

Saggi

91

Massimo De Carolis

Convenzioni e governo del mondo

Quodlibet



© 2023 Quodlibet srl
Macerata, via Giuseppe e Bartolomeo Mozzi, 23
www.quodlibet.it

ISBN 978-88-229-2117-8

Indice

7	Introduzione
	Prima sezione
	Interregno
27	1. L'ipotesi di un interregno secolare
61	2. Fermentazione della massa e pluralismo istituzionale
	Seconda sezione
	Governo politico e governo economico
95	3. Il principe e il sovrano
135	4. I feticci del mercato
173	Epilogo
	La democrazia liberale e l'anti-massa
213	Bibliografia
225	Indice dei nomi

Introduzione

La ricerca condotta in questo libro nasce da una constatazione decisamente inquietante e da un'ipotesi che, senza poter sminuire l'inquietudine, prova almeno a tradurla in un dubbio circoscritto, che si possa discutere, verificare e distillare come un farmaco, capace di chiarire la visuale e ristabilire un minimo di quiete.

La constatazione è che, negli ultimi decenni, l'ordine sociale abbia assunto la forma di una catena ininterrotta di emergenze, che ha visto crescere regolarmente l'intensità delle crisi mentre si andava riducendo l'intervallo tra una crisi e l'altra. Il risultato è che l'insicurezza, l'instabilità e il senso di impotenza di fronte alla catastrofe imminente fanno ormai parte dello spirito del tempo e della normalità quotidiana di milioni di persone.

L'ipotesi è che un quadro così instabile non annunci il crollo della civiltà o l'esplosione del caos ma sia, al contrario, proprio il modo in cui l'ordine istituzionale riproduce, sia pure a caro prezzo, il suo equilibrio. Detto in modo più crudo, l'idea è che le istituzioni moderne non si reggano più, come in passato, sulla promessa di tenere a freno la paura ma puntino, al contrario, sulla capacità di *cronicizzarla*, sfruttando a proprio vantaggio una domanda di sicurezza resa sempre più profonda proprio dal dilagare dell'instabilità.

Chiaramente, l'ipotesi risente del clima particolare che si è respirato in Europa negli ultimissimi anni, con la raffica di emergenze che ha travolto la vita collettiva fin nelle sue più radicate sicurezze: prima la crisi finanziaria, poi la pandemia, infine la guerra. Al momento in cui scrivo, nonostante la mobilitazione e l'attivismo delle forze di governo, nessuna delle

emergenze appena elencate accenna a chiudersi. Ci stiamo anzi abituando a convivere con simili focolai di insicurezza, integrandoli nella normalità come altrettante patologie croniche. Eppure, almeno a prima vista, l'ordine istituzionale non sembra indebolito da una condizione di insicurezza tanto generalizzata. Al contrario: crescendo il bisogno di protezione, cresce anche la dipendenza dai poteri istituzionalizzati, che finiscono così per essere legittimati proprio dai loro relativi fallimenti.

Una congiuntura tanto anomala non poteva non pesare su una ricerca come quella presentata in queste pagine, condizionandone l'umore, se non proprio i risultati. Sarebbe riduttivo però leggere l'intero lavoro come una semplice ricognizione dell'attualità più recente. Uno dei suoi obiettivi, infatti, è proprio dimostrare che lo scenario attuale non è né un incidente di percorso né una crisi momentanea. La tesi è che sia, al contrario, il precipitato di una lunga mutazione istituzionale, che si è annunciata già da almeno un secolo e che da allora, sia pure tra alti e bassi, non ha mai smesso di scavare dall'interno le istituzioni moderne, per annidarvi un ordine sostitutivo che si è andato via via espandendo e rafforzando a spese del suo ospite.

Le tracce di una tale mutazione sono state ampiamente registrate negli ambienti più vivi della cultura europea del Novecento, con toni che segnalavano senza mezze misure la drammaticità dei processi in corso e l'urgenza di una risposta adeguata. Come primo esempio può valere il monito lanciato da Max Weber, più di un secolo fa, sul pericolo che i meccanismi istituzionali moderni si stessero trasformando in "gabbie d'acciaio", portate a soffocare la vitalità sociale anziché raccogliergli lo slancio. Nei decenni successivi, la crisi istituzionale avrebbe assunto forme talmente drammatiche da far apparire i timori di Weber fin troppo ottimistici e miti. La parabola del totalitarismo, l'esplosione di conflitti sempre più distruttivi e la loro paradossale stabilizzazione in una forma inedita di "equilibrio del terrore" impressero alla letteratura sulla crisi, nel giro di pochi anni, un tono decisamente più cupo. Più che a gabbie d'acciaio, i meccanismi istituzionali venivano ora paragonati a «macchinari satanici», capaci di «annientare la sostanza natura-

le e umana della società» o di imporre, nel migliore dei casi, il dominio planetario di una «confortevole, levigata, ragionevole, democratica non-libertà»¹.

Naturalmente, non tutte le componenti della cultura europea si lasciarono attrarre da una lettura così drastica della crisi, che sembrava abbandonare alla deriva il modello di ordine sociale che, per secoli, aveva accompagnato e guidato la modernizzazione della società. Col tempo, anzi, a prevalere fu piuttosto la convinzione che le istituzioni moderne andassero difese e preservate, come un lascito irrinunciabile di civiltà e diritto. Osservando più attentamente, però, appare chiaro che, anche tra i “conservatori”, la difesa delle istituzioni è presentata come una necessità impellente proprio perché si riconosce apertamente la forza di un processo disgregativo che rischierebbe altrimenti di svuotarle dall'interno, riducendole a un mero involucro formale, al servizio di forze e dinamiche del tutto estranee all'idea di civiltà moderna.

Un caso esemplare, sotto questo profilo, è quello di Carl Schmitt, convinto della necessità di difendere a ogni costo la sovranità dello Stato per scongiurare la disgregazione dell'ordine civile. All'epoca, Schmitt includeva senza esitazioni il liberalismo tra i principali responsabili di una simile disgregazione. È perciò tanto più significativo che, negli stessi anni, uno dei programmi più coerenti di rinnovamento del liberalismo, quello del cosiddetto *ordo-liberalismo* tedesco, presentasse una visione della crisi in fondo analoga, benché di segno esattamente rovesciato. In autori come Rüstow o Böhm era infatti l'*altra* grande istituzione moderna – l'economia di mercato – a dover essere difesa con ogni mezzo, per salvare la civiltà dalla minaccia di una *rifendalizzazione* dei rapporti sociali, cui occorreva urgentemente porre un freno.

C'è insomma un filo rosso nella cultura europea del Novecento, che sembra unire autori e correnti anche molto distanti, aggirando contrasti ideologici e opposte visioni del mondo. Ed

¹ La prima citazione è tratta da Polanyi 1944, p. 3. La seconda è l'incipit di Marcuse 1964.

è la convinzione (o, quanto meno, il timore) che sia in corso da tempo una profonda mutazione dell'ordine sociale; che la mutazione coinvolga i principali meccanismi istituzionali messi a punto dalla modernità, primi fra tutti la sovranità statale e il libero mercato; e che il processo in corso comporti il serio rischio di trasformare quelli che, in passato, erano stati i supporti più solidi dell'ordine civile in altrettanti focolai di insicurezza e di oppressione.

L'idea al fondo della presente ricerca è che, da allora a oggi, l'evoluzione sociale non abbia corretto la rotta e che, sia pure tra alti e bassi, la mutazione delle istituzioni non abbia mai cessato di avanzare. È un'ipotesi sicuramente inquietante, perché lascia supporre che anche la distruttività e i pericoli siano oggi almeno altrettanto intensi che in passato. Il lato positivo è che, accentuandosi la mutazione, potrebbe essere divenuto più facile coglierne la radice, decifrarne la logica e immaginarne, quindi, un eventuale antidoto.

Partendo dall'assunto che la trasformazione dell'ordine istituzionale abbia cominciato a manifestarsi più di un secolo fa, è apparso logico attribuire un valore esemplare a esperienze e teorie maturate negli anni fra le due guerre mondiali, quando la "crisi organica" fu registrata nella sua forma iniziale. La prima regola metodologica adottata in una tale esplorazione è stata dare ascolto a tutte le voci significative, senza pregiudizi o preclusioni. La seconda regola è stata invece avere di mira sempre solo la ricostruzione di processi *reali* (non di opinioni o teorie), selezionando quelli davvero in grado di aiutarci nella comprensione del presente. A titolo di esempio, le riflessioni sui testi di Antonio Gramsci e Hannah Arendt nella prima sezione del libro non hanno ambizioni esegetiche, ma mirano a mettere a fuoco le ambivalenze della società di massa, determinanti per valutare anche fenomeni strettamente contemporanei, come l'ondata di proteste "populiste" di questi ultimi anni. E il doppio confronto con Carl Schmitt e John Maynard Keynes condotto nella seconda sezione non intende assolutamente misconoscere l'enorme distanza ideologica che separa l'uno

dall'altro. L'intenzione, piuttosto, è gettare una luce sul legame profondo tra governo politico e governo economico: un tema presente in entrambi, sia pure con toni del tutto diversi, che ha un peso assolutamente prioritario nelle dinamiche sociali del presente.

L'obiettivo della ricerca, insomma, è offrire un contributo alla comprensione dell'attualità, non scrivere un capitolo più o meno interessante di storia delle idee. La drammaticità delle sfide *pratiche* che oggi siamo chiamati ad affrontare basterebbe da sola, credo, a giustificare un simile orientamento. Vi si può aggiungere la considerazione che, anche sotto il profilo teorico, i maggiori interrogativi sollevati dalla letteratura sulla crisi restano ancora inevasi, in attesa di una risposta davvero esaustiva. Mi limito solo a due esempi, che spero possano poi aiutare a introdurre brevemente le linee conduttrici della ricerca e quelli che mi sembrano i suoi risultati principali.

Un primo interrogativo aperto riguarda il genere particolare di disagio o, se vogliamo, di patologia sociale innescata dalla trasformazione in corso. Ho già fatto cenno al dilagare dell'insicurezza e dell'instabilità, su cui abbondano le riflessioni critiche nella cultura del Novecento, come del resto testimonia già da sola la centralità che vi ha assunto il concetto di "crisi". Con uguale insistenza però, negli stessi anni, si è rilevato fino a che punto gli strumenti di calcolo, di previsione e di controllo venissero affinati e potenziati, fino a costringere i processi sociali in una gabbia che lasciava sempre meno spazi all'imprevisto. Controllo e insicurezza, calcolo e instabilità sembrerebbero, in teoria, termini opposti e incompatibili tra loro. Da tempo, invece, l'esperienza collettiva li percepisce come compresenti e oscilla tra l'uno e l'altro come un pendolo, che ancora oggi scandisce il ritmo delle dinamiche sociali. Si direbbe, in altre parole, che il potenziamento delle tecniche di previsione e controllo *accentui* il dilagare dell'insicurezza e la sua cronicizzazione, anziché porvi un freno. Le diverse emergenze che si sono accavallate negli anni più recenti non hanno fatto che rafforzare una simile impressione. Eppure, la radice di una dialettica tanto paradossale resta tuttora opaca, se non del tutto ignota.

Un'opacità analoga circonda anche i meccanismi e i codici sociali all'interno dei quali si è andata espandendo la trasformazione. A partire da Weber, la letteratura sulla crisi ha sempre avuto di mira entrambe le principali istituzioni della modernità: l'ordine *politico* basato sulla sovranità dei singoli Stati, e l'ordine *economico* assicurato dall'autoregolazione dei mercati. È logico perciò supporre che la chiave dei processi in corso vada cercata nell'intreccio tra le due dimensioni e, dunque, nel legame che unisce alla radice il potere politico e il valore monetario. Non solo però un simile legame resta tuttora oscuro. Per di più, la sua indagine non è affatto in agenda nei paradigmi epistemici dominanti, che si ostinano a presentare la selezione del potere e la creazione del valore come due macchine sociali del tutto distinte, tra le quali non è previsto alcun intreccio strutturale. Il denaro *corrompe* il potere e l'intervento dell'autorità politica può solo *turbare* l'andamento del mercato: è questa la vulgata cui il neoliberalismo ha finito per dare un'apparenza di scientificità, tanto da imporla come un principio normativo in tutte le maggiori istituzioni. Nella realtà, a dispetto delle norme, le interferenze tra potere e valore non hanno mai cessato di propagarsi nelle pratiche sociali. La sovrapposizione tra i due poli si è andata però addensando in una specie di zona grigia, alla frontiera tra la politica e il mercato, che sfugge tanto alle misure di controllo quanto ai modelli teorici tuttora prevalenti.

Credo sia facile intuire che c'è un nesso stretto fra i due interrogativi che ho appena riassunto. È difficile farsi un'idea precisa di cosa *non* stia funzionando nelle nostre istituzioni, se ancora non riusciamo a circoscrivere con esattezza la *radice* della disfunzione. Quello che sembra comunque certo è che c'è un vuoto da colmare già nella teoria, prima ancora di misurarci con le urgenze pratiche.

Un confronto con la letteratura sulla crisi, o almeno con le sue voci più originali e autorevoli, può essere sicuramente di supporto per affrontare interrogativi tanto radicali. È chiaro però che, da solo, il confronto col passato non potrebbe offrirci una presa davvero efficace sulle forme *attuali* della crisi,

maturate solo negli anni più recenti. Per avere l'opportunità di muovere anche solo qualche passo in questa direzione, è stato quindi necessario riconsiderare dalle fondamenta l'intera parabola della trasformazione in corso, ripensandola *a partire* dal presente e sforzandosi di inquadrarla in una prospettiva più radicale di quella adottata di solito nelle indagini di taglio storico o sociologico.

Per riassumere in poche righe il tentativo che ha ispirato la ricerca, vorrei provare a descriverlo come una specie di correzione dello sguardo. Dalle pratiche istituzionali vere e proprie, regolate da norme o da contratti, si è scelto di spostare l'attenzione sul tessuto di interazioni informali che ne costituiscono lo sfondo, all'interno delle quali prende forma quella che si potrebbe definire una *normalità senza (o prima delle) norme*. L'espressione può apparire un po' forzata, ma aiuta, credo, a ritrarre la particolare ambivalenza che anima un tessuto comunicativo a prima vista tanto elementare. Benché infatti ogni singolo attore, in una tale dimensione, resti formalmente libero di seguire il proprio arbitrio, di fatto ciascuna scelta individuale è talmente condizionata dall'aspettativa della condotta altrui, che la prassi collettiva risulta alla fine piuttosto prevedibile e uniforme, nonostante la sua ipotetica spontaneità. Per fare qualche esempio elementare: non siamo certo obbligati a uniformarci alle regole grammaticali, alle buone maniere o alla moda, ma di fatto finiamo quasi sempre per conformarci alla tendenza generale, persino quando la tendenza incoraggia e premia l'anticonformismo. L'ipotesi che guida i prossimi capitoli è che un simile intreccio di spontaneità ed emulazione possa condizionare, nel profondo, anche pratiche sociali molto più organizzate e regolamentate: quelle, in particolare, in cui la posta in gioco è definita dal *potere* e dal *denaro*.

Seguendo il percorso inaugurato da David Hume, che ha ormai alle spalle una lunga tradizione di studi, ho dato il nome di *convenzioni* alle dinamiche comunicative segnate da una simile ambivalenza, benché il termine, almeno in italiano, si presti a più di un malinteso. Per "convenzione", nel linguaggio corrente, intendiamo di solito un accordo consuetudinario, cui tutti

hanno uguale interesse a uniformarsi e che non implica conflitti o resistenze di rilievo. Un *patto* insomma (quand'anche un patto tacito), adeguato a quei rari casi in cui l'intesa collettiva è talmente a portata di mano da non richiedere nemmeno la fatica di una norma o di un contratto vero e proprio². Non c'è ovviamente niente di sbagliato in una simile accezione della parola, che è però talmente circoscritta da offrire poco appiglio al tipo di ricerca prospettato in questa sede. Seguendo alla lettera il testo di Hume, si è scelto invece di usare il termine in un senso molto più ampio, per indicare un livello primario di comunicazione che *precede* qualunque patto ma che, allo stesso tempo, è *sottinteso*, necessariamente, in ogni patto, contratto o norma, inclusi i casi più delicati e più carichi di antagonismo. La parola va intesa pertanto in un senso verbale: designa il convergere e confluire-assieme di una pluralità di spinte eterogenee, ancora fluide ma già portate a *misurarsi* l'una con l'altra in tutti i sensi possibili, senza escludere quelli connessi alla rivalità e allo scontro. In questa accezione più ampia, a dominare la convenzionalità non è l'ipotetica armonia di interessi comuni, ma piuttosto la reciprocità *emulativa* sprigionata da quella che Keynes presenta come «una società in cui ciascun individuo cerca di copiare gli altri» (Keynes 1937, p. 214).

Si vedrà, nei prossimi capitoli, fino a che punto un simile tessuto emulativo abbia svolto un ruolo cruciale nei due congegni istituzionali su cui poggia l'ordine moderno: lo Stato sovrano e il libero mercato. Almeno in teoria, infatti, in entrambi i casi l'apparato istituzionale non avrebbe altro compito che far convergere e fondere assieme una rete di spinte eterogenee e diffuse, lasciando emergere così da un lato la *volontà del popolo*, dall'altro una *società civile* spontaneamente portata ad «agire di concerto». Va aggiunto che, sotto questo profilo, la dinamica

² L'indagine analitica forse più completa e rigorosa del concetto di «convenzione», quella condotta da Lewis 1969, specifica ad esempio a chiare lettere di volersi attenere alla sola accezione ristretta del termine, escludendo per principio dal campo dell'analisi le dinamiche strutturalmente cariche di antagonismo. Sull'intreccio tra antagonismo ed emulazione nella genesi delle convenzioni, tanto nelle strategie politiche quanto in quelle di mercato, restano invece imprescindibili le analisi di Schelling 1960.

moderna è in realtà più affine a quella delle società tradizionali di quanto in genere si sia portati a pensare. Seguendo la falsariga delle riflessioni di Wittgenstein sulla certezza, si vedrà infatti che alle convenzioni va tributato un valore anche più basilare, di portata antropologica generale. È nel libero gioco delle convenzioni che ogni società umana circoscrive un proprio *mondo*, arrivando a perimetrare una rete coerente e limitata di possibilità *reali* e sfuggendo, in questo modo, al caos di una condizione esistenziale nella quale, a rigore di logica, *tutto* sarebbe possibile³. Pur senza imporre alcun obbligo, le convenzioni riescono *di fatto* a limitare il campo del possibile. Sono perciò da sempre una risorsa basilare per ogni forma di vita condivisa. Si tratta però di una risorsa pericolosa e ambivalente. Se sfuggono di mano, le dinamiche convenzionali possono infatti *irretire* ciascuno di noi in una trama di vincoli sottili che, al momento decisivo, non lasciano altra scelta che seguire la corrente o naufragare. È quanto sta accadendo, per l'appunto, nella società presente, avvitata in un vortice sempre più drammatico di insicurezza cronica e autodistruttività. Nelle prossime pagine, cercheremo di individuare tanto le radici di un simile avvitemento quanto le contromisure potenzialmente in grado di invertire la corrente. E sarà il terreno ambivalente e scivoloso delle dinamiche convenzionali quello su cui ci sforzeremo di tenerci in equilibrio.

Il nucleo speculativo della ricerca è dato dal legame tra le convenzioni e la costruzione del mondo collettivo. Nonostante però l'ampiezza di un tale sfondo concettuale, l'indagine non mira affatto a tracciare i contorni di un'ipotetica teoria generale. L'obiettivo, al contrario, è capire cosa ci sia di *nuovo* e di *unico* nella società attuale: quella in cui siamo destinati a vivere

³ Va precisato che Wittgenstein non usa quasi mai il termine *Konvention*, proprio per schivarne l'accezione più corrente e riduttiva. Di solito, gli preferisce *Übereinstimmung*, traducibile come convergenza o, alla lettera, *consonanza*. E chiarisce espressamente che quella che gli sta a cuore è una consonanza «non tra le opinioni, ma tra le forme di vita» (Wittgenstein 1953, § 241). Sul valore antropologico delle convezioni in Wittgenstein, cfr. Mazzeo 2022.

e di cui, tanto spesso, sentiamo di non riuscire a decifrare la logica nascosta. L'intenzione è gettare qualche luce sull'insieme di processi che, da più di un secolo, stanno plasmando un ordine istituzionale strutturalmente nuovo, diverso da qualunque società del passato e, soprattutto, intimamente difforme dallo spirito della modernità, benché la mutazione sia tuttora annidata nel guscio delle istituzioni moderne, prime fra tutte la sovranità statale e il sistema globale dei mercati.

Se il legame tra le convenzioni e il mondo ha finito per imporsi come tema cruciale è perché, nel corso del lavoro, è apparso via via più chiaro che i diversi tratti della trasformazione in corso si addensavano intorno a due nodi strettamente connessi a tale tema. Due nodi, in fondo, relativamente elementari, eppure tali da innescare una catena virtualmente esplosiva di conseguenze in ambito sociale.

Il primo dei due nodi è imposto dall'evoluzione tecnologica. L'ultimo secolo ha visto nascere una miriade di tecniche sempre più raffinate e pervasive di governo delle dinamiche sociali, direttamente puntate sul tessuto delle convenzioni collettive col preciso proposito di pilotarle ad arte in direzioni prestabilite. È un fenomeno al quale siamo ormai talmente abituati da considerarlo normale, dimenticando quanto sia recente una simile normalità. Fino agli inizi del Novecento, infatti, era dato per assodato che le convenzioni collettive, nel profondo, si radicassero in tradizioni secolari, obbedissero ai dettati arcani dello "spirito del popolo" e potessero quindi costituire il *presupposto* dell'azione di governo, mai però il suo risultato intenzionale. Da un secolo a questa parte, invece, il rapporto tra i due poli si è letteralmente capovolto. Quello che fino ad allora era valso come il prototipo della spontaneità sociale diventava ora, in modo sempre più evidente, il bersaglio di una quantità di pratiche di manipolazione, ugualmente accessibili a qualunque soggetto organizzato: alle forze politiche come a quelle di mercato, agli interessi pubblici come a quelli privati. La propaganda o la pubblicità non sono che le forme più grossolane e visibili di una tale evoluzione. Nel profondo, come avremo modo di vedere, la crescente possibilità di governare le convenzioni è penetrata

fin nell'intelaiatura più sottile delle dinamiche sociali, contribuendo in modo decisivo alla genesi di quella che, da allora in poi, ci si è abituati a chiamare *società di massa*. E a potenziarne la penetrazione, molto più che i mass media in quanto tali, sono stati i due grandi congegni istituzionali ereditati dalla modernità: la selezione del potere legittimo e la creazione del valore monetario. Col risultato paradossale di compromettere alla radice *tanto* la legittimità del potere *quanto* la liquidità del valore.

Non è facile, in una breve introduzione, dare un'idea intuitiva del perché l'evoluzione delle tecniche di governo abbia potuto mai produrre un effetto tanto destabilizzante. Per riuscirci, è necessario un breve passo indietro. Occorre infatti ricordare che, già *prima* di una tale svolta, la convergenza delle pulsioni e degli interessi disseminati nel corpo sociale rivestiva un ruolo *costituente* tanto nei meccanismi politici quanto in quelli orchestrati dal mercato. In linea però con l'esperienza moderna, una simile fusione degli interessi e delle volontà figurava, in entrambi i campi, solo come *presupposto* e mai come *prodotto* delle pratiche di governo. Schematicamente: il governo politico era *legittimo* a condizione di rispecchiare una "volontà del popolo" che, per definizione, doveva coagularsi in modo autonomo *all'esterno* dei meccanismi istituzionali. Nell'ipotesi opposta, che fosse in realtà l'azione di governo a costruire artificialmente la fonte della sua legittimazione, si sarebbe prodotto un circolo vizioso che avrebbe reso vana qualunque distinzione tra potere legittimo e potere di fatto. Analogamente, i valori fissati dal mercato risultavano affidabili perché si supponeva rispecchiassero l'*utilità* delle merci, liberamente espressa dagli utenti e dai consumatori. Capovolgendo la prospettiva, supponendo che siano invece i meccanismi stessi del mercato a stabilire se e quanto ogni cosa sia utile, e spingendosi fino a far coincidere il concetto di "utile" con quello di "reddizio" (come è facile che avvenga, ad esempio, per un prodotto finanziario), l'intero congegno finisce per girare a vuoto. La liquidità dei titoli diviene del tutto aleatoria e l'aspettativa che il mercato generi immancabilmente l'equilibrio perde ogni fondamento logico. In breve, la voce del popolo e il giudizio del consumatore/uten-

te possono avere un ruolo fondante nelle pratiche istituzionali solo finché non si diffonde il fondato sospetto che, in entrambi i casi, si abbia a che fare con dei semplici *feticci*, costruiti ad arte dalle stesse pratiche che vi si dovrebbero fondare.

L'ipotesi avanzata nella ricerca è che, su entrambi i fronti, i meccanismi istituzionali abbiano effettivamente varcato da tempo una simile soglia. La crescente indistinzione tra potere e valore dipenderebbe proprio dalla circolarità cui entrambi sono spinti dal comune proposito di governare le convenzioni. E il punto è che una tale circolarità non è affatto eliminabile con un qualche artificio tecnico, perché affonda le sue radici nel terreno antropologico primario dal quale germogliano le convenzioni. In altre parole, la nostra epoca non ha *inventato* la convenzionalità radicale della socialità umana: si è limitata a scoprirla e scatenarla, con conseguenze che sarebbero difficilmente tamponabili se a una tale evoluzione non si fosse sovrapposto un *secondo* nodo problematico, dettato questa volta dall'urgenza crescente che ha acquisito, negli ultimi decenni, l'esigenza di progettare un *governo del mondo*.

Tanto in politica quanto in economia, i meccanismi istituzionali moderni sono stati fin da principio indirizzati verso un genere di equilibrio talmente dinamico da rasentare di continuo l'instabilità. L'equilibrio era affidato infatti alla *competizione* tra soggetti che, da un lato, apparivano strutturalmente limitati, dall'altro erano però spinti e autorizzati a potenziarsi al di là di ogni limite.

Una volta tramontate le pretese universalistiche dell'impero e del papato, l'ordine giuridico-politico riconosceva piena sovranità solo a potenze vincolate a precisi limiti territoriali; ma trattandosi, appunto, di potenze sovrane, al loro uso della forza militare non era posto altro limite che la forza, ugualmente sovrana, dei loro rivali. Analogamente, in ambito economico, il raggio d'azione di qualunque impresa era preventivamente limitato dalle leggi dello Stato; ma, nel perimetro tracciato dalle norme, ciascuna impresa era autorizzata a perseguire il massimo profitto, senza altri limiti che quelli imposti dalla concorrenza.

In entrambi i casi, insomma, l'equilibrio era affidato alla *competizione*. Il che implicava, in entrambi i casi, che fosse escluso per principio un *governo del mondo*, che avrebbe rischiato di ripristinare le pretese universalistiche di stampo medievale, sulla cui negazione poggiavano ormai tanto la sovranità degli Stati quanto la libertà degli attori economici.

Nel corso del Novecento, sulla delicata impalcatura istituzionale messa a punto dalla modernità si è riversato l'impatto crescente dell'evoluzione tecnologica. È apparso così via via sempre più chiaro che, in politica come in economia, la distruttività di un equilibrio puramente competitivo stava ormai diventando del tutto insostenibile. Dopo i due grandi conflitti mondiali, lo sviluppo delle armi di distruzione di massa impose un limite oggettivo alla rivalità delle potenze atomiche, tra le quali non era più pensabile una guerra diretta e totale. E, negli anni Sessanta, l'indagine scientifica sulla devastazione ambientale assodò che, anche in ambito economico, i *limiti dello sviluppo* non potevano più essere ignorati. Con un po' di enfasi si può dire che, in entrambi i campi, l'ipotesi estrema della *fine del mondo* fosse entrata a pieno titolo nel novero delle possibilità reali, capaci di influenzare le dinamiche sociali già solo *in quanto* possibilità, a monte della loro effettiva realizzazione.

A partire da quel momento, il progetto di una qualche forma di *governo del mondo* ha cominciato a imporsi come un compito ineludibile, di cui si sono fatti diretti portavoce prima i giuristi e poi gli esperti di scienze naturali, riorganizzate come *scienze della Terra*. La difficoltà è che, per quanto urgente e razionale, un simile impegno era ed è incompatibile con la logica competitiva cui obbediscono tuttora le dinamiche istituzionali scandite dal potere e dal denaro.

L'ambivalenza della globalizzazione è lo specchio più chiaro di una simile contraddizione, che sembra ormai seguire un canovaccio ripetitivo e prevedibile. Per un verso, si moltiplicano le istituzioni transnazionali, in cui siedono spesso a pari titolo i rappresentanti degli Stati e quelli delle maggiori *corporation*, con l'intento dichiarato di inquadrare le emergenze globali in una cornice normativa ragionevole ed equa; per altro verso, la

rivalità strutturale e gli interessi divergenti incidono a tal punto sulle negoziazioni da renderle estenuanti, improduttive e platealmente indifferenti all'ipotetico interesse collettivo. La difficoltà non è data solo dall'estensione e dalla oggettiva complessità dei processi globali. Il punto è che il concetto stesso di *governo* acquista una coloritura del tutto speciale, una volta che a entrare in questione sia la totalità del mondo *come tale*.

Ho già accennato che, in un certo senso, non c'è società che non abbia, a suo modo, *costruito* il proprio mondo. La costruzione però non ha mai preso la forma di un "governo" nel senso corrente, non solo per i limiti di quelle che oggi possono sembrare tecniche ancora troppo rudimentali di controllo della popolazione. C'era un limite implicito nell'idea stessa di governare *il Tutto*, dettato dall'ovvietà che, del Tutto, non possono logicamente che far parte anche le stesse pratiche di governo. Il governo nel senso profano – come governo di qualcuno su qualcuno o qualcosa *d'altro* – è dunque concepibile solo *all'interno* del mondo. Il mondo *come tale* non può essere governato dall'esterno: può solo *autogovernarsi*, tracciando il profilo di un ordine *cosmico* distinto, per definizione, da qualunque ordine istituito ad arte⁴. L'implicazione più diretta di una tale distinzione è che un'esigenza cosmica di autogoverno non può mai incarnarsi *all'interno* dell'ordine costituito. Deve esprimersi al suo esterno, in una specie di *antistruttura*, in cui tutte le distinzioni strutturali risultino assorbite e superate.

Uno dei principali percorsi seguiti nei prossimi capitoli riguarda appunto una tale dialettica tra struttura e antistruttura, basilare nei rituali arcaici e ancora viva nella spinta costituente che le istituzioni moderne tributavano sia al *popolo*, sia alla *società civile*. Nelle sue conclusioni, l'indagine non fa che ribadire un monito piuttosto elementare: che sarebbe, oggi, un'illusione pericolosa sperare di dare ordine al mondo attraverso un semplice accordo a tavolino tra i potenti. Al contrario, l'ipotesi avanzata è che un governo del mondo richieda l'attivazione di

⁴ Si vedano, a tale proposito, le osservazioni di Zhao 2021, tanto più interessanti perché ispirate alla tradizione cinese anziché a quella europea.

un'antistruttura di genere nuovo che – senza essere del tutto equiparabile né al popolo né alla società civile – sappia congiungere e radicalizzare le esigenze di autodeterminazione collettiva e di libertà individuale rivendicate, in passato, dall'uno e dall'altra.

La buona notizia è che la genesi di una tale antistruttura è in corso d'opera già da un secolo, in parallelo con la crisi delle istituzioni moderne. La notizia cattiva è che una mutazione sociale di tali proporzioni ha una durata che è impossibile prevenire, comporta tensioni e conflitti che non sarà sicuramente facile attutire e non offre comunque alcuna garanzia di poter disinnescare in tempo utile le tante emergenze da cui oggi è minacciato l'ordine civile.

Il quadro generale resta perciò inquietante, come del resto si era ammesso fin da principio. Eppure, sarebbe del tutto fuori luogo lasciarsi vincere dallo sconforto di fronte a sfide che non sono né insormontabili né, in fondo, totalmente nuove. Chiunque studi la storia impara presto che non c'è stata forse epoca che, a suo modo, non abbia avvertito di procedere sul ciglio di un burrone. Di regola, questo non impediva affatto di gustarne la profondità e la bellezza. A condizione, ovviamente, di sapersi orientare nel mondo, riconoscendo che imparare ad abitarlo è più ragionevole che volerne evadere a ogni costo. Dopotutto, anche lo schiavo di Platone si avvicina alla verità solo *tornando* nella caverna, vale a dire nel mondo collettivo. Da allora ad oggi, si può dire che la filosofia politica non abbia avuto ambizione più alta che allestire le condizioni per un simile ritorno. Un compito tanto più urgente in un'epoca come la nostra, in cui l'intera umanità non ha che *un solo* mondo collettivo, di cui è tenuta a condividere la cura.

