umana» comprende tutto: l'economia, la politica, il diritto, la cultura, ecc. Il *locus* di questa «interazione umana», ovviamente, è il mercato.

In questo modo il mercato si converte nell'*essere-in-quanto-essere* del fatto sociale; ciò vuol dire che, grazie alla teoria dell'istituzionalismo liberista, il mercato acquisisce una consistenza ontologica, perché esprime un concetto a sua volta ontologico: *l'azione umana*. Per questo, è dal *locus* del mercato e della sua logica che può venire capito e spiegato il cambiamento istituzionale: «Il cambiamento istituzionale definisce il modo nel quale le società evolvono nel corso del tempo, per cui è la chiave per capire il cambiamento storico» (North, 2006 [1990], p. 13); il problema è che il motore del cambiamento istituzionale non fa riferimento a nessun processo storico, a nessuna conflittualità sociale e neppure a qualche cambiamento tecnologico: per North e per gli istituzionalisti neoliberisti, il cambiamento istituzionale si produce attraverso cambiamenti nei prezzi relativi, e questo cambiamento è sempre incrementale, mai discontinuo, per cui le rivoluzioni sociali sono solo episodi passeggeri di eventi più consistenti e apparentemente reali che sono i cambiamenti dei prezzi relativi di una determinata struttura sociale. Il mercato, con la teoria neoliberista delle istituzioni, acquista anche dimensioni taumaturgiche.

Il cambiamento istituzionale della teoria neoliberista dell'istituzionalismo è un cambiamento storico senza storia e senza società. È il riferimento al puro interesse egoistico e strategico del calcolo fra costi e benefici, come razionalità della storia. Ma questo richiamo alla comprensione delle istituzioni come un complesso di *regole del gioco* inscritte nel comportamento strategico umano ha una proiezione e una conseguenza pratica quando queste *regole del gioco* si definiscono e si strutturano all'interno dei *diritti di proprietà*.

Qui è implicito il vero *leit motiv* della teoria neoliberala delle istituzioni. Secondo i neoliberalisti, i *diritti di proprietà* consentono di diminuire i costi di transazione e generano cambiamenti nei prezzi relativi, che sono quelli che provocano, a loro volta, cambiamenti istituzionali, e pertanto cambiamenti storici.

Come si può comprendere, la teoria della storia dei neoliberalisti ha un punto di arrivo nella *lobby* delle grandi *corporations* transnazionali, gli attori politici per eccellenza della teoria dei *diritti di proprietà*. Con il chiarimento dei *diritti di proprietà* che si stabiliscono negli strumenti giuridici sovranazionali dei trattati internazionali di protezione degli investimenti e del libero commercio, si chiude il cerchio dello *Stato sociale di Diritto*.

Però il progetto politico dei neoliberalisti va molto al di là del riconoscimento dei diritti di proprietà delle grandi *corporations* e del loro ruolo demiurgico della storia. In realtà i neoliberalisti del Mont Pèlerin pretendono di compiere una rilettura di tutta la storia umana a partire dalla visione istituzionale delle *regole del gioco* e dei *diritti di proprietà*. In questa reinterpretazione della storia umana, soprattutto nella linea interpretativa di Douglass North, questa può essere letta come un tentativo disperato per costruire una società di regole di mercato aperte e trasparenti, ovvero per il riconoscimento dei *diritti di proprietà* all'interno di ciò che ora chiameremmo col nome di *'sicurezza giuridica'* in *società ad accesso aperto*. Non solo, secondo i neoliberalisti, con la società liberale siamo giunti alla fine della storia, ma il capitalismo è la teleologia stessa della storia. Con la versione istituzionale del neoliberalismo, costoro hanno superato il determinismo dei marxisti; e quando i neoliberalisti dicono «tutta la storia umana», lo si deve intendere nel senso più letterale del termine.

In effetti, per Douglass North, John Wallis e Barry Weingast (2009), l'umanità ha conosciuto in tutta la sua storia tre

ordini sociali fondamentali: un ordine di rapina (*foraging order*), un ordine sociale ad accesso limitato o Stato naturale (*limited access order or natural state*) e un ordine sociale ad accesso aperto (Stato liberale) (*open access order*). Ebbene, ogni tassonomia, come sappiamo, è sospetta perché dietro di essa si cela un modo di comprensione generato da precise circostanze storiche e da determinate relazioni di potere.<sup>25</sup> Ogni classificazione viene elaborata a partire da una prospettiva storica fatta per rafforzare il potere dominante in quello specifico periodo. Il sottotitolo del testo di North, Wallis e Weingast dà conto proprio di questa arroganza del potere neoliberista: «Un quadro concettuale per interpretare la storia dell'umanità» (*A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*).

Occorre chiedersi: perché i neoliberisti hanno preso questa deriva teleologica e determinista? Quale proposta reale è nascosta negli interstizi di questa ermeneutica? Quali conseguenze pratiche e concrete derivano da queste considerazioni teoriche?

Penso che la visione storica dei neoliberisti, che si esprime nella loro teoria dell'istituzionalismo, sia complementare alla loro deriva biopolitica e alla loro pretesa di svuotamento della politica, perché pretende di fornire un substrato civilizzatore al mondo che sta emergendo e si sta configurando con la globalizzazione.

Nella deriva biopolitica la compagine sociale si dissolve in consumatori convertiti e sottomessi alla biopolitica del 'capitale umano', che operano in spazi colonizzati dal feticismo mercantile, che Marc Augé ha battezzato come «nonluoghi» (Augé, 1992). In questi «nonluoghi», la biopolitica del capitale umano sanziona e disciplina i dissidenti esclu-

<sup>25</sup> Per una critica delle tassonomie come epistemi sociali determinate, vedere Foucault, 1966.

dendoli dal mercato. Questa esclusione è ontologica, perché per il capitalismo l'essere in quanto essere trova espressione ed esistenza nel mercato. È violenta poiché coloro che sono stati esclusi dal mercato subiscono la sanzione dell'invisibilità ontologica: la loro esistenza non è riconosciuta come tale. Una volta sancita l'invisibilità ontologica, può attivarsi il ricorso alla *tanatopolitica*, vale a dire la capacità di sancire e amministrare politicamente la morte. La figura del 'terrorista' non è altro che una delle forme della *tanatopolitica*.

Il concetto di 'regole del gioco' conduce direttamente ai 'diritti di proprietà', e questi alla Organizzazione Mondiale del Commercio (OMC) e ai Trattati di libero commercio e di protezione reciproca degli investimenti, e da lì ai Tribunali internazionali di conciliazione e arbitrato. In questo passaggio, le *corporations* transnazionali si sono trasformate in 'investitori' e hanno acquisito un supporto giuridico inedito: quello che le riconosce come soggetti di sovranità politica.

Nella teleologia del mercato, secondo il progetto politico dei neoliberalisti, l'ordine e la pace sociale mondiale possono essere garantiti solo dal riconoscimento esplicito che lo Stato-nazione conferisce alle *corporations* internazionali come soggetti di diritto transnazionale, con una capacità di sovranità politica che neppure gli Stati-nazione hanno. Questa capacità politica trasferita alle *corporations* può dare coesione e coerenza a quello che considero il progetto più importante dei neoliberalisti del Mont Pèlerin e la loro distopia finale: la *pax mercatoria*.

La globalizzazione è un'espressione della *pax mercatoria*. Questa *pax mercatoria* è l'adesione dei neoliberalisti al progetto kantiano della *pace perpetua* e un riferimento storico all'impero romano e alla sua *pax romana*. La *pax mercatoria* è la regolamentazione politica del sistema-mondo capitalista a partire dal mercato mondiale, nella quale le nozioni di regolamentazione della pace mondiale e, di conseguenza, della guerra,

passano attraverso il filtro delle *corporations* transnazionali trasformate in soggetti politici.

La *pax mercatoria* è la chiusura definitiva della storia nei risvolti del neoliberismo. È la distopia che rinserra la società fra la biopolitica e la tanatopolitica. Per i neoliberisti del Mont Pèlerin, mai come ora il loro progetto politico deve essere più pregnante e prioritario. Mai come ora il neoliberismo ha assunto un aspetto tanto vasto e civilizzatore; proprio per questo, il neoliberismo e il suo progetto politico diventano il pericolo più importante per ogni convivenza umana pacifica ed ecologicamente responsabile.

Ogni resistenza al neoliberismo diviene, di conseguenza, una resistenza alla trasformazione del mondo intero in «non-luogo», una resistenza alla colonizzazione della vita umana all'interno dei regimi del biopotere e dei suoi regimi di verità, una resistenza al progetto autoritario della *pax mercatoria*.

Questa resistenza deve recuperare la politica per ridare alla società il senso della sua storia. Deve opporsi allo svuotamento della politica e scavalcare i confini neoliberisti della politica; deve pensare che la democrazia è un campo di dibattiti che oggi è stato colonizzato e sequestrato dall'episteme dei neoliberisti del Mont Pèlerin. Questo recupero della democrazia può effettuarsi solo recuperando ciò che gli antichi greci chiamavano *agorà* e gli indigeni andino-amazzonici chiamano *comunità*, e che oggi si sta forgiando nelle strade e nelle piazze di tutto il mondo.

## Riferimenti bibliografici

- Agamben G. (2005), *Homo Sacer*, Einaudi, Torino.
- Althusser L. (1971), *Escritos I. La filosofía: arma de la revolución*, Ediciones Contacto, Colombia [«La filosofia come arma della rivoluzione», intervista di Maria Antonietta Macciocchi a Louis Althusser, in *L'Unità*, 01/02/1968].
- Aron R. (1955), *L'Opium des intellectuels*, Calmann-Lévy, Paris, trad. it. *L'oppio degli intellettuali*, Lindau, Torino 2008.
- Audier S. (2012), *Néolibéralisme(s) Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris.
- Augé M., (1992), *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Seuil, Paris, trad. it. *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Eleuthera, Milano 2009.
- Becker G. (1995), «Irrational Behavior and Economic Theory», in Becker G., Febrero R. e Schwartz P. (a cura di) *The Essence of Becker*, Stanford University.
- Castoriadis C. (2005) *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Gedisa Editorial, España [*Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe II*, Seuil, Paris 1986], trad. it. *Gli incroci del labirinto II*, Hopefulmonster Editore, Torino 1989.
- Cueva A. (1988), *Las democracias restringidas de América Latina. Elementos para una reflexión crítica*, Ed. Planeta, Quito.
- Desai M. (1982), *Testing Monetarism*, Palgrave Macmillan.
- Foucault M. (1966), *Les Mots et les Choses (Une archéologie des sciences humaines)*, Gallimard, Paris, trad. it. *Le parole e le cose*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1998.
- Foucault M. (2001), *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*, FCE, Buenos Aires [*Il faut défendre la société (Cours au Collège de France, 1976)*, Gallimard/Seuil, Paris 1997], trad. it. *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano 2009.
- Foucault M. (2005), *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano [*Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Seuil/Gallimard 2004].

- Friedman M. (1956), «The Quantity Theory of Money: A Re-statement» in *Studies in the Quantity Theory of Money*, University of Chicago Press, Chicago.
- Friedman M. (1963), *A Monetary History of the United States, 1867-1960*, Princeton University Press, Princeton 1963, trad. it. *Il dollaro: storia monetaria degli Stati Uniti, 1867-1960*, UTET, Torino 1979.
- Fukuyama F. (1992), *The end of history and the last man*, Hamish Hamilton, London, trad. it. *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2003.
- Fuster J., *The Neurobiology of Liberty*, in <https://www.dropbox.com/sh/fgplt8p8qazo3gd/2I8xG5Xu1M/fuster.pdf> (consultato nel giugno 2013).
- Grimson A., a cura di (2007), *Cultura y Neoliberalismo*, CLACSO, Buenos Aires.
- Hayek F. (1944), *The Road to Serfdom*, University of Chicago Press, 1944, trad. it. *La via della schiavitù*, Rubbettino, 2011.
- Herndon Th., Ash M. e Pollin R., *Does High Public Debt Consistently Stifle Economic Growth? A Critique of Reinhart and Rogoff*, in [http://www.peri.umass.edu/fileadmin/pdf/working\\_papers/working\\_papers\\_301-350/WP322.pdf](http://www.peri.umass.edu/fileadmin/pdf/working_papers/working_papers_301-350/WP322.pdf) (consultato nel giugno 2013).
- Keynes J.M. (1992), *Teoría General de la ocupación, el interés y el dinero*, FCE, México [*The General Theory of Employment, Interest, and Money*, Macmillan, London 1936], trad. it. *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*, Utet, Classici dell'economia, Torino 2013.
- Klein N. (2007), *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, Macmillan, trad. it. *Shock Economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, B.U.R. Rizzoli, Milano, 2007.
- Levi P. (1958), *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino.
- Mato D. (2007), *Think Tanks, fundaciones, y profesionales en la promoción de ideas (neo)liberales en América Latina*, in Grimson A. (a cura di), *Cultura y Neoliberalismo*, CLACSO, Buenos Aires.
- Mises Von L. (2007), *La Acción Humana. Tratado de Economía*, 8ª Ed., Unión Editorial, España [*Human Action: A Treatise on*

- Economics*, Yale University Press, New Haven 1949], trad. it. *L'azione umana: un trattato sull'economia*, Il Sole-24 Ore, 2010.
- North D.C. (2006), *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*, FCE, México [*Institutions, institutional change, and economic performance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990], trad. it. *Istituzioni, cambiamento istituzionale, evoluzione dell'economia*, Il Mulino, Bologna 1997.
  - North D.C. e Thomas P. R. (1973), *The Rise of the Western World. A New Economic History*, Cambridge University Press, USA, trad. it. *L'evoluzione economica del mondo occidentale*, A. Mondadori, Milano 1976.
  - North D.C., Wallis J.J. e Weingast B.R. (2009), *Violence and Social Orders. A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge University Press, New York, trad. it. *Violenza e ordini sociali: un'interpretazione della storia*, Il Mulino, Bologna 2012.
  - Plehwe D. e Walpen B., *Between network and complex organization: The Making of Neoliberal Knowledge and Hegemony*, in <http://www.forba.at/data/downloads/file/300-Plehwe-Walpen.pdf> (consultato nel giugno 2013).
  - Popper K. (1945), *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, London, trad. it. *La società aperta e i suoi nemici*, Armando Editore, 1994.
  - Popper K. (1957), *The Poverty of Historicism*, Routledge, London, trad. it. *Miseria dello storicismo*, Feltrinelli, Milano 2003.
  - Popper K. (1963), *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge, London, trad. it. *Congetture e confutazioni. La crescita della conoscenza scientifica*, Il Mulino, Bologna 1972.
  - Rogoff K. e Reinhart C., *Growth in Time of Debt*, in [http://scholar.harvard.edu/files/rogoff/files/growth\\_in\\_time\\_debt\\_aer.pdf](http://scholar.harvard.edu/files/rogoff/files/growth_in_time_debt_aer.pdf) (consultato nel giugno 2013).
  - Schumpeter J. (1954), *Capitalism, Socialism and Democracy*, George Allen & Unwin, London [Harper & Row, New York 1942], trad. it. *Capitalismo, socialismo, democrazia*, Etas Kompass, Milano 1967.

- Toussaint E. (2010), *Un coup d'oeil dans le rétroviseur: l'ideologie néolibérale des origines jusqu'à aujourd'hui*, Cerisier, Cuesmes, trad. it. *Da dove viene la crisi? L'ideologia neoliberista dalle origini ad oggi*, Edizioni dell'Asino, 2012.

## *Indice*

Introduzione .....	5
Da Mont Pèlerin alle Gálapagos .....	9
L'egemonia del discorso socialista e il pathos liberale .....	10
La reinvenzione del liberismo: verso il neo-liberismo .....	12
La nascita del neoliberalismo .....	16
La battaglia delle idee:	
1. I think tanks e la costruzione della doxa .....	18
La battaglia delle idee:	
2. Friedman vs Keynes .....	23
Il trionfo neoliberista .....	29
Qual è oggi il progetto politico del neoliberalismo? .....	32
1. <i>Lo svuotamento della politica</i> .....	34
2. <i>La deriva biopolitica</i> .....	40
3. <i>La distopia finale: la pax mercatoria</i> .....	47
Riferimenti bibliografici .....	58

## **Pablo Dávalos**

Pablo Dávalos, nato nel 1963, è un economista ecuadoriano.

Ha conseguito il dottorato a Lovanio (Belgio) e all'Università Alpes-Grenoble (Francia).

È stato coordinatore del gruppo di lavoro del CLACSO (Consiglio Latinoamericano di Scienze Sociali) sui Movimenti Indigeni in America Latina.

È professore di Economia Politica alla Pontificia Università Cattolica dell'Ecuador.

Nel 2005 è stato vice-ministro dell'economia dell'Ecuador, e in quanto tale si è opposto, per la prima volta in questo paese, al Fondo Monetario Internazionale e alla Banca Mondiale. Grazie alla sua presa di posizione, nel 2007 il nuovo governo ha espulso la Banca Mondiale dal paese.

È membro di Attac-Ecuador e affianca i movimenti sociali della regione, in particolare il movimento indigeno.

Ha pubblicato vari libri, articoli e saggi sulla congiuntura politica ed economica dell'America Latina, sulla globalizzazione e sul neoliberismo.

In italiano ha pubblicato:

*Le nuove vie del potere. Verso il controllo totale della mente?*, Mutus Liber, Riola (BO) 2014.

*Democrazia disciplinare. L'altra faccia del progetto neoliberista*, Mutus Liber, Riola (BO), 2016..

Per informazioni o osservazioni sul testo scrivere a:  
[camminardomandando@gmail.com](mailto:camminardomandando@gmail.com)

## **Collana Voci da Abya Yala**

### **1. Gustavo Esteva**

#### **Nuovi ambiti di comunità.**

Per una riflessione sui 'beni comuni'

### **2. Pablo Dávalos**

#### **Le nuove vie del potere.**

Verso il controllo totale della mente?

### **3. Jean Robert**

#### **Sussistenza, autonomia, libertà.**

Che cos'è la libertà?

### **4. Sub-comandante Marcos**

#### **Le sette tessere 'ribelli' del rompicapo globale.**

La IV guerra mondiale è cominciata

### **5. Raúl Zibechi**

#### **La nuova corsa all'oro.**

Società estrattiviste e rapina

**Collana**  
**Ripensare il mondo**

2014

a cura di *Gustavo Esteva*

**Ripensare il mondo con Ivan Illich**

2014

Jean Robert

**Crisi: la rapina impunita.**

Come evitare che il rimedio sia peggiore del male.

2015

Greslou, Grillo, Moya, Rengifo,

Rodríguez Suy Suy, Valladolid

**Cosmovisioni.**

Occidente e mondo andino.

2015

Raúl Zibechi

**Alba di mondi *altri*.**

I nuovi movimenti dal basso in America Latina

2016

Pablo Dávalos

**Democrazia disciplinare.**

L'altra faccia del progetto neoliberista