

Laura Bazzicalupo

## L'ECONOMIA COME LOGICA DI GOVERNO

### Abstract

*This essay reflects on the radical change in the meaning and role of economy in relation to processes of subjectification and to the social and political bond. The genealogy of the theological-economic paradigm, which accompanies the theological-political one, highlights how economy cannot be exhausted in economy strictly defined but rather fulfills the role of logic of government. On this path, the turn toward the bio-economic production of lives is marked by the marginalizing perspective that replaces the centrality of needs with desire (a mark of subjectivity) only so as then to rule desire through rational choice.*

L'economia non è più soltanto una sfera differenziata del mondo moderno, ancorché molto invadente. Non è più nemmeno la *struttura* che condiziona le sovrastrutture politiche, culturali e sociali. Più radicalmente la logica economica è diventata nell'ultimo trentennio la logica della tecnica governamentale neoliberale che definiamo *bioeconomica* perché produce le nostre soggettivazioni, le forme di vita, l'immaginario e il simbolico lasciando residui di *Reale* difficili da rintracciare. Come è avvenuto tutto questo? Quali sono le categorie filosofiche per problematizzare questo dato?

Questo saggio si interroga sul cambiamento radicale del significato e del ruolo dell'economia in relazione alle soggettivazioni e al legame sociale e politico. L'ipotesi di fondo è che ci sia nella storia occidentale un paradigma teologico-economico che affianca quello più rappresentato della teologia politica. In esso l'economia adempie il ruolo, che oggi giunge a pieno compimento, di logica di governo funzionale che non si esaurisce nella economia propriamente detta, dunque nella sola materialità della produzione, ri-produzione e distribuzione dei beni. In questo percorso la svolta verso la produzione bioeconomica delle vite è segnata dalla prospettiva marginalista che sostituisce la centralità dei bisogni con il nodo del desiderio. E del suo governo razionale. Il saggio mette poi a fuoco le dinamiche della soggettivazione all'interno del codice economico, acefalo luogo di controllo dei poteri sociali apparentemente anarchici, perché si possano rinvenire in esse spazi per un ripensamento.

### 1. Teologia politica e teologia economica

L'economia eccede la sua definizione corrente. Il ruolo insieme necessario e ancillare che la tradizione a lungo le attribuisce giustifica forse quella strana opacità che avvolge le radici cristiane dell'economia, quella teologia economica sulla quale solo di recente,

sollecitati dagli studi foucaultiani sul pastorato, si comincia a guardare. Non che non fossero noti tutti i passaggi teorici e pratici di questo percorso, ma è illuminante evidenziare come quel percorso commisto di teologico e di terreno, parallelo rispetto alla parabola della teologia politica e della sua secolarizzazione, fornisca le categorie per problematizzare filosoficamente l'economia oggi, quella economia che si autorappresenta in modo laico, scientifico e naturalistico.

Le ricerche foucaultiane rappresentano un punto di avvio molto importante per la valorizzazione dell'intreccio della pratica economica con quella di governo e per la sua ascendenza nel pastorato cristiano; ma rappresentano anche un *aperçu* sulla bioeconomia contemporanea neoliberale che sembra (ma solo in parte è) così lontana dal governo pastorale, che infatti Foucault vede rovesciato in pratiche di autogoverno<sup>1</sup>. Lasciando però molti interrogativi in sospeso.

C'è uno snodo sul quale indaga Agamben alla ricerca delle radici cristiane dell'economia intesa come governamentalità: la teologia politica cristiana acquisisce attraverso la lettura patristica dell'incarnazione del Cristo e del dogma trinitario una valenza "economica" che trasforma il criterio escludente, proprio dell'ontologia politica, in quello inclusivo governamentale e promozionale della vita e della salvezza. E lo inserisce in un grande progetto di natura pragmatica, non inerente all'essere ma alle condotte, non all'ontologia, all'etica e al diritto ma all'economia: una economia di salvezza, mediata dal Cristo, invisibile divenuto visibile<sup>2</sup>. La natura trinitaria del monoteismo così non esclude la pluralità ma la tiene nel proprio seno, articolandola in un modo inclusivo e gerarchico, governamentale, che insegue la pluralità nei percorsi pratici dell'economia. L'incarnazione del principio di verità non si limita a manifestarsi nella carne del Cristo, ma si dispiega come opera di mediazione e salvazione, scendendo dalla verticalità dell'essere al tortuoso iter delle cose da fare, nella pluralità e nella casistica di provvidenze differenziate che si misurano nell'efficacia dell'opera, non nella sua "somiglianza" alla sfera del bene. È un dispositivo a tre poli: ai soggetti destinati all'invisibile piano provvidenziale, si presenta – cioè si fa visibile e concreto – un potere che non è l'Imperscrutabile, l'assoluto, ma *auctoritas*, l'adattatore, il gestore del piano di incremento della vita. Una figura, quella del potere-che-serve, che fa da pastore, che non parla a nome di se stesso ma che si subordina ad una verità per un compito pratico. Il punto è che così si trasforma la logica del potere, che viene piegato alle opere plurime e quotidiane di governo delle vite all'interno di un grande piano funzionale alla salvezza completamente sbilanciato sull'adattamento alle vite di ciascuno, *omnes et singulatim*, e misurato sulla coppia successo/fallimento piuttosto che sulla giustizia; sulla cura del particolare e dell'eccezione più che sulla coerenza e generalità della legge. La sua chiave sta nella "motivazione", nel fine, che prevale sull'essenza stessa.

Risulta evidente che il termine chiave che, attraverso il tempo, sostiene questo immenso dispositivo governamentale che avrà una influenza cruciale nella civiltà occidentale è proprio l'economia. Questa è la logica dell'economia cioè del governo

---

<sup>1</sup> Cfr. M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corsi al College de France 1977-78*, trad. it. P. Napoli, Feltrinelli, Milano 2004 e ID., *Nascita della biopolitica. Corsi al College de France 1978-79*, trad. it. M. Bertani e V. Zini, Feltrinelli, Milano 2005.

<sup>2</sup> Cfr. su questo doppio registro G. AGAMBEN, *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Neri Pozza, Vicenza 2007 e L. BAZZICALUPO, *Il governo delle vite*, Laterza, Roma-Bari 2006.

economico. Il potere perde l'arcana trascendenza del sacro: la genealogia ecclesiale, già a partire da S. Paolo, iscrivendo l'essere divino nell'icona, copia terrena dell'immagine del Cristo, assume la forma dell'*opera* nella gestione del quotidiano compito di salvezza, di cura, di governo degli uomini<sup>3</sup>. La pratica sovrasta l'ontologia: la provvidenza e la salvezza, che si secolarizzeranno nel progetto economico laico di incremento del benessere vitale, sono la vera legittimazione del potere. Così come – in un universo infinitamente diverso da allora – il mercato e la crescita economica sono il criterio di legittimazione della politica.

## 2. L'immateriale dell'economia

Perché interrogarsi su questa vecchia storia? Sulla radice genealogica dell'economia come governo? Penso che Foucault ci abbia offerto strumenti per allargare drasticamente la prospettiva strettamente economicista di pensare l'economia, aprendola ad un orizzonte più problematico che coglie in essa quella specifica forma di governo che ha per oggetto la vita, anzi le vite. Non che il governo politico propriamente detto non si installi a sua volta sulla vita decidendo imperativamente sulla sua uccidibilità o sul suo destino. Ma nel governo economico, che diventa sempre di più governo *tout court*, il vivente è governato *iuxta propria principia*, secondo la sua tendenza a conservarsi, a incrementarsi attraverso la produttività. In una parola: questa prospettiva dell'economia come governo è biopolitica e ci dice che il potere è protettivo, incrementativo della vita, anche se poi questo potere nelle ambivalenze della vita può rovesciarsi nel suo opposto di selezione e morte.

Ovviamente la *figura* del pastore cede presto il posto alle forme di governo economico statuali, dalla Ration di Stato alla *Polizei* e ai loro apparati disciplinari: ma la logica resta economica, amministrativa e disposizionale. E, non a caso, assume sempre più il controllo di quell'area teorico/pratica caratteristica dell'Occidente, che è la "produzione": il disciplinamento dei corpi è legato strettamente all'incremento della produttività materiale, anche se a lungo coincide con l'incremento e la ricchezza della Nazione piuttosto che dei singoli.

L'elemento che lega la struttura triadica del dispositivo: la moneta – dunque il capitale – inserisce, nella relazione di scambio, l'immateriale *verità* che regge il dispositivo, così come una verità religiosa reggeva quello pastorale autorizzando la posizione gerarchica del pastore. La moneta è infatti credito e dunque fiducia. Se l'economia emerge nella comunità cristiana tanto come piano di salvezza che come pratica di "disposizione" delle cose affidate, amministrazione proficua, una costellazione immateriale presiede alla sua efficacia: la fiducia, la fede o il credito fonda un legame tra pastore e governato, rivelando come esso non sia di comando, ma piuttosto oblativo, *a vantaggio* diremmo oggi, nell'interesse, del governato secondo una verità che trascende il pastore/gestore, che su quella verità è esperto, competente. La struttura del dispositivo economico, così, è diversa dalla polarizzazione del comando-obbedienza: la relazione tra governato e gestore esperto è mediata da una *verità/sapere* che avalla tanto l'autorità di quest'ultimo

<sup>3</sup> Sulla crisi dell'iconoclastia a Bisanzio cfr. M.-J. MONDZAIN, *Immagine, icona, economia*, trad. it. A. Granata, Jaca Book, Milano 2006.

che la collaborazione attiva del primo: una verità sulle cose, una teoria di come esse avvengono e debbono avvenire per il vantaggio del governato. Una verità che, tramite le pratiche di orientamento disciplinare delle condotte, viene interiorizzata e diventa costitutiva della soggettività dei governati.

Penso che si debba dare molta importanza a questo polo della verità nel pensare l'economia che pure sembra una scienza tanto terrena e "laica": mentre infatti il destino della logica politica segue la secolarizzazione e il suo progressivo svuotamento nichilista che consegna la politica alla contingenza, assai più difficile appare l'erosione delle verità che presiedono alla gestione economica, verità che formalizzano e rendono trascendenti tecniche, condotte e relazioni di potere emerse nella prassi quotidiana dei molti singoli operatori economici.

Nel passaggio dalle pratiche economiche empiriche dell'alba del capitalismo al regime di mercato teorizzato da quella scienza moderna che è l'economia politica, la "verità" economica si stabilizza: la battaglia antiprotezionista dei fisiocratici la sottrae alla definizione da parte del sovrano e alle sue decisioni contingenti e la consegna alla "natura", all'armonia spontanea della domanda e dell'offerta nel mercato. La fiducia non si trasferisce al sovrano che tenta di assumerne nel protezionismo la gestione, ma al mercato stesso, nella sua invisibile e dunque inappropriabile "mano", che a partire dal liberalismo fisiocratico ad Adam Smith fino ad oggi, esibisce – ovviamente non senza controcanti e contrasti, decisamente perdenti – un *suo* criterio di verità, cui le pratiche devono uniformarsi se vogliono essere efficaci. Anche l'economia, anzi l'economia più della politica, essendo governo, è questione di fede.

Si ha così una curiosa miscela di aggiustamenti pratici flessibili e particolarizzati, con un regime di verità "oggettivo" naturale, garante dell'incremento delle potenzialità di vite sempre più terrene, e una forma di assoggettamento non coercitivo ma volontario e collaborativo, di uomini liberi di perseguire il proprio "vero" bene o, con termine "moderno", il proprio *interesse*. L'autorità stessa del pastore prima, dell'intendente amministrativo poi, del consulente commerciale o del manager infine, non è legittimata in modo definitivo, ma rinvia *agli effetti* del potere esercitato, eseguito, amministrato con successo: legittimata da rapporti di fiducia e di credito. Credito. Parola chiave, scivolata dal campo immateriale della *pistis* a quello del sistema della moneta e delle sue obbligazioni e saldi che rinviano, senza mai metterlo in gioco direttamente, ad un potere che della moneta garantisca il valore e il regime di proprietà che l'accompagna. La parola credito rinvia a sua volta alla centralità del debito nella organizzazione delle relazioni economiche e ancora una volta al loro "governo" cristiano. Il mercato inteso come scambio di equivalenze sembra mirare al *saldo del debito* – movimento immunitario rispetto alle forme di appartenenza comunitaria fondata sul *munus*, sul dono e sul debito<sup>4</sup> – ma in realtà è debito che si rinnova e viene organizzato e consolidato nella finanza proprietaria mettendo in atto nuovi meccanismi di assoggettamento soft<sup>5</sup>.

Il nucleo di verità e di fiducia con la sua coppia di debito e credito, definisce la densità immateriale del legame sociale economico: legame capace di dare forma a relazioni (ed

---

<sup>4</sup> Cfr. R. ESPOSITO, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 1998.

<sup>5</sup> Cfr. M. LAZZARATO, *La fabbrica dell'uomo indebitato*, Deriveapprodi, Verona 2012 e E. STIMILLI, *Il debito del vivente, Ascesi e capitalismo*. Quodlibet, Macerata 2012.

investimenti nelle relazioni) pervasive, ordinate e stabili, proprio quando, nel mercato moderno, si autorappresenta come s-legame, come saldo del debito appunto: risuonano le parole sornione di Adam Smith: «non è dalla benevolenza del macellaio che ci aspettiamo la fettina di carne...». A fronte di una riduttiva rappresentazione che riferisce quel legame al rapporto degli uomini con le cose, appare evidente la sua natura sempre sociale e politica nella misura in cui dispone e governa rapporti di scambio, credito e obbligazioni, debito e investimenti: termini che vengono sterilizzati ma che portano inclusa una carica emotiva, affettiva e libidica di dipendenza concreta, di mimesi e di competizione. Un legame molto solido perché non origina dalla coercizione a riconoscere un potere esterno, attaccabile dal risentimento dei subalterni, ma che assume una verità (e l'adeguamento ad essa) attraverso rapporti fiduciari che si presentano come volontari.

### 3. *L'economia come governo: dal lavoro al desiderio*

Se l'economia è governo, qual è l'oggetto di questo governo? Ovviamente la vita: un contenuto, meglio, una motivazione percepita insieme come propria e irrinunciabile con tutto il suo carico di esigenze che si rinnovano infinitamente esponendo il vivente al destino produttivo che lo squilibra. La vita, o meglio le vite nella loro concreta pluralità, sono l'oggetto diretto dell'economia che però appunto non le lascia al loro essere, ma le governa: cioè gestisce secondo verità/sapere questo *bios* irrisolto ed esigente. La storia delle teorie economiche e dei dispositivi che esse hanno inventato è la storia di rappresentazioni che hanno reso governabile, secondo la logica economica, il disordine del *bios*. Governabile senza coercizione perché governabile secondo i caratteri propri della logica biopolitica: flessibilità della norma, pretesa scientificità dei suoi statuti e autorevolezza degli esperti, motivazione “esterna” *benevolente* ed effettualità preponderante sulla legittimità, ordine vissuto come oggettivo pur essendo originato dalla combinazione dei comportamenti spontanei degli individui che *non* sanno, non controllano il complesso della organizzazione vitale.

Perché sia resa governabile la vita viene rappresentata nell'economia classica come bisogno, su uno sfondo di oggettiva scarsità. Tra i bisogni e la loro soddisfazione, la mediazione è il valore. Anche se non si può affermare che la teoria di Adam Smith sia centrata sul ruolo del valore-lavoro, come quella di Ricardo e poi di Marx, è a Smith che va attribuita la rotazione di prospettiva che decentra l'empirico *bios* – bisogni e scambi – descritto dai precursori dell'economia, per i quali il valore d'uso era criterio assoluto per i valori di scambio. Attraverso un colpo d'astrazione, il baricentro diventa la teoria del *valore lavoro*, che costruisce un sistema di condizionamenti, oggettivi-intersoggettivi (la divisione del lavoro, ma anche le classi antagoniste e interdipendenti) che dà ragione del nesso economia-politica: l'economia è politica e la politica è strutturata nelle relazioni economiche, in un orizzonte filosofico-politico che ne dispiega il senso.

La produzione e il *lavoro* sono un dato quantificabile e governabile. Produttività come incremento: il sovrappiù, il *di più*, l'eccedenza che diventa reddito e capitale è il cuore del capitalismo ma è anche la forbice su cui si inserisce la sua governamentalità. Il lavoro,

organizzato nella cooperazione sociale, massimizza la produttività e diventa il perno del sistema.

Certo il lavoro resta incollato ai bisogni, cioè alla sopravvivenza biologica: i bisogni marchiano la corporeità, la pesantezza che condiziona il lavoro, e del lavoro costituiscono l'obiettivo, l'equivalenza salariale<sup>6</sup>. La misura del lavoro passa attraverso la sua riduzione a tempo, in sempre identiche ore di fatica, che producono cose. Così la fatica e la pena sono cancellate: spettralizzate nell'oggetto-merce, alienate nelle cose, di cui determinano il valore. Le pagine di Marx sulla dimensione feticistica della merce restano il riferimento ineludibile per capire la strutturazione "economica" assoggettata delle soggettivazioni dei lavoratori. D'altronde proprio la dimensione spettrale che assume il residuo "umano" nell'oggetto feticcio merce, è la leva della possibile trasformazione delle relazioni sociali economicamente governate. La centralità del lavoro "assoggettato" rende possibile pensare il processo economico come legame che gerarchizza classi e ruoli in un sistema di interdipendenza e di sfruttamento di cui si individuano le traiettorie di potere.

Ed è proprio sul lavoro che muove l'attacco del neoliberismo – dal marginalismo fino al monetarismo – per erodere l'assetto di governo delle vite che la teoria economica classica garantiva – da Smith e Ricardo fino a Marx la cui critica è interna a quelle basi teoriche. In quella, l'economia non era direttamente governo: per quanto strutturasse i rapporti di forza, la connessione di economia e politica era vissuta nell'ambito di una traducibilità dei linguaggi: come politicizzazione dell'economia ed economicizzazione della politica all'interno di un qualche progetto di coesistenza dotato di senso.

È questa traducibilità che nella tarda modernità viene meno, lasciando esplodere la autonomia anarchica dei fenomeni economici che si innestano direttamente sulle vite.

Lavoro/bisogni? La vita si manifesta come movimento, motivazione concreta, singolare che si direziona verso la propria soddisfazione. Si possono analizzare le condotte senza far ricorso a leggi o ipotesi metafisiche, risalendo alla direzionalità interna del movimento stesso: c'è un movente ed è l'interesse, *il desiderio*, la ricerca di soddisfazione di ogni singolo vivente: premessa ontologica che sottende l'operare economico. La scarsità, la mancanza non inerisce alla terra, ma diventa costitutiva dei soggetti: è «fame» di *eudaimonia*, desiderio di felicità. Questo desiderio – quello stesso principio libidico sollecitato, dice Foucault, dalle pratiche di confessione per penetrare nel processo stesso di soggettivazione dei governati; lo stesso principio cui Freud riconduce la psiche; il principio di legittimazione dei movimenti antiautoritari e anti-rappresentativi degli anni sessanta-settanta – questo desiderio che oscura la cogenza prevedibile dei bisogni, è il nuovo piano empirico del *bios* cui la teoria marginalista vuole essere fedele. Senza trascendimenti metafisici. Il piano della vita è quel meccanismo pulsionale che *muove* alla ricerca di soddisfazione e l'*eudaimonia* – da tradurre in termini di benessere – rimane l'orizzonte delle motivazioni.

Con la verità neoliberale, la soggettività è al centro; l'utilità, cioè la capacità di un oggetto di soddisfare il desiderio individuale viene a dipendere da forze variabili soggettivamente. Le sintesi idealistiche e materialistiche hanno fallito, in particolare il lavoro non può essere il mediatore universale, dal momento che non è che un'impresa

---

<sup>6</sup> Cfr. K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, trad. it. N. Bobbio, Einaudi, Torino 1973.

come le altre sottoposta al calcolo di costi (il disagio del lavoro stesso) e benefici (il salario/reddito); ma si rinuncia anche a cercare un qualsiasi sostituto della mediazione. Semplicemente non c'è trascendimento dei vettori soggettivi, guidati da logiche strumentali: i flussi di desiderio sono lasciati al loro spontaneo incrociarsi. Questo intreccio di poteri immanenti è la società, il cui vincolo non è, in nessun caso, *ethos* oggettivo. Nonostante l'apparente analogia con il mercato smithiano, manca qui la società nel suo complesso. Le funzioni di potere sono lasciate a se stesse, orientate dal calcolo microeconomico degli imprenditori: e tutti gli agenti sono dichiarati imprenditori del proprio godimento, anche e soprattutto i consumatori<sup>7</sup>. Non c'è simpatia, né convivenza, perché non “serve”, in quanto gli altri entrano nella relazione in modo funzionale al calcolo utilitaristico: semmai queste affettività possono essere un fine da perseguire sempre con una logica “economica”. Non c'è fine comune: la soggettività individuale è l'unico criterio di valore, unico e sempre differente, *an-archico* nel senso di “senza principio”. Questa rivoluzione prospettica può datarsi al marginalismo della fine del XIX secolo ma il suo compimento è oggi, nell'ultimo trentennio.

Ma economia significa governo e dunque il sapere economico non si ferma sulla domanda, soggettivamente determinata da fattori psicologici, ma ne costruisce il controllo. Pareto inserisce la relazione ordinale, il più e meno, e dunque la scala di preferenze: e su quella agisce la *scelta*. Il desiderio, chiave della soggettività, resta impensato e si oggettivizza nella scelta e la scelta si subordina alla razionalità economica/strategica dell'agente economico. Questi, in qualsiasi direzione si orienti, applica alla scelta che gli conviene la modalità razionale.

Il governo delle vite diventa auto-governo. L'economia non significa più, da questo punto in poi, produttività e distribuzione, ma pratica e analisi dell'umana attività di scelta di un soggetto che viene soggettivizzato in modo adeguato, che applica la *rational choice*. Una rotazione decisiva, che però non ci stupisce perché rinvia proprio a quella matrice governamentale che il termine economia contiene.

È uno spostamento cruciale: il governo economico non si occupa dell'anarchia dei desideri, del dato irriducibile delle preferenze, ma è semplicemente la modalità razionale, strategica, cioè *economica* dell'azione e della scelta. E di colpo la vita, appena liberata dai costrutti idealistici, torna sotto il *nomos* che non è che la logica interna dell'azione stessa, il regime prasseologico che la governa dall'interno: se agire significa scegliere un fine, se consumare e godere sono azioni volontarie come astenersi dal consumare e dal godere e se queste azioni, opere o astensioni restano insindacabili e incommensurabili, è vero però che ogni azione o omissione volontaria è anche “razionale” rispetto al proprio scopo. Tutti i comportamenti, per quanto diverse possano essere le scelte, sono governati da una logica strategica in relazione al criterio principe della adeguatezza di mezzi e fini. La finalità biopolitica di incremento della vita, si moltiplica e si frammenta nei fini divergenti di individui assoluti. Si crea una circolarità tra l'azione razionalizzata del singolo e quelle di tutti gli altri aventi fini diversi e eguale razionalità strategica, e l'esito è l'equilibrio dei prezzi: si trova sempre chi compra, se la tua offerta è adeguata alla tua

---

<sup>7</sup> Cfr. F. VON HAYEK, *Legge, legislazione e libertà*, trad. it. P.G. Monateri, Il Saggiatore, Milano 1986, pp. 314ss. (§ 10: *L'ordine di mercato o catallassi*) e L. VON MISES, *L'azione umana*, trad. it. T. Biagiotti, UTET, Torino 1959, p. 109.

volontà di vendere. Non è un caso dopotutto che la teoria venga detta neoclassica. Ripropone infatti, in uno scenario totalmente rivoluzionato, la pluralità delle preferenze e insieme il loro aggiustamento, attraverso la logica economica, nella stabilizzazione dei prezzi sul livello della convenienza di ciascuno e di tutti.

Spostata la governabilità dai fini alla logica che presiede alla scelta, avremo una combinazione tra l'anarchia delle direzionalità individuali e la ferrea coerenza della gestione delle azioni, tale da garantire la previsionalità e l'equilibrio dell'insieme del mercato. Già con Hayek<sup>8</sup> è un equilibrio postmoderno, fragile e contingente, frutto della combinazione non volontaria delle volontà autonome, che perseguono, ignorandosi reciprocamente, il proprio solitario interesse, e ciò nonostante punto di coordinamento oggettivo nella catallassi – ordine vivente e complesso, non antitetico alla libertà.

#### 4. *Tecnica governamentale e processi di soggettivazione*

La prima conseguenza – evidente soprattutto nel neoliberalismo americano – è l'estensione dell'economia a tutta la prasseologia. L'economia diventa la tecnica governamentale del neoliberalismo, più che lo specifico assetto attuale del capitalismo "compiuto". Non si tratta, è evidente, di disconoscere l'aspetto strettamente economico del fenomeno. Al contrario, esso va amplificato e complicato. Il neoliberalismo è infatti da considerarsi una razionalità e una tecnica di governo: un insieme di istituzioni, discorsi e pratiche che agiscono sulla realtà e sui soggetti in forme e modi riconoscibili. La logica del capitale è parte integrante di questa costellazione, ma non è la sola. È quell'insieme di discorsi, pratiche e dispositivi che determinano un nuovo modo del governo degli uomini secondo il principio universale della competizione in regime di scarsità. Principio, è superfluo ricordarlo, proprio del darwinismo sociale biopolitico.

La specificità di questa tecnica è biopolitica perché produce forme di vita: agisce stimolando il desiderio che è il nucleo stesso della soggettivazione. Sollecita la macchina desiderante alla propria autorealizzazione e la adegua così alla grande trasformazione postfordista del capitalismo, rovesciando l'immagine del lavoro: quello che prima era lavoro esecutivo, salariale, subordinato diventa lavoro *autonomo*, anche quando salariato. Lavoro come investimento del proprio capitale umano in una attività che produce il reddito; lavoro che è piuttosto, nella retorica del capitalismo cognitivo, esercizio delle proprie qualità inventive, affettive (se, come sempre più spesso, il lavoro rientra nelle attività relazionali e interpersonali dei servizi); lavoro creativo che mette a "frutto" le disposizioni intellettuali ed emotive, la capacità di avere amici, di sorridere, di esprimere se stessi: tutto è capitale umano e viene "messo al lavoro" e tutto diventa o può diventare redditizio. Le soggettivazioni si plasmano nel nuovo immaginario sul quale da un trentennio si struttura la economia come tecnica di governamentalità. Immaginario di autorealizzazione in incessante reciproca competizione. I soggetti consentono e cooperano: liberi – perché solo su uomini liberi può agire il governo e l'economia liberale – sollecitati alla loro libertà, responsabili delle loro "scelte razionali". L'economia

---

<sup>8</sup> Cfr. F. VON HAYEK, *Conoscenza ed economia*, in S. ZAMAGNI (a cura di), *Saggi di filosofia della scienza economica*, La Nuova Italia, Roma 1982, pp. 61-81.



è semplicemente la scienza e la pratica “naturale” del comportamento umano, il modo con cui «gli individui assegnano le risorse rare per fini che risultano alternativi tra loro»<sup>9</sup>. Gary Becker, premio Nobel per l'economia nel 1992, radicalizza questa estensione a «ogni condotta che risponde in maniera sistematica a modificazioni nelle variabili dell'ambiente», fin le condotte affettive genitore-figlio<sup>10</sup>.

Straordinaria l'ambivalenza del dispositivo, che produce soggettivazioni autonome ma anche assoggettate: da una parte c'è autogoverno, c'è assunzione della responsabilità su se stesso e il tramonto delle gestioni assistenziali del welfare, dall'altra la solitudine, la precarietà, la complessità della scelta generano l'affidamento a nuovi pastori, esperti di management e di potenziamento del proprio capitale.

Questa ambivalenza genera consenso sulla verità/sapere su cui poggia e rende difficile aprire spazi di contrasto. Spazi che comunque debbono passare per il cerchio di eterno rinvio della soggettivazione all'assoggettamento, anche quando si praticano resistenze e controcondotte che si alimentano in quell'ambivalente racconto sull'autogoverno la cui logica economica è divenuta senso comune, blocco egemonico dominante e a lungo indiscusso.

La crisi offre una possibilità di attrito rispetto a quello specchio immaginario naturalizzato dell'economia come logica della vita, che, come ogni immaginario, spettralizza un residuo che, con termine lacaniano, chiamerei Reale. Il fantasma della difficoltà di ciascuno di coincidere con una immagine ideale di imprenditore attivo e vincente, il fantasma della dissipazione depressiva che attanaglia il desiderio sollecitato fuori misura; il residuo di pulsione di morte che traspare, come un'ombra sinistra, nelle frenetiche attività di auto-promozione, di coltivazione spasmodica della fitness, del successo; il fantasma infine più importante, che Marx aveva liberato, dello sfruttamento e della disperazione che si annidano nella subalternità del lavoro “autonomo” precario, del quale si esalta la flessibilità, salvo che esso costruisce marginalità e emergenze infinite.

Un lavoro difficile ma indispensabile di erosione del costruito di verità “naturali” sul quale la tecnologia neoliberale ha costruito il governo delle vite, tramite il loro stesso autogoverno.

---

<sup>9</sup> M. Foucault (in *Nascita della biopolitica*, ed. cit., p. 183) analizza l'ordoliberalismo tedesco della Scuola di Friburgo (Eucken, Röpke, Rüstow, Hayek, Von Mises, ecc.) e quello della scuola di Chicago.

<sup>10</sup> Cfr. G.J. BECKER, *Human Capital*, Columbia University Press, New York 1964.